

281
NIL

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 403

NIL D'ANCYRE
COMMENTAIRE
SUR LE
CANTIQUE DES CANTIQUES

EDITION PRINCEPS

TOME I

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE,
TRADUCTION ET NOTES*

par

Marie-Gabrielle GUÉRARD

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

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, Paris 7^e
1994

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(U.R.A. 993 du Centre National de la Recherche Scientifique)

© Les Éditions du Cerf, 1994.
ISBN : 2-204-05141-1
ISSN : 0750-1978

AVANT-PROPOS

Le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* publié ici pour la première fois est, avant celui de Théodoret de Cyr, le seul à être complet dans la tradition grecque : le texte biblique y est expliqué du premier au dernier verset. Par une suite d'infortunes qui tiennent aux problèmes liés à sa transmission, à son caractère, à la personnalité de son auteur, au hasard aussi, il n'avait jamais été édité.

Pourtant l'existence d'un ouvrage de Nil sur le *Cantique des cantiques* est connue depuis le xvi^e siècle. L'unique œuvre exégétique de cet auteur a peu retenu l'attention des savants. En effet, jusqu'à ces toutes dernières années ce texte n'était connu qu'à travers les chaînes exégétiques¹. D'autre part le nom de Nil a servi à transmettre nombre de textes qu'il faut rendre à Évagre le Pontique. Les travaux contemporains d'A. et C. Guillaumont, en débrouillant la tradition manuscrite d'Évagre², ont permis de commencer à apercevoir la véritable personnalité de Nil d'Ancyre³.

Dans l'histoire de l'édition, le nom de Nil apparaît pour la première fois lié à un commentaire du *Cantique des cantiques* dans des chaînes traduites en latin par Pier

1. Voir DEVRESSE, « Chaînes », et *Chaîne palestinienne*, SC 189, p. 7-13.
2. Cf. SC 170, p. 29-37.
3. Cf. *DSP s. v.* « Nil d'Ancyre ».

Francesco Zini, la première publiée à Rome en 1563, la seconde à Venise en 1574¹. C'est celle qui est reprise à Paris et, cette fois, accompagne le texte grec publié par Fronton du Duc en 1624². Quelques années plus tôt, en 1617, Johannes van Meurs avait produit un texte proche, dont le titre grec mentionnait aussi Nil³. Néanmoins, aucun de ces livres ne permet réellement de lire le texte de Nil. Le dernier comporte un grand nombre de confusions d'auteurs — cités de façon très partielle — et d'erreurs. Celui de Fronton du Duc concerne la *Chaîne des trois Pères*⁴ qui amalgame les commentaires des différents auteurs en les récrivant et ne permet pas de rendre à chacun ce qui lui revient. Cette situation de confusion⁵ a duré jusqu'à la mise au jour d'un autre fonds caténique. En 1837, le Cardinal Mai publie, à partir du manuscrit *Vat. gr. 1442*, l'*Épitomé* de Procope sur le *Cantique des*

1. *Commentarius in Canticum canticorum latine ex versione Francisci Zini, ex codice Ms Maximi, Nili et Pselli notationes interspersas habente*, Rome 1563; *Expositio Cantici canticorum, ex Nysseii Gregorii, Maximi commentariis, carminibus politicis Michaelis Pselli, latine ex versione Pietr. Franc. Zini*, Venise 1574.

2. Il s'agit du tome II de l'*Auctarium bibliothecae veterum patrum graeco latinum*, repris dans *Magna bibliotheca veterum patrum, Morellianae edit.*, t. XIII, Paris 1654.

3. *Eusebii, Polychronii, Pselli in Canticum canticorum expositiones, Joannes Meursius primus nunc e tenebris eruit et publicavit, Lugduni Batavorum* = Leyde 1617; c'est la chaîne dite de Polychronius, type D de Faulhaber (*art. cit.*, p. 47).

4. L'édition de van Meurs appartient aux types D et E (Polychronius et Ps.-Eusèbe), celle de Fronton du Duc au type B² de Faulhaber (cf. n. 3 p. 9). Sur la *Chaîne des trois Pères*, cf. J. KIRCHMEYER, « Un commentaire de Maxime le Confesseur sur le Cantique? »

5. Lenain de Tillemont écrit dans le chapitre consacré à Nil : « Il a fait sans doute quelque ouvrage considérable sur les *Cantiques*. Car nous avons un commentaire sur ce livre, dont le titre porte qu'il est tiré des expositions que S. Grégoire de Nysse, S. Nil et S. Maxime ont faites. Mais elles y sont jointes en un seul corps, sans qu'on puisse savoir ce qui vient de lui ou d'un autre. » (*Mémoires*, p. 213).

*cantiques*¹. Il s'agit cette fois, après chaque verset biblique, d'une suite de scholies attribuées à Grégoire de Nysse, Nil, Origène, Apollinaire, Cyrille d'Alexandrie, Philon de Carpasia, Théodoret, ou anonymes. Soixante-deux extraits sont attribués à Nil. Leur longueur varie de cinq lignes à deux pages. Cet ouvrage est le seul qui, jusqu'à présent, ait permis de lire des fragments du commentaire sur le *Cantique* attribué à Nil. L'édition de Mai a été réimprimée dans la *Patrologie grecque* de Migne (*PG 87,2, 1545A-1753C*). Les noms de plusieurs auteurs de scholies anonymes chez Mai ont pu être ajoutés, d'autres corrigés, par la comparaison avec le manuscrit *Bruxellensis 3896* : soixante quatorze extraits y reviennent à notre auteur.

Notre édition offre le commentaire complet de Nil, sous une forme au moins trois fois plus étendue que les fragments de l'*Épitomé* de Procope².

En effet, en classant les chaînes sur le *Cantique*, Faulhaber a attiré l'attention sur la présence d'importants fragments attribués à Nil, dans l'un des cinq groupes qu'il détermine³ : le groupe A. Il s'agit d'une chaîne à deux auteurs, représentée par deux manuscrits, le *Ven. Marc. 22 (= V)* et *Vat. gr. 2129 (= R)* : les *Homélies* de Grégoire de Nysse sur le *Cantique* y alternent, par morceaux, avec des textes attribués à Nil. Comme le manuscrit de Venise donne l'intégralité du commentaire de Grégoire, l'auteur pense qu'on a de bonnes chances, compte tenu de la longueur des scholies, d'y trouver un

1. A. MAI, *Classici Auctores*, Rome 1837, t. 9, p. 257-430.

2. On trouvera en annexe à la fin du second volume un tableau permettant de mesurer les apports du texte que nous éditons par rapport à celui que fournit l'*Épitomé* de Procope.

3. Le premier classement des manuscrits des chaînes exégétiques est dû à Karo et Lietzmann. La même année (1902), Faulhaber publie à Vienne un classement plus spécialisé des chaînes sur le *Cantique* (p. 1-73), les *Proverbes* et l'*Éclésiaste*.

autre commentaire complet, au moins jusqu'à l'explication de *Cant.* 4, 1, après quoi le texte de Grégoire continue seul.

Partant de cette étude, et avec la conviction qu'il était possible de reconstituer ce commentaire nilien, Sovič a publié en 1921 un classement des manuscrits¹ qui contiennent les textes sur le *Cantique* attribués à Nil. Entre les groupes A (Grégoire-Nil) et C (Épitomé de Procope) de Faulhaber, il intercale le groupe B, représenté par un unique manuscrit *Oxon. gr. Auct. E. II. 8* (xvi^e s.). Celui-ci paraît être un témoin plus complet que A, puisqu'il contient des fragments importants attribués à Nil jusqu'à la fin du texte biblique, suivis de passages très résumés de Théodoret et Grégoire de Nysse. L'étude de cette question a été reprise il y a une trentaine d'années, par H. Ringshausen, en vue d'une édition du *Commentaire* mis sous le nom de Nil². Grâce au catalogue de Rahlfs, ce savant a identifié le modèle du manuscrit d'Oxford : *Cantab. Trin. Coll. O. I. 54* (= C). Enfin, en 1979, S. Lucà signalait à Gênes, dans la collection Durazzo, un manuscrit fournissant, cette fois en tradition directe, la fin du *Commentaire* de Nil³ (*Cant.* 6, 8 — 8, 14). Il s'agit du *Genuens. Bibl. Durazzo-Giustiniani A.I. 10* (= G).

1. A. Sovič, « Animadversiones de Nilo monacho Commentario in Canticum canticorum reconstruendo », *Biblica* 2 (1921), p. 45-52.

2. Sa thèse a été soutenue devant l'Université de Francfort-sur-le Main en 1967. Seule la 3^e partie est publiée, cf. bibliogr. Nous devons d'autre part à l'obligeance de M^{me} Harl la communication de deux autres éléments dactylographiés de son travail, intitulés : *Arbeitsbericht von Harald Ringshausen über Rekonstruktion und Edition des Kommentars Nili Ancyran in Canticum canticorum* (20 p.) et *Einführung in die Arbeit von H. Ringshausen : Nili Ancyran in Canticum canticorum*. Ces deux documents contiennent un résumé du recensement et du classement des manuscrits, mais aucune étude sur l'auteur ou le contenu du texte.

3. Ce manuscrit est décrit dans le catalogue de D. PUNCUH, *I manoscritti della raccolta Durazzo*, Gênes 1979, p. 72-73. Il a été publié par S. Lucà : « La fine inedita... ». Nous le présenterons dans la notice du second volume.

On dispose donc pour juger de l'état du *Commentaire sur le Cantique des cantiques* de Nil d'Ancyre, outre ce témoin de la tradition directe, de trois manuscrits qui fournissent des textes plus longs que ceux de l'*Épitomé* de Procope.

L'intuition de Faulhaber, sur laquelle Sovič avait fondé son étude, peut être confirmée : les péripécies attribuées à Nil sont identiques dans les trois manuscrits de Venise, Rome et Cambridge. Il s'agit d'un texte qui explique le livre biblique verset par verset de manière continue. La trouvaille de Gênes a finalement conféré sa légitimité à notre travail et nous permet d'affirmer que nous éditons la totalité d'un commentaire que l'on a longtemps cru fragmentaire.

Le présent travail d'édition, sous une forme partielle, a fait l'objet d'une thèse de troisième cycle qui a été présentée à Paris IV-Sorbonne en juin 1981. Je remercie les membres du jury, M^{me} Harl, MM. Guillaumont et Irigoien, dont les remarques et suggestions m'ont permis d'améliorer mon manuscrit. Mes remerciements vont aussi au Père Paramelle et à Paul Géhin pour l'aide précieuse qu'ils m'ont fournie à l'I.R.H.T. Je suis surtout redevable à l'équipe des Sources Chrétiennes, en particulier à M. G. Sabbah et au Père D. Bertrand ; leurs encouragements tenaces m'ont permis de terminer ce travail, qui a aussi bénéficié des conseils de J.-N. Guinot. Je n'aurais pu achever ce livre au Caire sans l'hospitalité de la bibliothèque des PP. dominicains, dont les ressources ont été heureusement complétées par plusieurs séjours à Harvard, grâce à une bourse de la fondation Sachs, à la Widener Library, à la Andover Theological Library, où les Professeurs I. Ševčenko, D. Georgi et H. Koester m'ont réservé le meilleur accueil, au Dumbarton Oaks Center de Washington. Que tous trouvent ici l'expression de mes remerciements.

Le Caire, 26 mars 1993.

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

L'AUTEUR

1. Le moine Nil, auteur du *Commentaire sur le Cantique des cantiques.*

Les deux manuscrits qui transmettent ensemble les *Commentaires sur le Cantique* de Grégoire de Nysse et Nil (*Ven. Marc. 22* = **V**; *Vat. Gr. 2129* = **R**) inscrivent dans leur titre le nom de Nil sous la forme : Νείλου μοναχοῦ¹. Les trois manuscrits de la tradition longue — les deux précédents et celui de Cambridge (= **C**) — indiquent les fragments qu'ils attribuent à cet auteur, sous la forme Νείλου ou Νείλ-. Le manuscrit **C** ne le fait pas régulièrement, mais suit la règle constante de placer les fragments qui reviennent à Nil chez les deux autres en première place de son choix de trois auteurs, juste après les lemmes bibliques. Cette règle de composition du manuscrit « signe » tous les textes anonymes. **V** attribue alternativement les développements qu'il copie à Grégoire et à Nil, avec une seule omission, concernant l'explication nilienne de *Cant.* 2,13-14. **R** procède de la même manière, mais commet trois erreurs². Le même nom (sous la forme Νείλ-) est présent dans l'*Épitomé* de Procope³ : il est attribué

1. La même attribution se trouve en tête du ms. **G**.

2. Il attribue à Nil 5 lignes qui reviennent à Grégoire avant le début du § 7, à Grégoire le texte de Nil sur *Cant.* 1, 4c (10, 14-22 : Διόπερ ἐκεῖνοι ...) et la première phrase du § 15.

3. Ce sont les extraits publiés par Mai et reproduits dans *PG* 87, 2.

de manière variable selon les manuscrits à des extraits ou des résumés des textes qui reviennent à Nil dans les deux précédents.

A côté de Grégoire, « évêque de Nysse », notre auteur est appelé « moine » par V, R et G. L'appartenance de ce personnage au monachisme est confirmée par le contenu de son commentaire; plusieurs développements relèvent précisément du genre de la littérature monastique: silence, patience et humilité, à l'opposé de la vaine gloire, définissant l'ἡσυχία (25; 26); l'absence de souci pour les choses terrestres (41, 12) doit caractériser la vie libre de contrainte qui est celle du moine; la solitude et la séparation d'avec les choses terrestres, qui définissent l'anachorèse, constituent son idéal de vie (70).

2. Qui est le moine Nil?

a. La légende.

Un écrivain du nom de Nil, qu'on appelle le moine, l'ascète, le Sinaïte ou d'Ancyre est l'auteur de divers traités ascétiques, bien connus dans la tradition monastique grecque¹. Son portrait a été auréolé de la gloire et de la sainteté légendaire dues à un récit d'allure autobiographique, mis sous son nom par tous les manuscrits: le *Récit par le moine Nil du rapt des moines du mont Sinaï et de la captivité de son fils Théodule*². Ce texte raconte

1. PG 79 en reproduit les éditions plus anciennes de L. Poussines, L. Allaci, F. Suarès pour l'essentiel. Voir la liste de ces œuvres dans la bibliographie. Nous y référons en donnant seulement le titre et le numéro de la colonne.

2. Νείλου μονάζοντος διήγημα εἰς τὴν ἀναίρεσιν τῶν ἐν τῷ Σινᾷ ὄρει μοναχῶν καὶ εἰς τὴν ἀχμαλώσιαν Θεοδούλου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, *Nilus Ancyranus Narratio, edidit Fabricius Conca*, Teubner 1983. C'est la première édition critique d'une œuvre de Nil.

comment des moines, et parmi eux le narrateur et son fils, ont été attaqués et enlevés au Sinaï par des bédouins. Les moines vivant dans des habitations distantes les unes des autres, l'attaque a eu lieu en pleine nuit alors qu'ils étaient rassemblés à l'église pour la prière de l'aube. Après une errance aux multiples péripéties, le père retrouve finalement son fils, devenu esclave d'un prêtre. Le jeune homme a été recueilli par l'évêque d'Eluse; les deux héros préfèrent, au « joug de la prêtrise » proposé par l'évêque, reprendre leur vie monastique. La critique moderne a généralement pensé qu'il s'agit d'une fiction, qui contient tous les ingrédients d'un roman byzantin¹. En tout cas ce récit est à l'origine de la vie de Saint Nil qu'on lit dans le *Synaxaire de Constantinople*², constitué au x^e siècle: le saint fut évêque de Constantinople sous Théodose le Grand (379-395) avant d'embrasser la vie monastique, où il connut les tribulations du Sinaï, et de composer des œuvres ascétiques. Ses restes auraient été transportés dans l'église de l'orphelinat Saint-Paul.

Face à une légende si bien composée, les données historiques sont fort réduites.

b. L'histoire.

Le premier auteur à mentionner le nom de Nil est Procope dans l'*Épitomé sur le Cantique*: on date cette œuvre de la fin du v^e s. ou du début du vi^e. Puis Nil est cité dans le *Chronicon*³ de l'historien Georges le Moine

1. Voir la bibliographie du *Récit* et le rappel des problèmes posés par ce texte dans *DSP s. v.* « Nil d'Ancyre » et la n. 1 de l'éd. citée, p. v.

2. H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, e codice Sirmondiano...*, Bruxelles 1902; Nil y est cité trois fois, le 10 novembre p. 209, simple mention de son nom dans un manuscrit, le 12 novembre p. 217, récit complet de la vie du saint, le 14 janvier p. 390, parmi les Quarante Moines martyrs du Sinaï.

3. Cf. HEUSSI, p. 12.

(IX^e s.). L'auteur signale qu'il fut un disciple de Chrysostome et place son nom entre Théodoret et Isidore de Péluse, contexte qui le situe au début du V^e s.

Parmi les *Lettres* de Nil dont l'authenticité n'est pas mise en doute¹, l'une au moins dénote une réelle intimité avec Jean Chrysostome : l'auteur y rapporte que Chrysostome a raconté une vision « aux plus proches de ses amis spirituels » (II, 294). Il explique comment la jalousie de certains évêques, devant la haute vertu de Chrysostome, les a poussés à le condamner à l'exil (III, 199). La lettre adressée à l'empereur Arcadius (II, 265) retient aussi l'attention : Nil y refuse au Basileus ses prières pour la capitale récemment éprouvée par un tremblement de terre. C'est un châtement infligé pour avoir injustement exilé Chrysostome, « la colonne de l'Église, la lumière de vérité, la trompette du Christ, Jean, le très bienheureux évêque ». Ce texte doit être daté entre avril et septembre 407².

Plusieurs autres personnages mentionnés dans les œuvres de Nil sont connus par ailleurs : l'hérésiarque Apollinaire de Laodicée est cité comme un contemporain du destinataire de la lettre I, 257, un certain Dioclétien. Or Apollinaire est mort vers 390.

Évoquant la vie d'Albianos, moine d'Ancyre, dans l'éloge qu'il lui consacre, Nil note qu'« il s'est retiré dans la montagne, près de la ville, avec nos ascètes. Ils étaient dirigés par Léontios, alors prêtre et récemment devenu évêque³ ». Sozomène mentionne le nom de cet évêque d'Ancyre⁴ et Socrate rapporte qu'il était de ceux qui ont

1. Le corpus des *Lettres* reproduit dans PG 79 (81-581, éd. d'Allacci) pose toute sorte de problèmes d'authenticité : on y trouve des doublets, des citations d'œuvres de Nil, de Chrysostome, Grégoire de Nysse. Voir la bibliographie dans *DSP s. v.* « Nil ».

2. Cf. A. CAMERON, « The Authenticity of the Letters of St Nilus of Ancyra », p. 187.

3. 704A.

4. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.* VI, 34, PG 67, 1397A.

déposé Chrysostome en 404¹. Ce même Albianos, qui a fait ensuite le voyage de Jérusalem et s'est fixé au désert de Nitrie où il semble être mort, est probablement celui que Palladios appelle Albanios dans l'*Histoire Lausiaque* en le citant comme ami d'Évagre².

Le traité dédié au moine Agathios est écrit en hommage à Péristéria, « femme brillante en dignité et plus brillante encore de vertus spirituelles³ ». Or, il existe une femme de ce nom, morte à Alexandrie avant 451, qui est citée dans les Actes du concile de Chalcédoine⁴. S'agit-il de la même ? L'auteur ne nomme pas la ville devant laquelle se promènent le narrateur et son ami Agathios, dans un prologue plein de clichés et de réminiscences littéraires⁵, où il est question de passer d'un mode de vie luxueux à une vie plus sobre. On est tenté de penser à Alexandrie.

De la Pauvreté volontaire est dédié à Magna, « très honorable diaconesse d'Ancyre⁶ ». Elle doit sans aucun doute être identifiée à celle dont parle Palladios (*Histoire Lausiaque*, 67) : elle mena après son veuvage « une vie très ascétique et chaste à Ancyre ». L'ouvrage de Palladios est habituellement daté de 419/420. Nil mentionne aussi dans cette œuvre les troubles occasionnés à Constantinople par la présence d'Adelphe de Mésopotamie et d'Alexandre l'Acémète⁷. Or, on sait qu'ils en ont été chassés en 426 ou 427.

Il ressort de ces divers éléments que Nil a vécu au tournant des IV^e et V^e siècles à Ancyre, siège épiscopal de Petite Galatie, ou à proximité de la ville, sur la montagne

1. SOCRATE, *Hist. eccl.* VI, 18, PG 67, 717B.

2. *Histoire Lausiaque* 47, éd. Butler, p. 137, 9.

3. *Périst.*, 813B; sur l'authenticité de cette œuvre, cf. *infra* p. 26.

4. E. SCHWARTZ, *ACO*, II, 1, 2, p. 213, 39-214, 6.

5. 812AB.

6. 967-968.

7. 997A.

où s'étaient établis les moines. Cette localisation est confirmée par un manuscrit du XI^e s. J. Gribomont a montré que l'*Ottob. gr.* 250 reproduit l'édition originale des lettres de Nil¹. Le nom de l'auteur y est mentionné (f. 38r) sous la forme : 'Αγίου Νείλου τοῦ ἀσκητοῦ τοῦ ἐν Ἀγκύρα τῆς Γαλατίας. Le nom de l'auteur est donc Nil d'Ancyre.

c. Ancyre à la fin du IV^e et au début du V^e siècle.

Ancyre (aujourd'hui Ankara), capitale de la Galatie, est située sur la grande route qui, d'Alexandrie à Constantinople, traverse toute la partie orientale de l'empire, par Antioche et Césarée, avant d'atteindre la vallée du Danube à Viminacium.

Pendant la première moitié du IV^e s., Ancyre était une cité brillante — surtout connue grâce aux *Lettres* de Libanios² — où dominait une classe curiale cultivée. A la même époque, ce siège épiscopal a été violemment secoué par les rivalités et les luttes qu'ont entraînées les controverses ariennes. L'évêque Marcel, qui défendait l'orthodoxie, fut néanmoins accusé d'hérésie³ et chassé de son

1. Cf. J. GRIBOMONT, « La tradition manuscrite de S. Nil. I. La correspondance », *Studia Monastica*, t. 11 (1969), p. 234.

2. Cf. C. FOSS, « Late Antique and Byzantine Ankara », *DOP* 31 (1977), p. 29-87.

3. Marcel d'Ancyre a été longtemps connu uniquement par les citations de son ouvrage contre Astérius le Sophiste dont il condamnait l'arianisme (cf. M. RICHARD, « Un opuscule méconnu de Marcel, évêque d'Ancyre », *MSR* 6 (1949), p. 5-28). Les travaux récents de M. Tetz (v. bibliographie) ont permis de cerner un peu mieux le personnage, dont les œuvres ont été transmises sous le nom d'Athanase après qu'il eut été accusé, sans doute à tort, de sabellianisme, parce qu'il était resté nicéen cinquante ans après le concile. Ce savant montre comment le recours à la personne et aux écrits d'Athanase fut pratiqué dès 371 parmi les marcelliens pour favoriser des tendances anti-apollinaristes. C'est ainsi que ses œuvres ont été recueillies, sous le nom d'Athanase, dans la bibliothèque anti-

siège en 336. Basile, arien modéré le remplace. Mais le retour de Marcel, quelques années plus tard, suscite des troubles considérables dans la ville¹, qui adhère finalement à son hérésie, appelé ancyro-galatiennne. En 350, à la mort de Constant, il est exilé et disparaît de l'histoire. Il laisse la place à Basile, qui retrouve son siège. Cet homme cultivé jouit d'un grand prestige². Mais après le synode semi-arien d'Ancyre en 358, la controverse entre semi-ariens et ariens, qui ont gagné à leur cause l'empereur Constance, se fait plus rude. Basile, à la tête du parti homéousien³, est finalement déposé par le concile de Constantinople en 360 et exilé en Illyrie où il meurt en 364.

Outre les émeutes qu'elles ont causées, des luttes aussi violentes, dues en partie à la personnalité des deux évêques, ont certainement perturbé la communauté d'Ancyre pendant de longues années.

Pourtant, à la fin du IV^e et au début du V^e s., il n'est plus question à Ancyre que de monachisme⁴. Nil, nous

arienne d'Eustathe d'Antioche où elles ont connu le succès (cf. M. SPANNEUT : « Recherches sur les écrits d'Eustathe d'Antioche », *Mémoire et travaux des Facultés catholiques de Lille*, 1948). Ce contexte de vives controverses, que prolonge le caractère conservateur de la lutte anti-arienne marque profondément la christologie de Nil.

1. Dans l'*Apologie contre les Ariens* (PG 25, 304B-305A), Athanase rapporte d'une manière contournée, toute en prétérations, combien il a été choqué de ce qui s'est passé à Ancyre, sorte de révolution (ἀκαταστασία). Sur les relations d'Athanase avec le siège épiscopal de Galatie, cf. SC 317, p. 50-53, 86. C. FOSS (*art. cit.*, p. 37) mentionne aussi le témoignage d'Hilaire de Poitiers (fg. III, 9, PL 10, 665).

2. Cf. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. 3, p. 693-705.

3. Sur les homéousiens et les conséquences de leur hérésie, cf. M. AUBINEAU, SC 187, n. 85, p. 411.

4. Mais il est vrai, comme le note C. FOSS (*art. cit.*, p. 51), que l'histoire dépend de ses sources : Au IV^e s., les lettres de Libanios

l'avons vu, nous apprend que des ascètes vivaient dans la montagne proche d'Ancyre au temps de Léontios. Selon Sozomène, les villes et les villages de Galatie étaient peuplés de « philosophes ecclésiastiques¹ ». En effet, ajoute-t-il, ni la tradition, ni la rigueur des hivers ne permettaient dans cette région de vivre en solitaire. Palladios traite d'Ancyre dans les chapitres 66 à 68 de l'*Histoire Lausiaque*. Il y est question du Comes Véros et d'un autre moine « miséricordieux », non autrement nommé. Surtout, autour de Magna, se distinguaient peut-être plus de deux mille vierges². Il est donc raisonnable d'estimer que l'abondante production de littérature ascétique dont l'auteur est Nil d'Ancyre a trouvé sur place un public de lecteurs tout désignés.

3. Le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* est de Nil d'Ancyre.

Aucun argument externe ne permet d'identifier le moine Nil, auteur du *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, avec Nil d'Ancyre, auteur d'œuvres ascétiques. En dehors des chaînes, on ne trouve, semble-t-il, aucune citation ultérieure de ce texte³. Les études

nous montrent Ankara comme un centre administratif doté d'une bourgeoisie cultivée, ville de garnison, où séjourne l'empereur à l'occasion; au début du v^e s., les œuvres de Palladios et de Nil en font avant tout un foyer de piété et de charité.

1. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.* VI, 34, PG 67, 1396CD.

2. *Histoire Lausiaque* 67, éd. Butler, p. 163.

3. Les œuvres ascétiques sont au contraire souvent citées : aux ix^e s. chez Anastase le Sinaïte (*Erôteseis*, PG 89, 437CD, 536BC, 349); Photius cite des passages de deux sermons sur Pâques et trois sur l'Ascension (*Bibliothèque*, cod. 276, CUF, t. 8, p. 120-131), mais le premier est une abréviation de Proclus et le troisième un extrait de Nestorius (cf. CPG 3, n. 6078). Les *Loci communes* du Pseudo-Maxime conservent des traces du *Disc. asc.* (PG 91, 725D, 852C, 945C). Les florilèges damascéniens le citent plusieurs fois, mais les textes ne lui appartiennent pas toujours.

anciennes¹ n'ont pas hésité à opérer cette identification. Nous pouvons la justifier par des arguments internes, d'ordre chronologique et littéraire.

a. Quand ce texte a-t-il été écrit?

La date la plus basse est fournie par la présence de fragments de cet ouvrage dans l'*Épitomé* de Procope. Le *Commentaire* n'a pu être écrit après le début du vi^e s. L'auteur y a conscience d'entreprendre une tâche que d'autres ont déjà accomplie (P. 3, 33-34), mais il ne les nomme pas. On reconnaît sans peine les *Homélies* et le *Commentaire* d'Origène sur le *Cantique*, que notre texte utilise abondamment, en particulier dans la recherche de trois sens successifs du texte, le choix des citations scripturaires, pour l'interprétation des noms bibliques ou le sens accordé à tel passage; souvent Nil donne l'impression de développer une ligne exégétique qui n'était que suggérée chez le grand Alexandrin². L'influence des homélies de Grégoire de Nysse sur le *Cantique* se reconnaît surtout dans l'infléchissement des explications qui se rapportent davantage à l'âme individuelle qu'à l'Église³. Parfois, il va jusqu'à emprunter à l'un ou l'autre telle formule, telle explication, comme si elle le satisfaisait

1. Cf. L. ELLIES DU PIN, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, t. 3, 2^e partie, Paris 1640, p. 67; FABRICIUS-HARLES, *Bibliotheca graeca*, vol. 10, Leipzig 1707, p. 6; S. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires*, p. 213.

2. Les trois adverbess *ιστορικῶς*, *ἠθικῶς*, *δογματικῶς* se trouvent chez Nil (v. n. 1 p. 287 et 1 p. 302), mais pas ensemble, et il se conforme rarement à la succession de trois explications. Il pousse plus loin l'explication d'Origène, v. g. *Com. Cant.* II, 1, 3 sur *Cant.* 1, 5 : Origène se contente de faire une allusion à *Rom.* 11, 28, Nil rassemble les textes et explique la notion d'adoption qui fait de l'épouse une « fille légitime d'Abraham » (13, fin).

3. V. g. n. 2 p. 166 ou 1 p. 278.

mieux¹. On admet que les quinze *Homélies sur le Cantique* de Grégoire de Nysse datent de la fin de sa vie ; elles ont dû être écrites autour de 390². Notre texte est postérieur à cette date.

En outre, Nil fait allusion à la pratique de l'inhumation *ad sanctos*, à la fin de l'exégèse de *Cant.* 2,5 (47, 21-24) : il ne la reprend pas à son compte (τινές ... εἶπον) et la signale encore comme quelque chose d'exceptionnel. Ce détail nous place toujours à la fin du IV^e s., puisqu'une telle pratique est devenue courante³ pendant le V^e s.

La rédaction de notre *Commentaire* doit être placée durant les dix dernières années du IV^e ou le début du V^e siècle, qui correspondent à celles où Nil d'Ancyre exerça son activité.

Dans l'état actuel des connaissances, il est impossible de prétendre à une plus grande précision. Sovič pensait que l'auteur avait composé cette œuvre dans sa vieillesse⁴. Ce n'est pas exactement ce que Nil écrit à la fin du Prologue : « voulant garder pour moi, comme souvenir pour me charmer dans la vieillesse, s'il est possible d'y arriver, les productions actuelles d'une intelligence jusqu'à présent pleine de force dans ses pensées... » (P. 4, 3-6). La phrase oppose deux moments : celui où écrit l'auteur (νῦν — τῶς) qui jouit de sa créativité intellectuelle (ἀκμαζούσης ... διανοίας), et celui du but qu'il se propose : garder un souvenir pour sa vieillesse. Il est vrai que la suite évoque les premières atteintes de la sénilité (ὅτε χαμουσα ἡ φύσις...). Il paraît raisonnable d'envisager que l'auteur se

1. V. g. 36 et n. 3 p. 225.

2. Cf. G. MAY, « Die Chronologie des Lebens und des Werkes des Gregors von Nyssa », *Actes de Chevetogne*, 1971, p. 63-65.

3. Cf. *DACL* art. *ad Sanctos*, t. I, c. 494-499 ; et plus récemment : Y. DUVAL, *Auprès des saints, corps et âme. L'inhumation « ad sanctos » dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III^e au VIII^e s.*, Paris, 1988.

4. Cf. Sovič, p. 51.

trouve à la limite de l'âge mûr et de la vieillesse. Il ne s'agit sûrement pas de sa première œuvre, mais on ne peut en dire davantage. Au demeurant, tout ce passage relève aussi de la rhétorique : comparaison avec la lampe qui s'éteint et métaphore médicale de la ménopause ; le rapport entre le degré de sincérité de la confiance et l'utilisation d'un « topos » est difficile à estimer.

b. Rapprochement entre le *Commentaire sur le Cantique* et les autres œuvres de Nil.

Les parallèles qui existent entre les œuvres ascétiques de Nil et le *Commentaire* fournissent d'indubitables arguments à la thèse d'un auteur unique de tout ce corpus. Sovič le premier en a relevé plusieurs¹. H. Ringshausen appuie sur une étude des parallèles la chronologie de composition des œuvres de Nil². Nous avons tâché d'en faire un relevé dans les notes sur la traduction. Au-delà des lieux communs propres à la littérature ascétique³, on lit aussi nombre d'expressions identiques pour présenter des notions semblables, par exemple sur le rôle respectif de l'enseignement en acte et en paroles (n. 2 p. 191), sur l'enflure de l'orgueil (n. 3 p. 191) et la vaine gloire (n. 1 p. 193), sur la nécessité de la vigilance (n. 1 p. 347). Surtout, plusieurs textes bibliques rarement cités chez les Pères servent plusieurs fois la même idée, Nil n'hésitant pas à reprendre d'une œuvre à l'autre la même explication : il s'agit de *Jug.* 15, 15 (25 : Samson et la mâchoire d'âne, et n. 1 p. 188), d'*Aggée* 1, 6 (26 : sur la bourse

1. *Ibid.*, p. 51-52.

2. H. RINGSHAUSEN, *Zur Verfässherschaft und Chronologie...* Francfort-sur-le Main, 1967. Par la critique interne, il parvient à étaler l'activité littéraire de l'auteur sur soixante-dix ans, ce qui paraît d'une incroyable longévité.

3. Utilisation des textes pauliniens sur l'agonistique du stade, de *Matth.* 6, 8 sur le renoncement aux biens matériels et la nécessité d'exercer son âme à l'ἀμερμνία.

percée et n. 2 p. 195), et de *II Sam.* 4, 6 (72 : la portière de Memphibaal et n. 1 p. 349).

Les parallèles les plus nombreux et les plus précis existent entre le *Commentaire* et *Péristéria*. C'est la seule œuvre de Nil où le *Cantique* est cité cinq fois¹. Les v. 1,10ab présentent une exégèse analogue dans les deux œuvres (*Com. Cant.* 25; 26). On trouve aussi, par exemple, le même développement sur l'imitation de la perfection divine². Un relevé exhaustif montrerait un grand nombre d'expressions semblables, ainsi qu'une démarche identique de la pensée, procédant par amples développements. Or, depuis Lenain de Tillemont³, l'authenticité nilienne de cet écrit a été mise en doute. L'auteur des *Mémoires* en juge « le style moins pur, et les pensées moins belles que dans l'*Ascétique*. Il y a plus de mots et bien moins de choses. » L'usage de l'expression *κυριακὸς ἀνθρωπος* (836A) dans cette œuvre accroît ses doutes. Il ignorait qu'elle était présente aussi dans le *Commentaire*. Après lui, Heussi classe l'œuvre parmi les faux et pense qu'il faut l'attribuer à un autre Nil⁴. Avec H. Ringshausen, nous pensons qu'il faut restituer l'œuvre à Nil d'Ancyre et qu'elle a dû être composée en un temps proche de la rédaction du *Commentaire*. Il est vrai que l'une et l'autre présentent un style très différent de celui du traité *Sur la Pauvreté volontaire*, où Nil atteint une densité d'expression qui confirmerait la date tardive de ce texte⁵.

1. *Cant.* 1, 10 (960D-961A), 1, 10b (821CD), 4, 4, (961A), 4, 16 (905CD), 7, 4 (961A). Il existe trois autres citations : *Cant* 2, 2 dans *Disc. asc.*, 800D; 5, 3 dans *Serm. sur Lc* 22, 36, 1272B; 1, 3, *ibid.*, 1273B.

2. *Périst.* 892D-893AB; *Com. Cant.* 20; 21.

3. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires*, p. 209.

4. HEUSSI, p. 162-163. Mais il jugeait Nil surtout à partir des œuvres d'Évagre qui étaient transmises sous son nom, en particulier *A Euloge*, PG 79, 1093D-1144 et le *Traité sur la prière*, 1165-1200C.

5. Cf. *supra*, p. 19.

CHAPITRE II

L'INTERPRÉTATION DU CANTIQUE DES CANTIQUES

1. Nil et la Bible.

a. Place de la Bible dans l'œuvre de Nil.

Le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* est la seule œuvre exégétique de Nil d'Ancyre qui nous soit parvenue. Cependant les Chaînes conservent sous son nom un assez grand nombre de fragments¹, au point qu'on a pu penser qu'il serait l'auteur d'autres commentaires bibliques perdus². Il n'en est sans doute rien. En revanche

1. La chaîne de Procope sur l'*Écclésiaste* (éd. S. LEANZA, *Procopii ... Catena in Ecclesiasten*, CCG 4, 1978) contient plusieurs scholies attribuées à Nil (p. 4, 10, 19, 21, 28, 36, 39). La dernière doit être restituée à Évagre, d'après P. Géhin (« Un nouvel inédit d'Évagre le Pontique : son Commentaire de l'*Écclésiaste* », *Byzantion*, 49, 1979, p. 193). Quelques fragments sont attribués à Nil dans la chaîne sur l'*Exode* et les *Règnes* du ms. *Barb. gr.* 569 (DEVRESSE, « Chaînes », 1113); son nom est présent aussi dans les chaînes de Nicetas sur *Hébreux*, *Jean* et *Matthieu* (*ibid.*, 1171, 1202).

2. S. Lucà pense qu'il est l'auteur d'un commentaire sur l'*Écclésiaste* (« Nilo d'Ancyra sull'*Ecclesiaste* », *Biblica* 60, 2, 1979, p. 237-246), qu'il faut maintenant rendre à Évagre, cf. *SC* 398. H. Ringshausen (*Zur Verfässhenschaft...*, n. 3, p. 24), après Lenain de Tillemont (*Mémoires*, p. 209), pense qu'il a aussi écrit un commentaire sur les *Psaumes*. On en trouverait la mention au début de *Périst.*, 812D-813A (εις τοὺς Ψαλμοὺς ἀσχολιᾶν). Mais ἀσχολιᾶ ne désigne certainement pas un ouvrage écrit; il s'agirait plutôt de l'apprentissage de la récitation des *Psaumes* par le moine débutant. On remarque aussi que les rares scholies mises sous le nom de Nil dans les chaînes sur les *Psaumes* (cf. DEVRESSE, *Les anciens*

toute l'œuvre de Nil témoigne d'une pratique constante du texte inspiré. Non seulement il y cite d'abondance l'Écriture, mais encore parle-t-il souvent de l'usage qu'il en faut faire. C'est une nourriture spirituelle « semblable au miel¹ », qui aide le moine dans sa lutte contre les passions; elle lui fournit des modèles qui servent à son instruction pour le combat spirituel², ou sur lesquels il doit régler son mode de vie³. Aussi est-il souvent conseillé au moine de lire et de méditer les Écritures⁴. Pour son bienfait, il doit s'y employer le jour et la nuit⁵. La Bible est à la fois un remède à l'ennui qui assaille le moine⁶ et un moyen d'accéder à la contemplation⁷. Dans la prière commune des moines, le chant des psaumes tient une place éminente⁸. Cette attitude à l'égard de la Bible relève de l'enseignement déjà traditionnel du monachisme⁹. Elle

commentateurs grecs des Psaumes, p. 324) sont des extraits de ses œuvres.

1. *Ep.* I, 262. La nourriture est à la vie ce que la lecture des paroles divines est à l'esprit, *Ep.* II, 37; cf. *Périst.* 825D; *Com. Cant.* 5, 14-16.

2. Les livres historiques surtout instruisent les moines: une trentaine d'exemples sont tirés des Livres des *Règles* dans le *Disc. asc.*; cf. aussi à propos de la mort des rois de Sodome dans un puits de bitume (*Gen.* 14), *Disc. asc.* 748A-C: ἡμεῖς δὲ ἐκ τῆς ἱστορίας ταύτης παιδευόμεθα...

3. La vie au désert d'Elie, d'Elisée et de Jean sont des modèles monastiques, *Disc. asc.* 792D-793A.

4. *Sup. des moines* 1084D: μελέτη γὰρ καὶ γυμνασίᾳ λόγων πνευματικῶν.

5. Comme le faisaient Albianos, *Disc. sur Alb.* 708B ou *Péristeria*, *Périst.* 813C, 828C.

6. « Elle sert de réconfort à l'acédie », *Disc. sur Alb.* 708C; *Pauw.* vol. 996B.

7. Πρὸς θεωρίαν χρησιμεύει ἡ λέξις, *Pauw.* vol. 996C; *Disc. sur Alb.* 708C.

8. Cf. *Périst.* 828C; *Disc. sur Alb.* 708B; *Pauw.* vol. 1056CD.

9. Le moine doit apprendre et comprendre les Écritures, qui constituent la part essentielle de son instruction. Tels sont les premiers mots du grand discours d'Antoine aux moines (ATHANASE,

n'est pas étonnante non plus chez un auteur qui connaît Origène et les Pères Cappadociens. L'Écriture est comme une eau vive qui abreuve l'âme¹. La vigueur du flot de cette source intarissable inonde l'intelligence de celui qui s'applique à sa lecture, écrit-il dans le Prologue de notre *Commentaire* (P. 3, 37-44). La Bible renferme même une telle richesse de pensées qu'on ne doit pas craindre la diversité et la multiplicité des exégèses (P. 3, 33-37); elles sont les fruits de la grâce, toujours supérieurs à ce qu'on en attend (P. 3, 39-41).

Nil trouve à cette rumination continue du texte inspiré un charme qui le conduit à la contemplation. La notion de *τέρψις*², un peu surprenante dans le contexte austère, non dépourvu de contention, du monachisme grec, est trop souvent présente pour être négligeable. On peut sans trop de peine imaginer la délectation intellectuelle que pouvait trouver un moine cultivé à évoquer un ou plusieurs textes scripturaires à la moindre sollicitation: ses œuvres apparaîtraient comme une sorte de chrestomathie biblique, avec ses citations obligées sur certains thèmes, comme *Matth.* 6, 28 sur l'*ἀμεριμνία*³, l'exemple d'Abraham,

Vie d'Antoine, 16: Τὰς μὲν γραφὰς ἱκανὰς εἶναι πρὸς διδασκαλίαν). Cassien parle de la rumination de l'Écriture (*Inst.* III, 2; XI, 6). Chez Évagre, elle est nourriture et arme contre les démons. Cf. *DSP s.v.* « Écriture sainte et vie spirituelle », 159-167. Il faut donc retirer à Nil la paternité de la lettre IV, 1 (544B-552A) où l'auteur déconseille à son disciple la lecture de l'Ancien Testament. Pareil avis est tout à fait invraisemblable de la part de notre auteur, comme le remarquait déjà Lenain de Tillemont (*Mémoires*, p. 214); cf. P. CANIVET, *Le monachisme syrien*, p. 280.

1. 43, 5-12, *Périst.* 828D. L'eau vive de la divine Écriture (*Ep.* I, 120) est semblable aux flots du Jourdain (*Ep.* II, 141).

2. Sur ce mot, cf. n. 3 p. 115; on relève plusieurs autres occurrences, soit dans le contexte de la lecture biblique, soit à propos de la contemplation: *Disc. sur Alb.* 708C; *Périst.* 825D; *Pauw.* vol. 996B, 1052A.

3. *Périst.* 932C; *Disc. asc.* 725B, 800D; *Pauw.* vol. 973BC, 1041CD.

modèle de vertu et de soumission à Dieu¹, le dossier paulinien sur le combat spirituel². A diverses reprises et peut-être pour le plaisir, Nil utilise aussi des textes plus rares : la mâchoire d'âne de Samson (*Jug.* 15, 15; 25, 7-15), ou le sommeil de la portière de Memphibaal (*II Sam* 4, 6; 72, 54-69). Notre auteur, bien sûr, ne dit mot de cette sorte de plaisir. Le charme dont il s'agit consiste en fait dans le plaisir tout spirituel de l'âme qui, s'éduquant et s'instruisant grâce à l'Écriture³, parvient en imitant les saints à contempler Dieu. Lié à ἀνάγνωσις ou à λέξις⁴, le mot τέρψις désigne pour le moine le moyen de détourner son âme des distractions qui l'assaillent. La lecture et la méditation de l'Écriture offrent un charme qui empêche l'errance de l'âme et la guident vers la contemplation⁵. Le cas du *Cantique des cantiques* paraît plus complexe : l'apparence érotique du texte joue le rôle d'un « appât du plaisir » (δέλεαρ ἡδονῆς, P. 1, 9) dont il faut se méfier. Le lecteur doit dépasser cette apparence pour accéder « à la pensée contenue dans le livre » (P. 2, 9-10).

b. Le texte du *Cantique des cantiques*.

En choisissant de commenter le *Cantique des cantiques*, l'auteur a conscience d'entreprendre une tâche ardue, puisque la signification du texte est exactement à l'opposé de son sens obvie. Il offre une apparence érotique, mais

1. *Périst.* 912B, 920B, 960AB; *Disc. asc.* 733BC; *Com. Cant.* 48, 28-30; 68, 17-20.

2. *Disc. sur Alb.* 701BC; *Périst.* 924B, 944B; *Disc. asc.* 796C, 800BC; *Pauw. vol.* 1021BC, 1036B, 1049AB; *Com. Cant.* 24, 7-12. La citation de Paul la plus fréquente est *Phil.* 3, 14.

3. Trois verbes introduisent souvent les ex. bibliques : διδάσκειν, *Périst.* 829B; *Disc. asc.* 733A, 783B, μανθάνειν, *Pauw. vol.* 980D, 1017A, παιδεύειν, *Périst.* 817B; *Disc. asc.* 784B.

4. P. 1, 12-13; P. 3, 1-8; *Disc. sur Alb.* 708C.

5. *Pauw. vol.* 996C, 1052A.

dispense la sagesse. C'est l'esprit qu'il lui faut dévoiler (ἀνακαλύψαι τὸν νοῦν, P. 3, 5). Nil accorde une grande attention aux textes, puisqu'il part de la lecture de la lettre (τῆς τοῦ γραμματος ἀναγνώσεως, P. 3, 8) pour s'opposer à ceux qui lisent dans le *Cantique* un texte érotique.

Il travaille évidemment sur la version grecque des Septante. Tenter de préciser de quel groupe de la tradition se rapproche son texte est un travail incertain, surtout en l'absence d'une édition critique complète du *Cantique des cantiques*¹. De plus le texte même commenté par Nil est difficilement accessible. Car il arrive souvent à l'auteur de le récrire : il modifie l'ordre des mots (8, 1), ajoute ou supprime les articles devant les substantifs (72, 3); parfois aussi le texte commenté diverge du lemme (1, 6c). Il faut en effet se garder d'accorder une trop grande confiance au lemme biblique transmis par les manuscrits, parce que les copistes pouvaient être tentés de « normaliser » le texte en le rendant conforme à celui qu'ils connaissaient.

En outre, nos trois manuscrits de Cambridge, Venise et Rome, qui transmettent les mêmes péripécies du commentaire nilien, ne leur accordent pas exactement la même place dans la disposition des textes. Il s'ensuit que la place des lemmes bibliques, voire le découpage des séquences diffère entre eux². Conformément à nos principes d'édition qui privilégient le manuscrit de Cambridge (C) comme le plus proche de la tradition directe, nous éditons les lemmes bibliques tels qu'ils se présentent dans C et à la place qu'ils y occupent. Après la mention du sigle des manuscrits qui reproduisent le lemme, l'apparat critique est systématique : nous y signalons toutes les variantes. Lorsque notre texte diffère de la *Septante* (éd. Rahlfs = LXX dans l'apparat), nous le signalons et ajoutons entre

1. Cette édition constituera un des volumes de la série *Septuaginta Vetus Testamentum graecum, autoritate societatis litterarum Göttingensis*.

2. Cf. *infra* Ch. IV.

parenthèses si la variante correspond à l'un des trois onciaux. Ainsi, sur un total de 80 lieux variants pour les quatre premiers chapitres du *Cantique*, le texte de nos manuscrits est en accord 65 fois avec la *Septante*, 3 fois avec l'*Alexandrinus* (A), 3 fois avec le *Vaticanus* (B) et 4 fois avec le *Sinaiticus* (S). On relève en outre 16 leçons propres. Les principes selon lesquels nous privilégions la tradition fournie par C nous permettent aussi de livrer un texte biblique cohérent pour l'ensemble du *Commentaire*. En effet dans la deuxième partie C est le seul témoin du commentaire nilien de *Cant.* 4, 1 à *Cant.* 6, 7. Pour la fin (*Cant.* 6, 8 — 8, 14), les deux manuscrits C et G offrent un texte très proche¹.

Comme ses prédécesseurs Origène et Grégoire, Nil sait que le texte biblique est passible de formes diverses². Celui qu'il commente, nous l'avons dit, n'est pas toujours semblable à celui du lemme. Plusieurs fois lui-même cite des variantes ou fait mention de plusieurs états du texte. Cependant, on ne note chez lui aucune activité critique et il ne choisit pas entre les variantes qu'il propose : ou bien il les connaît et n'en tient pas compte, ou bien il les commente successivement en leur accordant une égale valeur.

Le Prologue s'ouvre sur l'expression τὸ τῶν ἁσμάτων βιβλίον³ (P. 1, 1), comme si Nil lisait le titre sous la forme : ἁσματα ἁσμάτων, alors qu'il le commente au singulier et sans tenir compte de cette divergence. Est-ce l'auteur ou les copistes qui hésitent entre le pluriel et le singulier de *Cant.* 1, 5 (δέρρεις ou δέρρις, 14, 1.4)? Cette

1. Cf. notice du second volume.

2. Sur l'activité critique d'Origène à propos du texte biblique, cf. D. BARTHÉLEMY, « Origène et le texte de l'ancien Testament », p. 208-209.

3. Cette variante correspond au titre du livre selon l'*Alexandrinus*; elle est citée et rejetée par Origène dans le Prologue de son *Commentaire* (4, 29); on la trouve chez Nil dans le titre de V.

alternance n'intervient pas dans l'explication. A propos de *Cant.* 1, 10b, toute l'exégèse repose sur le singulier ὡς ὀρμίσκος (26, 8.14.22) : le cou de l'épouse est comparé à un petit collier qui représente l'humilité dans la vertu. Dans les dernières lignes, s'apercevant peut-être d'une inexactitude, l'auteur passe au pluriel; les petits colliers désignent « la foule des vertus » (26, 45-46). Ailleurs, la variante sert à introduire un nouveau groupe d'explications. *Cant.* 2, 7c est d'abord traité sans négation (ἐὰν ἐγείρητε, 50-51), puis avec une négation (μὴ ἐγείρητε, 52). Les deux sens paraissent aussi satisfaisants.

A trois reprises Nil mentionne aussi la version de Symmaque, qu'il ne nomme qu'une fois (sur *Cant.* 2, 16b; 64, 26). Cette variante lui fournit l'occasion d'un nouveau développement qui complète le précédent. *Cant.* 1, 7c est glosé par ὡς ῥεμβομένη (18, 10-11), ce qui est la leçon de Symmaque là où les Septante ont écrit : ὡς περιβαλλομένη. Mais deux lignes plus bas, il commente : ὡς αἰσχυνομένη καὶ περικαλυπτομένη, honte et voile qui évoquent le texte des Septante. A propos de *Cant.* 7, 1, il mentionne le mot de Symmaque comme une glose.

Enfin, il arrive deux fois à Nil de discuter la ponctuation du texte. Dans le premier cas (*Cant.* 1, 16 : 36, 4-6), l'expression de la réalité théologique de l'incarnation du Christ est servie par les deux phrases : ἰδοῦ, εἰ καλὸς ... καὶ γε ὠραῖος πρὸς; κλίνη ἡμῶν σύσκιος; la couche est le corps du Christ qui met dans l'ombre la beauté de sa divinité. Quand il écrit ensuite : πρὸς κλίνη ἡμῶν γενόμενος, καὶ ὠραῖος εἰ καὶ σύσκιος, il ajoute seulement une nouvelle idée : l'ombre de la forme d'esclave rend la divinité du Christ « difficile à connaître » (36, 22-25). Dans le dernier cas, notre auteur se livre de nouveau à une lecture successive des deux textes proposés (*Cant.* 2, 15; 62). Il comprend d'abord avec la tradition ἀλώπεκας μικρούς¹,

1. Voir les textes parallèles mentionnés §62.

qui sont les passions encore fragiles (ἀσθενῶν τῶν παθῶν, 62, 16-17), puis il écrit : μικροὺς ... ἀμπελῶνας, en s'appuyant sur le fait que les vignes sont en fleur (κυπρίζουσιν). Il s'agit des hommes, proies d'autant plus faciles pour le mal qu'ils sont plus faibles et moins entraînés au combat (62, 27-43).

Tirer de ces quelques remarques une conclusion serait pour le moment aventureux. De toute façon, l'utilisation de variantes ne modifie pas le sens du texte. Sous une apparente diversité, le texte inspiré garde son unité profonde. Les « accidents » dont il a pu souffrir tournent à l'avantage de l'exégète qui progresse dans sa compréhension en complétant le sens par leur analyse.

c. Les citations bibliques.

Selon une tradition bien établie¹ à la fin du iv^e s., Nil pense que la Bible tout entière est une et inspirée (ἡ Θεόπνευστος γραφή, 6, 12). Le meilleur moyen pour la comprendre est donc de chercher à l'expliquer par elle-même. Nil se montre l'émule d'Origène quand il explique la Bible par la Bible et éclaire le texte par l'appel et la citation d'un autre. Bien qu'il livre peu de réflexions sur l'activité exégétique, son ouvrage contient pourtant à deux reprises une affirmation qui permet de justifier les constants appels de textes auxquels l'auteur se livre. *Cant.* 1, 15 (« tu es belle, ma proche ») est rapproché de *Cant.* 4, 9 (« ma sœur épouse »); après avoir expliqué le sens des deux mots, proche et sœur, Nil ajoute (35, 9-10) : « il l'appelle ainsi [...] pour inspirer par des noms différents (διαφόροις κλήσεσι), différentes notions d'elle (τὰς διαφορούς αὐτῆς ἐπινοίας) ». Pour expliquer ἀφανίζοντας (*Cant.* 2, 15b; 62, 44-57), Nil écrit que les renards détruisent les

1. Cette tradition remonte à Origène, *P. Arch.* IV, 2, 3; cf. HARL, *Fonction révélatrice*, p. 148-149.

fleurs « en les secouant » (ταῖς ἐκτινασσούσαις τὸ ἄνθος ἀλώπεξι) et cite le *Ps.* 126, 4 où le même verbe se trouve sous la forme ἐκτετιναγμένων. De là, il passe à *Jn* 16, 5 sur les rameaux d'olivier rejetés (ἐκκεκλασμένους), puis au *Ps.* 128, 6 où il est question d'herbe qui se dessèche avant d'être arrachée (πρὸ τοῦ ἐκσπασθῆναι ἐξηράνθη). Il explicite ensuite sa démarche (62, 53-55) en des termes différents du premier exemple : les auteurs « ont laissé entendre par des noms différents l'unique condition (διαφόροις ὀνόμασι τὴν μίαν κατάστασιν) et ont attribué des appellations synonymes à un sujet unique (συνωνυμώσας προσηγορίας καθ' ἑνὸς [...] ὑποκειμένου). » L'insistance sur les noms ou appellations est remarquable. Déjà présent chez Origène, ce procédé trouve son application la plus nette chez Évagre lorsque son exégèse procède par synonymie et métonymie¹. Nil semble lui ajouter l'homonymie lorsqu'il cite les textes par appels de mots. Dans l'exemple que nous venons d'analyser, on peut se demander s'il n'est pas passé de ἀφανίζοντας à ἐκτινασσούσαις en rapprochant ἀφ- et ἐκ- et de là, à des verbes préfixés par ἐκ-.

D'autres rapprochements, fondés aussi sur l'homonymie, présentent un caractère inattendu qui n'est pas sans rappeler certaines exégèses rabbiniques. A propos de σιαγόνες σου ὡς τρυγόνες (*Cant.* 1, 10a), que nous avons déjà mentionné, Nil cite l'exemple de Samson se saisissant d'une mâchoire (σιαγών) d'âne contre les Philistins (*Jug.* 15, 15; 25, 8), avant d'en venir à *Matth.* 5, 39 sur la joue frappée (25, 24-25). N'est-il pas passé de l'âne de *Zach.* 9, 9 allégué dans le passage précédent (22, 6) à celui de Samson? Sans présenter toujours un caractère aussi surprenant, le procédé est constant chez Nil. Il est

1. Évagre « fournit des équivalents aux mots qu'il considère comme symboliques » (*Schol. Prov.*, SC 340, p. 16); sur la métonymie, *ibid.*, n. p. 199; ici n. 1 p. 245.

d'ailleurs souligné par les formules introductrices des citations qui traduisent cette recherche de l'identité : τὸ αὐτὸ σημαίνειν (71, 5), τοῦτο σημαίνων (40, 24; 64, 20). Il est doublé d'un procédé voisin, dont les exemples sont très nombreux, la comparaison, par le recours stylistique aux parallélismes introduits par ὡς ... οὕτως¹. La découverte d'une identité entre le texte biblique et une réalité spirituelle sert le plus souvent d'explication (15, 52-55; 38, 16-21). Mais il arrive aussi que le tour souligne un parallélisme entre le texte du *Cantique* et une citation de l'Ancien (4, 6; Ps. 138, 18) ou du Nouveau Testament (41, 15-16; *Matth.* 6, 28). S'ils assurent difficilement à l'œuvre de Nil une cohérence parfaite, ces moyens permettent en revanche l'utilisation d'innombrables citations ou allusions bibliques. Nous en avons relevé environ six cents, également réparties entre les deux Testaments. Les livres historiques sont moins souvent cités que dans les œuvres monastiques, où les patriarches et les saints servent d'exemples à l'édification des moines. Les *Psaumes* et les prophètes sont abondamment utilisés. Nil voit dans le *Cantique* un texte prophétique et mystique (P. 3, 27, νομοφαγωγίας προφητεῖαν), il l'explique par des textes de même nature. Pour illustrer le thème central de son exégèse, l'incarnation du Christ et la révélation de sa divinité dans sa mort et sa résurrection, les évangiles lui fournissent le plus grand nombre d'exemples. Les épîtres pauliniennes sont présentes presque aussi souvent. C'est l'Apôtre qui a le mieux exprimé la réalisation du plan divin (οἰκονομία) dans l'histoire des hommes. Des formules introductrices soulignent et « signent » la plupart des citations : καὶ γὰρ ὁ Παῦλος εἶπεν (28, 16; ou 27, 13; 38, 9), καὶ Ἡσαίας δηλῶν (28, 11). Les expressions vagues : διὰ τὸν εἰπόντα, κατὰ τὸν λέγοντα (25, 24; 37, 1),

1. 7, 1-8; 20, 13-21; 25, 15-17; 27, 1-16; 48, 19-21. Cf. *infra* la note complémentaire sur le style et la langue de Nil.

sont plus rares¹. Les verbes sont indifféremment au présent ou au passé, très souvent renforcés par un participe : προεφήτευσεν λέγων, δολογούν βοῶσα². Il arrive tout aussi souvent à Nil d'insérer la citation dans son propre développement, quitte à modifier le texte biblique, qu'il résume (13, 28-38, *Rom.* 11, 16-24) ou récrit (39, 25-35, *Matth.* 13, 3-8 + *Matth.* 13, 19-23). Ailleurs les citations sont raboutées pour former une sorte de centon, surtout à la fin d'un développement. Elles jouent le rôle d'une conclusion qui peut ressembler à une doxologie³.

Des groupes de citations utilisées ensemble constituent des « dossiers » scripturaires rassemblés autour d'un thème. Le cas est particulièrement net concernant par exemple les motifs monastiques⁴.

Le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* de Nil d'Ancyre est éminemment un ouvrage exégétique. Non seulement l'auteur y explique le texte biblique, mais il y met en œuvre toutes les ressources de sa connaissance de la Bible. Nil pratiquait la lecture de la Bible avec une grande attention aux détails et un souci constant d'y trouver des enseignements, car l'Écriture est nourrissante et ouvre une voie vers la contemplation : « les parfums de l'époux sont la lettre de l'Écriture divinement inspirée, quand elle exhale la bonne odeur de la contemplation » (6, 11-13).

1. Nil se contente parfois de signaler que la citation est extraite d'un prophète, sans préciser son nom (1, 21; 2, 5; 6, 7; 7, 14); Moïse ou Jacob aussi « prophétisent » (31, 40.81); le nom de David introduit les citations des *Psaumes* (4, 4; 11, 2; 14, 11); Nil l'appelle une fois « le psalmiste » (40, 18).

2. 15, 17-18; 26, 27-28; 31, 40; 39, 35-36; 41, 32.

3. 7, 16-19 = *Ps.* 112, 3 + *Mal.* 1, 11; 15, 50-55 = *Ps.* 89, 17 + *Ps.* 79, 4 + *Ps.* 4, 7; 40, 19-28 = *Ps.* 64, 11 + *Is.* 35, 1-2.

4. Sur le combat spirituel : 24, 8-12 = *Phil.* 3, 14; *II Tim.* 4, 7; *I Cor.* 9, 24; sur l'ἀμεριμνία : 41, 15-21 = *Matth.* 6, 28-29; 64, 32-34 = *Matth.* 6, 33.

2. La culture de l'auteur.

A côté de cette connaissance approfondie de l'Écriture, l'œuvre que nous éditons témoigne d'une culture beaucoup plus vaste. Bien des développements niliens font écho à des textes plus anciens; sous de nombreuses expressions, on lit en filigrane des connaissances que l'auteur semble puiser d'une bibliothèque. Hélas, Nil ne cite aucun nom propre, aucun titre. Selon un usage répandu dans la littérature patristique, ses contemporains, devanciers, livres favoris et souvenirs scolaires, qui nourrissent son intelligence, sont devenus la substance même de sa pensée. Ces apports divers trouvent dans l'œuvre une forme qui les unifie et le critique qui chercherait à déconstruire cette œuvre pour y retrouver fiches et dossiers saisit l'inanité de son entreprise. Nous ne reconstituerons pas la bibliothèque de Nil. Pourtant dans la mesure où la recherche de parentés théologiques, philosophiques et littéraires peut aider à mieux comprendre un texte encore presque inconnu, nous tâchons d'indiquer un certain nombre de voies.

- a. *Procatéchèse, Catéchèses prébaptismales et mystagogiques* de CYRILLE DE JÉRUSALEM; *Catéchèses baptismales* de CHRYSOSTOME.

L'interprétation du *Cantique* par Nil s'inscrit dans la tradition liturgique pascale, associée au baptême des néophytes dans les Églises anciennes. Dans le judaïsme déjà, le *Cantique des cantiques* était métaphoriquement compris de l'union de Dieu avec son peuple et était lu dans les synagogues lors de la célébration de la pâque¹.

1. Cf. *Ancien Testament*, éd. E. Dhorme (Pléiade, 2), introduction, p. CXLII; J. DANIELOU, *Message évangélique*, p. 238.

Hippolyte lit dans le *Cantique* les événements de la résurrection. Quand le christianisme ancien associe la célébration du baptême à la liturgie de la résurrection, il fait siennes les images de la pâque juive et les renouvelle dans celles de la passion du Christ¹. Contemporain de Cyrille de Jérusalem et de Chrysostome, l'auteur de notre commentaire utilise largement des thèmes semblables à ceux de leur enseignement aux futurs baptisés ou aux néophytes et rejoint ainsi d'anciennes traditions où le *Cantique* se trouvait associé à la mort et la résurrection du Christ²: qu'il s'agisse du portrait de l'âme livrée au péché, comme une femme qui s'adonne à la prostitution (I, 19-28; 13, 7-12), de la traversée de la Mer Rouge où sont engloutis passions et péchés (23), du bain nuptial et baptismal régénérateur (13, 12-19), de la splendide parure de l'épousée (28, 10-12) et de toutes les images qui font du baptême une représentation du mariage spirituel³, de l'illumination de la nuit de Pâques (15, 44-52), du symbolisme de la vigne (40) et de la fécondité du sang du Christ (45), Nil découvre dans le *Cantique des cantiques* un texte pascal dont le sens culmine dans l'ascension de l'âme vers la « citoyenneté d'en-haut » (70, 33-42), sur le modèle des anges et des séraphins (72, 6). Paul, le paranymphe du Christ, lui sert de guide dans cette

1. La pâque juive voit dans l'Exode la sortie de la servitude et le triomphe sur le pouvoir de Pharaon; la liturgie de la résurrection célèbre le passage de la mort à la vie, le triomphe sur la mort. Hippolyte de Rome (début du III^e s.) associe pour la première fois le sens du *Cantique des cantiques* aux épisodes évangéliques de la passion et de la résurrection du Christ; cf. DANIELOU, *Message évangélique*, p. 236-237.

2. Notre auteur rencontre principalement Cyrille de Jérusalem, en particulier à travers les développements des quatorzième et dix-huitième *Catéchèses prébaptismales*, éd. cit., p. 175-185; 232-246, et des deuxième et quatrième *Catéchèses mystagogiques*, SC 126, p. 104-118; 134-144.

3. En particulier sur *Cant.* 7, 11.

ascension (73, 2; 77, 23), jusqu'à ce qu'elle entre dans la Jérusalem d'en-haut (sur *Cant.* 8, 14).

b. Les *testimonia* sur la mort et la résurrection du Christ et la polémique antihérétique; les traités d'ATHANASE *Contre les Païens* et *Sur l'Incarnation*.

La résurrection est inséparable des souffrances et de la mort du Christ. Mort et résurrection prouvent sa double nature divine et humaine. L'Ancien Testament a préparé sa venue et maints passages y annoncent des épisodes précis ou des événements concrets de sa vie terrestre. Dès le II^e siècle, ces passages ont constitué des dossiers de *testimonia*¹. A son tour, Nil les utilise en y greffant parfois des textes moins connus qui pourraient être de son cru. Son argumentation paraît à plusieurs reprises assez proche de celle d'Athanase dans les deux traités *Contre les Païens* et *Sur l'incarnation*. Du premier, on retrouve les deux mouvements qui permettent d'accéder à la connaissance de Dieu : contemplation dans l'âme même de l'image de Dieu, contemplation du monde en vue de la découverte du créateur (20, 1-13). Le second aurait pu lui fournir nombre d'arguments contre les Juifs², la reconnaissance par certains d'entre eux du Fils de Dieu dans les miracles (29, 33-35), les *testimonia* sur la mort du Christ³

1. Plusieurs ouvrages de Daniélou (*Sacramentum Futuri; Testimonia; Message évangélique*, p. 185-265) en étudient les développements à partir de Justin et Irénée. Ces citations, qui « se retrouvent partout, étaient utilisées dans l'enseignement ordinaire de l'Église, catéchétique, apologétique, liturgique » (*Testimonia*, p. 6). Les recueils proprement dits ont été constitués plus tard. Nous sont parvenus ceux de Cyprien, *Ad Quirinum, Testimoniorum libri III*, et du Ps.-Grégoire de Nysse, *Adversus Judaeos*.

2. Cf. 15, 14.24.28.47 et *Sur l'incarn.* ch. 33-40. La polémique anti-juive de Nil a aussi des affinités avec les homélies *Adversus Judaeos* de Chrysostome.

3. *Gen.* 49, 10; *Deut.* 28, 66; *Os.* 11, 1; *Is.* 8, 4; 53, 6-8; *Ps.* 117, 27.

et surtout bien des expressions de l'incarnation du Verbe. L'image de la lampe inutile lorsque le soleil se lève (29, 6-9) appartient sans doute aux clichés de la rhétorique, il n'empêche que sa présence chez Athanase et Nil constitue un argument supplémentaire de convergence. Enfin, notre auteur tire profit du sens pascal du *Cantique* qui annonce la résurrection du Christ pour réfléchir à la nature du Verbe incarné en des termes qui rappellent ceux d'Athanase contre les ariens, en particulier les expressions $\psi\lambda\delta\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ (31, 55) et surtout $\kappa\upsilon\rho\iota\alpha\kappa\omicron\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ (24, 3). Sans prendre jamais le caractère polémique qu'elle revêt chez Athanase, la christologie de Nil dépend principalement de celle qui s'élabora au cours des controverses suscitées par l'hérésie arienne. Soucieux de formulations orthodoxes, encore qu'il n'évite pas toujours l'ambiguïté, notre auteur a là aussi puisé à des sources diverses.

c. Didyme d'Alexandrie.

Par exemple la christologie de Nil paraît voisine de celle de l'Aveugle d'Alexandrie qui utilise huit fois l'expression $\kappa\upsilon\rho\iota\alpha\kappa\omicron\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ dans son *Commentaire sur les Psaumes*¹. Elle réapparaît dans le *Traité du Saint-Esprit* 230, 1 sous la forme *homo dominicus* dans la traduction de Jérôme. D'ailleurs l'une des deux seules citations non scripturaires dans le *Commentaire* de Nil (70, 39-41) est un court extrait du 3^e *Dialogue sur la Trinité*², édité parmi les œuvres d'Athanase, qu'il faut, d'après les spécialistes, rendre sans doute à Didyme. Il est possible que cette œuvre se soit trouvée dans une bibliothèque anti-arienne à

1. Cf. A. GESCHÉ, *La Christologie du « Commentaire sur les Psaumes » découvert à Toura*, Gembloux 1962, p. 71-72.

2. Sur les œuvres faussement attribuées à Athanase et leur utilisation dans la controverse antiarienne, voir TETZ, « Marcel d'Ancyre I », *ZKG* 75 (1964), p. 217-270.

Ancyre. En outre, notre texte présente plusieurs explications qui se trouvent aussi chez Didyme, par exemple à propos de l'or et de l'argent (*Sur Zach.* II, 15), et certaines interprétations du *Cantique* très proches de celles de l'Alexandrin, comme celle de *Cant.* 4, 16 à propos des vents du Nord et du Midi (*Sur Zach.* V, 53). Enfin Nil, comme Didyme (cf. SC 83, p. 63) donne à *θεωρία* les deux sens d'explication spirituelle et de contemplation (cf. n. 1 p. 368). Les ressemblances exégétiques ne permettent pas de décider si Nil avait une connaissance directe de l'œuvre de Didyme ou si elles doivent plutôt être rapportées à leur origine commune chez Évagre et Origène. Par contre la proximité de leur christologie pourrait plaider dans le sens d'une influence de Didyme sur Nil.

d. Évagre le Pontique.

Nous avons déjà noté l'appartenance de Nil au monachisme. Ses écrits monastiques montrent aussi qu'il connaissait l'œuvre d'Évagre le Pontique dont l'influence n'est pas sensible uniquement dans le traité *Sur la pauvreté volontaire*, considéré comme l'œuvre la plus tardive de Nil¹. En fait, il apparaît que Nil a connu les œuvres de son grand devancier et les a utilisées dans toutes les siennes², et en particulier dans son *Commentaire sur le Cantique*. Non seulement sa vision de l'homme s'inspire de celle d'Évagre à qui il emprunte la tripartition de

1. Cf. GUILLAUMONT, SC 170, n. 1, p. 394.

2. En 399-400, les Longs Frères, disciples d'Évagre, ont fui vers Constantinople où ils furent accueillis par Jean Chrysostome. Un exemplaire du *Traité Pratique* se trouvait au v^e s. dans la capitale (GUILLAUMONT, SC 170, p. 393-394). Nil, qui fréquentait Chrysostome, a donc pu y avoir connaissance de l'œuvre d'Évagre, à moins qu'il n'ait fait un peu plus tôt le voyage d'Égypte et qu'il ne se soit rendu aux Kellia.

l'âme : νοῦς, θυμός et ἐπιθυμία¹, mais aussi lui doit-il une part importante de sa représentation de la vie spirituelle, en particulier le combat contre les passions — l'ἐγκράτεια contre la gourmandise (25, 6-15), l'enflure de l'orgueil (26, 10-13) —, le but de la prière (19, 6-13), les concepts de πρακτική et de θεωρία (21, 17-19; 25, 7-8), celui de φυσική θεωρία (20, 18-24) et l'essentiel du vocabulaire qui exprime les réalités morales : prééminence du courage sur les vertus (38, 17-21), rôle de l'anachorèse (70, 5), ou spirituelles : dangers de la fausse contemplation (18, 16-18), nécessité de la pureté de l'âme (20, 4), rôle des anges (18, 7-8; 71, 10-13), et notion de la sollicitude de Dieu (18, 4-9) avant d'accéder à la contemplation pure (54, 31-34). Notre *Commentaire* nous montre aussi qu'à l'évidence, Nil avait connaissance des œuvres exégétiques d'Évagre. Non seulement il lui arrive de prendre pour modèle d'exégèse synonymie et métonymie², mais il lui emprunte aussi des exégèses particulières. En dehors des commentaires sur le *Cantique* d'Origène et de Grégoire, le *Commentaire* de Nil présente le plus grand nombre de parallèles avec les *Scholies aux Proverbes* et à l'*Éclésiaste*³ d'Évagre. Malgré d'évidentes différences de style entre les deux auteurs, il est clair qu'Évagre a eu sur Nil une immense influence. Comme Évagre a commenté les *Proverbes* et l'*Éclésiaste*, on peut se demander si Nil n'a pas pensé continuer son œuvre en commentant le *Cantique des cantiques*, de façon à achever le cycle des trois livres sapientiaux groupés par Origène⁴.

1. V. g. *Disc. asc.* 788 ABC.

2. Cf. *supra*, p. 35 et n. 1.

3. Cf. *passim* les rapprochements signalés avec les *Scholies aux Proverbes*, SC 340 et les *Scholies à l'Éclésiaste*, SC 398.

4. *ComCant.*, Prologue 3, 5-16. Origène n'a commenté que le *Cantique des cantiques*. Évagre reprend le groupement établi par Origène dans la *Schol. Prov.* 247 (p. 342-343) : « toute la doctrine de l'Écriture se divise en trois parties : éthique, physique et théologie ;

e. Origène et Clément d'Alexandrie.

Il est naturellement très difficile de distinguer l'influence d'Évagre de celle d'Origène et de Clément d'Alexandrie, tant Évagre en était nourri. Pourtant, certaines expressions, voire des exégèses précises semblent bien trouver leur source chez ces derniers. Les emprunts à Origène sont évidents quand il s'agit de ses œuvres sur le *Cantique*. De là viennent la recherche des trois sens de l'Écriture — ιστορικῶς (56, 16-17), ἠθικῶς, δογματικῶς (61, 4-5; 44, 1-2) —, l'usage de θεωρία pour désigner la recherche du sens du texte au-delà de la lettre (79, 9) ou des interprétations particulières comme le symbolisme de l'or et de l'argent (27, 18-28; 73, 16-17), le passage de la Mer Rouge (23, 6-11; 57, 19-20) ou la notion de seconde loi (77, 5). Nil trouve aussi l'explication de passages de l'Ancien Testament dans le Nouveau : ce procédé exégétique a été formulé par Origène dans le *Péri Archôn*¹. Surtout, l'interprétation de plusieurs textes scripturaires se retrouve à l'identique dans d'autres œuvres, principalement le *Péri Archôn*, les *Homélies sur l'Exode*, le *Lévitique* ou *Josué*. Il est plus risqué de tâcher de discerner l'influence de Clément ; Nil peut l'avoir connu à travers Origène et Évagre. D'où lui vient par exemple la notion d'ἡγεμονικόν (16, 4) ? Est-ce bien à Clément qu'il faut rapporter la connaissance des raisons de la providence et la soumission aux anges (18, 9-14), le désir d'accéder aux promesses et aux biens réservés (27, 8-13) ? La

et les *Proverbes* se rapportent à la première, l'*Éclésiaste* à la seconde, le *Cantique des cantiques* à la troisième. » Évagre a rempli le programme des deux premières parties (cf. *SC* 340, p. 65) ; on pourrait imaginer que Nil, après les querelles anti-origéniennes des années 400, ait désiré l'achever en écrivant un commentaire du *Cantique* qui ne risque pas de condamnation.

1. Cf. n. 2 p. 277.

certitude est peut-être plus grande quand il s'agit de l'utilisation d'*Aggée* 1, 6 (26, 47-58), de l'évocation des sept dons de l'Esprit à propos du chandelier d'*Ex.* 25, 31-37 (57, 24-27), ou des considérations sur la grand-route (74, 8-17). Est-il responsable des connaissances philosophiques de Nil ? Faut-il plutôt en trouver l'origine chez Eusèbe de Césarée ? Nil les tenait-il d'ailleurs ?

f. Philosophie.

Il est en effet indéniable que Nil avait aussi certaines connaissances des philosophies antiques et de la littérature païenne, bien qu'il soit à peu près impossible de déterminer leur origine.

Comme la plupart des auteurs chrétiens hellénophones, il se mouvait à l'aise dans les concepts platoniciens et les modes de pensée néo-platoniciens. Plusieurs notions platoniciennes sont devenues trop communes¹ pour qu'on puisse penser qu'elles sont de première main chez Nil : lieux communs sur l'amour, ou envol de l'âme. Pourtant plusieurs remarques pourraient lui venir du *Phèdre*², à moins qu'il ne les tienne d'un doxographe. Notons que les passages allégués ne se trouvent ni chez Diogène Laërce, ni chez Eusèbe. D'où tire-t-il la comparaison à propos de la pratique du σύμβολον (61, 42-47) ? La citation de *Phèdre*, 247a — « chasser l'envie hors du chœur divin » (71, 19-20) — vient-elle du *V^e Stromate* (30, 5) ? On peut poser les mêmes questions à propos des distinctions logiques issues d'Aristote, nature, qualité et substance (5, 20-21) ou de l'utilisation du Περὶ ψυχῆς³.

1. Nous pensons en particulier aux réflexions de M. Harl dans « Références philosophiques et références bibliques du langage de Grégoire de Nysse dans ses *Orationes in Canticum canticorum* ».

2. Par exemple le vocabulaire de P. 2 ou l'analyse du rôle de l'imagination, 4, 5-9.

3. 16, 20-22 et n. 4 p. 169.

Où a-t-il trouvé l'idée de la sollicitude de Dieu et du gouvernement du monde (18, 6-9)? Serait-ce chez Eusèbe, à qui il devrait aussi la contemplation de la providence divine? En effet quelques concepts essentiels du stoïcisme, par exemple celui de loi naturelle (61, 30-35), son vocabulaire même ne lui sont pas inconnus (79, 10-20); peut-être même emprunte-t-il ici ou là à l'épicurisme (70, 55). Ainsi la pensée de Nil fait-elle son affaire de toute la culture de son temps avec cette tendance à la compilation qui la caractérise.

g. Culture et littérature païennes.

Nil était donc indéniablement un lettré, qui connaissait aussi les sciences naturelles, les mathématiques, l'architecture, et avait pratiqué la littérature alexandrine. Des remarques éparées du *Commentaire* sont tirées des naturalistes anciens. Nil en emprunte plusieurs à ses prédécesseurs : les étapes de la croissance de la vigne¹, les particularités du cerf et de la gazelle (55, 9-13; 66, 20-21). Mais il faut trouver d'autres sources pour les remarques sur la sénilité (P. 4, 13-16), la stérilité des accouplements entre espèces différentes (2, 13-16), les qualités de la pomme (43, 13-18; 47, 15-16) ou des bois de construction (37, 11-14), les diverses méthodes d'arrosage (43, 9-11). Ses connaissances mathématiques paraissent proches d'exposés aristotéliens (72, 9-14), voire de Diophante, et il devait connaître aussi l'architecture de Vitruve (37).

Il adapte à ses propres besoins certaines données du théâtre (41, 4-7), utilise peut-être le vocabulaire de la tragédie². Il recourt à la poésie bucolique et aux *Idylles* de Théocrite³ et connaissait certainement les romans alexan-

1. 40 et n. 1 p. 240.

2. Cf. n. 4 p. 211 et 2 p. 353.

3. 36, 27 et n. 4 p. 227; 42, 3-10.

drins, sans doute les *Éthiopiennes* d'Héliodore et les *Aventures de Leucippé et Clitophon* d'Achille Tatius¹ : dans une certaine mesure, la réécriture nilienne du *Cantique des cantiques* peut évoquer des épisodes romanesques². En tout cas, toutes les ressources de sa culture sont mobilisées dans une œuvre qui cherche à épuiser le sens du texte biblique.

3. L'exégèse nilienne³.

a. Diversité des procédés d'explication.

Le commentaire de Nil laisse au lecteur une impression d'abondance comme si l'exégète se livrait à une tâche encyclopédique à propos du texte biblique. Selon la longueur du lemme commenté, les procédés d'analyse varient. S'il est court, chaque mot reçoit sa propre interprétation. L'auteur donne des définitions lexicales⁴ ou étymologiques⁵, recherche la différence sémantique entre deux mots proches : parfums et aromates⁶, pommier et arbres⁷. Ailleurs, c'est la structure grammaticale du texte qui l'éclaire. L'absence de complément second

1. Sur l'influence probable d'Héliodore et d'Achille Tatius sur l'auteur de la *Narratio*, cf. F. CONCA : « Le « Narrationes » di Nilo e il romanzo greco ».

2. Cf. *infra*, p. 63.

3. Les exemples sur lesquels repose cette étude sont tirés de la première partie du *Commentaire*, la plus riche. La seconde n'offre aucun précédé nouveau d'explication.

4. Cf. 73, 1-2 : « La litière est un appareil comparable à un trône, parce qu'on y est assis. »

5. Cf. 25, 2-4. A propos des mâchoires, l'auteur lie *σάγων* à *σείω* : « Parce qu'elles se meuvent ou plutôt mâchent — de là leur vient le nom de mâchoires »; cf. 37, 14-16.

6. Cf. 6, 5-11.

7. Cf. 43, 1-2 ou 43, 9-11 pour la distinction entre arroser et irriguer (*ποτίζεσθαι* et *ἀρδεύεσθαι*).

distingue le verset 2, 12b du suivant : « Mon nard a donné son odeur, / mon bien-aimé est *pour moi* un sachet de myrrhe¹ ». La présence du pluriel (πληθυντικῶς) permet de comprendre le sens de « vallons » : ce sont les nations (40, 1-4). Le plus souvent, le sens d'un mot jaillit de la rencontre d'un mot voisin dans une citation biblique² : « ravins » (*Prov.* 30, 17) fait comprendre « vallons » (*Cant.* 2, 1b). Le rapprochement rend le texte intelligible. La « fleur de la plaine » (*Cant.* 2, 1a), c'est le Christ, comme le dit la prophétie (*Is.* 11, 1) : « une fleur poussera de la racine » (40, 13-14).

Si le texte est jugé trop ramassé, l'auteur ajoute les étapes qui ont été omises : « parce que » (*Cant.* 1, 2b) annonce, selon Nil, l'expression de la cause pour laquelle l'épouse voulait être embrassée (5, 1-3), « mais elle l'a passée sous silence ». Le travail exégétique consiste non seulement à expliquer le texte, mais à en saisir le sens au-delà même des mots.

Lorsque l'analyse des versets est plus globale, l'auteur préfère retrouver dans le texte une suite narrative qui s'accorde à son interprétation. Quand l'épouse recherche l'époux à travers la ville (*Cant.* 3, 1-4; 67-68), sa quête ne donne pas lieu à une explication détaillée de chaque terme. Mais l'auteur retrouve le thème de l'errance de la prostituée des premiers versets (*Cant.* 1, 8; 18, 9-18) ; sa persévérance est finalement couronnée de succès, puisqu'elle parvient à garder celui qu'elle s'est approprié (68, 11-17).

Pour mettre en valeur la logique du texte, l'ordre des versets doit parfois être modifié : le « lis des vallons » (*Cant.* 2, 1b; 39) qui représente l'épouse, précède la « fleur de la plaine » (*Cant.* 2, 1a; 40), qui désigne le Christ. Dans le verset 2, 14, les phrases qui expriment l'appel de l'époux

sont regroupées (2, 14acde; 60) ; « près de l'avant-mur » (2, 14b) est expliqué en dernier lieu comme la rupture introduite par le Christ entre la loi ancienne et la nouvelle (61).

A plusieurs reprises, Nil introduit son explication en alléguant un texte scripturaire dont le sens obvie paraît très éloigné du verset commenté. « Car tes seins sont bons, plus que le vin » (*Cant.* 1, 2b) appelle : « Je me suis éveillé et je suis encore avec toi » (*Ps.* 138, 18). En fait, l'épouse rêve de l'époux et lui parle à son réveil, croyant à sa présence (4, 4-9). Cherchant dans la Bible un cheval comme monture du Verbe, l'auteur n'en trouve pas. L'expression négative ἔπιπῳ δὲ οὐδαμοῦ lui sert à introduire l'âne de *Matth.* 21, 15 (22, 1-7). Dans les deux cas, une sorte de digression précède le retour au texte. Nil voit peut-être la justification de ce procédé dans l'attitude même de l'épouse qui parvient à la compréhension d'événements difficiles grâce à son raisonnement (ἐν τῷ λογισμῷ, 45, 6) : dans les tribulations de la passion, elle doit aller au-delà des réalités de la mort du Christ pour parvenir à la compréhension de sa divinité (τὸ τῆς ἀναστάσεως λογιζομένη μυστήριον, 31, 54-55). De même l'exégète doit dépasser, par le raisonnement, les apparences du texte pour atteindre le sens.

Par-dessus tout, l'exégèse nilienne est caractérisée par l'addition des explications : pour un même passage, l'auteur s'efforce d'offrir le sens le plus complet possible, mettant en œuvre toutes les techniques dont il dispose. L'analyse de variantes textuelles, la discussion de la ponctuation, nous l'avons déjà noté, enrichissent aussi son commentaire de nouveaux développements. Parfois, un récit biblique qu'il réécrit complète le sens d'un passage déjà éclairci : ainsi la parabole du semeur à propos du « lis des vallons » (39, 25-36) ou la portière de Memphibaal à propos des frayeurs nocturnes (72, 55-69). Enfin, en quelques cas, Nil éprouve le besoin d'ajouter *in fine* une

1. 29, 28-33.

2. Ὁμοιον δεῖ παραθέσθαι ῥητόν..., 39, 1-11, cf. *supra*, p. 34-36.

explication supplémentaire dont il a pu avoir connaissance par ailleurs. C'est pourquoi il évoque (9) l'hémorroïsse et la Cananéenne passant de *ὀπίσω* (*Cant.* 1, 4b) à *ὀπίσθεν* (*Matt.* 9, 20), ou fait allusion à l'inhumation *ad sanctos* (47, 21-24).

Sous ce foisonnement exégétique, Nil conçoit le texte biblique comme rempli de sens. Il lui suffit de se laisser guider par le charme du texte pour découvrir cette surabondance.

b. Le statut du texte biblique.

Dans le Prologue, Nil énonce un seul but pour son activité exégétique : dépasser la lettre du texte pour atteindre le trésor caché (P. 3, 2). Le rôle de l'exégète consiste donc à « révéler l'esprit du texte » (*ἀνακαλύψαι τὸν νοῦν*, P. 3, 5). En même temps, il minimise l'importance de sa tâche explicative, car le sens du *Cantique* est immédiatement métaphorique : « Le livre des cantiques est semblable à une femme » (P. 1, 1). Il lui suffit de se laisser guider par lui « de la passion qui semble émaner de la lettre vers l'initiation aux doctrines signifiées » (P. 2, 14-15). Tout se passe donc comme si l'activité exégétique consistait à retrouver, en se laissant conduire par le charme du texte, ce qu'il exprime vraiment : la sainteté de la contemplation. Ainsi tout en restant proche de principes énoncés par Origène — rechercher le « trésor caché », dépasser la lettre —, Nil se garde d'ériger en principe la difficulté ou l'obscurité du texte biblique. On ne trouve pas chez lui d'équivalent de l'image origénienne des Écritures fermées à clé et scellées¹. Puisque le sens de la divine Écriture est pur, l'aspect érotique du texte est inacceptable et doit naturellement conduire à « la rigueur des mystères ». En l'absence de principes exégétiques

1. Prologue au *Commentaire des Psaumes*, PG 12, 1076A, texte cité et commenté dans : ORIGÈNE, *Philocalie* 1-20, SC 302, p. 240-250 s.

énoncés plus clairement, il est difficile de rattacher l'œuvre de Nil à un courant particulier de la tradition, alexandrin ou antiochien. Par-delà l'impression de foisonnement textuel, le lecteur est plutôt sensible aux compromis auxquels aboutit l'auteur, sans doute grâce à l'utilisation de la symbolique de la liturgie pascale : l'épouse « qui remonte toute blanchie » (13, 9) est une allégorie de l'âme purifiée, littéralement représentée par la robe blanche des néophytes sortant du bain baptismal. Ici s'opère la symbiose de traditions diverses, tant sémantiques qu'exégétiques.

En outre la nature du texte biblique commenté influe sur l'attitude de l'exégète. Le charme qu'exerce le *Cantique* sur le lecteur « rend la difficulté des concepts facile à recevoir » (P. 1, 11-12). Aussi l'activité de l'auteur consiste-t-elle le plus souvent dans une paraphrase narrative. Le lecteur n'a besoin d'aucune explication pour comprendre « la pensée contenue dans ce livre » (P. 2, 9-10). La vérité du texte est appréhendée immédiatement.

Dans une œuvre où le rôle médiateur de l'exégète est ainsi minimisé, le vocabulaire proprement herméneutique est assez pauvre. Il s'applique d'ailleurs davantage à l'explication des citations scripturaires qu'à celle des versets du *Cantique*. Pour expliquer le texte lui-même, les verbes utilisés le plus souvent sont : *λέγειν*, *σημαίνειν*, *αἰνίσσασθαι* — sous la forme *αἰνισσόμενος* —, *ὀνομάζειν*, *προσαγορεύειν*. Quelques termes expriment la comparaison : *παρεικάζειν*, *παραβάλλειν*, *σύγκρισις*, *παραπλήσιος*. Tous concourent à l'expression immédiate d'une identité entre le texte et ce qu'il signifie. Nil use assez rarement d'expressions qui représentent le texte : *τὸ δὲ ἐν τούτοις*, *τὸ εἰρημένον*, *τὸ ῥητόν*, *τὸ ἐπιφερόμενον*, *τὸ ἀπαρέμφατον*, *τὸ νόημα*, *ἡ ἐκδοχή*¹.

1. Voir les occurrences de ces différents mots dans l'index du vocabulaire en fin du second volume.

Intérioriser la signification de la révélation divine par la lecture et la rumination personnelle, tel est ici le principal objet de l'exégèse. Au lieu de figer le texte dans une intemporalité immuable, le respect de la lettre permet de le lire comme une parole vivante. Il est susceptible d'être récrit et amplifié. Réécriture et amplification sont en elles-mêmes porteuses de sens. Parce qu'il s'agit d'un texte « dramatique », c'est-à-dire d'un dialogue entre plusieurs personnages, l'auteur s'efface en quelque sorte pour leur donner la parole : il s'agit moins pour lui d'expliquer ce que signifie le texte, que de laisser les personnages exprimer en personne ce qu'ils veulent dire, par amplification rhétorique du discours biblique. Ainsi les termes clés de l'exégèse nilienne doivent être lus à travers les présentatifs : $\delta \delta \acute{\epsilon} \lambda \acute{\epsilon} \gamma \epsilon \iota \tau \omicron \iota \omicron \upsilon \tau \acute{\omicron} \nu \acute{\epsilon} \sigma \tau \iota$, les verbes déclaratifs : $\lambda \acute{\epsilon} \gamma \epsilon \iota \nu$, $\mu \alpha \rho \tau \upsilon \rho \epsilon \acute{\iota} \nu$, ou l'incise : $\phi \eta \sigma \acute{\iota}$, les apostrophes, les verbes à la première ou deuxième personne du singulier. Profitant de la théâtralité du texte, auquel il ajoute des jeux d'ombre et de lumière (13, 1-16; 58, 9) plutôt qu'un décor, l'auteur attribue chaque verset à un personnage en précisant, comme c'est la tradition, le nom des interlocuteurs : l'épouse parle aux femmes de la Synagogue, à l'époux, à ses amis. Non seulement il prend la peine d'indiquer le ton du dialogue — surprise, interrogation, moquerie —, mais il pourvoit à la psychologie des personnages : les femmes de la Synagogue sont moqueuses, l'épouse altière ou impatiente; l'époux vient la consoler. Le commentaire prend une allure vivante et directe. La présence de l'auteur, au contraire, s'estompe, comme celle du metteur en scène, derrière le jeu des personnages. Cet effacement est chez Nil tout à fait conscient. Le sens du texte est évident parce que les personnages l'expliquent : l'épouse, qui n'a pas encore atteint la perfection, en est réduite à conjecturer ($\sigma \tau \omicron \chi \alpha \zeta \omicron \mu \acute{\epsilon} \nu \eta$, 41, 4) la vérité de son état. Le meilleur exégète, c'est l'époux, le Verbe lui-même qui connaît parfaitement « les

propriétés des conditions comparées » et détermine, comme on attribue son masque à un acteur, le sens symbolique de chaque image (41, 5-9). Ce que l'épouse n'avait pas été capable de comprendre, l'époux le dit en clair en explicitant le symbole de la comparaison : « Comme un lis au milieu des épines, / ainsi ma proche au milieu des filles » (*Cant.* 2, 2).

L'intervention de l'auteur se fonde dans le récit biblique auquel il convie son lecteur. Il apparaît moins comme l'interprète d'un texte que comme l'harmonisateur, autour du *Cantique*, de toute la Bible, des thèmes développés par ses prédécesseurs et des « lectures » qui lui sont propres.

c. Lecture « en abîme » du *Cantique*.

La présence du Verbe exégète fonde théologiquement le principe qui consiste à expliquer la parole de Dieu par elle-même, technique largement utilisée, nous l'avons vu, par Nil. Parmi les innombrables citations appelées à illustrer le *Cantique*, il privilégie celles qui orientent le texte selon l'histoire du salut. Le *Cantique des cantiques* est un livre prophétique : le mariage annoncé est celui du Christ, Verbe de Dieu, avec l'Église des nations ou l'âme individuelle. L'union proprement dite est préparée dans l'Ancien Testament, chez les prophètes, *Osée* en particulier, mais déjà dans le Pentateuque, et encore dans les livres poétiques — *Psaumes* — et historiques. Nil recherche dans l'Ancien Testament les préparatifs qui préfigurent ce mariage royal, dont la pureté est garantie par la naissance virginale du « Roi et Sauveur » (*Matth.* 2, 2; 28, 9). L'Ancien Testament tout entier prophétise l'histoire collective du salut et les événements de la vie individuelle du Christ. L'épouse se montre à l'époux dans la splendeur royale de sa parure nuptiale (*Ps.* 44, 14; 28, 10-12). Le *Cantique des cantiques* accomplit ce qui est

annoncé sporadiquement mais continûment dans l'Ancien Testament, et qui a été récapitulé par Paul : l'étrangère, celle qui tournait autour des autels des idoles et a reçu l'éducation mensongère de l'extérieur, reçoit l'initiation dans le cellier, puis doit acquérir l'esprit de filiation par ses œuvres et devenir « de la race », « fille adoptive » d'Abraham.

Parce que la révélation a eu lieu, le *Cantique* est aussi un livre mystique : non seulement il récapitule toute l'annonce et la préparation de l'Ancien Testament, mais il préfigure aussi l'union de l'âme au Verbe lors de la parousie. Il a annoncé ce qui a été accompli et préfigure encore ce qui va s'accomplir : les jeunes filles ont attiré le Verbe hors du sein paternel et courent derrière lui jusqu'à la parousie. De la même façon, l'Ancien Testament annonce le Nouveau qui prépare le siècle à venir, « jusqu'à ce que les ombres se mettent en mouvement » (*Cant.* 2, 17a) pour instaurer la vérité de la grâce (65, 10).

Le lecteur contemporain est donc tenté de lire l'interprétation milienne du *Cantique* selon le procédé de la mise en abîme¹, qui consiste à reproduire sous forme réduite à l'intérieur même de l'œuvre une image du thème ou de la scène majeurs. Ainsi les appels de textes de l'Ancien au Nouveau Testament servent-ils à lire le *Cantique*, selon la perspective globale de l'histoire du salut dont le Christ et sa passion sont le centre. La révélation est achevée dans la mort et la résurrection du Christ, temps de l'épreuve et du

1. Cf. B. DUPRIEZ : *Gradus, Les procédés littéraires (dictionnaire)*, Paris 1984, s. v. miroir, rem. 5, p. 295. Identifié pour la première fois par Hugo dans son *William Shakespeare* à propos de *Hamlet*, ce procédé a reçu de Gide sa célèbre définition : « J'aime assez qu'en une œuvre d'art, on retrouve ainsi transposé, à l'échelle des personnages, le sujet même de cette œuvre. [...] Ainsi dans tels tableaux de Memling ou de Quentin Metzys, un petit miroir convexe et sombre reflète, à son tour, l'intérieur de la pièce où se joue la scène peinte » (*Journal*, 1893, éd. Pléiade, p. 41).

doute, dont l'épouse triomphe du fait de son « établissement » (ἐνστασις, 46, 3). Toute l'histoire du salut est « mise en abîme » dans le *Cantique*. Pour Nil, le *Cantique des cantiques* n'est pas seulement un livre de l'Ancien Testament. L'union qu'il décrit représente à la fois l'incarnation — l'âme parfaite du Verbe de Dieu s'unit au corps humain — et la possession, lors de la parousie, des « biens réservés » (27, 8.13) promis, dont la jouissance est attendue pour l'avenir. Depuis l'annonce de la promesse jusqu'à sa réalisation ultime, le *Cantique des cantiques* concentre tout le temps du salut. La Bible et donc le *Cantique*, considérés comme un tout, sont univoques.

d. Polysémie biblique.

Le caractère univoque de la Bible n'empêche pas Nil de préserver la vieille idée de la polysémie biblique. Il a appris d'Origène que la Bible est passible de sens divers¹. Mais rien ne traduit chez lui la progression d'une signification à l'autre. On a plutôt l'impression que, pour atteindre la plénitude du sens, il faille additionner toutes les significations possibles. Nil se contente rarement d'une seule explication quand il commente un verset du texte. Souvent les développements se succèdent sans que l'auteur paraisse les orienter ou les classer dans un ordre qui indiquerait leur importance ou sa préférence. Dans un cas de difficulté textuelle, Nil justifie ce procédé par la métaphore des archers : l'exégète doit agir comme les tireurs à l'arc qui lancent de nombreuses flèches avant d'atteindre leur cible. En lançant sur la divine Écriture plusieurs explications (κατασκευή), il a des chances d'atteindre la vérité : « ce qu'on trouvera comme une flèche lancée tout prêt de l'amour ou de la vérité, il faudra l'admettre comme explication réussie » (49, 4). S'agit-il de

1. *P. Arch.* IV, 2, 4.

hasard ou de savoir faire? Nil ne file pas la métaphore et n'en dit rien. L'ensemble de l'effort — toutes les flèches lancées à proximité de la cible — vaut, semble-t-il, pour approcher la vérité dans une explication réussie (ἐπιτυχῶς εἰρημένον). De toute façon, le langage humain est incapable de l'exprimer (ἀσθενεῖ πρὸς τὴν ἐξήγησιν) et disperse la vérité dans des intervalles d'obscurité (τῷ νοήματι ἐν τοῖς τῆς ἀσαφείας διαλείμμασιν ἐσπαρμένως, 27, 27-28). La multiplicité des sens possibles peut se justifier par l'existence de variantes textuelles¹ ou la difficulté intrinsèque du texte (49, 1 sur *Cant.* 2, 7). Il se peut aussi que deux interprétations du même mot soient possibles : βότρυς κύπρου (*Cant.* 1, 14) est lu soit « grappe de cypre », c'est-à-dire parfumée (30, 13), soit « grappe de Chypre » (32). L'auteur additionne aussi les explications, même si aucun argument textuel ne vient justifier le procédé. Certaines s'emboîtent en relations consécutives : le cellier, lieu de la révélation des mystères à l'épouse ou à l'âme est aussi par conséquent le corps du Christ qui voile sa divinité (11, 14-16; 36, 23-25; 43, 18-21), et la fait comprendre dans sa résurrection (45, 7-8). D'autres paraissent n'avoir aucun lien entre elles et auraient été ajoutées par souci d'exhaustivité² : les tentes de César et les tentures de Salomon (*Cant.* 1, 55b) désignent la pénitence de l'épouse (14, 7-8), avant d'être interprétées comme l'Église des nations et des Juifs (14, 12-16). Selon les cas, Nil valorise le sens historique³, moral ou doctrinal⁴, en leur conférant tour à tour divers degrés d'interprétation. En réalité, le sens historique, bien que plus rarement évoqué de façon explicite, joue chez notre auteur un rôle absolument

1. Cf. *supra*, p. 31-32.

2. Cf. *supra*, p. 43-49.

3. Nous n'avons relevé qu'une occurrence du terme ἱστορικῶς (56, 16-17 et n. 1 p. 287); c'est aussi « selon le sens historique » que Nil utilise les *testimonia*, 8, 10-12 et 54, 1-7 et les notes *ad loc.*

central : l'irruption historique de l'incarnation marque la séparation entre la loi ancienne et la nouvelle, condamne l'erreur des Juifs de la même façon que celle des hérétiques. Le Christ est mort pour ressusciter et montrer la pureté de sa divinité dans le κυριακὸς ἄνθρωπος. Le « sens historique » pour Nil ne ressemble pas du tout à ce qu'y mettait Origène : la compréhension littérale du texte biblique. Il est plus proche de la perspective historique et sacramentaire de l'exégèse antiochienne. Le « sens moral » concerne les explications attribuées à l'âme individuelle, à son combat contre les passions, jusqu'à la contemplation « comme dans un miroir » des biens du siècle à venir et à l'union parfaite au Verbe de Dieu. Le « sens doctrinal » est collectif et s'applique à l'Église dans la perspective de l'histoire du salut. Nil rejoint ici les habitudes de l'exégèse alexandrine, plus mystique et allégorique. Son effort aboutit à une forme synthétique d'exégèse qui lie les attitudes mystique et sacramentaire : dans la nuit de Pâques, autour de la piscine baptismale, l'âme comprend l'histoire du Christ, retrouve sa pureté originelle et anticipe la vision de l'Église à la fin des temps.

En même temps, plus le verset offre de résistance à la compréhension, plus l'explication est riche. Les apories du texte excitent en quelque sort à la recherche. L'expression « éveiller l'amour » (*Cant.* 2, 7) ne suscite pas moins de quatre lectures successives (50; 51; 52, 1-9; 52, 9-41). La jument de *Cant.* 1, 9a donne lieu à une exégèse « verticale » qui dénote le progrès de la lenteur à la rapidité (22, 13-19), puis à une exégèse « horizontale » où la force du bien de l'Église est opposée aux forces mauvaises des hérésies (23; 24). L'interprétation peut aussi rester ouverte quand l'auteur fait appel à l'intelligence du lecteur pour compléter une voie qu'il a seulement indiquée : Nil propose d'expliquer « sa main gauche » et « sa droite » (*Cant.* 2, 6) par deux citations (*Gen.* 13, 19 et *Prov.* 3, 16) et conclut : « Quiconque est capable de réunir l'harmonie

des représentations par des textes semblables le cherchera » (48, 33-34). Plus loin, il se livre lui-même à cette recherche à propos de *Cant.* 4, 9b.

De la redondance de l'analyse naît cette impression d'efflorescence foisonnante du travail de l'exégète, comme si toutes les explications se valaient pour servir le sens. Seul paraît important l'effort de l'auteur qui met en jeu toutes les ressources de son intelligence, de sa culture et de son imagination pour trouver en elles la vérité de la parole biblique. On lit chez Nil le désir d'aboutir à une sorte de somme exégétique qui embrasse tout le sens du texte et réponde à toutes les préoccupations d'un moine de la fin du IV^e siècle. Sous son aspect baroque, ce commentaire est l'œuvre d'un écrivain cultivé, pétri d'Écriture sainte et à la recherche de la perfection. Dès le Prologue, il a affirmé que le *Cantique* n'est pas un livre érotique. Sans refuser le sens obvie du texte, il l'a converti : le lecteur se laisse bien attirer à lui comme par une belle femme, mais à l'élévation de l'âme, et non aux plaisirs des sens¹. Le charme du texte opère seulement pour les lecteurs qui sont prêts à s'élever à la réalité « de la prophétie du cortège des noces mystiques de l'âme parfaite et du Verbe de Dieu² ». Son travail ne consiste pas à expliciter la métaphore contenue dans le texte ou à déployer l'explication d'une allégorie. Le texte lui-même est métaphore. Il existe entre la parole biblique et le travail de l'exégète une équivalence vécue, exercice spirituel qui met en jeu la vie de son âme.

4. Le genre littéraire.

Au moment où il commence son travail sur le *Cantique des cantiques*, livre réputé difficile³, Nil a conscience de

1. Cf. P. 3, 6-7.14-15.

2. Cf. P. 3, 26-28.

3. Cf. P. 1, 11-12 : τὴν τῶν νοημάτων δυσχέρειαν.

s'inscrire dans une tradition¹. Son ouvrage relève donc d'un genre déjà existant. S'il est possible de tirer du texte lui-même des indications sur le but qu'il se propose et le public auquel il le destine, le sens de l'œuvre pourra gagner en clarté, malgré son foisonnement.

a. Le titre.

Les trois manuscrits qui transmettent le texte de la première partie donnent à l'œuvre de Nil le titre de *ἐρμηνεία*. C'est le terme général désignant un ouvrage exégétique qui suit le texte biblique, quand il ne s'agit pas de notes brèves². Ce titre est commun à Grégoire et à Nil ; Nil écrit en effet un *commentaire* suivi et développé sur le texte du *Cantique des cantiques*³.

b. But de l'ouvrage.

Le Prologue contient une affirmation sur le but personnel que se propose l'auteur : « voulant garder pour moi, comme souvenir pour me charmer (πρὸς τέρψιν ὑπόμνημα) dans la vieillesse, s'il est possible d'y arriver, les productions actuelle de [mon] intelligence [...], j'ai entrepris ce travail... » (P. 4, 5-6). De l'aveu même de l'auteur, l'ouvrage n'aurait pas d'autre destination que celle de ses propres archives, jusqu'à sa vieillesse. Il y retrouverait à ce moment son livre, avec le plaisir d'un vieillard qui replonge dans un agréable souvenir d'antan ; ὑπόμνημα a bien ici le sens concret de « souvenir ». Sans doute est-ce aussi un témoignage d'humilité, non dépourvu de rhétori-

1. Cf. P. 3, 32-33 : τὴν εἰς τὰ πολλοῖς ἤδη πεπονημένα ἐξήγησιν.

2. Elles sont appelées *σχολία* quand elles sont d'un unique auteur, comme chez Évagre, et *ἐκλογαί* quand elles viennent d'auteurs divers comme dans le titre de l'*Épitomé* de Procope sur le *Cantique*.

3. Dans le P. 3, 32.34 et 4, 3, Nil désigne son ouvrage par le mot *λόγος*, terme général, dépourvu de connotation particulière.

que, de la part d'un auteur qui minimise la portée d'un ouvrage considérable. En effet, le mot *ὑπόμνημα* désigne aussi une œuvre constituée de brèves notes explicatives, comme l'ensemble des scholies d'Aristarque sur Homère ou, pour Clément d'Alexandrie, les « notes » dont sont constitués les *Stromates*¹. Mais l'expression *πρὸς τέρψιν ὑπόμνημα*, replacée dans son contexte doit être aussi chargée d'un sens plus riche. Elle rappelle surtout une phrase du *Phèdre* (276d), où Socrate évoque la force d'un écrit qui cherche à rendre la vérité. le mouvement d'une pensée : « quand il lui arrive d'écrire, c'est un trésor de remémoration (*ὑπομνήματα*) qu'ainsi il se constitue, et à lui-même en cas qu'il arrive à l'oubliuse vieillesse²... » La transposition au singulier et la suppression de la notion de thésaurisation doit aussi être portée au compte de la modestie du moine auteur qui lui préfère le « charme » de la lecture de la Bible³. Il a trouvé dans sa tâche le plaisir qui vient de la parole de Dieu, celui de la recherche aussi, exercice spirituel qui mène le moine à l'*ὁμιλία θεοῦ*⁴, la conversation avec Dieu, et à la contemplation. Nil sait pouvoir y parvenir grâce au *Cantique*, « parce que la pensée contenue dans ce livre entraîne facilement l'assentiment du lecteur » (P. 2, 10-11). Par crainte d'incapacité sénile à se maintenir dans l'état de contemplation, il désire conserver son ouvrage pour retrouver, quand le « refroidissement de l'âge » aura atteint ses capacités (P. 4, 9), la chaleur de la grâce et de l'amour divins.

c. Les destinataires.

L'auteur ne dit mot de l'existence d'autres lecteurs éventuels. Il est pourtant probable qu'il ne s'est pas atta-

1. Cf. n. 4 p. 121.

2. *CUF*, p. 91.

3. Cf. *supra*, p. 28-29.

4. Cf. *Paur. vol. 997B*.

ché à un tel travail sans la sollicitation ou la recherche d'un public. On ne peut faire fond que sur la préterition du Prologue pour obtenir une indication : le livre ne s'adresse pas à ceux qui pensent qu'il s'agit d'un texte érotique. Au contraire, l'ouvrage peut intéresser ceux qui, comme Nil, ont été « séduits par l'attrait du texte » et « persuadés de servir la sainteté de la contemplation » (P. 2, 11-12). Il s'agit au premier chef des moines qui vivaient dans son entourage et qui, comme lui, avaient une bonne connaissance de la Bible. Les nombreuses allusions à la vie monastique leur sont destinées : l'éloge du silence et de la patience (25), l'humilité opposée à la vaine gloire (26), la recherche de la pureté (33), des vertus (37), la défiance à l'égard de la fausse contemplation (39), l'éloge du détachement (41), de la frugalité (43), etc. Les importants rappels du but de leur combat s'adressent aussi aux moines : la recherche de la perfection (59), le rappel de la citoyenneté d'en-haut et l'élévation de l'âme au sommet de la contemplation (70). Sans doute parce qu'il s'adresse à des moines, l'auteur met en valeur, à travers les images de la passion et de la résurrection du Christ, davantage la symbolique de la purification pascale et de l'union virginale que celle de l'initiation baptismale et de l'agrégation à l'Église. On peut aussi imaginer que Nil, qui a beaucoup écrit sur le rôle du maître spirituel des moines¹, se pose ici en didascale de novices : le texte, dit-il, « ressemble à une femme qui utilise la beauté comme artifice pour instruire les jeunes gens » (P. 1, 13-14). Ces lecteurs appartiennent en outre à une communauté dont la foi a été récemment ébranlée par les controverses de l'arianisme, c'est pourquoi la divinité de la nature humaine du Christ se trouve au centre du *Commentaire*. Nous avons vu quels troubles s'étaient produits à Ancyre une génération plus tôt. Il était donc bien nécessaire de confirmer, preuves à l'appui,

1. Cf. *Disc. asc. 748C-772C*.

l'orthodoxie de la foi et de la spiritualité communautaires. Et Nil pouvait espérer que le charme exercé par l'épouse sur l'âme des lecteurs réfute le doute que l'hérésie avait introduit en elle. Il fallait montrer à la communauté à quelles conditions étaient accessibles les « biens promis » : sur le modèle de l'épouse dans l'assurance de la foi et par un juste jugement de ce qui s'est passé (31, 48-50). Ainsi, les moines pourront habiter la « maison de Dieu » que construisent les sages et les miséricordieux. Ils seront remplis de bonne odeur, à l'abri des pluies des tentations (37, 8). En s'adressant à ce public précis, Nil fait du *Cantique des cantiques* un texte monastique et de son *Commentaire* une sorte de « somme » de la vie spirituelle.

d. Composition.

L'œuvre s'organise autour de deux thèmes centraux : la recherche de la contemplation et l'affirmation de la divinité du Christ dans les événements de sa passion et de sa résurrection. Un ouvrage qui suit ligne à ligne le texte biblique ne répond pas à une argumentation logique. Nil préfère soumettre aux incitations métaphoriques du *Cantique* une pensée souple, qui épouse les entrelacs du texte. La composition de l'ensemble témoigne cependant d'un souci littéraire patent. D'un passage à l'autre, l'auteur ménage des transitions : ce sont quelques lignes récapitulatives qui introduisent le verset suivant¹. Ailleurs, il rappelle brièvement ce qui précède² ; ailleurs encore, la reprise d'un mot, dont le thème est développé, suffit à servir de lien.

Les thèmes s'entrecroisent et se chevauchent, annoncés sur le mode mineur et peu à peu dominants. Ainsi, l'idée que l'âme du Christ a épousé son corps apparaît pour la

1. 12, 10-13 ; 28, 33-37 ; 32, 12-15.

2. 16, 1-4 ; 18, 1-3 ; 29, 1-6.

première fois à propos du cellier (11, 14-16), quand l'image de la conversion de la prostituée est encore dominante. Progressivement, elle prend de l'ampleur et le rapport s'inverse. Dans le commentaire du verset 1, 16c — « notre couche est ombragée » (36) —, le thème principal est celui de l'union dans le Christ du corps humain et de « la forme divine de la divinité » (36, 21-25). Le rappel de l'ancienne noirceur de l'épouse se réduit à une brève expression (36, 11).

Le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* de Nil d'Ancyre est une véritable œuvre littéraire, écrite et composée dans le but de soumettre l'âme du lecteur à l'attrait exercé par le Cantique et aussi d'entraîner son esprit en lui montrant toutes les implications d'un texte charmant et difficile.

5. Analyse de l'ouvrage.

a. Le tissu narratif¹.

Lorsqu'il récrit le *Cantique des cantiques*, Nil conserve au texte son allure dramatique en préservant les dialogues entre les personnages. En même temps, il leur confère une certaine densité psychologique. De théâtral, le texte devient donc narratif, presque romanesque, puisqu'il ménage une certaine forme d'introspection chez l'épouse,

1. Nous avons choisi de ne présenter ici que la première partie du *Commentaire* nilien. Non seulement la seconde partie n'apporte que peu d'éléments nouveaux pour le sens, mais elle est aussi globalement moins bien construite, comme si la puissance évocatrice de l'auteur peinait devant les redites du texte biblique et la gageure d'un commentaire exhaustif. Cela pourrait-il expliquer que son texte ait aussi défié la persévérance des scribes ? Nous tâcherons néanmoins, sur le modèle de Nil, de braver la difficulté en présentant dans la notice du second volume une analyse succincte du contenu.

des interactions entre les personnages, et même plusieurs rebondissements de l'action. L'idée originale de Nil consiste à avoir vu dans l'épouse, non la jeune vierge pure qui se prépare à un mariage royal, mais la prostituée adonnée aux doctrines paiennes et refusant la connaissance. En s'appuyant sur *Nah.* 3, 4, *Os.* 2, 21 et *Is.* 23, 16, textes qui ne sont pas habituellement cités pour commenter le *Cantique*, il le lit comme l'histoire d'amour de cette prostituée qui se convertit et change de vie. Elle doit lutter avec elle-même, faire face à son impatience de prostituée qui veut réussir son union sans attente ni difficulté. Ce tissu narratif confère à l'œuvre de Nil une dynamique en accord avec sa conception de l'Écriture, dans l'actualité et le vécu de la parole de Dieu. Il est possible de lire les développements niliens de la première partie du *Commentaire* en les regroupant sous quatorze grandes étapes thématiques, qui correspondent aux épisodes de l'aventure sentimentale et spirituelle de l'épouse, signalés dans la traduction par des sous-titres en italiques.

La grâce de sa danse et la qualité de son chant font que l'époux remarque la prostituée, prête à se donner à lui dès qu'elle reçoit les gages du mariage. Au moment des premiers baisers, elle renonce à la prostitution et rêve la présence nocturne de l'amant (1-5).

L'épouse reçoit pour la première fois la vraie nourriture du lait des Écritures et perçoit la bonne odeur de la contemplation qui émane du nom de l'époux, diffusée dans toute l'histoire du salut. Elle s'élance à la poursuite de l'époux (6-9).

Devenue digne d'entrer dans le cellier, elle est initiée aux mystères divins; elle fait participer ses amies à sa nouvelle condition lors du bain nuptial et, par la pénitence sous les tentures de Salomon, se rend digne de l'union. Pourtant les marques de son ancienne vie n'ont pas encore disparu de son visage : la vie au soleil, dans la fréquenta-

tion des idoles, l'a noirci. Sa réelle beauté qui suscite la jalousie des femmes de la Synagogue, resplendira à l'abri du cellier de Dieu (10-14).

Elle se lance à la recherche de celui qu'elle n'a fait qu'entrevoir, guidée par l'appel du larron vers le repos illuminateur du crucifié. Par maladresse ou inexpérience, elle risquerait de rater sa recherche, de se perdre au milieu des troupeaux, si le Père de l'époux ne venait la guider, en lui montrant comment l'imiter pour trouver le lieu où il repose (15-21).

Progressant en vertu par ses actions, elle devient, comme la monture du Verbe, apte à lutter contre la force du mal et des hérésies et orne son cou de la parure des vertus dans l'humilité (22-26).

Quand elle reçoit des amis de l'époux de faux bijoux qui lui donnent une image de la vérité, elle s'empporte contre eux. Car dans les tribulations de la passion du Verbe, elle trouve un avant-goût de la résurrection et non, comme les autres témoins de la mort du Christ, le doute et le refus de sa divinité (27-32).

Devenue parfaite, elle garde sa paisible conviction qu'il est Dieu et ils échangent de mutuels compliments sur leur beauté (33-36).

Ses compagnons sont maintenant les bâtisseurs qui, par la solidité de leur foi et la sainteté de leurs actions, construisent la maison de Dieu et transforment le paysage : au milieu des vallons aplanis, l'épouse se dresse et fleurit, lis splendide, encore entourée des épines des fausses doctrines (37-41).

L'épouse et l'époux s'adressent, dans le jardin délicieux, de mutuels éloges où elle soupçonne la divinité cachée du Christ, comme la saveur de la pomme émane de l'enveloppe du fruit. Toute à sa jouissance, elle est capable d'anticiper la qualité du vin dans celle de la grappe. Aussi devient-elle maîtresse des lieux dans la maison du vin : les taxes sont établies à son nom et selon ses revenus. La

découverte de la divinité de l'amant au-delà des apparences de la passion la fait défaillir, mais l'époux la reconforte et son enlacement l'apaise (42-48).

Mais voilà qu'il a disparu. Rien n'est acquis encore. L'absence de l'aimé accroît l'intensité de son désir. Elle l'entend, l'appelle; les bonds des pensées sur les montagnes des prophéties lui ramènent l'époux (49-54).

Pourtant sa présence reste voilée derrière le mur qui le cache. Elle sait qu'il est toujours là et l'aperçoit derrière les fenêtres grillagées de la maison. A travers la proclamation apostolique, qui brise le mur de la loi, elle veut garder l'assurance de sa divinité. L'épouse peut s'abriter près de lui, dont elle entend le doux appel (55-61).

La sérénité de l'âme-épouse séduit le Christ et il la guide vers le pâturage lumineux de l'unique alliance. Au moment où se dissipent les ombres, l'incarnation du Verbe témoigne de l'éclat des réalités célestes. Par sa résurrection, en effet, le Christ a anéanti l'ombre des vallées de l'Hadès. Pourtant, bien qu'il s'abaisse dans son incarnation, l'épouse ne l'a pas encore saisi. Une dernière fois, elle part anxieusement à sa recherche dans la ville. Persévérante dans les vertus, elle l'atteint enfin et l'entraîne dans la maison de sa mère (62-69).

Peu à peu, elle a abandonné les préoccupations d'ici-bas pour se rendre semblable à Dieu : la poussière d'ici-bas, elle la transforme en poudre de parfumeur dont la fumée odorante l'élève vers Dieu. Mais soudain, le Christ est assailli en pleine nuit par les hérétiques, tellement voués aux choses terrestres qu'ils nient sa divinité dans son corps. Elle est brutalement rappelée à sa vigilance. Heureusement, soixante forts veillent avec elle, armés pour le protéger et le défendre (70-72).

Leur victoire autorise sa glorieuse reconnaissance comme Dieu grâce à la proclamation de Paul et l'époux s'avance dans sa somptueuse litière. Tous les éléments luxueux de ce véhicule d'apparat trouvent leur cohérence

dans l'amour dont ils sont le témoignage. Alors, on peut appeler les nations à participer aux noces. Car l'épouse a engagé sa foi en dot et l'époux lui donne en gage son amour des hommes. Sa mère, la Synagogue, qui a couronné le Christ d'épines au jour de ses noces, est délaissée. Il s'est tourné vers les nations; elles l'ont accueilli parce qu'elles l'attendaient (73-79).

La seconde partie mène le Verbe au triomphe de l'ascension « sur les montagnes des aromates » (*Cant.* 8, 14). L'épouse participe à ce triomphe par la bonne odeur qu'elle a acquise dès cette vie « avec ceux qui combattent les passions et luttent en vue du prix de l'appel d'en-haut ».

L'histoire de la conversion de l'épouse constitue la trame du récit. C'est elle le personnage central. Autour d'elle évoluent les autres acteurs qui participent à son aventure. A la recherche de l'époux, elle entraîne les jeunes filles, ses amies. Elle s'emporte contre les amis de l'époux qui ne lui procurent que de fausses consolations. Le drame se noue sur la toile de fond des femmes de la Synagogue, présentes, comme un chœur antique, pour empêcher l'héroïne de parvenir à ses fins, en se moquant d'elle, en essayant de l'entraîner dans leur refus ou en la retenant. L'époux joue le rôle du protagoniste. Sa personnalité est stéréotypée. C'est le Verbe, Fils de Dieu. Mais il se dresse à l'avant-scène, constamment présent, cloué sur la croix de sa passion et dévoilant dans sa résurrection la réalité de sa nature divine.

b. Le symbolisme nilien.

Sur cette trame romanesque, l'auteur plaque, comme en surimpression, l'élucidation des symboles qu'il lit dans le texte. Parce qu'il est parole de Dieu et contient toute la révélation, le *Cantique* offre une très grande richesse symbolique : on peut donc le lire à différents niveaux. Les

différentes « grilles de lecture » se superposent et se croisent, comme si leur enchevêtrement même devait préserver l'unité de l'ensemble. L'idée de la polysémie biblique garantit la diversité symbolique. Mais en même temps, la Bible est univoque et le *Cantique* prophétise l'histoire du salut par l'incarnation. Aussi ne faut-il pas partir des images symboliques pour atteindre le sens, mais plutôt suivre la démarche indiquée par l'auteur : le *Cantique des cantiques* « est semblable à une femme [...] animée en son for intérieur de sentiments tout à fait opposés à son allure apparente. [...] Elle utilise la beauté comme artifice pour instruire les jeunes gens à la chasteté et prend l'allure de la première pour dispenser la seconde » (P. 1). Aussi bien, dans ce texte immédiatement métaphorique, les idées qui prennent corps dans les images sont premières ; les images ne sont que la forme de l'artifice (P. 1, 13).

Les ensembles symboliques qui se dégagent du commentaire dépendent étroitement de la conception du texte biblique et des procédés exégétiques utilisés par l'auteur. Prophétique (1, 16), le *Cantique* récapitule l'annonce de la venue du Christ, jusqu'à son incarnation, sa passion et sa résurrection. Par sa présence humaine sur la terre, le Christ a révélé à tous sa divinité dans les miracles : « L'odeur des parfums de l'époux, ce sont aussi les miracles du Seigneur devant lesquels ceux qui jouissaient alors de ses bienfaits, après en avoir été effrayés, en admiraient l'opérateur et sa puissance » (6, 22-25). A ce moment la foi est aisée, puisque « les juifs ingrats et les démons eux-mêmes au comble de la malice perdent contenance devant Dieu en personne et reconnaissent le Fils de Dieu » (29, 35-37) dans les miracles. En fait, ils sont contraints à la foi par les miracles (29, 32-33). C'est l'idée dominante du début du commentaire, dont le décor est planté par le verset 1, 6b : « parce que le soleil m'a méprisée. » Le Christ est sur la croix ; l'obscurité se fait.

L'époux détourne la tête de la « Synagogue ingrate » pour se tourner vers le larron. Son appel offre le coussin d'apparat sur lequel reposera la tête du mort (15, 31-33). Pour tous, c'est l'heure de l'épreuve et du doute, car il est difficile de croire dans l'épreuve de la passion (29, 18-24). Les Juifs ont renié le Christ et même les apôtres ont douté (29, 35-39 ; 31, 25-28). Croire dans les tribulations, « c'est le fait d'un tout petit nombre, ou peut-être de la seule âme parfaite » (29, 27-28). Pourtant, sa mort n'est que « semblant de mort » (28, 16-17). Le Christ ne fait qu'endormir « la puissance inactive de sa divinité » (29, 17) avant sa résurrection. Alors paraît la gloire du Fils de Dieu, « exaltée au-dessus des cieux » (Ps. 8, 2 ; 31, 62-63). Et les souffrances se muent en joie (Act. 5, 41 ; 31, 74-75). Labourées par le soc de la croix (40, 8-9), les terres étrangères deviennent fécondes et fleurissent. Les nations ont entendu l'appel et, à travers le Fils, verront le Père (45, 17-21). La venue du Christ marque la rupture entre la loi ancienne et la nouvelle. Sa condescendance, dans son humanité (66, 37-41) est la condition du salut des hommes, des nations qui ont « émigré » de Galaad (*Cant.* 4, 1), parce qu'il les a choisies pour son peuple (79, 22-31). Le sens global de la prophétie est collectif et concerne l'Église.

Puisque le *Cantique* est aussi un texte « mystique » (1, 10), il dit encore comment l'épouse passe de l'ignorance à l'union à Dieu par le Verbe dans la contemplation. Tel est le sens de l'histoire de la conversion de la prostituée. Sa quête est spirituelle. A défaut de pouvoir contempler immédiatement l'époux, elle trouve une première satisfaction dans la contemplation de la beauté de la création (3, 16-19). Cette recherche est lente et difficile ; il existe un risque de confusion avec celle des païens, car les enseignements des païens sont bons, quoique dépourvus de vertu nourricière, malgré leur belle ordonnance (6, 1-11). Or l'épouse s'est appliquée à garder leurs doctrines (16, 18-19). Elle a donc besoin du guide divin qui la reprend, en

quelque sorte, dans son errance, en lui donnant une méthode : d'abord contempler Dieu dans la création et dans les créatures — comme David qui « considérait la création comme un livre de contemplation » (20, 21) —, avant de parvenir à se connaître elle-même, c'est-à-dire à reconnaître en elle l'image divine (21, 19-21). C'est pourquoi, « maintenant qu'il est possible de jouir de la divinité même » (29, 5-6), elle réprimande les amis de l'époux de vouloir la consoler avec des faux-semblants (29, 5). Elle possède dans son discernement et son jugement droit (32, 13 ; 34, 13) la certitude qu'il est Dieu. L'image qui traduit son changement de vie de la façon la plus expressive est celle de la fumée. Prostituée adonnée au culte des idoles païennes, elle est d'abord noircie et presque aveuglée dans les miasmes des sacrifices (13, 7-10). Et puis elle se détache des préoccupations charnelles et terrestres, devient insouciant et droite comme le lis des champs (41, 17-20), pour s'élever vers Dieu. Comme une colonne de fumée, elle monte du désert, telle un parfum qui brûle (70, 1-10) ; sa conduite sublime et céleste fait d'elle « la poussière des pieds de Dieu » (*Nah.* 1, 3 ; 70, 35).

Dans cette perspective, le texte prend à la fois un sens individuel et collectif. L'âme qui progresse dans la vertu par la patience, le calme, l'insouciance et l'humilité représente avant tout celle du moine qui aspire à la contemplation et cherche à y parvenir par les techniques et les exercices proprement monastiques. Mais l'épouse est aussi l'Église qui doit maintenir, contre les assauts des hérétiques, la rectitude de la foi. Au contraire des Juifs qui ont refusé la divinité du Christ, l'Église prend les prophètes, « les maîtres, pour disciples à cause de la sainteté de leur vie et de l'exactitude de leurs doctrines » (38, 15-16). Dans le désarroi qui envahit les témoins de la passion, les hérétiques « ont été contraints de supposer que [le Christ] était purement homme » (31, 56-57). Seule

l'Église sait que, sous la forme de l'esclave, le Christ possède la condition divine dans sa pureté (36, 21). C'est pourquoi avec les forts qui entourent la couche de Salomon — le corps du Seigneur —, il faut se battre contre les hérétiques (72, 20-26). Il faut veiller, l'épée au côté à cause des peurs nocturnes : leurs attaques sont parfois subreptices (72, 29). Et « le petit troupeau de l'Église est dans une grande sécurité, protégée qu'elle est par les forts d'Israël portant l'épée » (72, 58-60). Ils assurent à tous la reconnaissance du Christ comme *κυριακὸς ἄνθρωπος*.

Dans un contexte aussi riche de significations, presque tous les mots du texte biblique prennent à leur tour une valeur symbolique. Chaque idée s'exprime à travers une grande diversité d'images. Illustrant les explications multiples, elles contribuent à l'impression d'abondance qui se dégage de l'œuvre. L'âme ou l'Église, personnage bien typé dans la prostituée qui se convertit, c'est l'épouse, la jument du Verbe et la fumée odorante de Dieu. Les bijoux lui sont aussi attribués. Le Christ au contraire, dont la personnalité d'époux est plus figée, offre la plus grande richesse symbolique. Presque tous les « accessoires » du texte sont des attributs divins ou christiques : non seulement il est Salomon, mais aussi les seins, les parfums, le soleil, la vigne, la grappe et le vin, le pommier et la pomme, le lit de repos du roi. L'épouse est le lis qui respandit au milieu des « pensées creuses » de ceux qui n'ont « pas bien formé en eux le Christ » (39, 15-16). L'époux est la fleur jaillie de la racine de Jessé dans les nations. Leurs sillons ont été fertilisés par le sang qui a suinté de son flanc lors de la passion (40, 16-17).

L'Église est évidemment la maison des époux (37 ; 38), audacieusement bâtie à l'aide de textes pauliniens : la « charpente prophétique » (38, 4) de l'Ancien Testament repose sur les « colonnes de la foi » (*I Tim.* 3, 15 ; 37, 11-12). Les poutres des braves et des sages de l'Église (37,

3.21) — les saints — abritent les occupants des pluies des tentations (37, 8-9). Une des images les plus hardies concerne la litière de Salomon (*Cant.* 3, 9-10; 73-76). Plutôt qu'un doublet de la maison de Dieu, Nil y voit Paul en personne, lui qui a supporté toutes les vicissitudes et qui a « d'un pied léger parcouru la terre pour le zèle de la proclamation » (73, 14-15). De même que la proclamation de Paul est rendue cohérente par l'amour (*I Cor.* 13, 2-3 : « ... si je n'ai pas l'amour, cela ne me sert à rien »), de même tout l'équipement de la litière, montants, dossier et pavement, tient ensemble grâce à l'amour (75).

Ni les audaces, ni les hyperboles du texte ne gênent l'auteur. Il semble presque les rechercher et s'y complaire. Le relief, la couleur et l'exubérance de son commentaire s'y épanouissent dans l'ampleur mouvementée d'une fresque baroque.

CHAPITRE III

THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ

On trouve dans le texte une seule allusion trinitaire, dans la citation de la formule baptismale de *Matth.* 28, 19, à propos de *Cant.* 7, 11, et seulement trois mentions du Saint-Esprit. Encore la première ressortit-elle au lieu commun : « cet amour, Salomon l'a écrit sous l'inspiration de l'Esprit-Saint » (1, 13), et la seconde est une allusion exégétique et liturgique à la Pentecôte à travers le chandelier à sept branches : « la puissance aux sept lumières de l'Esprit » (57, 27). La troisième occurrence se lit dans l'explication de *Cant.* 8, 5d où Nil écrit : « Il appelle mère le Saint-Esprit qui engendre les baptisés [...]. En effet Dieu imite une mère quand elle engendre et câline. » Ces remarques sont accompagnées de citations scripturaires faisant image, en particulier *Deut.* 32, 11. L'auteur ne fournit alors aucun commentaire théologique et d'ailleurs l'Esprit-Saint est absent de la doxologie finale du *Commentaire*. Les quelques autres passages où il est question de Dieu le considèrent comme le Père et le créateur : « ils ont refusé la parenté du vrai père » (16, 13-14), « tu gouvernes le monde entier comme un grand troupeau. En te cherchant dans la création... » (18, 8-9). Au centre de l'œuvre se trouve le Verbe de Dieu, le Fils, le Christ, qui donne lieu à une véritable réflexion théologique. Ce fait peut certainement confirmer la période que nous avons avancée pour la rédaction de l'ouvrage : au tournant des iv^e et v^e siècles, c'est bien la christologie qui est l'objet principal des controverses théologiques et du magistère de l'Église. Il faut lire notre *Commentaire* dans ce contexte.

1. La christologie.

Le Verbe de Dieu réside dans le sein du Père où il est inconnaissable (7, 9; 32, 4). Mais comme le parfum qui se répand (*Cant.* 1, 3b; 7, 10-11), le nard odorant (*Cant.* 1, 12b; 29, 12-14) et la pomme qui reconforte (*Cant.* 2, 3a.d; 43, 18-22), il se fait connaître hors du Père. Nil utilise les « images kénotiques » inaugurées par Origène¹, et les développe en insistant sur les notions d'abaissement aux faiblesses humaines (29, 42) par condescendance divine (66, 40), Celle-ci se manifeste dans la venue du Verbe (8, 3.7; 59, 40), sa visitation (8, 7), annoncée dans l'Ancien Testament par des prophéties². Pour ceux qui les comprennent, elles trouvent leur réalisation la plus claire³ dans l'incarnation⁴ où se révèle la présence du Verbe⁵.

Car le Verbe-Fils de Dieu (28, 30; 29, 37) qui s'est incarné dans le Christ, par la généalogie qui correspond à « l'économie selon la chair » (77, 34), est issu d'une génération impassible (τὴν ἀπαθῆ γέννησιν, 8, 13), dont témoigne sa naissance virginale (28, 8; 54, 13-14), où s'accomplit l'union de Dieu avec les hommes (8, 15). Pour Nil, sa divinité est toujours caractérisée par la puissance de son action (6, 24), qui s'exprime en particulier par les miracles (56, 8-9), signes de sa nature divine (7, 11-12; 59, 47; 58, 21-22). Mais dans le Christ, le Verbe de Dieu assume la condition humaine, avec un corps et une âme où il habite (35, 1-4; 36, 7-9) : il s'incarne dans le corps de la bien-aimée (63, 6), assume notre chair, où il unit la dignité divine à l'infériorité humaine (32, 6-12). Les mentions du

1. Cf. n. 1 p. 141, 4 p. 143, 1 p. 200, 2 p. 205.

2. Cf 8, 12-21; 54, 12-21; 57, 9-30.

3. Ἐκβάσις, 15, 41; 18, 3; 22, 7; 45, 13; 54; 5.

4. Ἐνανθρώπησις, 8, 9; 10, 7; 15, 49; 32, 5; 35, 1; 54, 5; 56, 2.

5. Παρουσία, 8, 3; 15, 53; 54, 30; 66, 28.

corps du Christ, outre les citations scripturaires où les mots apparaissent, sont nombreuses dans notre texte¹. Toutefois et comme Didyme avant lui, Nil répugne quelque peu à mentionner la chair du Christ, qui lui semble certainement une catégorie trop réductrice, puisque le Christ n'est pas seulement Dieu et chair, mais Dieu et homme. Le *Cantique* contient en effet de multiples images du corps humain du Verbe : ce sont toujours les notions de voile, d'ombre, d'épaisseur matérielle² qui empêchent de contempler directement en lui la divinité : « tu possèdes sans mélange la forme divine de la divinité et tu l'ombres de la forme de l'esclave et de la chair comme d'un voile : tu exerces les actions propres à la divinité tout en restant très difficile à connaître à cause de l'enveloppe du corps » (36, 21-25).

Pour Nil le Christ n'est pas « purement homme » (ψιλὸς ἄνθρωπος, 31, 56). L'expression qui paraît traduire le mieux dans notre œuvre sa conception des modalités et du sens de la présence du Verbe dans le Christ est κυριακὸς ἄνθρωπος³. Comme l'essentiel de l'outillage linguistique et biblique de Nil quand il s'agit de christologie, elle se trouve chez Didyme, Athanase et aussi surtout dans des textes pseudo-athanasiens qu'il faut sûrement rendre à Marcel d'Ancyre; elle a été utilisée dans la querelle anti-arienne⁴. Le sens que lui ont donné ses utilisateurs est encore l'objet d'étude et de discussions; il ressort pourtant des travaux de Grillmeier que l'usage du substantif concret — ἄνθρωπος à la place de ἀνθρωπότης — permet d'affir-

1. Σάρξ, 56, 21; σῶμα, 29, 17; 35, 2; 43, 19; 44, 4; 56, 1; 57, 23; 63, 6; τὸ σῶμα τὸ κυριακόν, 11, 14; 71, 3; τὸ σῶμα τὸ δεσποτικόν, 31, 84.

2. Cellier, 11, 14; couche, 36, 7; ombre, 43, 23; 65, 6; mur, 56, 1.

4. Sur cette expression capitale de la christologie nilienne, voir la note complémentaire.

4. Voir la bibliographie.

mer l'unité dans le Christ du Logos et de l'homme, en la plaçant sous l'éclairage de sa valeur divine; l'expression entière doit donc être lue dans le contexte doctrinal de la double nature du Christ. Chez Nil, elle affirme avec force l'union dans le Christ de la divinité avec la condition humaine, jusqu'à la mort. Car dans son corps, comme un homme, il est passible et souffre (29, 41-44). Mais son humanité est seigneuriale, parce que la divinité reste cachée sous le corps, comme la bonne odeur de la pomme qu'enveloppe la peau : « elle répandait pourtant son action, habitait dans la chair à l'extérieur du visible et fréquentait le temple parmi les signes » (43, 18-21 et sur *Cant.* 8, 5c-e). En même temps, la divinité le purifie des passions de la condition humaine : il est le rocher sur lequel il n'y a pas de trace de vice (60, 12-13), « foule aux pieds les désirs de jeunesse » (55, 20). Elle affranchit le Christ des tentations du diable : il « passe à travers » les tentations comme un animal qui déchire un piège (58, 21-22). Mais elle reste « puissance inactive » dans la mort : « il a concentré dans son corps la puissance inactive de sa divinité », (29, 16-18). Pour la divinité, celle-ci n'est qu'un « semblant de mort » (8, 17; 28, 16-17). Dans le Christ, le Verbe de Dieu possède « sans mélange » (*ἀχραιφνής*) « la forme divine de la divinité » (36, 21) sur laquelle « la forme de l'esclave » ne fait que porter son ombre. Non seulement son corps cache la divinité (56, 1), mais il voile aussi la révélation, parce qu'il est « une sorte d'ombre de l'avenir » (44, 2-3; 65, 6) où seule l'âme parfaite peut entrevoir « la puissance de sa divinité » parce qu'elle anticipe dans la passion et la mort « la vérité et le corps durable » du Christ dans sa résurrection (28, 5-14).

Nil affirme incontestablement la double nature du Christ, mais pas une fois il ne l'écrit explicitement, comme s'il prenait soin de ne pas entrer dans la polémique. Certes un commentaire exégétique n'est ni une œuvre dogmatique, ni un pamphlet antihérétique. Pourtant notre auteur

donne aussi l'impression de manquer d'aisance dans ses affirmations théologiques : par exemple, l'expression « semblant de mort » désigne la mort du Christ (28, 21), sans préciser qu'elle s'applique à sa divinité. Et des images aussi marquées que le « voile » de la chair ou l'« enveloppe » du corps (36, 23-25) sont sûrement de celles qui ont ouvert la voie au monophysisme. Est-ce par prudence seulement qu'il adopte plusieurs fois la forme d'antiphrases — « tous ont été trompés [...] et contraints de supposer que tu étais purement homme » (31, 55-57) — ou de doubles négations ? L'exemple le plus frappant se trouve à la fin du §28 pour évoquer l'autonomie de la puissance du Christ dans sa résurrection : le Père a été exclu de la faculté de ressusciter du Fils, « car toute activité du Père et du Fils est commune et telle qu'elle n'est pas séparée par la substance de leur caractère propre (*τῇ ὑποστάσει τῆς ιδιότητος*), mais unie par la conjonction de leur nature (*τῇ συναφείᾳ τῆς φύσεως*). » L'idée manque, pour le moins, de fermeté. Nil n'est pas très loin d'affirmer, à cause de *τῆς ιδιότητος* une dualité d'hypostases. Mais « hypostase » n'est pas au pluriel et, sur ce point de doctrine controversé, l'auteur reste très prudent¹ : par un tour négatif qui nie les extrêmes, il définit une position intermédiaire. Assurément, il ne possède pas la maîtrise théologique d'un Athanase ou d'un Chrysostome.

D'ailleurs, il ne paraît pas se voir lui-même « autour de la couche de Salomon » « combattant pour le Christ en paroles et en actes » (72, 20-21). Il donne plutôt l'impres-

1. Comme Marcel d'Ancyre, antiarien résolu, il défend la doctrine de l'âme du Christ, mais il est moins catégorique que lui quand il s'agit du caractère unique de l'hypostase divine; cf. M. RICHARD, « Un opuscule méconnu de Marcel, évêque d'Ancyre », p. 14 : « A plusieurs reprises, il répète que le Verbe n'était pas distinct par l'hypostase (*ὑποστάσει*) de Dieu, que Dieu et le Verbe ne sont pas deux hypostases ».

sion de considérer objectivement « les actuels défenseurs de l'Église » qui se lancent dans le combat et de se placer du côté de ceux qui, comme lui, préfèrent les affirmations pour jouir avec l'épouse de « la vérité des promesses réservées » (27, 8-9). Leur assurance (15, 52-54) leur rend la lutte dogmatique inutile. Il la porte plus volontiers sur les plans moral et spirituel, puisque seules les âmes pures pourront s'approprier le « Dieu commun » (63, 7-8) qui consiste à « se réclamer d'un seul Dieu et Seigneur » (64, 18), si elles sont capables d'apercevoir dans la révélation la puissance de la divinité (58, 21) et en elles-mêmes le « reflet de la gloire céleste » (15, 60-62).

2. La spiritualité.

Pas une seule fois dans son *Commentaire*, l'auteur ne mentionne explicitement l'appartenance de ses lecteurs au monachisme. On n'y lit pas davantage d'éloge de la virginité. Aussi, malgré la nette influence de la pensée évagrienne sur la spiritualité de Nil et les réalités incontestablement monastiques qui sous-tendent plusieurs développements, il faut considérer que celle-ci concerne la vie et les aspirations de tous les chrétiens.

La vie spirituelle a pour but la saisie de Dieu par l'âme pure (20, 4). Nil connaît la conception évagrienne de la tripartition de l'âme¹, mais il la réduit à deux éléments. La partie irascible (ὁ θυμός) n'est jamais évoquée dans le *Commentaire*. La partie concupiscible (ἡ ἐπιθυμία, 20, 1; 70, 44), considérée comme le siège des passions qu'il s'agit de réformer par la pratique des vertus, se trouve ici avant tout à l'origine du désir amoureux. L'intellect (ὁ νοῦς), partie la plus élevée de l'âme, est apte à la connaissance et

1. Sur la conception évagrienne de la tripartition de l'âme, cf. *SC* 340, p. 34-36.

à la science (20, 21-22) quand il joue le rôle de « partie directrice » (τὸ ἡγεμονικόν, 16, 4). Alors l'âme rendue parfaite¹ peut accéder à la contemplation (47, 8.11). Tels sont dans notre texte les termes usuels de la progression spirituelle.

En effet l'âme — ψυχή est le mot utilisé le plus souvent sans autre précision² — est incapable de saisir Dieu directement, parce que la raison humaine y est impuissante (27, 18-21). De plus elle a été souillée; la seule explication de la noirceur de l'épouse se lit dans la métaphore de la prostitution autour des autels des dieux païens : « la sombre qualité de l'âme » est « accidentelle » (13, 15-16); elle relève donc plutôt de son mode de vie. De même, l'union des saints avec Dieu est davantage apparentée à leur mode de vie qu'à la création (63, 7-9). Il faut par conséquent que l'âme se purifie — c'est la fonction du bain régénérateur (13, 12-15) — et entreprenne de cheminer vers la vertu, par la parole et les actions (2, 24) pour restaurer en elle le reflet de la gloire céleste (15, 60-63). Sa première étape est marquée par la contemplation naturelle (ἡ φυσικὴ θεωρία, 1, 3) quand, à l'imitation des bêtes privées de raison (21, 26), elle est capable « de contempler le créateur » à travers ses créatures (20, 18-19). Elle ne doit pourtant pas s'y arrêter, car ce ne sont là que préliminaires, ni se laisser abuser par la fausse contemplation (18, 15; 39, 5-7). Ce serait comme s'abandonner à un amour immature (52, 17); celui-ci comporte des risques qu'elle doit savoir éviter au prix de l'ajournement des plaisirs (31, 5-9) en vue de plus hautes jouissances. Dans sa recherche, elle jouit de la parenté des saints (13, 35) et peut fixer sur eux sa conduite par l'imitation de leur mode de vie irréprochable (38, 14-16; 61, 35-41). Ils lui apprennent la place éminente qu'occupent dans les progrès

1. P. 3, 27; 26, 18; 29, 27-28.

2. V. g. 3, 18; 7, 4; 21, 18.

la volonté (26, 64) et la disposition, car « rien ne peut arriver par droit de naissance sans la disposition » (75, 16-17).

Sa progression passe d'abord, sur le modèle du Christ, par la domination des passions (55, 19-24), qu'inlassablement Nil fustige dans ses œuvres. Comme chez Évagre, c'est le rôle de la « pratique » (21, 18; 55, 11) de redresser l'ἐπιθυμία et de purifier la « partie passionnée » de l'âme¹ en combattant les passions (72, 4). Au premier rang d'entre elles se trouve la gourmandise — mais elle n'est mentionnée ici que de façon allusive (25, 5-6) —, à laquelle on peut rattacher « l'épanchement de la funeste sensualité » (79, 17). Nil considère qu'elle entraîne après elles toutes les autres. La gloriole (ἀλαζονεία, 26, 10; 62, 12), la vaine gloire (κενοδοξία, 62, 11), et l'orgueil (τὸ μέγαλαυχον, 26, 13) viennent ensuite, parce qu'elles détruisent les œuvres de la vertu et privent leur auteur du bénéfice qu'il aurait pu en escompter (26, 43-44). La paresse (ῥαστώνη, 52, 39; 67, 6) et la mollesse (ῥαθυμία, 52, 39; 67, 11) occupent un rang plus discret : la vie cénobitique dans les montagnes de Galatie ne devait guère y encourager. Plutôt apparaît-il presque superflu de les mentionner dans un contexte qui disqualifie ceux qui refusent de lutter (52, 37-41). Plus étonnante pour nous, l'absence totale des grandes passions du combat monastique : la haine, la colère, l'injustice, l'avarice, et même l'acédie, sont réservées aux autres œuvres de Nil, comme si la pureté d'intention du lecteur requise ici par l'auteur (P. 3, 14) avait pour unique objet de retrancher « la folie du désir amoureux » (P. 3, 20). D'ailleurs les passions sont plus faciles à dominer lorsqu'elles sont encore petites et faibles que lorsqu'elles ont acquis de la vigueur par la force de l'habitude (62, 16-19). Dans une certaine mesure, Nil prend en compte le corps et les besoins physiques qu'il

1. Cf. *Pratique* 78 et la n.; *Gnostique* 49.

faut satisfaire (48, 6-9). Car si l'âme parvient à dominer les passions, « les actions assignées au but de la vie future » « enserrent les mouvements irraisonnés du corps », dont elle limite les besoins au strict nécessaire (48, 19-24), comme la vie du Christ le lui montre (43, 27-31). Ainsi, les besoins physiques sont-ils contenus à la place qui doit être la leur : rejets et résidus de l'âme parfaite (79, 10-11).

Quand elle a dominé les passions, l'âme est capable de discerner, au-delà du sensible, l'action des puissances ennemies qui s'en prennent à elle (55, 21). Les démons qui se blotissent dans le cœur de l'homme produisent le vice (ἡ κακία) et lui suggèrent la malice (ἡ πονηρία, 55, 19-22). Nul n'en est exempt. Le Christ lui-même a dû lutter contre eux (24, 4). Leur action s'exerce à travers des tentations par lesquelles ils veulent piéger les âmes (58, 13-15) et les endommager (37, 5-7). Le combat victorieux du Christ contre elles est le paradigme de celui de l'âme ; il est le roc qui anéantit pour elle toute trace de malice (60, 22), devant qui les démons perdent contenance (29, 36).

Mais la lutte contre les passions et le mal serait dépourvue de sens si ne lui correspondait, pour l'âme, la recherche des vertus. Celle-ci ne peut se faire dans la facilité. Elle exige au contraire des efforts¹ avec la claire conscience du but recherché quand elle s'y livre délibérément². Nil insiste sur les bénéfices que l'âme tire de la vertu accomplie en raison seulement du bien et du beau³ : « elle trouve en Dieu son laudateur » (26, 25-26), est « source de joie et de grande satisfaction » qui anticipent le délice (τροφή) et la jouissance à venir (ἀπόλαυσις, 52, 34-35). Dans le cas contraire, et surtout si ces efforts sont ostentatoires, ils se transforment en châtement (26, 20; 52, 35-36).

1. Πόνος, 2, 29; 26, 51; 52, 31; 67, 18-22.

2. 26, 64; 52, 32.

3. 26, 24; 67, 35.

La « pratique » s'exprime aussi par le respect de la loi naturelle dans un mode de vie droit, qui prépare l'âme à la connaissance du Verbe véridique (17, 2-10). Car l'imitation « du père céleste » par les vertus permet la contemplation non plus par déduction, mais clairement¹. La compréhension de la parole céleste dans l'enseignement humain dispose l'âme aux actions vertueuses (43, 31-34). Dans le silence et la patience (25, 27-28), elle s'exerce à l'humilité (26, 1.58) dans l'abstinence², en recherchant la discrétion (74, 9-15) et la tranquillité³. Elle fait preuve de courage⁴ et de constance⁵. L'activité exégétique, parce qu'elle est recherche de la vérité (54, 29-30), relève aussi de l'exercice des vertus dans l'effort de compréhension (49, 6-7) de « l'esprit des paroles » de l'Écriture (54, 22). Nil en parle d'ailleurs dans les mêmes termes⁶ et convie son lecteur à entreprendre lui-même la recherche⁷, comme Origène et Évagre. Si l'exégète est capable de la poursuivre aussi dans les moments difficiles où le Verbe paraît absent, il arrive alors à l'âme de se réjouir de la seule « représentation de ce qu'elle recherche » (54, 31-32), aiguisant ainsi « sa puissance contemplative et sa faculté de discernement » (55, 7-8). Pratiquant la mortification (72, 4) dans la vigilance (νήψις διηνεχής, 72, 40), car l'occupation à des réalités corporelles engendre le sommeil de l'âme (72, 66), ses sens sont purifiés (58, 9-10), sans plus se laisser distraire par les réalités corporelles (63, 15). Il faut remarquer la préférence accordée ici par l'auteur à la notion de vigilance de

1. 21, 2-3 : οὐκέτι στοχαστικῶς ἀλλ' ἐναργῶς θεωρήσει με.

2. Ἐγκράτεια, 25, 12; 70, 20.

3. Ἡσυχως, 25, 17; ἡσυχῆ, 25, 27.

4. Ἀνδρεία, 38, 18.

5. Ἐπιμονή, 63, 5.

6. P. 3, 32-33 : τὴν εἰς τὰ πολλοῦς ἤδη πεπονημένα ἐξήγησιν; P. 4, 6-7 : τοῦτον ἀνεδεξάμην τὸν πόνον.

7. 48, 33-34 : ζητήσῃ [...] ὁ δυνάμενος.

l'âme, alors qu'il n'est pas question d'impassibilité¹. La pratique des vertus permet la contemplation et elles sont liées entre elles par un lien de causalité plutôt que par la succession chronologique². Dans notre texte, le couple sémantique le plus fréquent est θεωρία / πρακτική³. Car il n'y a pas de vie véritablement spirituelle (78, 5.7) sans la pratique des vertus (20, 7-8) qui permet de restaurer l'image de Dieu dans l'âme. Contemplation et pratique sont inséparables l'une de l'autre, comme les parfums et les pommes, puisque « la contemplation [...] charme par l'élégance de ses représentations et que la pratique offre la bonne odeur avec la nourriture » (47, 12). Alors seulement « l'âme douée de la vue » peut espérer sinon voir Dieu — comme l'intellect pur contemple le Verbe de Dieu caché sous le corps (56, 7) —, du moins entrevoir la puissance de sa divinité (58, 21-22). Après avoir atteint un mode de vie pur, son détachement à l'égard des choses sensibles (63, 12-15), son insouciance pour la vie matérielle (41, 17-19) rendent possible la véritable anachorèse, notion qui évite à l'auteur de reprendre les images traditionnelles de l'envol de l'âme. Nil en effet interprète l'anachorèse au sens étymologique comme la « montée du désert⁴ », signe de la vie céleste. Elle se manifeste par un allègement, une perte de la pesanteur matérielle de l'âme (70, 15-18), à l'opposé de la densité terrestre du corps. Puisque l'âme s'est déjà levée « vers des connaissances plus élevées » (59, 9) et « vers les mystères maintenant manifestes » (59, 21), elle

1. La méfiance de Nil à l'égard de la notion d'ἀπάθεια transparaît dans un passage du *Disc. asc.* 724D, où il critique « ceux qui ont lutté pour se changer en la nature des puissances incorporelles par la pratique constante et unique de l'impassibilité (τῷ τῆς ἀπαθείας μονοτρόπῳ).

2. Cf. 21, 17-19; 47, 11-12.

3. 21, 17-19; θεωρία / πράξις, 47, 11-12; θεωρητικὴ δύναμις / πρακτικὴ, 55, 7-11.

4. Ἀναχώρησις = ἡ ἀναβαίνουσα ἀπὸ τῆς ἐρήμου, 70, 1-6.

s'élève maintenant vers le séjour divin (70, 37) par l'anachorèse. Son ascension est rendue possible parce que le Christ, remontant le premier de l'Hadès, en a délivré les âmes en brisant définitivement les portes de la mort (66, 10-18), alors que les anges lèvent celles de son royaume lors de la parousie (66, 27-29).

Ces créatures spirituelles accompagnent l'âme dans son cheminement : grâce aux anges qui guident les créatures, elle a connu « les raisons de la providence » (18, 3-6) ; aidée « par les saintes puissances » et « la foule des justes », elle a soutenu le combat contre les passions (24, 2-7). Avec les anges et les séraphins qui entourent le trône de Dieu (71, 7-13 ; 72, 6-7), elle lutte contre les hérétiques, tout en entretenant la vigilance de sa vie spirituelle (72, 27-48).

Elle sait qu'elle est sur la bonne voie. Sa certitude repose sur la prédication de Paul (73, 1-15) : elle progresse aisément de perfection en perfection (67, 2-3), rapide et silencieuse (74, 8-10), dans l'illumination de la vérité qui permet de trouver Dieu sans délai (67, 40-41). Les termes choisis par Nil, comme les notions destinées à rendre compte de ces réalités de la vie spirituelle la plus intense — τέλειος et non γνωστικός, θεωρία plutôt que γνώσις —, le rapprochent davantage d'Origène que d'Évagre dans ce contexte du *Cantique* où l'union prime sur la connaissance. La contemplation, désir de pensée pure (54, 33), est figurée par le repos dans « le lieu de Dieu » (19, 6) ou le séjour des saints dans la maison de Dieu (37, 20-23 ; 55, 1-5). Ainsi pour l'auteur, la recherche de l'âme-épouse du *Cantique* ne connaît pas véritablement d'aboutissement, mais vaut pour elle-même dans la tension qui la guide sur la voie du progrès dans la perfection dont la réalisation est eschatologique, « au jour de la rétribution » (8, 23), jour des noces de l'âme avec le Verbe qui est « l'attente des peuples » (προσδοκία τῶν ἐθνῶν, 77, 40-41). Rendue à l'illumination de « l'image », quand l'âme renvoie le reflet de la gloire céleste (15, 61-62), elle contemple en elle son

« archétype » (21, 21), « car ceux qui pensent que les réalités corporelles sont ombre et les spirituelles vérité dans l'ombre, perçoivent la douceur de la pomme, lorsqu'ils contemplent, comme dans un miroir qui reflète les réalités sensibles, la gloire du fruit des intelligibles » (43, 43-46). Nil n'exprime pas autrement cet état ultime vers lequel tend l'âme parfaite. De fait sa progression n'a rien changé à l'incapacité innée de la raison humaine à exprimer le plaisir de l'amour (50, 10-14). La connaissance de Dieu s'efface devant la contemplation et jusqu'au terme de sa progression spirituelle, la connaissance à laquelle accède l'âme reste incertaine et fuyante¹. Puisque « l'union est apparentée davantage au mode de vie qu'à la création » (63, 10-12), il faut faire l'expérience de l'amour (50, 12-13). Dans tous les cas l'action prime sur la parole, et notre auteur rejoint là une certaine tradition d'apophasme : l'honneur des vertus brille en secret (ἐν ἀπορητήρῳ, 74, 2) et l'âme se tait devant le Verbe ; seule compte l'expérience silencieuse de l'amour.

Néanmoins, il est une occasion où ce silence doit être rompu : l'âme parvenue à la contemplation des réalités spirituelles ne doit pas taire sa connaissance de « biens profitables à la plupart » (78, 9-10). Sur ce point, Nil se sépare très nettement de ses prédécesseurs alexandrins, en particulier Clément et Évagre qui pensaient qu'il fallait réserver l'enseignement des « vérités les plus hautes » au petit nombre de ceux « qui se sont suffisamment purifiés pour les recevoir² ». Notre *Commentaire* affirme avec force que cet enseignement doit « édifier les auditeurs », répétant à trois reprises (78, 12-17) qu'il n'établit entre eux aucune discrimination.

1. « Si elle est capable de connaître le mystère de l'ascension, » écrit Nil dans le dernier § de son *Commentaire*.

2. Sur ce point de pédagogie souvent évoqué à propos de l'enseignement de Clément, d'Origène et d'Évagre, voir en dernier lieu : *Gnostique*, SC 356, p. 37-39.

Dans son *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, Nil expose une doctrine spirituelle tout à fait élaborée. On voit aussi combien il s'éloigne de la rigueur systématique des conceptions évagriennes : la distinction entre les trois « parties » de l'âme perd sa pertinence quand une unique ψυχὴ figure l'épouse du Verbe; devant la notion de contemplation, celle de gnose s'estompe, sans disparaître complètement (8, 12), au profit de la πρακτικὴ dont la contemplation demeure le but. Mais l'équilibre entre elles est rompu. La pratique devient l'essentiel, et l'on devine qu'elle peut concentrer tous les soins et savoir-faire monastiques. La place que l'auteur accorde au Christ, Verbe de Dieu incarné, en est en partie responsable. Il est à la fois celui qui légitime et garantit les promesses que Dieu a faites dans l'ancienne alliance et le modèle parfait et achevé de vie vertueuse. La notion de perfection par la pratique des vertus prend donc le pas sur la connaissance et la sagesse pour assurer la sainteté dans la contemplation. Par exemple dans notre texte, Abraham, « homme parfait dans son comportement¹ » prend la place qu'occupait Moïse « le gnostique » chez Clément² comme modèle du saint. Des *Homélies sur le Cantique* de Grégoire de Nysse, Nil garde surtout l'idée que l'âme, loin d'atteindre dans la perfection un état statique, ne cesse d'être tendue vers elle de façon dynamique. C'est peut-être par cette recherche de la vie vertueuse parfaite que la spiritualité nilienne prend un caractère plus humain, abandonnant les schémas très intellectualisés des premiers Alexandrins et d'Évagre qui accordaient plus d'importance « aux conditions de la création ».

1. 52, 24 et aussi 42, 18; 48, 28-29; 68, 17.

2. *Stromate* IV, 74, 4.

CHAPITRE IV

LE TEXTE

1. Les manuscrits.

C : *Cantab. Trin. Coll. O. I. 54*, x^e s., parch., 137 × 180 mm, ff. 1-79, 29 lignes, Il manque 2 ff. entre 43^v et 44^r; 3 ff. entre 45^v et 46^r, 1 f. entre 47^v et 48^r et 2 ff. entre 53^v et 54^r.

Le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* occupe les ff. 1^v-79^v. Le f. 1^r comporte 11 l. d'un commentaire sur *Prov.* 1, 7, qui sont la fin d'un commentaire qu'on lit dans le ms. qui porte le numéro suivant : *Cantab. Trin. Coll. O. I. 55*.

Le texte commence par le Prologue de Nil, sans nom d'auteur. Il s'agit ensuite d'une chaîne à trois auteurs, dont les noms, absents du titre, sont souvent cités dans la marge de droite sous forme abrégée. Jusqu'à l'explication de *Cant.* 5, 2, les trois auteurs cités après le lemme biblique sont dans l'ordre : Nil (Νει-), Théodoret (Θε-), Grégoire (Γρη-). Mais à part un bref extrait de la première homélie sur le titre du *Cantique*, le commentaire de Grégoire ne commence vraiment qu'avec *Cant.* 1, 6c, pour s'achever avec *Cant.* 5, 1 (le commentaire de la quinzième et dernière homélie s'arrête à *Cant.* 6, 9). Sur *Cant.* 3, 1-4, on trouve le groupement : Nil, Théodoret, Origène (Ωριγ-), Cyrille (Κυ-). A partir de *Cant.* 5, 2, Origène est présent une fois sur deux ou trois, après le groupe Nil — Théodoret, jusqu'à la fin, *Cant.* 8, 13-14. Le dernier passage de Nil cité se termine par une brève doxologie.

C'est l'unique ms. qui nous livre la totalité du *Commentaire* de Nil.

Les lemmes bibliques, passés à l'enduit jaune, sont copiés en petites onciales avant chaque groupe de textes. Ce manuscrit privilégie évidemment le texte attribué à Nil, puisqu'il occupe toujours la première place après le lemme, souvent sans nom d'auteur, mais sa place vaut pour une signature. Les textes cités sont longs, alors que ceux des deux autres auteurs représentent une rédaction très résumée de leur commentaire, ramené le plus souvent à 6/10 l.

Le copiste n'est pas allé à la ligne pour séparer les textes. S'il n'a pas ajouté entre eux ἕτερος δέ ou ἄλλος δέ, il a parfois laissé un blanc de 3 ou 4 lettres dans la ligne. A la même hauteur, on peut trouver dans la marge, soit une paragraphos, soit le nom de l'auteur.

Oxon. gr. Auct. E. II. 8.

Manuscrit composite, légué à la bibliothèque Bodléienne en cinq volumes (aujourd'hui reliés en un seul), par H. Savile en 1620. Les pages 1-168 sont une copie de C, du xvii^e s. Il comporte les mêmes lacunes que son modèle et n'apporte aucun élément utile à l'établissement du texte.

V : *Ven. Marc. gr. 22*, XIII^e s., parch., 180 × 232 mm, ff. II. 290, 26/37 l., recueil exégétique. Chaîne sur le *Cantique* ff. 112^r-203^v (les ff. 120-127 sont vierges d'écriture et correspondent à des lacunes du texte qui n'ont jamais été complétées).

Le livre comporte deux notes de possesseur. On lit f. 285^v : βιβλίον κυρίου Ἰω. Κωνσταντή και ἱατροῦ. Il est devenu ensuite la propriété de Jean Chrysoloras, dont on lit le nom aux ff. 1^v et 289^v, sous la forme : Ἰωάννου τοῦ

Χρυσολωρᾶ¹. Il porte enfin l'*ex libris* de Bessarion² en grec et en latin.

Les ff. 112^r-203^v contiennent une chaîne à deux auteurs sur le *Cantique des cantiques*, à pleine page.

Le texte commence par le même prologue que C, attribué à Nil. Après le lemme biblique, une ligne ou plusieurs versets selon les cas, le premier auteur cité est Grégoire de Nysse. Le scribe va à la ligne à chaque changement d'auteur et attribue le texte suivant à Nil. Il n'y a pas d'extrait anonyme. Le nom des auteurs est signalé en marge, au niveau de la première ligne du texte, sous la forme Γρη- ou Νετ-. Un seul extrait est attribué à Chrysostome; il faut le rendre à Grégoire. Le texte des *Homélies sur le Cantique* de Grégoire est intégral, y compris les doxologies finales. Le début de chaque homélie est pourvu de son numéro, inscrit en marge. **Le commentaire de Nil s'arrête au f. 203^v, avec l'explication de Cant. 4. I**, suivi d'un épilogue d'une demi-page, de style tardif, greffé sur les premiers mots de la doxologie qu'on lit dans C. Puis le scribe a continué de copier seulement le commentaire de Grégoire (suite de l'homélie VII), en gardant la disposition : lemme suivi du commentaire. L'homélie VII s'achève au f. 211^r. Les homélies VIII à XV occupent la suite, jusqu'au f. 277^v. Les marges comportent, de la main du copiste, quelques variantes concernant

1. Il s'agit vraisemblablement du petit-fils de Manuel Chrysoloras (1350-1415), le premier byzantin à avoir organisé des cours de grec en Italie et l'auteur d'une grammaire grecque, voir G. CAMMELLI, *I dotti bizantini e le origini dell'Umanesimo*, I. *Manuele Crisolora*, Florence 1941. Jean Chrysoloras devint le beau-père de Filelfe (1398-1481), humaniste et helléniste italien, amateur de manuscrits.

2. Cf. L. MOHLER, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, Paderborn 1923-1942, 3 vol.; L. LABOWSKY, *Bessarion's library and the Biblioteca Marciana. Six early inventories*, Rome 1979, p. 147-189.

le texte de Grégoire. C'est le ms. V de l'édition des *Homélies sur le Cantique* de Grégoire par H. Langerbeck (voir p. XLVI-XLVII et stemma p. XXXVIII).

R : *Vat. gr. 2129*, après 1480, pap., 215 × 290 mm, p. 701, 2 col. 30 l., recueil exégétique, hagiographique et théologique. Chaîne sur le *Cantique*, p. 225-327 (nombreuses erreurs dans la numérotation des pages; il y en a 710 en tout).

Il s'agit d'un manuscrit de papier occidental à pliure *in folio*. Onze filigranes différents signalent des papiers de fabrication italienne, datables de 1453 à 1480-1482. Les pages de notre texte sont surmontées d'un *titre courant*, d'usage tardif, à gauche : ἄσμα, et à droite : ἁσματων. Le manuscrit porte plusieurs notes de possesseurs. On lit deux fois p. 16 : Μάρκου Μαμουνα̃, et d'une main plus récente : τὸ νῦν δ' εἶναι Γεωργίου κόμητος Κορινθίου. Le même nom se retrouve p. 17 et 701 deux fois.

Le texte copié p. 225-327 débute par le même prologue, mis sous le nom de Nil, que C et V, après quoi alternent, succédant aux lemmes, numérotés de α' à μγ', soit 1 à 43, l'explication de Grégoire et le commentaire de Nil. Le copiste va toujours à la ligne pour séparer les extraits revenant à chaque auteur, avec une tendance à attribuer au précédent la première phrase du suivant. Un extrait anonyme est désigné par ἄλλως, quelques textes mis sous le nom de Grégoire ne lui appartiennent pas. Un passage est attribué à Chrysostome. Le nom des auteurs est indiqué dans la ligne, à la fin de l'extrait précédent, sous la forme Γρηγορίου, Νεῖλου, ou à la suite du lemme biblique. Assez souvent, il est en outre ajouté en marge au début de l'extrait, sous la forme Γρη- ou Νειλ-. **Les péricopes niliennes sont identiques à celles de V et prennent fin aussi après l'explication de Cant. 4, 1, suivie du même épilogue.** Les passages de Grégoire représentent une version quelque peu résumée du texte des *homélies* : une

page de l'édition Langerbeck, trois ou quatre dans les deux derniers tiers du texte sont ramenées à deux ou trois colonnes. D'autre part, les passages qui sont cités dans V après la péricope nilienne le sont ici avant. L'homélie VII est inachevée p. 327. Après un quaternion vierge, on lit les homélies VI (répétée) et XII de Grégoire, p. 337-369. V et R correspondent donc à deux branches distinctes d'une même famille de manuscrits, comme le montre la place de *Vat. gr. 2129* dans le stemma de Langerbeck, p. XXXVIII.

Oxon. Bodl. Holkh. gr. 35, xvi^e s., pap., 127 × 187 mm, ff. II-168.

Manuscrit composite, dont les ff 30^r-45^v donnent un texte très proche du manuscrit R : il contient le Prologue et les §1-14 du commentaire de Nil. Les fautes y sont innombrables. Ce fragment est dénué d'intérêt pour l'établissement du texte.

Monac. gr. 84, xvi^e s., pap., 240 × 340 mm.

Les ff. 1-73^v offrent la même chaîne que R : Grégoire et Nil (ff. 1-56^r), les homélies VI et XII de Grégoire ensuite (ff. 57^v-73^v). Il s'agit d'une copie de R, comme l'avait déjà remarqué Sovič (voir « *Animadversiones* », p. 47 et Langerbeck, p. XXIV et stemma p. XXXVIII). Il n'a donc pas été utilisé pour établir le texte.

L : *Lond. Univ. Coll. Ogden 30* (anc. *Phillipps 6756*), xvii^e s., pap., ff. 334.

Ce manuscrit a été étudié par R. Browning¹. Il a été copié dans la première moitié du xvii^e s., sans doute par un savant du Collège de Clermont. Il contient un corpus

1. R. BROWNING, « Le commentaire de S. Nil d'Ancyre sur le Cantique des cantiques ».

d'œuvres attribuées à Nil. Le *Commentaire sur le Cantique* occupe les ff. 69^r-88^r. Le texte de Nil y est copié seul, après les lemmes bibliques : il ne s'agit pas d'une copie du commentaire nilien en tradition directe. C'est l'entreprise d'un philologue qui a voulu éditer ou étudier le texte¹. Jusqu'à *Cant.* 4, 1, ce manuscrit livre un commentaire tout à fait semblable à celui de **R**, dont il ne diverge que dans quelques cas. La seconde partie (*Cant.* 4, 2 — 8, 14) est une copie des passages mis sous le nom de Nil dans l'*Épitomé* de Procope, sans doute principalement à partir du *Paris. gr.* 154². L'épilogue présent dans **V** et **R** a été recopié tout à fait à la fin du texte. Ce manuscrit, témoin du travail d'un de nos prédécesseurs, n'apporte malheureusement rien d'important pour l'établissement du texte, à part quelques corrections, voir p. 96.

2. Le commentaire de Nil.

Nous profitons de la rupture dans la tradition manuscrite (**V** et **R**) du commentaire de Nil après l'explication de *Cant.* 4, 1 pour présenter en deux volumes le texte ainsi partagé en deux parties de longueur à peu près égale.

Dans les deux manuscrits **V** et **R**, il est facile de délimiter par élimination les textes qui ne sont pas de Grégoire. Tous deux commencent par le Prologue de Nil. Tous les fragments qui ne sont pas mis sous le nom de Grégoire dans **R** (sauf celui attribué à Chrysostome) ont les mêmes *incipit* et *desinit* que ceux qui sont mis sous le nom de Nil dans **V**. Les deux manuscrits s'achèvent avec le

commentaire nilien de *Cant.* 4, 1, suivi de l'épilogue plus tradif. Si maintenant on compare les textes de Nil dans **V** et **R** à ceux qui suivent les lemmes bibliques dans **C**, on a aussi l'assurance qu'il s'agit du même texte. Tous les *incipit* sont semblables dans tous les cas. Six fois seulement **C** a une fin différente de **V** et **R** : il abrège ou supprime la fin d'un développement composé de citations scripturaires¹. Le texte de **C**, qui appartient à une autre tradition caténique que celle de **VR**, confirme les attributions niliennes des deux autres manuscrits sans aucun doute possible (cf. p. 15). Par ailleurs le contenu nilien de **VR** et **C** est tout à fait homogène. Bien qu'ils appartiennent à deux groupes caténiques différents, ces trois manuscrits révèlent une tradition cohérente du texte qui nous intéresse. Aucun ne l'a récrit ou modifié. Seul **C** a voulu parfois raccourcir les exégèses de Nil. Il a utilisé pour ce faire deux procédés facilement identifiables :

- dans de nombreux cas, il a ôté ce qui lui paraissait redondant, les adverbess : 3, 22 σαφῶς **R** : om. **C**, et les redites : 11, 10 εἰκότως — ἀγαπᾶς **R** : om. **C** || 15, 48-49 εὐχόμενοι ἔλεγον **VR** : om. **C** || 16, 9 οὐσης περιμαχῆτου **VR** : om. **C** ;
- il a surtout supprimé un grand nombre de citations scripturaires : 21, 7-9 = *Éphés.* 4, 32 + *Matth.* 5, 48 ; 37, 1-3 = *I Tim.* 3, 15. Certaines sont résumées ou évoquées de manière allusive : 31, 30-33 τῆ — ῥομφαία **VR** : καὶ συμεῶν διελεύσεται διὰ τῆς παρθένου φησί **C** || 31, 74-75 ὅτι — ὁρῶν **VR** : ἐν τῷ ὑπὲρ τοῦ σταυρωθέντος ἀξιωθῆναι μαστιγοῦσθαι **C**. En d'autres lieux, le mot initial est simplement suivi de καὶ ἐξῆς (19, 12-13 ; 50, 20-21).

Ces divergences de détail n'affectent pas le contenu. Nous pouvons donc affirmer, à la suite de Faulhaber et

1. Nos collations nous ont confirmé les remarques de M. Harl ; voir le programme du séminaire 1969-1970 de patristique grecque de la Sorbonne dans *REA* Aug. 16 (1970), p. 402-404. Elles sont aussi reprises par H. U. ROSENBAUM dans son article, p. 206.

2. Cf. ROSENBAUM, *art. cit.*, p. 94.

1. *Com. Cant.* 24 ; 40 ; 41 ; 48 ; 65 ; 72.

Sovič, que nous sommes en possession de l'intégralité du commentaire de Nil. Les manuscrits n'ont omis ni les transitions qui introduisent le verset suivant (v. g. § 1; 12; 28), ni les rappels de ce qui précède (v. g. § 6; 10; 41). Les manuscrits **V** et **R** présentent donc un type particulier de chaîne qui transmet, en les faisant alterner, les commentaires intégraux de deux auteurs, comme une sorte de synopsis. Le traitement très inégal réservé aux trois auteurs dans **C** (Nil : complet, Théodoret et Grégoire très résumés) correspond à un genre différent de préoccupation : le désir de conserver un texte, en citant pour mémoire deux parallèles. Ce manuscrit est très proche de la tradition directe de Nil : il est en effet remarquable que, malgré la disposition compacte du texte, il ne présente aucune erreur d'attribution, comme cela se produit souvent dans les chaînes, par suite du déplacement du nom de l'auteur dans la marge. Cela sera confirmé par la notice consacrée à l'étude du manuscrit de Gênes (**G** = *Genuens. Bibl. Durazzo-Giustiniani A. I. 10*) dans le second volume. **C** offre en effet pour Nil un texte pratiquement identique à **G**, unique manuscrit malheureusement partiel de la tradition directe¹.

Le manuscrit de Cambridge (**C**) représente donc une source de première valeur pour l'établissement de notre texte, puisqu'à la différence de **V** et **R**, il transmet le commentaire nilien jusqu'à la fin du *Cantique des cantiques* et que, de plus, à la place de l'épilogue tardif qu'on lit dans **VR**, il s'achève par une simple doxologie.

3. L'édition

du *Commentaire sur le Cantique des cantiques*.

La valeur de **C** comme témoin du *Commentaire* de Nil ne réside pas seulement dans le fait qu'il transmet tout le

1. Cf n. 3 p. 10.

texte. Bien qu'il le raccourcisse quelque peu, il est le seul témoin de rares passages qui ont été omis dans **VR** :

- 1, 16-19 προφητικοῖς — ἄσμα C : om. VR (saut du même au même);
28, 10 αὕτη — μνηστευθήσεται C : om. VR (citation scripturaire).

Très souvent, il est aussi le seul à fournir la bonne leçon là où **V** et **R** sont fautifs :

- 15, 58 σκιαγραφία C : σκιογραφία VR;
17, 13 ἐνστρεφομένη C : ἐντρεφ- VR;
28, 29 καθ' ὑπεξάφρασειν C : οὐ καθ' ὕφρασειν VR;
29, 2 μιμήμασι C : μνήμασι VR;
34, 12 ἰσορροπεῖν C : ἰσορρεπῆ VR.

Comme on peut s'y attendre puisqu'ils remontent à une tradition commune, **V** et **R** s'accordent pour le contenu du texte :

- 31, 15-16 τῶν ἀνθρώπων VR : om. C;
32, 2 ἐπισκεπτέον VR : σκεπτέον C;
37, 13-14 εὐώδης — κυπάρισσος VR : om. C (il peut s'agir aussi d'une glose).

Toutefois on lit dans **R** de très nombreuses fautes propres qui ne se trouvent pas dans les deux autres :

- 41, 16 ἀταλαίπωρον CV : ταλαίπωρον R;
42, 13 ἐκθέσθαι CV : ἐκθέσεως R;
44, 8-9 ἀπολαύουσα CV : ἀποβάλλουσα R.

Dans quelques cas plus rares, **R** conserve avec **C** la bonne leçon, là où **V** est fautif :

- 25, 1 λεαίνειν CR : λεαίνει V;
27, 11 αὐτοῦς CR : αὐτὰς V.

En dehors des omissions où il faut se référer à **V** et **R**, **C** est le meilleur témoin de la première partie de notre *Commentaire*. Sa valeur est confirmée par l'accord de **V**. Mais lorsque **V** est fautif, il arrive un peu exceptionnellement que **R** conserve avec **C** le texte original. Nous jugeons donc que **C** représente le meilleur moyen d'approcher l'original de ce *Commentaire*.

P : L'*Épitomé* de Procope.

Le texte que nous éditons offre un texte environ trois fois plus développé et complet que les extraits niliens de l'*Épitomé* de Procope qui les récrit en les résumant. Le choix des passages qui reviennent à Nil dans cette chaîne réduit chaque péricope à une exégèse simple là où notre texte offre une explication complexe; en particulier, tous les passages où il est question des hérésies ont été supprimés. Nous l'avons lu dans le *Paris. gr. 153* (XII^e s.; = **P**) et comparé au texte édité par Mai. Nos collations de ces extraits n'apportent qu'une seule fois des éléments susceptibles d'enrichir le texte de la présente édition. Il s'agit de l'explication de *Cant.* 4, 1, où **C** est lacunaire, le texte que nous éditons à ce moment est issu de **P**, alors que nous avons renoncé partout ailleurs à faire figurer les leçons de cette chaîne dans notre appareil critique, de façon à ne pas l'alourdir inutilement. Le plus souvent les textes de **P** et de Mai concordent avec **C**.

En six lieux, les corrections que nous proposons se retrouvent dans **L**. Nous l'avons signalé¹. L'ordre des mots diffère assez souvent entre **C** et **VR**. Dans la mesure du possible, nous avons là aussi préféré la tradition représentée par **C**, de même qu'en ce qui concerne l'orthographe.

Notre présentation du texte suit la disposition de **C** qui place devant chaque péricope du commentaire nilien le

1. 6, 4; 7, 5; 40, 22; 55, 26; 57, 20; 72, 68.

lemme biblique qui lui correspond. Mais lorsque les explications s'articulent en différents développements, soit qu'ils présentent plusieurs interprétations, soit qu'ils expliquent successivement les différentes lignes du texte biblique, nous avons découpé ces grandes unités en paragraphes numérotés, de façon à faciliter les repérages textuels.

Les notes qui accompagnent la traduction sont orientées dans deux directions : elles signalent des textes parallèles dans les œuvres de Nil, les commentaires sur le Cantique d'Origène et de Grégoire de Nysse¹; elles suggèrent d'autre part des sources possibles chez ses contemporains et prédécesseurs. Nous avons moins visé à commenter un texte encore presque inconnu, qu'à ouvrir des voies de recherche à propos d'un auteur peu étudié.

On trouvera en outre à la fin de ce volume trois notes complémentaires :

- remarques sur la langue et le style du *Commentaire*;
- l'expression *κυριακὸς ἄνθρωπος*;
- remarques sur l'arithmologie.

1. Pour Origène, nous renvoyons sans autre précision aux trois volumes publiés dans *SC*, en indiquant en chiffres romains le numéro de l'homélie ou du livre, suivie du numéro du §. Pour Grégoire, nous donnons le numéro de l'homélie en chiffres romains, suivi du numéro de la page et de la ligne de l'édition. Langerbeck, *GNO* VI.

BIBLIOGRAPHIE ¹

Abréviations :

- BA* Bible d'Alexandrie, Paris; *BA* 1 = Genèse, *BA* 2 = Exode, *BA* 3 = Lévitique, *BA* 5 = Deutéronome.
- DACL* Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, Paris.
- DB* Dictionnaire de la Bible, Paris.
- DOP* Dumbarton Oaks Papers, Cambridge, Mass.
- DSP* Dictionnaire de Spiritualité, Paris.
- Fragm. der Vorsokratiker* *Die Fragmente der Vorsokratiker*, éd. H. Diels et W. Kranz, Berlin 1951⁶.
- GCS* Die griechischen christlichen Schriftsteller, Leipzig-Berlin.
- GNO* Gregorii Nysseni Opera, curavit W. Jaeger, Leiden.
- JbAC* Jahrbuch für Antike und Christentum, Münster.
- LJS* A Greek-English Lexicon, de Liddel, Scott, Jones, Oxford 1968⁹.
- LXX* Septuaginta, éd. Rahlfs, Stuttgart 1965.
- MSR* Mélanges de Sciences Religieuses, Lille.
- PG* Patrologia graeca, de Migne, Paris.
- PGL* A Patristic Greek Lexicon, de G. W. H. Lampe, 4^e impr., Oxford 1976.
- REAug* Revue des Études Augustiniennes, Paris.
- REB* Revue des Études Byzantines, Paris.
- REG* Revue des Études Grecques, Paris.
- RHE* Revue d'Histoire Ecclésiastique, Louvain.
- RSPT* Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris.

1. Nous renvoyons à la bibliographie générale de Nil d'Ancyre, à jour en 1980, *DSP s.v.* « Nil d'Ancyre ». Nous signalons ici en priorité les ouvrages et articles auxquels nous renvoyons dans les notes, ainsi que les travaux sur Nil parus depuis 1980.

- SC Sources Chrétiennes, Paris.
 SVF Stoicorum Veterum Fragmenta, éd. H. von Arnim, Leipzig 1903.
 TU Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig-Berlin.
 TWNT Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Kittel-Friedrich), Stuttgart.
 ZKG Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart.
 ZNTW Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren, Giessen.

I. ŒUVRES DE NIL D'ANCYRE :

- Récit* = *Narratio*, F. Conca (éd.), Leipzig 1983.
Com. Cant. 1-79 = Εἰς τὸ ἄσμα τῶν ἁσμάτων ἐρμηνεία.
Ep. I-IV = Ἐπιστολῶν βιβλία Δ, PG 79, 81A-581B;
Disc. sur Alb. = Εἰς Ἀλβιανὸν λόγος, PG 79, 696A-712A;
Disc. asc. = Λόγος ἀσκητικῶς PG 79, 720A-809D;
Périst. = Πρὸς Ἀγάθιον μονάζοντα PG 79, 812A-968B;
Pauvr. vol. = Περὶ ἀκτημοσύνης, PG 79, 968C-1060D;
Sup. des moines = Διαφέρουσι τῶν ἐν πόλεσιν ὀκισμένων οἱ ἐν ἐρήμοις ἡσυχάζοντες, PG 79, 1061A-1093C;
Serm. sur Lc 22, 36 = Λόγος εἰς τὸ ρήτὸν τοῦ Εὐαγγελίου τὸ φάσκον « νῦν ὁ ἔχων βαλάντιον... », PG 79, 1264B-1280A.

II. PRINCIPAUX TEXTES PATRISTIQUES CITÉS :

- ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Hom. sur les Psaumes* = ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Commentariorum in Psalmos quae supersunt, accedunt aliquod homiliae anonymae*, éd. M. Richard, Oslo 1956, 1962, repris dans Βιβλιοθηκὴ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων, t. 37-38; Athènes 1968.
 ATHANASE, *Contr. Païens* = ATHANASE, *Contre les Païens*, éd. P. T. Camelot, SC 18 bis, Paris 1977.
 ATHANASE, *Sur l'incarn.* = ATHANASE, *Sur l'incarnation du Verbe*, éd. C. Kannengiesser, SC 199, Paris 1973.
 ATHANASE, *Vie d'Antoine* = ATHANASE, *Vie d'Antoine*, éd. G. J. M. Bartelink, SC 400, Paris 1994.
Chaîne palestinienne = *La chaîne palestinienne sur le Psaume 118*, éd. M. Harl et G. Dorival, SC 189-190, Paris 1972.

- CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* = JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales*, éd. A. Wenger, SC 50 bis, Paris 1970; = JEAN CHRYSOSTOME, *Trois catéchèses baptismales*, éd. A. Piédagnel et L. Doutreleau, SC 366, Paris 1990.
 CHRYSOSTOME, *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, éd. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière, SC 28 bis, Paris 1970.
 CHRYSOSTOME, *Virg.* = JEAN CHRYSOSTOME, *La virginité*, éd. H. Musurillo et B. Grillet, SC 125, Paris 1966.
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, éd. Stählin, GCS 15 (1939), 17, 3-102 (1909).
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate I*, éd. C. Mondésert et M. Caster, SC 30, Paris 1951; *Stromate V*, éd. A. Le Boulluec, SC 279-280, Paris 1981.
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Extr. de Théod.* = CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Extraits de Théodote*, éd. F. Sagnard, SC 23, Paris 1970².
 CYRILLE, *Catéch. myst.* = CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, éd. A. Piédagnel, P. Paris, SC 126, Paris 1966.
 CYRILLE, *Catéch. bapt.* = CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses baptismales*, éd. W. C. Reischl et J. Rupp, Hildesheim 1967, repris dans Βιβλιοθηκὴ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων, t. 39, p. 48-246, Athènes 1969.
 DIDYME, *Sur Zach.* = DIDYME L'AVEUGLE, *Sur Zacharie*, éd. L. Doutreleau, SC 83-85, Paris 1962.
 DIDYME, *Sur l'Eccl.* = DIDYME L'AVEUGLE, *Kommentar zum Ecclesiastes*, éd. G. Binder et L. Liesenborghs, Cologne 1965, Bonn 1979, repris dans Βιβλιοθηκὴ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων, t. 47, Athènes 1973, t. 50, Athènes 1983.
 DIDYME, *Sur la Gen.* = DIDYME L'AVEUGLE, *Sur la Genèse*, éd. P. Nautin et L. Doutreleau, t. 1, SC 233, Paris 1976, t. 2, SC 244, Paris 1978.
 DIDYME, *Saint-Esprit* = DIDYME L'AVEUGLE, *Traité du Saint-Esprit*, éd. L. Doutreleau, SC 386, Paris 1992.
 EUSÈBE, *Prép. év.* = EUSÈBE DE CÉSARÉE, *La Préparation évangélique* I, éd. J. Sirinelli, E. des Places, SC 206, Paris 1974; II-III, éd. E. des Places, SC 228, Paris 1976; IV-V, 17, éd. O. Zink, E. des Places, SC 262, Paris 1979; V, 18-VI, éd. E. des Places, SC 266, Paris 1980; VII, éd. G. Schroeder, E. des Places, SC 215, Paris 1975; VIII-X, éd. G. Schroeder, E. des Places, SC 369, Paris 1991; XI, éd. G. Favrelle, E. des Places, SC 292, Paris 1982; XII-XIII, éd. E. des Places, SC

- 307, Paris 1983; XIV-XV, éd. E. des Places, SC 338, Paris 1987.
- ÉVAGRE, *Gnostique* = ÉVAGRE, *Le Gnostique*; éd. A. et C. Guillaumont, SC 356, Paris 1989.
- ÉVAGRE, *Pratique* = ÉVAGRE, *Traité pratique ou le moine*, éd. A. et C. Guillaumont, SC 170-171, Paris 1971.
- ÉVAGRE, *Prière* = ÉVAGRE, *Περί Εὐχῆς*, PG 79, 1165A-1200C.
- ÉVAGRE, *Schol. Prov.* = ÉVAGRE, *Scholies aux Proverbes*, éd. P. Géhin, SC 340, Paris 1987.
- ÉVAGRE, *Schol. Eccl.* = ÉVAGRE, *Scholies à l'Écclésiaste*, éd. P. Géhin, SC 398, Paris 1993.
- ÉVAGRE, *Des diverses mauvaises pensées*, PG 79, 1200D-1233A.
- GRÉGOIRE, *De la virg.* = GRÉGOIRE DE NYSSE, *Traité de la virginité*, éd. M. Aubineau, SC 119, Paris 1966.
- GRÉGOIRE, *In Cant. Or. I-XV* = GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Canticum canticorum*, éd. H. Langerbeck, GNO VI, 1960.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc. théol.* = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, éd. P. Gallay, M. Jourjon, SC 250, Paris 1978.
- Histoire Acéphale et index syriaque des Lettres festales d'Athanasie d'Alexandrie*, éd. A. Martin et M. Albert, SC 317, Paris 1985.
- Hom. pasc.* = HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLEUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSTOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPLE, *Homélies pascales*, éd. M. Aubineau, SC 187, Paris 1972.
- ORIGÈNE, *ComCant.* = ORIGÈNE, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, éd. L. Brésard, H. Crouzel, M. Borret, SC 375-376, Paris 1991-1992.
- ORIGÈNE, *HomCant.* = ORIGÈNE, *Homélies sur le Cantique des cantiques*, éd. O. Rousseau, SC 37 bis, Paris 1966².
- ORIGÈNE, *HomEx.* = ORIGÈNE, *Homélies sur l'Exode*, éd. M. Borret, SC 321, Paris 1985.
- ORIGÈNE, *HomGen.* = ORIGÈNE, *Homélies sur la Genèse*, éd. H. de Lubac, L. Doutreleau, SC 7 bis, Paris 1985³.
- ORIGÈNE, *HomLev.* = ORIGÈNE, *Homélies sur le Lévitique*, éd. M. Borret, SC 286-287, Paris 1981.
- ORIGÈNE, *HomNum.* = ORIGÈNE, *Homélies sur les Nombres*, trad. A. Méhat, SC 29, Paris, 1951; (texte latin dans GCS 30, éd. W. A. Baehrens, 1921).

- ORIGÈNE, *P. Arch.* = ORIGÈNE, *Traité des principes*, éd. H. Crouzel, M. Simonetti, SC 252-253 (1978); 268-269, Paris 1980.
- ORIGÈNE, *CCels.* = ORIGÈNE, *Contre Celse*, éd. M. Borret, SC 132, Paris 1967; 136, Paris 1968; 147, 150, Paris 1969.
- ORIGÈNE, *ComJoh.* = ORIGÈNE, *Commentaire sur S. Jean*, éd. C. Blanc, SC 120, Paris 1966; 157 (1970); 222 (1975); 290 (1982); 385 (1992).
- ORIGÈNE, *ComMatth.* = ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, éd. R. Girod, livres X-XI, SC 162, Paris 1970 (texte latin dans GCS 38, 1-299 (1933), et grec dans GCS 40, 1-703 (1935), éd. E. Klostermann).
- PHILON DE CARPASIA, *ComCant.* = PHILON DE CARPASIA, *Enarratio in Canticum canticorum*, PG 40, 27-154.
- PHILON DE CARPASIA, *Commento* = PHILON DE CARPASIA, *Commento al Cantico dei cantici nell'antica versione latina di Epifanio Scolastico*, éd. A. Ceresa-Gastaldo, Turin 1979.
- PHILON D'ALEXANDRIE, ses œuvres sont citées d'après les abréviations adoptées par la collection des *Œuvres de Philon*, sous la direction de R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux.
- PROCOPE = PROCOPE DE GAZA, *Épitomé sur le Cantique*, PG 87, 2, 1545-1774 (cf. MAI).
- III. LIVRES ET ARTICLES.
- BARTHÉLEMY (D), « Origène et le texte de l'Ancien Testament », *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Fribourg 1978, p. 203-217.
- BROWNING (R), « Le Commentaire de S. Nil d'Ancyre sur le Cantique des cantiques », *REB* 24 (1966), p. 107-114.
- CAMERON (A.), « The authenticity of the Letters of St Nilus of Ancyra », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, vol. 17 (1976), p. 181-196.
- CANIVET (P.), *Le monachisme syrien selon Théodoret de Cyr*, Paris 1977.
- CHAPPUZEAU (G), « Die Exegese von Hohelied 1, 2ab und 7 bei den Kirchenvätern von Hippolyt bis Bernard. Ein Beitrag zum Verständnis von Allegorie und Analogie », *JbAC* 18 (1975), p. 90-143.
- CONCA (F), « Le « Narrationes » di Nilo e il romanzo greco », *Studi bizantini e neogreci*, Atti del IV congresso nazionale di studi bizantini, P. L. Leone (éd.), Lecce 1983, p. 349-360.

- CONCA (F), « Osservazioni sullo stile di Nilo Ancirano », *XVI Internationaler Byzantinistenkongress, Akten, 4 Teil, Verlag des Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, Vienne 1982, p. 217-225.
- DANIÉLOU, *Théologie du judéo-christianisme*, Tournay 1991².
- DANIÉLOU, *Message évangélique* = DANIÉLOU (J.), *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournay 1991².
- DANIÉLOU (J.), *Les anges et leur mission*, Tournay 1990³.
- DANIÉLOU, *La colombe et la ténèbre* = DANIÉLOU (J.), *La colombe et la ténèbre, textes extraits des « Homélie sur le Cantique des cantiques » de Grégoire de Nysse*, trad. de M. Canévet, choix, introduction et notes de J. Daniélou, Paris 1967.
- DANIÉLOU, *Testimonia* = DANIÉLOU (J.), *Études d'exégèse judéo-chrétienne (les Testimonia)*, Paris 1966.
- DANIÉLOU, *Symboles chrétiens primitifs* = DANIÉLOU (J.), *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris, 1961.
- DANIÉLOU, *Sacramentum Futuri* = DANIÉLOU (J.), *Sacramentum Futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950.
- DASSMANN (E.), *Ecclesia vel anima. Die Kirche und ihre Glieder in der Hohelied Erklärung bei Hippolyt, Origenes und Ambrosius von Mailand*, Rome 1966.
- DEVRESSE (R.), *Les anciens commentateurs grecs des Psaumes*, Studi e testi 264, Rome 1970.
- DEVRESSE, « Chaînes » = DEVRESSE (R.), art. « Chaînes exégétiques grecques », *DBsup.*, t. 1, c. 1158-1161, 1163, 1171, 1202.
- DURAND (G.-M. de), « Sa génération, qui la racontera ? (Is. 53, 8b), l'exégèse des Pères », *RSPT* 53 (1969), p. 638-657.
- DUVAL (Y), *Auprès des saints, corps et âme. L'inhumation « ad sanctos » dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III^e au VIII^e s.*, Paris 1988.
- FAULHABER = FAULHABER (M.), *Hohelied, Proverbien und Prediger Catenen, Theologische Studien der Leo-Gesellschaft*, 4, Vienne 1902, p. XI-73 (pour le Cantique).
- FIELD = FIELD (F), *Origenis Hexapla quae supersunt*, Oxford 1875 (sur le Cantique, p. 409-424).
- FOSS (C), « Late Antique and Byzantine Ankara », *DOP* 31 (1977), p. 29-87.

- A. GESCHÉ, *La Christologie du « Commentaire sur les Psaumes » découvert à Toura, Gembloux 1962* (p. 71-90).
- GRIBOMONT (J), « L'édition romaine (1673) des *Tractatus* de S. Nil et l'Ottonianus gr. 250 », *Text und Textkritik* (Eine Aufsammlung in Zusammenarbeit mit Johannes Irmscher, Franz Paschke und Kurt Treu), J. Dummer (éd.), Berlin 1987, p. 187-202.
- GRIBOMONT (J), « La tradition manuscrite de S. Nil. I. La correspondance », *Studia Monastica*, t. 11 (1969), p. 231-267.
- GRILLMEIER, « Κυριακὸς ἄνθρωπος » = GRILLMEIER (A.), « Ὁ κυριακὸς ἄνθρωπος, eine Studie zur einer christologischen Bezeichnung der Väterzeit », *Traditio* 33 (1977), p. 1-63.
- GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition* = GRILLMEIER (A.), *Le Christ dans la tradition chrétienne, de l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, Paris 1973.
- GUÉRARD (M.-G.), « Nil d'Ancyre, quelques principes d'herméneutique d'après un passage de son *Commentaire sur le Cantique des cantiques* », *Studia Patristica XVIII* (1982), p. 290-299.
- GUÉRARD (M.-G.), art. « Nil d'Ancyre », *DSP*, t. XI, Paris 1981, c. 345-356.
- HADOT (I), « Les introductions aux commentaires exégétiques », *Les règles de l'interprétation*, M. Tardieu (éd.), Paris 1987, p. 99-122.
- HARL (M), « Références philosophiques et références bibliques du langage de Grégoire de Nysse dans ses *Orationes in Canticum canticorum* », *EPMHNEYMATA, Festschrift für H. Hörner zum sechzigsten Geburtstag*, H. Eisenberger (éd.), Heidelberg 1990, p. 117-131.
- HARL, *Septante* = HARL (M.), DORIVAL (G.), MUNNICH (O.), *La Bible grecque des Septante du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris 1988.
- HARL (M.), « Le nom de l' « arche » de Noé dans la Septante. Les choix lexicaux des traducteurs alexandrins, indices d'interprétations théologiques ? », *ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ, Mélanges offerts à C. Mondésert*, Paris 1987, p. 15-43.
- HARL, « Cadeaux de fiançailles » = HARL (M.), *Cadeaux de fiançailles et contrat de mariage pour l'épouse du Cantique des cantiques d'après quelques auteurs grecs*, *Mélanges d'histoire des religions, offerts à H. Ch. Puech*, Paris 1974, p. 243-261.

- HARL (M.), « Y a-t-il une influence du « grec biblique » sur la langue spirituelle des chrétiens? », *La Bible et les Pères*, Paris 1971, p. 243-262.
- HARL, *Fonction révélatrice* = HARL (M.), *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris 1958.
- HEUSSI = HEUSSI (K.), « Untersuchungen zu Nilus dem Asketen », *TU* 42, 2, Leipzig 1917, p. 31-117.
- HÜBNER (R.), « Gregor von Nyssa und Markell von Ancyra », *Actes de Chevetogne*, 22-26 sept. 1969, M. Harl (éd.), 1971, p. 199-229.
- JOÛON (P.), *Le Cantique des cantiques, commentaire philologique et exégétique*, Paris 1909.
- KARO-LIETZMANN = KARO (G.) et LIETZMANN (J.), « Catenarum graecarum catalogus », *Nachrichten der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse*, 1902, Heft 3, p. 312-319.
- KIRCHMEYER (J.), « Un commentaire de Maxime le Confesseur sur le Cantique? », *Studia Patristica VIII*, *TU* 93, Berlin 1966, p. 406-413.
- LEBOND (J.), « S. Athanase a-t-il employé l'expression $\kappa\upsilon\rho\iota\alpha\kappa\acute{o}\varsigma$ $\alpha\nu\theta\omega\rho\omicron\pi\omicron\varsigma$? », *RHE* 31 (1935), p. 307-329.
- LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires* = LENAIN DE TILLEMONT (S.), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Paris, 1709, t. XIV, p. 199-218.
- LUBAC, *Histoire et esprit* = LUBAC (H. de), *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 1950.
- LUCA (S.), « La fine inedita del commento di Nilo d'Ancira al Cantico dei Cantici », *Augustinianum* XXIII, 3 (déc. 1982), p. 365-403.
- LUCA (S.), « Il codice A.I. 10 della biblioteca Durazzo-Giustiniani di Genova », *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* 35 (1981), p. 133-163.
- MAI (A.), *Classici Auctores*, Rome 1837, t. 9, p. 257-430.
- MAY (G.), « Die Chronologie des Lebens und des Werkes des Gregors von Nyssa », *Actes de Chevetogne* 1971, p. 63-65.
- MELONI (P.), *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1, 3*, Rome 1975.
- PERROT (C.), « La lecture de la Bible dans la Diaspora hellénistique », *Études sur le judaïsme hellénistique*, Paris 1984, p. 109-132.

- PERROT (C.), *La lecture de la Bible dans la Synagogue, les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Hildesheim 1973.
- RICHARD (M.), « Un opuscule méconnu de Marcel d'Ancyre » *MSR* 6 (1949), p. 5-28 (= *Opera minora* II, 33, Turnhout-Louvain 1977).
- RICHARD, « Paraphrase d'Hippolyte » = RICHARD (M.), « Une paraphrase grecque résumée du Commentaire d'Hippolyte sur le Cantique des cantiques », *Le Muséon*, 77 (1964), p. 137-154 (= *Opera minora* I, 18, Turnhout-Louvain 1976).
- RIEDEL (W.), *Die Auslegung des Hohenliedes in der jüdischen Gemeinde und der griechischen Kirche*, Leipzig 1898.
- RINGSHAUSEN (H.), *Zur Verfasserschaft und Chronologie der dem Nilus Ancyranus zugeschriebenen Werken*, Francfort-sur-le-Main 1967.
- ROBERT-TOURNAY, *Le Cantique des cantiques* = ROBERT (A.) et TOURNAY (R.), *Le Cantique des cantiques, traduction et commentaire*, Paris, 1963, p. 29-39.
- ROSENBAUM = ROSENBAUM (H. U.), « Der Hoheliedkommentar des Nilus von Ancyra, Ms Ogden 30 und die Katenenüberlieferung », *ZKG* 91 (1980), p. 187-206.
- SOVIČ = SOVIČ (A.), « Animadversiones de Nilo monacho Commentario in Canticum canticorum reconstruendo », *Biblica* 2 (1921), p. 45-52.
- SPANNEUT, *Stoïcisme des Pères* = SPANNEUT (M.), *Le Stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris 1957.
- SPANNEUT (M.), « Recherches sur les écrits d'Eustathe d'Antioche », *Mémoire et travaux des Facultés catholiques de Lille*, 1948.
- TETZ (M.), « Les écrits dogmatiques d'Athanase, rapport sur les travaux relatifs à l'édition des œuvres d'Athanase », tome 1, *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie, Actes du colloque de Chantilly*, 23-25 sept. 1973, C. Kannengiesser (éd.), Paris 1974, p. 181-188.
- TETZ, « Marcel d'Ancyre I » = TETZ (M.), « Zur Theologie des Markells von Ancyra I; eine markellische Schrift « De incarnatione et contra Arianos », *ZKG* 75 (1964), p. 217-270.
- TETZ, « Marcel d'Ancyre II » = TETZ (M.), « Zur Theologie des Markells von Ancyra II; Markells Lehre von der Adamssohn-

- schaft Christi und eine pseudoklementinische Tradition über die wahren Lehrer und Propheten », *ZKG* 79 (1968), p. 3-42.
- TETZ, « Marcel d'Ancyre III » = TETZ (M.), « Zur Theologie des Markells von Ancyra III; die pseudathanasianische « Epistula ad Liberium », eine markellisches Bekenntnis », *ZKG* 83 (1972), p. 145-194.
- TETZ (M.), « Markellianer und Athanasios von Alexandrien, die markellianische « Expositio fidei ad Athanasium » des Diacons Eugenios von Ancyra », *ZNTW* 64 (1973), p. 75-121.
- THACKERAY, *Grammar* = THACKERAY (H. St J.), *A grammar of the Old Testament in Greek according to the Septuagint*, Cambridge 1901.
- WUTZ = WUTZ, *Onomastica sacra*, *TU* 41, 1-2, Leipzig 1914-1915.

TEXTE ET TRADUCTION

SIGLA

- C** *Cantab. Trin. Coll. O. I. 54*, membr., saec. x.
V *Ven. Marc. gr. 22*, membr., saec. XIII.
R *Vat. gr. 2129*, chart., ci. 1480.
P *Paris. gr. 153*, membr., saec. XII.
L *Londinensis Universitatis collegii, Ogden 30*, chart., saec. XVII.

ΝΕΙΛΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΕΡΜΗΝΕΙΑ
ΕΙΣ ΤΑ ΑΙΣΜΑΤΑ ΤΩΝ ΑΙΣΜΑΤΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

1. Τὸ τῶν ἁσμάτων βιβλίον ἔοικε γυναικί καὶ φυσικῶ κάλλει φαιδρυνομένη καὶ κόσμῳ πολυτελεῖ τὸ φυσικὸν προσεξεσηκημένη καλλός, σεμνῇ δὲ τὸ ἦθος καὶ τῶ φαινομένῳ σχήματι πολὺ κατὰ τὸ κεκρυμμένον ἐναντίως
5 διακειμένη. Ὡς γὰρ ἐπὶ τῆς τοιαύτης γυναικὸς ἡ μὲν ὄψις ἡδονὴν κινεῖ τοῖς ἀκολάστοις, ἡ δὲ πείρα διελέγχει τὴν σωφροσύνην οὐ συναινοῦσαν τῇ προχείρῳ σκηναίῃ, οὕτως ἐπὶ τοῦ προκειμένου βιβλίου ἡ μὲν λέξις ἐρωτικώτερον ἐσηματισμένη δοκεῖ πως δέλεαρ ἡδονῆς γίνεσθαι τοῖς

Titulus : Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσσης καὶ Νείλου μοναχοῦ VR : om. C || ἐρμηνεία V : προοίμιον τῆς ἐρμηνείας C om. R || εἰς τὰ ἄσματα τῶν ἁσμάτων [τὸ τῶν ἁσμάτων ἄσμα R] VR : τοῦ ἄσματος τῶν ἁσμάτων ἐκ διαφόρων συνειλεγμένης C || post πρόλογος add. νεύλου [ante titulum scr. R] VR : om. C.

P. 1. 9 ἡδονῆς C : om. VR

1. Depuis Origène et même Hippolyte — outre l'édition de G. N. Bonwetsch, *GCS* 1, Berlin 1897, voir M. RICHARD, « Paraphrase d'Hippolyte » —, le prologue au commentaire du *Cantique des cantiques* est un morceau obligé dont le genre littéraire semble lié aux commentaires néoplatoniciens, comme celui de Porphyre sur les *Catégories* d'Aristote; cf. I. HADOT, « Les introductions aux commentaires exégétiques ». Des six ou huit points examinés traditionnellement dans les introductions à ces commentaires, Nil en traite trois dans son Prologue : P. 1-2 = but de l'ouvrage, P. 3 = utilité et thème. Il y ajoute les circonstances de sa composition, P. 4. Les

COMMENTAIRE
SUR LE CANTIQUE DES CANTIQUES
DU MOINE NIL

PROLOGUE¹

Séduction féminine
du Cantique
des cantiques

1. Le livre des cantiques² est semblable à une femme radieuse de beauté naturelle et dont la beauté naturelle est rehaussée d'une somptueuse parure; elle est pourtant noble de caractère et animée en son for intérieur de sentiments tout à fait opposés à son allure apparente. Face à une telle femme, la vue procure du plaisir aux licencieux, mais l'expérience les convainc de sa chasteté qui ne concorde pas avec la scène qu'ils ont sous les yeux. De même dans le livre en question, le texte, sous une allure assez érotique³, semble

quatrième et cinquième points — étude du titre et genre littéraire — sont reportés au début du commentaire proprement dit (1, 1-16).

2. Faut-il supposer que Nil lisait le titre du livre biblique sous la forme : ἄσματα [τῶν ἁσμάτων], retenue par l'*Alexandrinus* et Symmaque, et ici par V? Cette leçon se trouve aussi dans la version latine du commentaire de Philon de Carpasia (*Commento*, p. 42, 8 et 44, 53). Origène signale le pluriel comme une erreur (*ComCant.*, P. 4, 29). Comme Nil écrit aussi : ἄσμα, P. 3, 26.34; 1, 1.19, on peut penser qu'il s'agit ici d'une sorte d'abréviation du titre, par assimilation du nominatif neutre τὸ ἄσμα avec τὸ βιβλίον.

3. La comparaison initiale (τὸ τῶν ἁσμάτων βιβλίον ἔοικε γυναικί...) est propre à Nil qui l'utilise comme une image du sens caché (P. 3, 2) et prophétique (P. 3, 27) du texte. L'auteur justifie son audace littéraire par celle même du texte et poussera la hardiesse de son exégèse jusqu'à voir dans l'épouse une prostituée qui change de mode de vie (1; 2).

- 10 ἀπαιδεύτοις, ἡ δὲ διάνοια τὸ ἀύστηρόν τῶν μυστηρίων ἀνακαλύπτουσα τοῖς προσεγγίζουσι τὴν τῶν νοημάτων δυσχέρειαν εὐπαράδεκτον ποιεῖ διὰ τῆς ἐν τῇ λέξει τέρψεως καὶ μιμεῖται γυναῖκα σοφίσματι τῷ κάλλει κεχρημένην κατὰ τῶν νέων πρὸς σωφροσύνης διδασκα-
15 λίαν, ἄλλο σχηματιζομένην καὶ ἄλλο οἰκονομοῦσαν.

2. Ὡσπερ γὰρ ἡ διὰ τῆς ὀψεως ἐλοῦσα καὶ πόθον ἐνεργασαμένη δριμὺν εὐκόλως μετάγει τὴν διάνοιαν τῶν ἀλόντων πρὸς ὅπερ ἂν βουλήται, προκεχειρωμένους λαβοῦσα τῷ πάθει καὶ δουλείαν αὐθαίρετον ὑπομένοντας
5 διὰ τὴν τῆς ποθουμένης ὀψεως ἀπόλαυσιν· ἐπελαφρίζει γὰρ αὐτοῖς τὸν πόνον τῶν ἐπιταγμάτων ὁ πρὸς τὴν ἐπιτάττουσαν ἔρωσ καὶ τὸν τῆς δουλείας ζυγὸν κοῦφον νομίζουσιν, ἐπανάγκασμα τῆς εὐπαθείας τὴν τυραννίδα τῆς διαθέσεως ἔχοντες, οὕτως ἡ ἐναποκειμένη τῷ βιβλίῳ
10 τούτῳ διάνοια πρὸς τὴν παραδοχὴν ῥαδίως ἔλκει τοὺς ἐντυγχάνοντας, τῷ τῆς λέξεως αὐτοῦ ἐπαγωγῶ προηδύ-
νασα καὶ δουλεύειν πείθουσα τῇ τῆς θεωρίας σεμνότητι,

11-12. τὴν ... δυσχέρειαν CV : -ῆ ... -εία R || 15 σχηματιζομένην ... οἰκονομοῦσαν C : -νη ... -σα VR.

P. 2. 1 ὥσπερ VR : ὡς C || 3 ἀλόντων C : ἐλόν- VR || πρὸς C : ἔφ' VR || ὅπερ CV : ὅπερ R || 5 ἐπελαφρίζει CV : ἀπε- R || 7 κοῦφον C : μεῖζον V μεῖζω R || 8 εὐπαθείας C : εὐπειθ- VR || 11-12 προηδύνασα C : -νοῦσα VR.

1. La littérature ascétique chrétienne a adopté cette expression platonicienne (*Timée* 69d) pour parler des séductions qui entraînent au mal. On la retrouve chez Nil dans le *Disc. sur Alb.*, 697A; cf. AUBINEAU, SC 119, p. 506, n. 3; SC 187, p. 261.

2. Ici et en P. 2, 10; P. 3, 5, nous traduisons διάνοια par pensée et non par sens (de l'œuvre), pour conserver, avec un nom féminin la cohérence de la comparaison en français : la pensée contenue dans le *Cantique des cantiques* exerce sur les lecteurs la même séduction qu'une femme.

être un appât du plaisir¹ pour les ignorants, mais la pensée², en révélant la rigueur des mystères, rend la difficulté des concepts facile à recevoir pour ceux qui s'en approchent, grâce au charme du texte³ : elle ressemble à une femme qui utilise la beauté comme artifice pour instruire les jeunes gens à la chasteté et qui prend l'allure de la première pour dispenser la seconde.

Du plaisir du texte à la contemplation

2. En effet, celle qui a captivé les regards et suscité un vif désir transfère facilement vers ce qu'elle veut la pensée de ceux qui se sont laissés prendre, puisqu'elle a saisi ceux qui étaient tout disposés à la passion et qui endurent une servitude volontaire pour jouir de la vision de l'objet de leurs désirs. Car le désir amoureux à l'égard de celle qui commande leur allège la peine des commandements et ils pensent que le joug de la servitude⁴ est léger, parce qu'ils considèrent la maîtresse de leur disposition comme la condition du bonheur. De la même façon, la pensée contenue dans ce livre entraîne facilement l'assentiment des lecteurs : après les avoir séduits par l'attrait de son texte⁵, elle les persuade de se faire les

3. L'expression, ici et dans la suite du Prologue (3, 6; 4, 6), est chargée — à la différence de ἡδονή — d'une valeur positive que Nil attribue au rôle pédagogique du « charme » : il suffit de dépasser la lettre (3, 8) pour tendre à la contemplation (2, 12); cf. Introduction, p. 29.

4. Expression classique de l'effet avilissant de la passion amoureuse, en particulier dans la poésie érotique. Ici, le vocabulaire suggère plutôt un contexte platonicien (cf. *Phèdre* 252a, *Lois* VI, 770e). Après Platon (cf. *Banquet* 184b-e) et Origène (*ComCant.*, P. 2, 1), Nil paraît avoir été sensible au rôle éducatif de l'amour, puisque chez lui cette δουλεία (P. 2, 4) jouit d'un sens positif pour aboutir à « δουλεύειν ... τῇ τῆς θεωρίας σεμνότητι » (P. 2, 11-12).

5. Le mot ἐπαγωγόν est compris dans un sens positif, ce qui n'est pas toujours le cas chez Platon, v. g. *Phédon* 44d.

ἐκ τῆς περὶ τὸ γράμμα δοκούσης ἐμπαθείας εὐμηχάνως
ἐπὶ τὴν τῶν σημαινομένων δογμάτων ὀδηγοῦσα μυστα-
15 γωγίαν.

3. Ὡς ἂν οὖν μὴ προσκεχηγότες τῷ προχείρω τῆς
λέξεως οἱ πολλοὶ εἰς τὸν κεκρυμμένον θησαυρὸν^a δια-
κύπτειν ἀδυνατῶσιν διὰ τὸ περισπᾶσθαι τῇ πιθανότητι τῆς
λέξεως, εἰωθότων πως τῶν ἀσθενεστέρων τέρψει μᾶλλον
5 ἢ ὠφελεία δουλοῦν τὴν διάνοιαν, ἀνακαλύψαι τὸν νοῦν
δίκαιον ἐλογισάμην, ἀπὸ τῆς περὶ τὴν λέξιν τερπνότητος
ἐπὶ τὴν ἐν τοῖς νοήμασι σύνεσιν ἐπιστρέφων τοὺς ἐκ τῆς
τοῦ γράμματος ἀναγνώσεως ἐπ' αἰσχροῦς ὀλισθαίνοντας
ὑπονοίας καὶ διεγείροντας τὰ πάθη ἐκ τοῦ φιλοτιμεῖσθαι
10 περὶ τὴν τοῦδε τοῦ βιβλίου ἀνάγνωσιν καὶ πληροφορεῖν
οἰομένους τὴν νόσον τῆς ἀκαθάρτου ἐπιθυμίας διὰ τοῦ
συνεχῶς ἐνδιατρίβειν τούτοις τοῖς λόγοις, τῇ μνήμῃ τῶν
κεκρυμμένων μελῶν ἱστορίας οὐκ ἔλαττον εὐφραίνεσθαι
νομίζοντας, ἵνα μὴ τὸ τῶν νοημάτων ἀμόλυτον βδελυ-
15 ροῖς ἐπιταράττωσι λογισμοῖς. Κοιλίας γὰρ καὶ μαζῶν
ὀμφαλοῦ τε καὶ μηρῶν καὶ τῶν ἄλλων ὑπὸ τῆς φύσεως
συγκεκαλυμμένων σεμνῶς, περισπούδαστος μὲν ἡ θεὰ
μάλιστα τοῖς φιληδόνοις καὶ ἡ μνήμη δὲ τούτοις ἀρκεῖ
πρὸς παραμυθίαν τοῦ πάθους, πολλάκις φλεγόμενοις τῇ
20 μανίᾳ τοῦ ἔρωτος, καὶ ταῖς φαντασίαις ἐναδολεσχεῖν
ἐθέλουσι τῶν ποθουμένων. Οὐ φρίττουσι γὰρ οἱ δαίλαιοι

P. 3. 2-3 διακύπτειν CV : προ- R || 5 δουλοῦν CV : -τες R || 15
ἐπιταράττωσι C : ἐπιμάττωσι (sic) V ἐπιτάττωσι R || 19 πρὸς CV :
om. R || τοῦ πάθους CR : om. V

P. 3. a. Cf. Matth. 13, 44.

serviteurs de la sainteté de la contemplation, en les guidant
habilement de la passion qui semble émaner de la lettre
vers l'initiation aux doctrines signifiées.

**Prophétie du cortège
des noces mystiques**

3. Donc, même s'ils ne sont pas
bouche bée devant le sens immédiat
du texte, la plupart des gens sont
incapables de se pencher pour voir à l'intérieur jusqu'au
trésor caché^{a 1}, parce qu'ils sont distraits par le caractère
plausible du texte — ceux qui sont trop faibles ayant
quelque habitude d'asservir la pensée au charme plutôt
qu'à l'intérêt. Aussi ai-je jugé bon de révéler l'esprit, en
détournant de l'effet charmant du texte vers la signification
contenue dans les représentations ceux qui, de la lecture de
la lettre, glissent dans des opinions honteuses. Ils réveillent
les passions en rivalisant de zèle à lire ce livre et pensent
assouvir la maladie de leur désir impur en s'attardant
continuellement à ces paroles, croyant ne trouver pas
moins d'agrément au souvenir des membres cachés² qu'au
récit qui en est fait. Je l'ai fait afin qu'ils ne troublent plus
l'absence de souillure des représentations avec des pensées
impudiques. Car, puisque le ventre, les seins, le nombril,
les cuisses et les autres parties sont pudiquement voilés par
la nature, leur vue est l'objet d'une recherche zélée, surtout
de la part des voluptueux, et de plus le souvenir leur suffit
à encourager la passion, souvent enflammés qu'ils sont par
la folie du désir amoureux quand ils veulent s'entretenir
des visions de ceux qu'ils désirent. Les malheureux ne

1. Cf. ORIGÈNE, *P. Arch.* IV, 3, 11, SC 268, p. 382.

2. Ce passage fait allusion aux usages traditionnels concernant la
pudeur dans l'Antiquité. Cf. l'anecdote de l'épouse de Denys, tyran
de Sicile, telle que la rapporte Eusèbe, *Prép. év.* VIII, 14, 26, SC 369,
p. 156 : « Il voulut qu'elle se présentât sans vêtement de dessus et
qui plus est, en laissant à découvert les parties que les hommes n'ont
pas le droit de voir... » ; cf. *Histoire de la vie privée, De l'Empire
romain à l'An mil*, t. 1, ch. 1, par P. VEYNE, Paris, 1985, p. 197.

τοῖς θείοις λογισμοῖς ὀδηγεῖσθαι σπουδάζοντες πρὸς τὸν
 τῆς ἀσεβείας ὄλεθρον καὶ μιαινοῖς ἐνθυμίαις συκοφαντοῦν-
 τες τὴν ἀκήρατον ἐννοίαν τῆς ἀγίας γραφῆς, ἐμπαθῆς
 25 δρᾶμα τὸν δίκαιον πρὸς ἐρωμένην καὶ ἐρώσαν τουτὶ
 συντεθειμέναι τὸ ἄσμα νομίζοντες, οὐχὶ δὲ μυστικῆς
 νυμφαγωγίας προφητείαν ψυχῆς τελείας καὶ τοῦ θεοῦ
 λόγου προαναφωνήσαντος πνευματικῆ χάριτι καὶ οὐ
 βακχεῖα ἐρωτικῆ πρὸς οἶστρον ἐμμανῆ κινηθέντος ὑπὸ
 30 τοῦ πάθους. Πάντως δὲ τινες τῶν πρὸς τὸ διαβάλλειν
 ἐτοιμῶν ἀπειροκαλίαν ἐγκαλεῖν μέλλουσιν τῷ λόγῳ,
 ἄκαιρον φιλοτιμίαν κρίνοντες τὴν εἰς τὰ πολλοῖς ἤδη
 πεπονημένα ἐξήγησιν· ἀρκεῖν γὰρ φήσουσιν ἴσως καὶ
 ἐνὸς τῶν εἰς τὸ ἄσμα λόγον καλῶς εἰρηκότων ὠφελῆσαι
 35 τοὺς φιλομαθῶς ἔχοντας, οὐκ εἰδότες ὅτι τὸ πλῆθος τῶν
 εἰς τὴν γραφὴν λεγόντων ἔλεγχος τοῦ πλοῦτου τῶν
 νοημάτων γίνεται αὐτῆς, καθάπερ ἀέναον ἀντλούντων
 πηγῆν καὶ οὐ νικῶντων τῷ πλήθει τὴν ἀκμὴν τῆς

23 ἀσεβείας C : ἀληθείας VR || 25 ἐρωμένην C : -νον VR [ἐρά- scr.
 R] || 28 προαναφωνήσαντος C : προσανα- VR || 32 πολλοῖς VR : -ῶν C
 || 34 τῶν C : om. VR || λόγον C : om. VR || εἰρηκότων C : -τος [-τως
 scr. R] VR || 37 ἀντλούντων πηγῆν C : ~ VR.

1. Titre donné à Salomon, aussi célèbre pour sa sagesse (cf. M. GILBERT : « La figure de Salomon en *Sagesse* 7, 9 ») que pour sa justice, grâce à son fameux jugement (*III Rois* 3, 16-28). Nil ne mentionne pas les titres qui lui sont attribués au début des *Proverbes* et de l'*Ecclésiaste*; cf. ORIGÈNE, *ComCant.* P. 4, 15-28.

2. Sur le sens prophétique du texte biblique, cf. Introduction, p. 53-55.

3. Tout le passage est construit sur une suite d'oppositions où alternent les formules négatives, plus nombreuses, qui fustigent la passion érotique (cf. PLATON, *Banquet* 218b; *Phèdre* 240d; 249c; *Lois* VI, 783a; VIII, 835d-842e) et les expressions positives pour désigner l'effort de compréhension du sens prophétique du texte.

frémissent pas d'être guidés par les pensées divines quand ils se hâtent vers la ruine où mène l'impiété et, par leurs préoccupations toutes souillées, calomnient l'idée pure de la sainte Écriture : ils considèrent que le juste¹ a composé ce cantique comme un drame passionné à l'égard d'une femme aimée et aimante, et non comme une prophétie du cortège des noces mystiques de l'âme parfaite et du Verbe de Dieu², qui a fait par avance entendre sa voix par l'effet d'une grâce spirituelle, et non pas celui du transport passionné d'une fureur amoureuse sous l'effet d'un fol aiguillon³. D'ailleurs, certains de ceux qui sont disposés à la critique vont blâmer le manque de goût de mon ouvrage, jugeant inopportune l'ambition d'interpréter un texte sur lequel plusieurs ont déjà peiné⁴. Car diront-ils sans doute, il suffit que l'ouvrage d'un seul des auteurs, parmi ceux qui ont bien parlé sur le Cantique, satisfasse ceux qui aiment s'instruire, sans savoir que la foule de ceux qui parlent sur l'Écriture apporte la preuve de la richesse de ses concepts ; ces auteurs puisent à une source en quelque sorte intarissable, sans que leur foule vienne à bout de la

Les dernières lignes soulignent avec force ce double mouvement dans le chiasme : πνευματικῆ χάριτι / βακχεῖα ἐρωτικῆ. Nil est tributaire de la distinction établie par Origène entre ἐρως et ἀγάπη (*ComCant.*, P. 2, 1-2; 17-46). Mais on voit quelle distance il prend avec lui et comment évolue l'interprétation du texte sous la double influence de Grégoire de Nysse (*In Cant.*, *Prol.* 3, 4-4, 2; *Or.* I, 15, 4-11; 29, 11-12) et des notions mises en valeur dans les milieux monastiques à propos de la virginité et du refus de la chair.

4. Nil ne cite pas nommément ses prédécesseurs, sans doute pour des raisons de prudence ; πολλοῖς sous-entend-il, en dehors d'Origène et de Grégoire de Nysse dont l'influence est aisément identifiable, d'autres commentateurs qui ne nous seraient pas parvenus ? On pense évidemment à celui d'Hippolyte et aussi à Apollinaire de Laodicée ou Philon de Carpasia, à Cyrille d'Alexandrie, presque contemporain de Nil. Le commentaire de Théodoret est certainement postérieur à notre ouvrage.

40 διαρκούς ἐπιρροῆς· πλεῖον γὰρ αἰεὶ τὸ ὑπὸ τῆς χάριτος
ὀχρητούμενον τοῦ ἀρυομένου ἐστίν, ὡς πάντα τὸν
ἐπιβάλλοντα τῇ θεωρίᾳ πλεόν ὁμολογεῖν τῶν νενοημένων
τὸ καταλειπόμενον τῆς κατ' ὀλίγον προβάσεως, ἐπὶ τὸ
βάθος αὐτὸν ἀναγούσης τῶν νοημάτων καὶ ὡς ἐκ
παλιρροίας ἀμπώτεως ἐπικλυζούσης ἰλίγγῳ τὴν νόησιν.

4. Ἄλλ' ἐκεῖνοι μὲν κατ' ἐξουσίαν αἰρείσθωσαν ὅπερ
ἂν αὐτοῖς εὖλογον φανῆται, ἐγὼ δέ, εἰ μὲν καὶ ἄλλοις τισὶ
χρήσιμος ἔσται ὁ λόγος οὐκ οἶδα, τὰ δέ γε νῦν βλαστή-
ματα τῆς ἐν τῷ νοεῖν ἀκμαζούσης τέως διανοίας,
5 βουλόμενος ἑμαυτῷ ἐν τῷ γήρα, εἰ φθάσαι γένοιτο,
φυλάξαι πρὸς τέρψιν ὑπόμνημα, τοῦτον ἀνεδεξάμην τὸν
πόνον, ὅτε καμουσα ἢ φύσις πρὸς τὰς τῶν νοημάτων
ἀποκυήσεις γίνεται ἀργότερα, τοῦ ἐμφύτου θερμοῦ σθεσ-

P. 4. 3 οὐκ οἶδα C : om. VR || οἶδα C : + ἐπὶ VR || δέ γε C : om.
VR || 5 βουλόμενος ἑμαυτῷ C : ~ VR || 6-7 τοῦτον VR : om. C ||
ἀνεδεξάμην / τὸν πόνον VR : ~ C || 7 καμουσα C : κάμου VR || 7-8
πρὸς τὰς ... ἀποκυήσεις γίνεται ἀργότερα C : ἀργ. π. τ. ... γ. κυήσεις
VR

1. « une source en quelque sorte intarissable » : la métaphore concerne la « grâce spirituelle » (l. 28) qui inspire les exégètes. Cf. *Récit*, p. 36, 15; *Pauv.* vol., 992B, où il s'agit aussi d'illustrer le mode de diffusion de la grâce. Son application à l'Écriture peut avoir été suggérée à Nil par des textes pauliniens (*I Cor.* 10, 4, cité §57 et 60, mais pour parler du Christ) ou johanniques (*Jn* 4, 14; 7, 37, utilisés par ORIGÈNE, *ComCant.* P. 2, 12 et GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Cant. Or.* I, 32) qui servent une métaphore courante des textes ascétiques : l'Écriture est la nourriture et le breuvage de celui qui s'adonne à la prière (cf. *Disc. asc.* 736B). Ici l'image développée par des expressions qui suggèrent l'irrigation, prend un sens différent : les exégètes tirent de l'Écriture toutes les ressources de leur travail et l'inspiration fournie par la parole de Dieu est intarissable. En fait la diversité des emplois de cette expression en fait, un cliché (v. g. EUSÈBE, *Prép. év.*, VII, 15, 7, 8, SC 215, p. 240).

vigueur d'un flot durable¹. Car ce que canalise la grâce dépasse toujours ce qu'on puise. Aussi quiconque s'applique à la contemplation reconnaît que le reste de sa progression par petites étapes² dépasse ce qu'il a conçu, parce qu'elle l'entraîne vers la haute mer des concepts et que, sous l'effet d'une sorte de flux et de reflux, elle inonde son intelligence jusqu'au vertige³.

Confidence
d'auteur

4. Que ces gens-là choisissent librement ce qui leur semble bon ; quant à moi, sans savoir si mon ouvrage sera utile à d'autres aussi, mais voulant garder pour moi, comme souvenir pour me charmer dans la vieillesse⁴, s'il est possible d'y arriver, les productions actuelles d'une intelligence jusqu'à présent pleine de force dans ses pensées, j'ai entrepris ce travail au moment où la nature, lasse, devient plus paresseuse pour enfanter des concepts, quand la chaleur innée s'est éteinte

2. Nil considère avec Origène que le *Cantique* témoigne de la progression spirituelle de l'âme vers la perfection (*ComCant.*, P. 4, 23; *HomCant.* I, 7), mais la notion d'un progrès continu dans la contemplation lui vient sans doute de Grégoire (*In Cant. Or.* V, 159, 7-9).

3. Les images d'inondation désignent le plus souvent un châtiement de Dieu en vue d'une purification (cf. EUSÈBE, *Prép. év.* VIII, 14, 38, SC 369, p. 162). Ici le flot annonce la houle de la haute mer qui saisit de vertige « celui qui s'applique à la contemplation », en quelque sorte entraîné dans un vertigineux tourbillon liquide. L'ensemble n'est donc pas entaché de connotation négative. Pas de nuance péjorative non plus dans ἰλίγγος, le vertige, tournis, qui, chez Platon, désigne le malaise que peut causer la philosophie (*Rép.* III, 407c; *Lois* X, 892e) et chez les contemporains de Nil, la découverte des abîmes de la contemplation (ἰλίγγων cf. CHRYSOSTOME, *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, I, SC 28 bis, p. 116; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc. théol.*, 28, 21, SC 250, p. 145).

4. Cf. Introduction, p. 59-60; ce passage relève aussi du τόπος rhétorique (ARISTOTE, *Rhétorique* II, 1390a). Ἵπόμνημα ne désigne pas ici le genre littéraire de notre commentaire; les manuscrits lui donnent d'ailleurs le titre général d'ἐρμηγεία.

θέντος τῷ τῆς ἡλικίας ψυχρῷ καὶ οὐκέτι πρὸς νόησιν
 10 ῥιπίζεσθαι δυναμένου, ἀλλὰ λαμπάδος δίκην ἀμαυρω-
 θείσης τῷ περιέχοντι κρυμῷ καὶ οὐ δεικνυούσης τῇ ὄψει
 φωτὶ πολλῷ τὰς φύσεις τῶν ὑποκειμένων πρὸς κατανόη-
 σιν. Ταῦτὸ γὰρ τῶν γυναικῶν μήτρα πάσχειν ὁ νοῦς
 πεφυκῶς εὐτοκίαν μὲν χρῆται, ἀκμαζουσῶν τῶν τοῦ
 15 σώματος δυνάμεων, τούτων δ' ἐκλιπουσῶν διὰ τὸ γῆρας,
 στειροῦται καὶ πῆρωσιν ὑπομένει, τῶν διανοητικῶν
 ὀργάνων συνασθενησάντων τῷ σώματι καὶ οὐ πεφυκότων
 ὁμοίως ἐνεργεῖν ἔτι τὴν οἰκείαν ἐνέργειαν.

1,1 ᾠσμα ᾠσμάτων ὃ ἐστὶ τῷ Σαλομών.

CR. — τῷ C : om. R || ἐστὶ CR : ἐστὶν LXX || σαλομών
 CR (S) ubique (et V) : σαλωμών LXX.

1. Οὐχ ἀπλῶς δὲ ᾠσμα, ἀλλὰ καὶ ᾠσμάτων ἐπιγέ-
 γραπται, ἐπειδὴ πολλῶν ὄντων ᾠσμάτων καὶ ὠδῶν, ὡς ἡ
 γραφή διδάσκει, τῷ Σαλομών ἄς φυσικῇ θεωρίᾳ ᾄσεν^a
 περὶ φυτῶν καὶ ζώων « ἕως τῆς ὑσσώπου τῆς ἐκπορευο-
 5 μένης διὰ τοῦ τοίχου^b », μελωδήσας φυσικῇ ἀρμονίᾳ,
 πεντακισχιλίας γὰρ αὐτὰς λέγει τῶν Βασιλειῶν ἡ τρίτη^c,
 ἐν τῶν πολλῶν ἐξαίρετον τοῦτο καὶ ὑπερέχον ὡς ἐν

9 οὐκέτι CV : μη- R || 10 ἀλλὰ C : om. VR || 14 εὐτοκίαν CV : -κία
 R || 15 ἐκλιπουσῶν C : ἐκλει- VR || 18 ἔτι C : om. VR.

1. 1-2 οὐχ — ἐπειδὴ C : om. V [νεῖλου μοναχοῦ εἰς τὰ πρῶτα τοῦ
 ᾠσματος τῶν ᾠσμάτων ante πολλῶν scr. V] R || 2-3 ὡς — διδάσκει
 VR : om. C || 6 πεντακισχιλίας — τρίτη C : om. VR || 7 ἐν VR : om.
 C || τῶν πολλῶν ἐξαίρετον τοῦτο VR : ἐ. τοῦτο τῶν πολλῶν C || 7-8 ὡς
 — ᾠσασι VR : om. C

1. a. III Rois 5, 12 b. III Rois 5, 13 c. III Rois 5, 12.

par le refroidissement de l'âge¹ et qu'on ne peut plus
 l'attiser pour penser, qu'elle est au contraire comme une
 lampe obscurcie par le froid environnant, qui ne montre
 plus à la vue dans une vive lumière les traits des objets
 pour qu'on les reconnaisse. Car l'esprit, par sa disposition
 naturelle à subir la même transformation que la matrice
 des femmes, est fécond lorsque les forces du corps sont en
 pleine maturité, mais quand elles ont disparu du fait de la
 vieillesse, il devient stérile et endure l'impuissance, parce
 que les organes intellectuels se débilitent avec le corps et
 comme lui, ne sont plus naturellement aptes à exercer leur
 action propre².

DE la PROSTITUTION aux PREMIERS BAISERS

1,1 Cantique des cantiques qui est de Salomon.

Chant nuptial de la prostituée

1. Il n'est pas seulement intitulé
 cantique, mais Cantique des cantiques,
 parce que parmi le grand nombre de
 cantiques et d'odes qui sont de Salomon, comme l'enseigne
 l'Écriture, et qu'il a chantés^a en une contemplation
 naturelle à propos des plantes et des bêtes, « jusqu'à
 l'hysope qui sort du mur^b », en les accompagnant d'une
 musique naturelle — le troisième livre des Règnes dit en
 effet qu'il y en a cinq mille^{c3} —, de tous ces chants,

1. Depuis les collections hippocratiques, cliché de la vieillesse au
 corps humide et froid, v. g. *La Nature de l'homme*, éd. J. Jouanna,
 Berlin, 1975, p. 17, 16-18; aussi *SVF*, fig. 769.

2. Nouvelle image médicale : au froid de l'âge est liée la stérilité.
 Nil envisage en termes néoplatoniciens les effets aussi bien physiques
 qu'intellectuels de la sénilité.

3. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, P. 4, 32.

δραματικοῖς ἄσμασι διὰ τὸ περιέχειν τοὺς « ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων^d » ἐκθρομένους κατὰ θεῖαν οἰκονομίαν ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν ἀνθρώπων μυστικούς λόγους. Καὶ ἄσμα δὲ εἴρηται, ἐπειδὴ ὡς ἐν ἐπιθαλαμίῳ δράματι τὸν ἔρωτα, ὃν ἔχειν εἰκὸς πρὸς ἀλλήλους νυμφίον καὶ νύμφην, τοῦτον πνεύματι ἀγίῳ κατασχεθεὶς διεξῆλθεν ὁ Σαλομών, νυμφευομένην τῷ Χριστῷ τὴν ἐξ ἔθνῶν ἐκκλησίαν καὶ τὰς ἀγίας δυνάμεις χορευτικῶς ἐπ' αὐτῇ τὸ γαμικὸν ἀδούσας ἄσμα προφητικοῖς ὀφθαλμοῖς προιδών. Παραλαμβάνεται δὲ τοῦ συγγραφέως τὸ ὄνομα ὥστε τι μέγα καὶ τῆς αὐτοῦ δόξης ἐπάξιον διὰ τοῦ βιβλίου ἡμᾶς ἐλπῖσαι τοῦτο τὸ ἄσμα. Καὶ αὕτη ἄδειν κελεύεται ἡ μέλλουσα νυμφοστολεῖσθαι, πόρνη διὰ πολυθεῖαν ὑπάρχουσα πρότερον, παρὰ ἐνὶ τῶν προφητῶν οὕτως : « πόρνη καλὴ καὶ ἐπίχαρις^e, λαβὲ κιθάραν, ῥέμβευσον, πολλὰ ἄσον, ἵνα σου μεία γένηται^f. » ὃ καὶ πεποίηκεν ὑπακούσασα τῷ

8 διὰ C : om. VR || 9 τῶν αἰώνων VR : om. C || 10 καὶ C : om. VR || 11 ἐν C : om. VR || 16-19 προφητικοῖς — ἄσμα C : om. VR || 19 ἄδειν VR : om. C || κελεύεται C : κ. post προφητῶν transp. VR || 19-21 ἡ — πρότερον C : om. VR || 21 παρὰ C : om. V ἐν R || 22-23 σου μεία CR : ~ V || 23 δ CV : om. R || ὑπακούσασα C : ὑπακούουσα VR || 23-24 τῷ προστάγματι VR : om. C

d. Hébr. 9, 26 e. Cf. Nah. 3, 4 f. Cf. Is. 23, 16.

1. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, P. 1, 3; GRÉGOIRE, *In Cant.*, Or. I, 15, 12.

2. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, P. 1, 1; GRÉGOIRE, *In Cant.*, Or. I, 15.

3. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 1, 3. Dans toute son exégèse, Nil accorde une grande importance à l'interprétation individuelle du *Cantique* (P. 3, 27), par laquelle il achève son commentaire. Mais l'épouse figure aussi l'Église des nations (cf. n. 2 p. 162, 1 p. 365) qui fait, à côté de celle des Juifs (n. 1 p. 159), l'objet d'un appel particulier.

4. Personnage collectif épisodiquement présent dans notre *Commentaire*, les puissances célestes ou angéliques (cf. ORIGÈNE, P.

celui-ci seul est exceptionnel et l'emporte parmi les cantiques dramatiques parce qu'il contient les paroles mystiques¹ qui s'accompliront « à la fin des temps^d » selon le plan divin pour le salut des hommes. Il est appelé cantique aussi puisque, sous la forme dramatique d'un chant nuptial², l'amour que tout naturellement l'époux et l'épouse se portent l'un à l'autre, cet amour-là, Salomon l'a décrit sous l'inspiration de l'Esprit-Saint : avec des yeux de prophète, il a prévu que l'Église issue des nations³ deviendrait l'épouse du Christ et que les saintes puissances⁴ chanteraient en chœur le cantique de mariage en son honneur. Et puis, le nom de l'auteur est transmis pour qu'à travers ce livre, nous attendions ce cantique comme une œuvre importante et digne de sa gloire. Et celle qui va être conduite comme épousée, alors qu'elle était auparavant une prostituée du fait de son polythéisme⁵, voici qu'elle reçoit de l'un des prophètes l'ordre de chanter en ces termes : « Prostituée belle et gracieuse^e, prends une cithare, promène-toi, chante beaucoup, afin qu'on se souvienne de toi^f » ; ainsi fit-elle, obéissant à l'ordre. En

Arch. I, 8, 4) ont surtout le rôle de lutter contre les puissances adverses des démons (ἀντικείμενοι δυνάμεις, 22; 24), en particulier dans les textes ascétiques.

5. Inauguré par Osée (que rappelle GRÉGOIRE, *In Cant.* P. 7, 5-6), le thème de la prostituée devenue épouse a été repris par plusieurs textes prophétiques et l'exégèse juive traditionnelle pour figurer les vicissitudes des relations de Dieu avec son peuple. A notre connaissance, Nil est le seul de la tradition exégétique grecque à lui accorder une telle importance, au point de faire de la danse de la prostituée le point de départ de son exégèse : sa prostitution consiste dans le fait qu'elle sert les idoles. Or le prix payé pour elle (2, 8) n'est plus celui de la prostitution, mais les « gages du mariage » (cf. n. 2 p. 127). Ce thème a pu être suggéré à Nil par des développements de Chrysostome sur la laideur de l'âme « prostituée aux démons impurs » qui doit être régénérée par le bain du baptême avant d'être introduite en vue de ses noces avec l'époux (*Catéch. bapt.* I, 3-7, SC 50 bis et n. p. 110-111).

προστάγματι. Μετά γὰρ τὸ πολλὰ ἄσαι καὶ καλῶς
 25 καθαρίσαι τὴν μνήμην τοῦ εἰπόντος· « πολλὰ ἄσον, ἵνα
 σου μνεῖα γένηται^f », ἐπὶ τὴν ὑπόσχεσιν διεγείρουσα,
 εὐκτικῶς φησι πρὸς αὐτὸν ἀρχομένη τοῦ δράματος·
 « φιλησάτω με ἀπὸ φιλημάτων στόματος αὐτοῦ. »

1,2 Φιλησάτω με ἀπὸ φιλημάτων στόματος αὐτοῦ.

CR.

2. Ὁ δὲ λέγει τοιοῦτόν ἐστι· πόρνην οὖσαν με, φησὶν,
 ὦ πάτερ τοῦ νυμφίου, καὶ ὡς νέων ὥραν τὸ τῆς πολυθέου
 πλάνης ἀπατηλὸν κάλλος διώκουσαν, πρὸς κοινωνίαν
 ἔνομον ἐνὸς ἀνδρὸς τοῦ σοῦ λόγου ἐκάλεσας διὰ τοῦ
 5 προφήτου εἰπὼν· « πόρνη καλὴ καὶ ἐπίχαρις^a, λαθε
 κιθάραν, ῥέμβευσον, πολλὰ ἄσον, ἵνα μνεῖα σου
 γένηται^b. » καὶ δι' ἑτέρου πάλιν· « μισθωσάμενός με
 πεντεκαίδεκα ἀργυρίων καὶ γομόρ κριθῶν καὶ νέβελ
 οἴνου^c. » ἐπὶ τὸ στοιχεῖν μόνη τῇ τοῦ προφήτου κοινωνία,
 10 ἐκτρέπεσθαι δὲ τὴν τῆς πολυμιξίας τῶν ἕξω λόγων
 ἀκαρπον ἡδονήν, τὰ τοῦ γάμου ἐνέχυρα δεδωκῶς φαίνει,
 ἀπέστην τῆς ἀκάρπου τῶν εἰδώλων κοινωνίας. Πολλοὺς

24-25 καὶ — καθαρίσαι VR : om. C || 25 τὴν μνήμην CV : τῇ μνήμῃ
 R || 25-26 πολλὰ — γένηται VR : ἄσαι C || 26 σου μνεῖα R : ~ V || 28
 στόματος αὐτοῦ CR : om. V [et hinc habet V octo foliorum lacunam].

2. 1 δὲ R : om. C || φησὶν R : om. C || 2 ὡς : om. R || ὥραν C :
 ὥρα R || 3 πλάνης C : om. R || 4-5 ἐκάλεσας / διὰ τοῦ προφήτου C : ~
 R || 5 πόρνη — ἐπίχαρις R : om. C || 6-7 ῥέμβευσον — γένηται R : καὶ
 ἐξῆς C || 7 πάλιν R : om. C || 8 γομόρ C : γόμον R || νέβελ C : νέβελον
 R || 10 τὴν C : om. R || 11-12 τὰ — κοινωνίας R : om. C

2. a. Cf. Nah. 3, 4 b. Cf. Is. 23, 16 c. Os. 3, 2.

effet, après avoir beaucoup chanté, et bien joué de la
 cithare, réveillant dans le sens de la promesse la mémoire
 de celui qui avait eu cette parole : « Chante beaucoup afin
 qu'on se souvienne de toi^f », elle lui dit sous forme de
 souhait au début de la pièce : « Qu'il me baise des baisers
 de sa bouche. »

1,2 Qu'il me baise des baisers de sa bouche.

2. Voici ce que veut dire l'épouse :
 Renoncement à la prostitution parce que j'étais une prostituée, père de
 l'époux¹, et que pendant ma jeunesse,
 j'ai poursuivi la beauté trompeuse de l'erreur polythéiste,
 tu m'as appelée par l'intermédiaire du prophète, en vue
 d'une union légitime avec ton Verbe pour seul époux, en
 disant : « Prostituée belle et gracieuse^a, prends une
 cithare, promène-toi, chante beaucoup afin qu'on se sou-
 vienne de toi^b. » Puis, par l'intermédiaire d'un autre : « Je
 t'ai achetée pour quinze pièces d'argent, un gomor d'orge
 et un nébel de vin^c. » En vue de me conformer à l'union
 unique dont parle le prophète, et de m'éviter le plaisir
 stérile de la promiscuité avec les enseignements des païens,
 tu as évidemment donné les gages du mariage² et j'ai
 renoncé à l'union stérile avec les idoles. Car, bien que j'aie

1. Elle s'adresse à Dieu. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, I, 1, 4.7.

2. 'Ενέχυρον appartient au vocabulaire juridique et désigne le gage
 laissé au prêteur par le créancier contre une somme d'argent (il est
 employé en ce sens dans *Deut.* 24, 13). Ici, le sens paraît différent : la
 prophétie est délivrée comme « gage du mariage ». Ce que le
 prophète a payé désigne son engagement à prendre la prostituée pour
 en faire l'épouse du Verbe. Étant donné la condition sociale de celle
 qui va devenir l'épouse, il est impensable que Nil suive ses
 prédécesseurs dans leurs développements à propos de dot et de
 cadeaux de mariage (cf. ORIGÈNE, *ComCant.* I, 1, 6; GRÉGOIRE, *In
 Cant.*, Or. I, 24; HARL, « Cadeaux de fiançailles »); voir cependant
 77, 21.

γὰρ ὁμιλήσασα τοῖς ἐκείνων ὡς ἀνδράσι λόγοις, γόνιμον
 σπέρμα οὐδ' ὄλωσ ὑπεδεξάμην, τῆς νηδύος εὐχερῶς
 15 ἐκβραττούσης τὰ προκαταβληθέντα τῆ τῶν ἐπεισκρino-
 μένων ἀνοικειότητι ἐξωθούμενα, διὰ τὴν τῶν δογμάτων
 ἐναντιότητα, καὶ ἀπεθέμην μὲν τὴν πορνικὴν ἔξιν, οὐ
 συναπεθέμην δὲ τὸ εἶναι ἐπίχαρις τὸ φυσικὸν κάλλος τῶ
 νομίμῳ τηρήσασα λόγῳ. Ἐπεὶ δὲ ἦν θέμις ἢ τοῖς
 20 φθορεῦσι προδοῦναι τοῦτο ἐρασταῖς παρανόμῳς ἢ τῆ
 χειρίστῃ ἔξει καὶ τὴν ἐπανθοῦσαν ὥραν καὶ τῆ ἀκμῆ τῆς
 νεότητος συνδιαφθεῖραι χάριν, ὑπηρετῆσαι δυναμένη λυσι-
 τελῶς τῆ ἀληθείᾳ, πολλὰ ἦσα, καλῶς ἐκιδάρισα, συνηχοῦ-
 σαν τῶ ἄσματι τῶν λόγων τὴν πράξεων κιδάραν ἐπεδει-
 25 ξάμην, ἕκαστον φθόγγον αὐτῆς τῆ ἐνάρθρω τοῦ λόγου
 συμφωνίᾳ μουσικῶς ἐγκεράσασα. Ἐράστη δὲ μοι καὶ
 λίαν εὐμαρῆς ἢ τῶν εἰρημένων ἐφάνη κατόρθωσις διὰ τὰ
 προσδοκώμενα τοῦ νυμφίου φιλήματα, ἐπειδὴ πέφυκε
 πῶς τὸν ἐπὶ τοῖς πραττομένοις πόνον ἢ χρηστῆ ἐπελαφρί-

14 σπέρμα C : τέρμα R || 15 ἐκβραττούσης C : ἀποβρα- R ||
 προκαταβληθέντα C : καταβλ- R || 16 ἀνοικειότητι C : οἰκειό- R || τῶν
 δογμάτων C : τοῖς -σιν + αὐτῶν R || 17 καὶ ... μὲν C : om. R || 18 δὲ
 C : + αὐτῆ R || τὸ C : τοῦ R || 19-23 ἐπεὶ — ἀληθείᾳ R : om. C || 23
 καλῶς ἐκιδάρισα C : om. R || 23-24 συνηχοῦσαν C : -σα R || 25-26
 ἕκαστον — ἐγκεράσασα R : om. C || 26-27 καὶ — εὐμαρῆς R : om. C
 || 27 ἢ C : om. R || 27-28 τὰ προσδοκώμενα ... φιλήματα C : τὴν -ην ...
 ἀπόλαυσιν R || 28 ἐπειδὴ R : om. C || πέφυκε R : + γὰρ C || 29 τὸν
 C : om. R.

1. L'idée sous-tendue par cette image qui relève de la zoologie est la suivante : la prostituée — l'âme — a eu des relations (ὁμιλήσασα) avec ses amants — les enseignements des païens — avant de recevoir les gages du mariage qui la destinent à l'union unique; mais les semences qu'ils ont déposées en elle l'ont laissée stérile parce qu'elles n'étaient pas de la même espèce qu'elle (τῆ ἀνοικειότητι). Elles ont

fréquenté beaucoup de leurs enseignements, comme on a des amants, je n'ai absolument pas reçu de semence féconde à cause de mon opposition à leurs doctrines, puisque la matrice rejette spontanément les germes déposés préalablement, expulsés par leur incompatibilité de corps étrangers¹; et j'ai abandonné la vie de prostituée, je n'ai pas cessé pour cela d'être gracieuse en conservant ma beauté naturelle grâce à l'enseignement de la loi. Alors qu'il était possible soit de la livrer à la séduction de mes amants illégitimes, soit de détruire en même temps, par une très mauvaise vie, la beauté et la grâce épanouies dans la fleur de la jeunesse, puisque j'étais capable de servir utilement la vérité, j'ai beaucoup chanté, j'ai bien joué de la cithare, en écho au cantique des paroles, j'ai disposé de la cithare des actions, mêlant selon les règles de la musique chaque son de l'instrument à l'harmonie articulée de la parole². Alors le succès de mes souhaits dans l'attente des baisers de l'époux m'est apparu très facile et extrêmement aisé, puisque l'espoir de réussir allège quasi naturellement

donc été naturellement expulsées de sa matrice; à propos de la fécondité et de la stérilité entre espèces différentes, cf. ARISTOTE, *De la Génération des animaux* 747a-748b. Cette incompatibilité n'est pas autrement explicitée ici par l'auteur. La future épouse n'en connaît pas encore elle-même la raison, qu'elle apprendra de Dieu en personne plus loin : « elle possède dans sa nature une imitation de ma propre nature, selon l'image » (20, 4-6); cf. CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* I, 5, SC 50 bis, p. 110. La discrétion de Nil correspond aux nécessités de son récit, en vue de l'édification spirituelle de ses lecteurs : l'âme découvre sa propre beauté (τὸ εἶναι ἐπίχαρις) et le désir qu'elle a de la présence de Dieu avant même de savoir qu'elle est « à l'image de Dieu » (15, 62).

2. Le cantique des paroles et la cithare des actions : expression classique depuis le néoplatonisme (cf. ARISTOTE, *Poétique*, 1454a) de la réussite d'un caractère grâce à l'harmonie entre paroles et actions; sur l'évolution de ces notions dans un sens conforme à la doctrine spirituelle de l'ascétisme nilien, cf. n. 2 p. 188.

30 ζειν ἐλπίς σθεννυμένην πολλάκις τὴν προθυμίαν τῆ τῆς ἀπολαύσεως ἀνάπτουσα προσδοκία.

3. Διὸ μηκέτι τὴν ἀναβολὴν φέρουσα, ἐγχρονίζειν τοῖς μνήστροις οὐκ ἀνέχομαι, οὐδὲ τῆ τῶν μεσιτευόντων ἀρκοῦμαι συντυχία, καίτοι ἔχουσα ἐκ τούτου παραμυθίαν πολλήν· πᾶν γὰρ τὸ παρὰ τοῦ ποθουμένου καὶ τὸ τυχόν
5 ἱκανὸν πρὸς πληροφορίαν· ἀλλ' ἐπείγει με τὸ τῆς ἀγάπης σφοδρὸν πρὸς τὰ γαμικὰ φιλήματα, ἃ τις οὐκ ἀπεικόντως ἔρει τοὺς τῆς διδασκαλίας λόγους αὐτοῦ ἠδοντας πλέον τοὺς φιλομαθεῖς τῆ ἀκροάσει ἢ περ τοὺς φιλοσωμάτους τὰ ἐμπαθῆ περιλήμματα. Δέομαι τοίνυν, ἦν ἐπήγγειλα
10 μνεῖαν μου ποιεῖσθαι ἐπὶ τῷ πολλὰ ἄσαι^a, ταύτην ποιῆσαι ἐν τῷ τὸν νυμφίον ἀποστεῖλαι τοῖς ἑαυτοῦ φιλήμασι παραμυθησόμενον μου τὴν ἐπιθυμίαν. Ταῦτα δὲ φημι ζέουσα τῷ πόθῳ καὶ παρρησιαζομένη, ἐφ' οἷς ἂν ἕτεροι αἰσχύνοντο σωματικῶς ἐρώντες. Εἰ δὲ τίς μου
15 μανίαν καταδικάζει ὡς ἐρώσης ὃν μὴ τεθέαμαι, ἴστω ὅτι ἐν ἐκάστῳ ἔργῳ τῶν γεγονότων τὸ τούτου διαλάμπει κάλλος πρὸς πόθον ἐρεθίζον πᾶσαν τὴν τοῦ καλοῦ ἐφιεμένην ψυχὴν. « Οἱ οὐρανοὶ γὰρ μοι διηγοῦνται τὴν δόξαν^b » αὐτοῦ καὶ ἡ γῆ ἕτερόν τι τοῦ κάλλους αὐτοῦ
20 ἀπαγγέλλει τεκμήριον καὶ ἕκαστον τῶν γενητῶν φαντα-

3. 1 τὴν C : om. R || 3 συντυχία C : μεσιτεία R || 3-4 παραμυθίαν πολλήν C : ~ R || 5 πρὸς C : εἰς R || ἀλλ' C : om. R || ἐπείγει C : + γὰρ R || 7 αὐτοῦ R : om. C || 8 ἢ περ R : ἢ C || 9 περιλήμματα C : φιλήματα R || ἦν C : καὶ R || ἐπήγγειλα correxi : ἐπήγγειλη C ἀντιβολῶ R || 10 τῷ C : τὸ R || 11 ἐν — ἀποστεῖλαι C : ἀποστείλας τὸν νυμφίον R || 16 ἔργῳ R : om. C || γεγονότων C : γενητῶν R || τὸ τούτου C : τοσοῦτον R || 17 πρὸς C : om. R || πᾶσαν R : om. C || 18 ἐφιεμένην C : ἀφιε- R || μοι R : om. C || 19 καὶ R : om. C || αὐτοῦ R : om. C

3. a. Cf. Is. 23, 16 b. Ps. 18, 2.

la peine de ce qu'on fait¹, en rallumant par l'attente de la jouissance l'ardeur souvent vacillante.

Des baisers pour assouvir sa passion 3. C'est pourquoi, ne souffrant plus de délai, je ne supporte pas de prolonger les fiançailles et je ne me

contente pas de converser avec les entremetteurs, quoique j'en tire un grand réconfort². Car tout ce qui vient de l'être aimé, même de peu d'importance, suffit à la pleine assurance. Mais la violence de l'amour me presse aux baisers du mariage, dont on dira, non sans raison, que ce sont les paroles de son enseignement qui charment ceux qui aiment à s'instruire en les écoutant, plus que les embrassements passionnés ne satisfont ceux qui aiment le corps³. Or le souvenir qu'on m'a promis d'avoir de moi, pour avoir beaucoup chanté^a, j'ai besoin qu'on l'ait en envoyant l'époux calmer mon désir par ses baisers. Je le dis dans une ardente aspiration et avec une audace dont d'autres rougiraient à cause de leur amour charnel. Mais si on condamne ma folie sous prétexte que j'éprouve un désir amoureux pour celui que je n'ai pas contemplé, il faut savoir que dans chaque œuvre de la création brille la beauté de l'époux, qu'elle avive le désir de toute âme qui convoite le beau. Car « les cieux me racontent sa gloire^b », la terre me révèle un autre témoignage de sa beauté et chacune des créatures me fait entrevoir une sorte de vision

1. « L'espoir de réussir... » : formulation de type gnominique dont on trouve d'autres ex. dans le *Commentaire*. De tels passages contribuent à l'apparenter à la littérature monastique.

2. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, I, 1, 10; GRÉGOIRE, *In Cant.*, Or. I, 24.

3. Τοὺς φιλοσωμάτους : le mot est passé de Platon (*Phèdre*, 68b) au néoplatonisme (PORPHYRE; PLUTARQUE, *Mor.* 140b). Nil a pu le lire aussi chez CHRYSOSTOME, v. g. *Hom. in Matth.* 34, 4, PG 57, 394AC.

σίαν μοί τινα τοῦ πεποιηκότος ὑποφαίνει τὴν αἰδιον
δύναμιν αὐτοῦ καὶ θεότητα σαφῶς ἐρμηνεύον.

Οὕτω γοῦν ἐν τοῖς οὔσιν ἄκρως τὴν περὶ αὐτοῦ
φαντασιωθεῖσα γνῶσιν καὶ διὰ τῆς τοιαύτης θεωρίας
25 συνεῖναι αὐτῷ ὑπολαβοῦσα, οὕτω τῆς εὐχῆς τοὺς λόγους
τελέσασα, ὡς παρόντι τῷ νυμφίῳ διαλέγεται φάσκουσα·
« ὅτι ἀγαθοὶ μαστοὶ σου ὑπὲρ οἴνον. »

1,2b Ὅτι ἀγαθοὶ μαστοὶ σου ὑπὲρ οἴνον,
3 καὶ ὁσμὴ μύρων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα.

CR. — καὶ C : om. R.

4. Τοῦτο πολλοὶ πολλάκις πάσχουσιν ἐκ τῆς κατὰ
διάνοιαν πρὸς τὸν τυχόντα ὁμιλίας κατὰ μετεωρισμὸν τῆς
διανοίας καὶ εἰς τὸ ὡς πρὸς παρόντα διαλέγεσθαι τινι
προερχόμενοι, οὕτω καὶ ὁ Δαυὶδ ἐν ὕπνῳ συνεῖναι
5 νομίσας τῷ θεῷ καὶ μετὰ τὸ ἐγερθῆναι ἔτι τὴν φαντασίαν
ἐναυλον ἔχων ἔλεγεν· « ἐξηγέρθη καὶ ἔτι εἰμὶ μετὰ
σοῦ^a ». Ὡσπερ οὖν τούτῳ τῶν ὕπαρ σπουδαζομένων ἢ
μελέτη καὶ καθεύδοντι διὰ τῆς μνήμης παρέμενεν τὰ
μεθημερινὰ διὰ τῆς φαντασίας ἀνακινουῦσα ἐνθύμια,
10 οὕτως ἐκείνη ἢ ἐνδιάθετος φαντασία τῆς τοῦ νυμφίου

21 αἰδιον R : om. C || 22 θεότητα C : θεϊό- R || σαφῶς R : om. C ||
23 οὔσιν C : ὡσίν R.

4. 1 τοῦτο C : + δὲ R || πολλάκις R : om. C || 2-3 τῆς διανοίας C :
τοῦ λογισμοῦ R || 3 πρὸς C : om. R || τινι R : om. C || 5 ἐγερθῆναι C :
διεγερ- R || 7 οὖν C : γὰρ R || 8 καθεύδοντι C : + καὶ R

4. a. Ps. 138, 18b.

1. Thème stoïcien (SVF fg. 945, 1021) réutilisé par Philon (*De Opif.* 25), et souvent repris par les Pères, v. g. EUSÈBE, *Prép. év.* VII,

de celui qui l'a créée, en expliquant clairement sa puissance et sa divinité éternelles¹.

Ainsi donc, ayant parfaitement imaginé dans les êtres la connaissance qu'elle a de lui et pensant s'unir à lui par une telle contemplation, bien qu'elle n'ait pas encore achevé les paroles de la prière, elle s'adresse à l'époux comme s'il était présent, en ces termes : « Parce que tes seins sont bons, plus que le vin. »

1,2b Parce que tes seins sont bons, plus que le vin,
3 et l'odeur de tes parfums,
au-dessus de tous les aromates.

Présence nocturne
de Dieu

4. Voici ce qui arrive souvent à un grand nombre de gens du fait de la relation qu'ils entretiennent en pensée avec n'importe qui : suivant l'exaltation de leur pensée, ils en arrivent même à converser avec lui comme avec une personne présente, tel David qui croyait en songe être uni à Dieu et, après son réveil, gardant encore présente sa vision², disait : Je me suis éveillé et je suis encore avec toi^a. » Pour lui donc, la méditation de ce que l'on aime à l'état de veille persistait même pendant son sommeil par la mémoire, parce que cette méditation fait remonter les préoccupations diurnes grâce à l'imagination³; de la

15, 16, SC 215, p. 244; GRÉGOIRE DE NYSSE, *De la virg.* XI, 3, SC 119, p. 386.

2. Τὴν φαντασίαν ἐναυλον : l'adj. qui signifie « qui retentit encore dans les oreilles » (cf. LUCIEN, à propos de l'impression auditive que laissent les songes, *De somniis*, 5) est impossible à rendre littéralement ici, puisqu'il qualifie une image mentale; *Récit*, 33, 18; CHRYSOSTOME, *Catéch. bap.* V, 17, SC 50 bis, p. 208.

3. Φαντασία désigne à la fois la faculté mentale de l'imagination et l'objet illusoire qu'elle présente à l'esprit, la vision. L'activité du rêve endormi est suscitée par le travail de la mémoire dans l'imagination et, en particulier chez PLATON, *Phèdre*, 21c, 34a, par le souvenir des sensations.

συνουσίας ἀλήθεια ἐνομιζέτο καὶ πρὸς ὁμιλίαν ἐτρέπετο φιλικὴν τοῦ θαύματος τῶν ὡσανεὶ ψηλαφωμένων τοῦ ποθομένου μαζῶν.

5. Ἡ μὲν οὖν τοῦ « ὅτι » προσθήκη αἰτίαν ἐπαχθήσεσθαι τοῦ δεῖν αὐτὴν εὐλόγως ὑπὸ τῶν τοῦ νυμφίου φιληθήσεσθαι ἀσπασμάτων ἐσήμαινεν, ἣν ἐσιώπησεν, εἴτε ἐπιφανέντα ὡς τισιν ἔδοξεν τὸν νυμφίον ἰδοῦσα, εἴτε 5 καὶ παρεῖναι αὐτὸν ὡς ἀποδεδώκαμεν ὑπολαβοῦσα. Ἀντὶ δὲ τῆς αἰτίας ἐπήγαγεν, ὡσερ ψηλαφήσασα τὸν τῆς ζωῆς λόγον, τὸ « ἀγαθοὶ μαστοὶ σου ὑπὲρ οἶνον », τοῦτο δὲ τοιοῦτόν ἐστιν ἡ εἰσαγωγικὴ, φησί, καὶ νηπιώδης τῶν σῶν δογμάτων παράδοσις μασθοὶ ὀνομασθεῖσα διὰ τὸ 10 εἶναι δοχεῖα τῆς νηπίου ἀρμοττούσης τροφῆς^a, γάλακτος τῆς παρ' Ἑλλησι σοφίας τελείας καὶ δοκούσης οἰνώδους εἶναι τροφιμωτέρα καὶ τελειότερα καθέστηκεν ἢ ὅτι καὶ ἡ ψιλὴ λέξις τῆς γραφῆς ἐμπεριέχουσα τὸ ἄδολον γάλα^b, ᾧ τιθηνοῦνται οἱ ἐκ βρέφους τὰ ἱερὰ μανθάνοντες γράμματα^c, τῆς παρ' ἐκείνοις θεωρίας ὠφελιμωτέρα καὶ παιδευ- 15 δικωτέρα πρὸς ἀνυπαιτίου βίου κατάληψίν ἐστιν. Καὶ « ὑπὲρ πάντα δὲ τὰ ἀρώματα », τοὺς ἐκ συνθέσεως καὶ ἐπινοίας ἀνθρωπίνης κατασκευαζομένους ἐκείνων λόγους, ἡδίων ἢ ὁσμὴ τῶν σῶν μύρων, τάχα ἐκείνων οὐδ'

11 συνουσίας R : φαντασίας C || 11-13 τῶν ... ψηλαφωμένων ... μαζῶν C : τὸν ...-νον ...-ζόν R.

5. 1 μὲν C : + γὰρ R || 2-3 τοῦ — φιληθήσεσθαι C : om. R || 5 ὡς ἀποδεδώκαμεν R : om. C || ὑπολαβοῦσα C : ἀπο- R || 7 μαστοὶ C : μασθοὶ R || 9 μασθοὶ C : μαζοὶ R || ὀνομασθεῖσα C : ὀνομάσθησαν R || 11 σοφίας R : om. C || 12 εἶναι C : om. R || 13 ψιλὴ λέξις C : ~ R || 14-15 μανθάνοντες γράμματα C : ~ R || 17 τοὺς C : om. R || 19 οὐδ' R : οὐκ C.

5. a. Cf. I Cor. 3, 1-2 b. I Pierre 2, 2 c. II Tim. 3, 15.

même façon, cette vision intérieure de l'union avec l'époux était tenue pour vraie et se changeait en relation d'affection avec la merveille de pouvoir toucher¹ les seins de celui qu'elle désire.

Le lait des Écritures

5. Donc l'addition du mot « parce que » signifie qu'elle va ajouter la cause pour laquelle elle doit avoir une bonne raison d'être embrassée par les étreintes de l'époux ; elle l'a passée sous silence, soit, comme il a paru à certains, qu'elle ait vu l'époux apparaître, soit même, comme nous l'avons expliqué, qu'elle ait cru qu'il était présent. Mais au lieu de la cause, elle a ajouté, comme si elle avait touché le Verbe de vie : « Tes seins sont bons, plus que le vin ». Voici ce que cela veut dire : la transmission préliminaire et infantile de tes doctrines, après avoir été appelée « seins » parce qu'ils sont les réceptacles de la nourriture appropriée aux petits enfants^a, est devenue plus nourrissante et plus parfaite que le lait de la sagesse des Grecs qui paraît parfaite et avoir le goût du vin ; ou bien parce que le sens littéral de l'Écriture, qui contient le lait non frelaté^b dont se nourrissent ceux qui étudient les Saintes Lettres depuis l'enfance^c, est plus utile et plus pédagogique que la contemplation chez les Grecs, pour concevoir une vie irréprochable². Et « au-dessus de tous les aromates », à savoir les enseignements des païens élaborés par la composition et la réflexion humaines, l'odeur de tes parfums est plus agréable, alors que les leurs n'ont sans doute même

1. Ψηλαφωμένων : sur le sens et l'usage du verbe, cf. AUBINEAU, SC 187, n. 11, p. 133. Nil passe sous silence le long développement d'Origène sur les seins de l'époux (*ComCant.* I, 2, 3-7) ; l'expression τῶν ψ. τοῦ ποθομένου μαζῶν semble lui avoir été inspirée par la citation de *I Jn* 1, 1 chez GRÉGOIRE, *In Cant.* Or. I, 34, 14.

2. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, P. I, 4 ; GRÉGOIRE, *In Cant.*, Or. I, 35, 9-14 ; et aussi *Périst.* 949BC.

20 ἐχόντων ὁσμὴν διὰ τὸ μόνης τῆς τῶν ἀρωμάτων τετυχη-
κέναι ὀνομασίας, οὐ μὴν καὶ ποιότητος.

6. « Ὁσμὴ τῶν μύρων σου », φησὶν, οὐχ ὑπὲρ πᾶσαν
ὁσμὴν ἀρωμάτων, ἀλλ' « ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα », ὡς
οὐκ ἐχόντων ὁσμὴν τῶν παρ' αὐτοῖς ἀρωμάτων. Εἰ γὰρ
μὴ ταῦτ' ἦν, εἶπεν ἂν ὁσμὴν μύρων σου ὑπὲρ ὁσμὴν
5 πάντων ἀρωμάτων. Νῦν δὲ ἀρώματα εἰπὼν τὴν ὁσμὴν
ἐσιώπησεν, ἄποιος γὰρ καὶ οὐκ ἔχων εὐωδίαν ὁ παρ'
αὐτοῖς λόγος. Οὕτω καὶ ὁ προφήτης δι' ἑτέρου παρα-
δείγματος τὸ αὐτὸ σημαίνων φησὶ· « δράγμα οὐκ ἔχον
ἰσχὺν τοῦ ποιῆσαι ἄλευρον^a », ἐν μόνῳ τῷ ὀφθῆναι τὸ
10 κάλλος ἔχειν αὐτῶν τοὺς λόγους αἰνισσόμενος, τροφίμου
ποιότητος ἀμοιροῦντας. Μύρα δὲ τοῦ νυμφίου τὸ γράμμα
τῆς θεοπνεύστου ἐστὶ γραφῆς τὴν τῆς θεωρίας ἀποπνέον
εὐωδίαν. Ὁ γὰρ παρὰ τοῖς εἰρημένοις λόγος τῷ κόμπῳ
τῆς φράσεως τὰ δοκοῦντα αὐτῷ μύρα ἐγκατακλείσας ἐν
15 τῇ λέξει πᾶσαν ἔχει τὴν εὐπρέπειαν, ἐστερημένος μὲν τῆς
ἐν θεωρίᾳ ὁσμῆς, ἐστερημένος δὲ καὶ τροφίμου δυνάμεως.
Δράγμα γὰρ ἐστὶν οὐκ ἔχον ἰσχὺν τοῦ ποιῆσαι ἄλευρον,
τὸν ἐκ τοῦ τοιούτου δράγματος λόγον ὡς ἄρτον ἄποιον
διαβάλλων ὁ μέγας Ἰώβ ἔλεγεν· « Οὐκ ἐστὶ γεῦμα ἐν
20 ῥήμασι κενοῖς^b », ῥήματα κενὰ τοὺς ἔξω λόγους φάσκων,

6. 2 τὰ R : om. C || 3 αὐτοῖς C : αὐτῆς R || 3-6 εἰ — ἐσιώπησεν R :
om. C || 4 εἶπεν correxi [sic L] : εἶπη R || 7 οὕτω R : om. C || 12 τῆς
θεοπνεύστου / ἐστὶ C : ~ R || 17 δράγμα — ἄλευρον R : om. C || 18
τὸν C : om. R || 18-19 ἄποιον διαβάλλων C : ~ R || 20 ἔξω C : om. R

6. a. Os. 8, 7 b. Job 6, 6.

1. Cette distinction logique : ὀνομασία / ποιότης constitue la transition qui annonce le § suivant ; cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, P. 3, 2.
2. Chez les Grecs, la parole se réduit à l'art du discours, à l'apparence rhétorique (cf. EUSÈBE, *Prép. év.* VIII, 8, 54, SC 369,

pas d'odeur, parce qu'ils ont reçu seulement l'appellation d'aromates sans en voir la qualité¹.

LA BONNE ODEUR de DIEU

6. « L'odeur de tes parfums », dit-
elle, non pas au-dessus de toute
5 l'odeur des aromates, mais « au-
dessus de tous les aromates », puisque les aromates, chez
les Grecs, n'ont pas d'odeur. Car s'il n'en était pas ainsi,
elle aurait dit : l'odeur de tes parfums, au-dessus de l'odeur
de tous les aromates. Mais en fait, en disant « aromates »,
elle n'a rien dit de l'odeur, car la parole est chez eux
dépourvue de qualité et n'a pas de bonne odeur. Ainsi, le
prophète donne un autre exemple pour signifier la même
chose : « Gerbe qui n'a pas de vigueur pour faire de la
farine^a », laissant entendre que leurs paroles possèdent la
beauté dans leur apparence seulement, mais sont dépour-
vues de qualité nourricière. Les parfums de l'époux sont la
lettre de l'Écriture divinement inspirée, quand elle exhale
la bonne odeur de la contemplation. Car chez les Grecs, la
parole, parce qu'elle a enfermé dans l'emphase de l'élo-
cution ce qu'elle croyait être des parfums, possède toute la
belle ordonnance dans la lettre du texte, mais elle est
privée de l'odeur qu'il y a dans la contemplation et même
de vertu nourricière². Elle est la gerbe qui n'a pas de
vigueur pour faire de la farine ; rejetant la parole d'une
telle gerbe comme un pain sans qualité, le grand Job
disait : « Il n'y a pas de saveur dans les mots vides^b » ; il
appelait « mots vides » les paroles des païens et « saveur » la

p. 98 : Πλάτωνος λόγους ... εἶναι κενούς) ; elle n'a que le nom de parole ; alors que la Bible, qui relève de l'inspiration divine, est pourvue des qualités de la parole : elle mène à la contemplation et se fait nourriture « plus nourrissante et plus parfaite » pour l'âme. Nil justifie son analyse par la citation de Job 6, 6.

γεῦμα δὲ τὴν τῆς θεωρίας ποιότητα, ἧς ἐκτὸς εἶναι ἐκείνους ἐδήλωσεν. Ἔστι δὲ καὶ τὰ θαύματα τοῦ κυρίου μύρων ὁσμῆ τοῦ νυμφίου, πρὸς ἃ ἐκπληττόμενοι^c τὸν ἐνεργοῦντα καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ ἐθαύμαζον οἱ τότε τῶν
25 εὐεργεσιῶν ἀπολαύοντες.

**1,3b Μύρον ἐκκενωθὲν ὄνομά σοι,
διὰ τοῦτο νεάνιδες ἠγάπησάν σε,
4 εἴλκυσάν σε ὀπίσω σου
εἰς ὁσμὴν μύρων σου δραμῶμεν.**

CR. — 3b σοι C (A) : σου RLXX || 4a εἴλκυσαν — ὀπίσω σου CR (A stichus sing.) : εἴλ. σε / ὀπίσω σου LXX || 4b δραμῶμεν CR s.l. : δραμοῦμεν RLXX.

7. Ὡσπερ τὸ συνεχόμενον μύρον πρότερον ἀγνοοῦμενον τοῖς πολλοῖς διὰ τὸ συνέχεσθαι, μετὰ τὸ κενωθῆναι μάρτυρος οὐ προσδέεται ἐτέρου πρὸς τὸ γνωσθῆναι ὅπερ ἐστίν· αὐτὴ γὰρ ἡ τῆς ψυχῆς ποιότης ἐγκρινομένη ταῖς αἰσθήσεσιν ἐρμηνεύει τῇ κενώσει τὴν ἑαυτῆς φύσιν καὶ τοὺς ἄγαν βραδεῖς περὶ τὴν αἴσθησιν ἐφελλομένη μάρτυρας ποιεῖται τοὺς τῆς εὐωδίας ἀντιλαμβανομένους τῆς κενωθείσης οὐσίας· οὕτω τὸ σὸν ὄνομα, ὦ νυμφίε, ἔτι σου

22 τὰ θαύματα C : θαῦμα R || 23 μύρων C : om. R || & C : ταῦτα γὰρ R || 24 καὶ — αὐτοῦ R : om. C.

7. 1 συνεχόμενον C : ἐκκενωθὲν R || πρότερον R : om. C || ἀγνοοῦμενον C : + πρὸς R || 1-2 μύρον ... συνέχεσθαι C : ~ R || 3 προσδέεται C : προσδεῖται R || ἐτέρου R : om. C || 4 γὰρ C : γὰρ ἐστίν R || 4-5 ἐγκρινομένη ... ἐρμηνεύει τῇ κενώσει C : ἐν τῇ κενώσει ... ἐγκρ. ἐρμ. R || 5 ἑαυτῆς correcti [sic L] : ἑαυτοῦ R om. C || 5-8 καὶ — οὐσίας R : om. C

c. Cf. Matth. 13, 54.

qualité de la contemplation, à laquelle il a révélé qu'ils étaient étrangers. L'odeur de parfums de l'époux, ce sont aussi les miracles du Seigneur devant lesquels ceux qui jouissaient alors de ses bienfaits, après en avoir été effrayés^c, en admiraient l'opérateur et sa puissance¹.

**1,3b Comme un parfum répandu, ton nom,
à cause de cela, les jeunes filles t'ont aimé,
4 elles t'ont tiré, derrière toi
courons à l'odeur de tes parfums.**

Bonne odeur de ton nom 7. Le parfum gardé enfermé, qui reste ignoré de presque tous tant qu'il est enfermé, une fois qu'il a été répandu, n'a plus besoin de témoin pour que sa substance soit connue. C'est la qualité même de l'âme, admise par les sens lors de sa diffusion, qui explique sa nature et, en attirant à la percevoir même ceux qui sont très lents, elle a pour témoins ceux qui saisissent la bonne odeur de son essence répandue². De la même façon, époux, ton nom, resté

1. Association courante chez les Pères de ἐνεργεῖν et δύναμις (qui désigne parfois le « miracle » dans le N. T., v. g. *Matth.* 11, 21, pour exprimer l'action qui transforme la δύναμις en οὐσία. Cette phrase esquisse une deuxième exégèse qui sera reprise § 7, 12-15 et amplifiée § 29.

2. La théologie de l'incarnation utilise couramment depuis Origène ces notions d'origine philosophique (cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* I, 36; 37) : la qualité (ποιότης) et la nature (φύσις) permettent de comprendre la substance (ὅπερ ἐστίν).

όντος ἐν τοῖς πατρικοῖς κόλποις^a ἀγνοούμενον, μετὰ τὴν
 10 κένωσιν ἦν « σαυτὸν ἐκένωσας μορφὴν δούλου λαβὼν^b », ἴσα κενωθέντι μύρω, αὐτόθεν ἔχει τὴν μαρτυρίαν τῆ τῶν
 σημείων δυνάμει^c πιστούμενον. Οὕτως οὖν θαυμάζοντες
 ἔλεγον : « οὐδέποτε οὕτως ἐφάνη ἐν τῷ Ἰσραήλ^d. » Τοῦτο
 γὰρ καὶ ἐν ἐνὶ τῶν προφητῶν σημαίνων ἔλεγεν ὡς « ἦδη
 15 ὃν τὸ ἐσόμενον^e », τῶν γὰρ ἀληθῶς ἐκβησομένων τοιοῦ-
 τον τῆς προφητείας τὸ εἶδος : « ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι
 δυσμῶν αἰνετὸν τὸ ὄνομά σου^f καὶ δεδόξασται ἐν τοῖς
 ἔθνεσι καὶ ἐν παντὶ τόπῳ θυμίαμα προσφέρεται τῷ
 ὀνόματί σου καὶ θυσία καθαρὰ^g. »

8. Ἄλλ' « αἱ μὲν νεάνιδες διὰ τοῦτο ἠγάπησάν σε », ἐπεὶ περ « εἴλκυσάν σε » ἐκ τῶν πατρικῶν κόλπων ἐπιδεδό-
 μεναι τῆς σῆς παρουσίας μετὰ τὴν ἐκ τῆς ἐπιδημίας
 ὠφέλειαν, μετὰ τὴν ἐπίδειξιν τῶν θαυμάτων ἐπιγνοῦσαι
 5 σου τὸ ὄνομα, καὶ ἀκολουθοῦσιν ὀπίσω σου μετὰ τὴν τῆς
 εὐεργεσίας αἰσθησιν. Ἐγὼ δὲ ἡ σοι μεμνηστευμένη^a ἦδη
 κατὰ τὴν σὴν ἐπιφοίτησιν, τῆς ὁσμῆς τῶν σῶν μύρων σου

12-19 οὕτως --- καθαρὰ R : om. C.

8. 2 ἐπεὶ περ C : ἐπειδή- R || 4 ἐπίδειξιν C : om. R || θαυμάτων C :
 + πείραν R

7. a. Cf. Jn 1, 18 b. Phil. 2, 7 c. Cf. Rom. 15, 18 d. Matth. 9,
 33 e. Eccl. 3, 15 f. Ps. 112, 3 g. Mal. 1, 11.

8. a. Cf. Os. 2, 21

1. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, I, 4, 4-10; 27-29. Sur la kénose, cf. HARL, *Fonction révélatrice*, p. 229-231. Cette exégèse semble déjà présente dans le *Commentaire* d'Hippolyte sur *Cant.* 2, 5; cf. P. MELONI, *Il Profumo dell'immortalità*, p. 111.

2. L'intimité parfaite du Logos et du Père (voir *TWNT* s. v. κόλπος) empêche les hommes de connaître son nom, mais n'est pas rompue par la révélation dans « la forme d'esclave » (cf. AUBINEAU,

inconnu tant que tu étais dans le sein du Père^a, après la diffusion dont « tu t'es toi-même répandu, prenant la forme d'esclave^b », semblable à un parfum répandu¹, possède en lui-même son propre témoignage, parce que la puissance des signes^c fait croire en lui². Ainsi donc dans l'étonnement, ils disaient : « Jamais on n'a vu pareille chose en Israël^d. » Car il disait aussi chez l'un des prophètes pour faire comprendre que « ce qui sera est déjà^e » — telle est en effet l'apparence de la prophétie des événements qui auront vraiment lieu³ — : « Depuis le levant du soleil jusqu'au couchant, ton nom est loué^f et glorifié dans les nations et en tout lieu un encens s'élève vers ton nom ainsi qu'un sacrifice pur^g. »

8. Mais « les jeunes filles t'ont aimé à cause de cela », puisqu'elles t'ont tiré^a hors du sein paternel, par besoin de ta présence après avoir profité de ta venue, qu'elles ont reconnu ton nom après la manifestation des miracles, et elles te suivent après avoir ressenti ton bienfait. Quant à moi, qui suis fiancée^a à toi déjà au moment de ta visitation, je me suis emparée de l'odeur de

SC 187, p. 223-224). Parce qu'il est ἐνεργῶν, il n'a pas besoin d'un témoignage externe (αὐτόθεν ἔχει τὴν μαρτυρίαν). La puissance des signes est dans l'acte qui révèle son οὐσία. Ces signes sont les miracles (θαύματα) par lesquels le Christ se révèle Dieu aux yeux de tous (πιστούμενον).

3. Non seulement les prophètes et tout l'A. T. annoncent le Nouveau, mais ce qui y est dit est (ἦδη ὄν) figure de l'avenir (τῶν ἀληθῶς ἐκβησομένων), lorsque la révélation sera totale; cf. ORIGÈNE, *P. Arch.* IV, 3, 13, SC 268 p. 390. Phrase de transition avec le § suivant.

4. Il ne s'agit peut-être pas tant d'une citation composite que de la contamination de deux textes très proches; *Ps.* 112, 3b : αἰνετὸν (leçon de l'*Alexandrinus*); τὸ ὄνομα κυρίου; *Mal.* 1, 11 : ἀπ' ἀνατολῶν ἡλίου ἕως δυσμῶν τὸ ὄνομά μου ... προσάγεται ... μου. Le raisonnement progresse depuis la fin de 6 : le sacrifice de la croix fera connaître aux nations elles-mêmes la divinité du Christ (29).

καὶ πρὸ τῆς ἐπιδημίας ἀντελαβόμεν καὶ τῶν ἀγαθῶν σου
 μαστῶν καὶ πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως ἀπέλαυσα ἐν
 10 μυστικοῖς τύποις προφητειῶν ἀληθεῖς τῶν ἐκδησομένων
 πραγμάτων εἰκόνας θεασαμένη καὶ τῶν ὕστερον γνωσθέν-
 των τοῖς πολλοῖς φθάσασα τὴν γνῶσιν τῆ χάριτι. Οὕτως
 εἶδον τὴν ἀπαθῆ γέννησιν ἐν τῷ « ἐξ ὄρους τμηθέντι
 λίθῳ ἄνευ χειρῶν ^b », ἐν τῇ βάτῳ τὴν τοῦ θεοῦ πρὸς
 15 ἀνθρώπους συνάφειαν ^c, ἐν τῷ Μωσῆ τὴν κεκρυμμένην
 ἀνατροφὴν ^d, ἐν τῷ Ἰωσήφ τὴν Ἰουδαίων ἐπιβουλὴν ^e,
 ἐν τῷ Ἰσαὰκ τὸ τοῦ θανάτου ὁμοίωμα ^f, ἐν τῷ Ἰωᾶ
 τὸ τῆς ἀναστάσεως μυστήριον ^g καὶ πάσης τῆς οἰκονο-
 μίας μυσταγωγηθεῖσα τὰ σύμβολα μετὰ τοῦ Ἀβραάμ
 20 « εἶδον τὴν ἡμέραν τὴν σὴν καὶ ἐχάρην ^h », σοῦ μοι
 κατὰ χάριν ταύτην παρασχόντος τὴν παραμυθίαν. Ἄλλ'
 ἐπεὶ τις καὶ ἑτέρα πάλιν ὑπολέλειπται ὁσμὴ μύρων ἦν

9 μαστῶν C : μασθῶν R || 11 εἰκόνας C : om. R || 12 οὕτως εἶδον
 R : om. C || 13 ἐξ ὄρους R : om. C || τμηθέντι R : -θῆναι C || 14
 χειρῶν R : -ρός C || 15 μωσῆ C : μωσῆ R || 16 τὴν C : τῶν R ||
 ἰουδαίων C : + τὴν R || 17 τῷ¹⁻² R : om. C || 18-19 καὶ --- σύμβολα
 R : om. C || 22 ἐπεὶ C : -δὴ R || πάλιν R : om. C

b. Dan. 2,45 c. Cf. Ex. 3, 2 d. Cf. Ex. 2, 2.7 e. Cf. Gen. 37,
 18 f. Cf. Gen. 22, 16; Rom. 6, 5 g. Cf. Jonas 2, 1-2 h. Jn 8, 56

1. Ἐπιδημία est le mot qui désigne habituellement — en part.
 chez Origène, cf. HARL, *Fonction révélatrice*, p. 205-206 — la venue
 du Christ lors de l'incarnation (ἐνανθρώπησις; cf. CHRYSOSTOME,
Catéch. bapt. III, 1, 21-25, SC 366, p. 214), ou dans l'âme
 individuelle, comme le suggère ἐπιφοίτησις. L'insistance de l'auteur
 sur la manifestation du Verbe transparait ici dans le nombre des
 composés avec ἐπι-.

2. Nil donne ici des deux niveaux traditionnels de la connaissance
 du Logos une interprétation sensiblement différente de celle d'Origène
 (selon l'homme intérieur et l'homme « corporel », cf. *ComCant.* I,
 4, 16-26) : l'âme parfaite connaît le Verbe de Dieu alors qu'il est

tes parfums avant même ta venue et j'ai joui de tes bons
 seins avant même ton incarnation ¹, ayant contemplé dans
 les figures mystiques des prophéties les vraies images des
 événements qui se produiront et anticipé par la grâce la
 connaissance de ce qui a été connu ensuite de presque
 tous ². Ainsi ai-je vu la génération impassible ³ « dans la
 pierre coupée de la montagne sans les mains ^{b 4} »; dans le
 buisson ^c, l'union de Dieu avec les hommes, en Moïse,
 l'éducation cachée ^d, en Joseph, le complot des Juifs ^e, chez
 Isaac, le semblant de la mort ^f, chez Jonas le mystère de la
 résurrection ^g et, après avoir été initiée aux symboles de
 tout le plan divin, avec Abraham, « j'ai vu ton jour et je me
 suis réjouie ^h », puisque selon ta grâce, tu m'as procuré ce
 réconfort ⁵. Mais puisqu'il subsiste une nouvelle odeur des

encore dans le sein du Père, parce que sa contemplation des
 prophéties (ἐν μυστικοῖς τύποις προφητειῶν ... θεασαμένη) lui permet
 d'anticiper sur l'incarnation. La majorité, comme les jeunes filles, a
 besoin de l'incarnation pour comprendre (voir la suite de ce
 développement 10, 2-14), alors que chez Origène, elles représentent
 « les âmes qui semblent initiées par des instructions élémentaires
 propres à nourrir les commencements » (trad. L. BRÉSARD, *SC* 375,
ComCant. I, 6, 4).

3. G.-M. DE DURAND (« *Sa génération, qui la racontera ?* (Is. 53,
 8b) : l'exégèse des Pères », *RSPH* 53 (1969), p. 628-657) montre
 l'importance de cette expression dans la définition de la christologie
 du iv^e s. Elle se trouve aussi dans le *De Trinitate* attribué à Didyme,
PG 39, 312A.

4. Origène cite *Dan.* 2, 34 (*ComCant.* II, 10, 8; III, 12, 11;
HomCant. II, 3), mais en appliquant l'image à la kénose du Christ;
 pour Cyrille de Jérusalem (*Catéch. myst.* I, 8, 22-23, *SC* 126, p. 98),
 il s'agit de la fuite du nouveau baptisé sur la montagne où se trouve
 le Christ.

5. Cette liste d'épisodes de l'A. T. lus comme des prophéties de
 l'histoire terrestre du Christ, relève moins d'une exégèse littérale,
 que « de la relation historique de deux moments du dessein de Dieu »
 (DANIÉLOU : *Message évangélique*, p. 184). Sur ce passage et les
 deux autres autres listes § 54 et 57, voir notre article : « Testimonia
 christologiques et pédagogie monastique : la notion de prophétie
 chez Nil d'Ancyre », à paraître dans le vol. d'hommages à M. Harl,
 éd. G. Dorival et O. Munnich.

μέλλεις φανεροῦν κατὰ τὴν τῆς ἀποδόσεως ἡμέρανⁱ,
 ταύτης ὀπίσω δραμεῖσθαι ἐγὼ δὲ καὶ αἱ νεάνιδες
 25 ἐπαγγελόμεθα ἤδη πρὸς τὴν εὐωδίαν αὐτῆς ἐκ τῶν
 προλαβόντων θαυμάτων χειρωμένοι. Εἰ γὰρ καὶ πολ-
 λοῖς ἡ ἡμέρα ἐκείνη διὰ συνειδὸς πονηρόν ἐστι φοβερά,
 ἀλλὰ γε τοῖς καθαρὸν ἔχουσι περισπούδαστος, ἀμοιβῶν
 οὔσα καὶ στεφάνων τῶν ἐπὶ τοῖς ἡγωνισμένοις^j παρ-
 30 εκτικῆ.

9. Δύνανται δὲ καὶ νεάνιδες λέγεσθαι τὸν νυμφίον
 ὀπίσω ἐλκύσασαι ἢ τε αἰμόρρους καὶ ἡ Χαναναία, ἡ μὲν
 γὰρ « ὀπίσθεν ἤψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ^a »,
 ἡ δὲ ἔκραζεν ὀπίσθεν αὐτοῦ· « ἐλέησόν με, κύριε, ἡ
 5 θυγάτηρ μου κακῶς δαιμονίζεται^b. » Ἀμφότεραι γὰρ τὸ
 ἐκ τῆς συμπαθείας εἴλκυσαν ἴαμα.

23 μέλλεις C : -ει R || ἡμέραν C : -ρα R || 24 αἱ C : om R || 27 ἡ
 ἡμέρα ἐκείνη ... φοβερά R : φοβερά ἡμέρα C || 28 καθαρὸν ἔχουσι R :
 καθαροῖς C + τοῦτό ἐστι R || 29-30 τῶν — παρεκτικῆ R : καιρός C.

9. 1 καὶ R : om. C || 2 αἰμόρρους C : αἰμορροῦσα R || 2-5 ἡ μὲν —
 δαιμονίζεται R : om. C || 4 γὰρ R : + ἡ μὲν ἀψαμένη τῶν ὀπίσω ἡ δὲ
 κράσσα C || 6 ἴαμα R : μύρον C.

i. I Tim. 4, 8 j. Cf. II Tim. 4, 7-8.

9. a. Matth. 9, 20 b. Matth. 15, 22.

parfums que tu vas manifester au jour de la rétributionⁱ,
 les jeunes filles et moi nous promettons de courir derrière
 elle, déjà subjuguées par sa bonne odeur qui émane des
 miracles passés. Car même si ce jour-là est effrayant pour
 beaucoup à cause de la mauvaise conscience, il est très
 désirable pour ceux qui sont purs, parce qu'il est celui des
 récompenses et qu'il procure des couronnes à ceux qui ont
 lutté^j.

L'hémorroïsse et la Cananéenne 9. On peut dire aussi que les jeunes
 filles qui ont tiré l'époux par der-
 rière² sont l'hémorroïsse et la Cana-
 néenne. L'une en effet « a touché par derrière les franges de
 son manteau^a », l'autre criait derrière lui : « Aie pitié de
 moi, Seigneur, ma fille est fort tourmentée par un
 démon^b. » Car l'une et l'autre ont tiré de sa compassion un
 remède³.

1. Φοβερά ἡμέρα désigne habituellement le jour du jugement, v. g.
 CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* VII, 3, 9; VIII, 25, 8, SC 50 bis,
 p. 229, 260. Les expressions tirées des épîtres à *Tim.* reviennent
 usuellement à ce propos, cf. *Disc. asc.* 808B, 809D.

2. En 8, 2 s., Nil explique εἴλκυσάν σε en le liant au stique
 précédent (comme le *Vaticanus*). Ici, c'est la leçon de l'*Alexandri-
 nus* qui est choisie. Ni Origène, ni Grégoire, qui s'en tiennent à la
 leçon de A, ne signalent cette double lecture.

3. ἴαμα : On pourrait préférer la leçon de C (μύρον), mieux en
 accord aussi avec l'ensemble de l'exégèse, mais difficile en français,
 où il n'existe pas d'équivalence sémantique entre parfum et remède.

1,4c Εἰσήνεγκέν με ὁ βασιλεὺς εἰς τὰ ταμεῖα αὐτοῦ.
Ἄγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν σοί,
ἀγαπήσομεν μαστοὺς σου ὑπὲρ οἶνον,
εὐθύτης ἠγάπησέν σε.

CR. — 4c εἰσήνεγκεν C : -ε R || τὰ ταμεῖα C : τὸ ταμεῖον
RLXX || 4f ἠγάπησεν C : -ε R.

10. Ἐπεὶ ἐν τοῖς προλαβοῦσι λόγοις κοινήν τινα ταῖς
νεάνισιν ἐπαγγελίαν ἔθετο εἰποῦσα : « εἰς ὁσμὴν μύρων
σου δραμῶμεν », χωρῖσαι αὐτὴν τῆς ἐκείνων κοινωνίας
βουλόμενος ὁ νυμφίος εἰσάγει εἰς τὸ ταμεῖον αὐτοῦ,
5 ἀποκαλύπτων αὐτῇ « τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον
πρὸ τῶν αἰώνων^a » ἐν τῷ θεῷ καὶ τελῶν αὐτῇ τὰ τῆς
οἰκονομίας καὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως. Ταῦτα γὰρ ὡς
ἀπόρρητα καὶ τῶν ταμεῖων ἄξια τοῦ νυμφίου μυθεῖσα
καὶ ὡσπερ αἴσθησιν λαβοῦσα τοῦ ἑαυτῆς ἀξιώματος, ὅσον
10 ὑπερέχει τὰς ἔξω τοῦ ταμεῖου ἀπολειφθείσας, ἐγκαλλω-
πιζομένη τῷ διηγῆματι, φησὶ πρὸς τὰς νεάνιδας, τὸ
ἐξαίρετον αὐτῇ λεληθότως αὐταῖς ἐκ τοῦ μόνη τῶν
ἀπορρήτων ἠξιῶσθαι ὑποφαίνουσα : « εἰσήγαγέ με ὁ
βασιλεὺς εἰς τὸ ταμεῖον αὐτοῦ. » Διόπερ ἐκεῖναι μαθοῦσαι

10. 1 ἐπεὶ C : -δὴ R || λόγοις R : om. C || 4 ταμεῖον C a.c. R :
ταμεῖον C p.c. || 5 αὐτῇ τὸ R : om. C || 5-6 τὸ μυστήριον / ... αἰώνων
R : ~ C || 6 ἐν - θεῷ R : om. C || 6-8 καὶ — νυμφίου R : τὰ οὖν τῆς
ἐνανθρωπήσεως C || 10 τὰς ἔξω τοῦ ταμεῖου C : τῶν ταμεῖων τὰς ἔ. R
|| 11 φησὶ R : om. C || τὰς νεάνιδας R : αὐτὰς C || 12 αὐτῇ C : -τῆς R ||
αὐταῖς correxi : -τοῖς R om. C || 13 ἠξιῶσθαι C : ἀξιουῶσθαι R ||
ὑποφαίνουσα R : καὶ φησιν C || 14 εἰς — αὐτοῦ R : ἄλλως φησὶ scr. C
|| 14-15 ἐκεῖναι μαθοῦσαι τὴν ὑπεροχὴν C : τ. ὑ. κάκειναι μ. R

10. a. Col. 1, 26.

1. Le pluriel (τῶν ταμεῖων) est entraîné ici par l'ensemble
(ἀπόρρητα ... ἄξια). Quel texte biblique Nil lisait-il ? Dans la suite, il

L'ÉPOUSE se REND DIGNE de l'UNION

1,4c Le roi m'a introduite dans ses celliers.
Exultons et réjouissons-nous en toi,
nous aimerons tes seins plus que le vin,
la droiture t'a aimée.

10. Dans les paroles qui précèdent,
elle a fait une promesse commune avec
les jeunes filles et a dit : « Courons à

l'odeur de tes parfums » ; dans l'intention de la séparer de
leur groupe, l'époux l'introduit dans son cellier, lui dévoile
« le mystère caché avant les siècles^a » en Dieu et achève
pour elle les révélations du plan divin et de l'incarnation.
Or, après avoir été initiée à ces réalités en quelque sorte
secrètes et dignes des celliers¹ de l'époux, comme si elle
avait la sensation de sa propre dignité, dans la mesure où
elle l'emporte sur celles qui sont restées à l'extérieur du
cellier, elle se glorifie de le raconter. Elle dit aux jeunes
filles, en leur laissant entendre en confidence qu'elle seule
a été jugée digne des secrets : « Le roi m'a introduite dans
son cellier² ». C'est pourquoi³ lorsqu'elles apprennent sa

commente τὸ ταμεῖον. Malgré la note de B. Grillet (CHRYSOSTOME,
Virg., SC 125, p. 350-351) et sa traduction de ταμεῖον par « resserre »
où la famille entrepose ce qui constitue son trésor (cf. Philon DE
CARPASIA, *Commentio*, p. 68 ; BA 1, n. p. 285), nous conservons la
traduction traditionnelle de *celliers*.

2. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, I, 5, 1-10 ; GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* 41-
42.

3. Nous avons éliminé ἄλλως φησὶ comme un ajout de C pour
introduire la deuxième partie de ce développement ; sur les formules
qui amènent une seconde explication chez Évagre, voir pourtant les
remarques de Géhin, SC 340, p. 19 ; cf. ORIG., *HomCant.* I, 5 ;
ComCant. I, 6, 1-4.

15 τὴν ὑπεροχὴν, οὐκέτι μὲν ἐφ' ἑαυταῖς μεγαφρονοῦσιν τῆς
 νυμφικῆς καταστάσεως μακρὰν οὔσαι πεπεισμένοι, τῶν
 δ' ἐν κάλοις δευτερίων μεταποιούμεναι, ἐπεὶ τῶν
 πρωτείων ἐσφάλησαν, εἰ καὶ μὴ νύμφαι τοῦ λόγου, ἀλλ'
 οὖν κὰν φίλαι τῆς νύμφης εἶναι βούλονται καὶ συγχαίρειν
 20 τῇ εἰπούσῃ νύμφῃ· « εἰσήγαγέ με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ
 ταμεῖον αὐτοῦ », ὁμολογοῦσαι καὶ λέγουσαι· « ἀγαλλια-
 σώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν σοί. »

II. Εἰ γὰρ φησιν « ἡ εὐθύτης », ὅ ἐστιν ὁ νυμφίος,
 τοῦτο γὰρ αὐτῷ ὄνομα, ὡς καὶ ὁ Δαυὶδ φησιν· « χρηστὸς
 καὶ εὐθὺς ὁ κύριος ^a », « ἡγάπησέ σε », τίς ἔτι πειθόμενος
 ἐκείνῳ ἀπολείφεται τῆς πρὸς σε ἀγάπης καὶ μὴ τοὺς
 5 μαστούς σου τοὺς κατὰ ζῆλον ὁμοιωθέντας τοῖς τοῦ
 νυμφίου μαστοῖς οὐς πρὸ μικροῦ ἀγαθοῦς ἔκρινας ὑπὲρ
 οἶνον ἀγαπήσει; Ἦδη γὰρ οἱ σοὶ μαστοὶ συγκρινόμενοι
 τῷ οἴνῳ τῶν ἔξω λόγων αἰρετώτεροι γεγόνασι, νικῶντες
 καὶ ἐν αὐτῇ τῇ στοιχειώσῃ τὴν ἐκείνων τελειότητα.
 10 Ἀλλὰ σὺ μὲν εἰκότως τοὺς τοῦ νυμφίου μαστούς ἀγαπᾶς,
 ὡς νύμφη τοῦ λόγου γενομένη· ἡμῖν δὲ ἱκανὸν καὶ τὸ
 τοὺς σοὺς μαζοὺς ἀγαπᾶν, νεάνισιν οὔσαις καὶ γνωριζού-
 σαις τὸ μέτρον τῆς ἐνεστώσης καταστάσεως. Ἴσως δὲ
 ταμεῖον καὶ τὸ σῶμα λέγει τὸ κυριακόν, εἰς ὃ εἰσῆχται ἡ

15 ἑαυταῖς C : -τοῖς R || 16 οὔσαι C : εἶναι R || 16-17 τῶν —
 μεταποιούμεναι C : om. R || 18 πρωτείων C : πρώτων R || 18-19 ἀλλ'
 οὖν C : ἀλλὰ γοῦν R || 19 καὶ C : om. R || 20-21 τῇ — αὐτοῦ R : om.
 C || 21 ὁμολογοῦσαι R : -γοῦσιν C || καὶ λέγουσαι R : om. C.

II. 1 ὁ C : ὅς R || 2-3 τοῦτο — κύριος R : om. C || 5 μαστούς C :
 μασθούς R et sic 6 7 || 10 εἰκότως — ἀγαπᾶς R : om. C || 11 ὡς C :
 om. R || 12 μαζοὺς R : om. C || 12-13 καὶ γνωριζούσαις C : om. R

II. a. Ps. 24, 8.

supériorité, elles n'ont plus confiance en elles-mêmes, convaincues qu'elles sont fort éloignées de la condition nuptiale. Recherchant alors parmi les biens ceux qui tiennent le second rang ¹, puisqu'elles ont échoué à s'approprier ceux qui tiennent le premier, elles veulent être, sinon les épouses du Verbe, du moins les amies de l'épouse et se réjouir avec l'épouse qui a dit : « Le roi m'a introduite dans son cellier », en reconnaissant et disant : « Exultons et réjouissons-nous en toi. »

**Un amour à la mesure
des jeunes filles**

II. Si en effet le texte dit : « La droiture t'a aimée ^a » — c'est-à-dire l'époux, car tel est son nom, comme David aussi le dit : « Bon et droit est le Seigneur ^{a 2} » —, qui donc, se fiant à l'époux, cessera de t'aimer et n'aimera pas tes seins que tu rends avec ardeur semblables aux seins de l'époux, dont tu viens de juger qu'ils sont « bons, plus que le vin »? Car déjà tes seins, comparés au vin, sont plus désirables que les paroles des païens, puisqu'ils en surpassent aussi la perfection dans le rudiment lui-même ³. Mais toi, devenue comme l'épouse du Verbe, tu as raison d'aimer les seins de l'époux. Pour nous, il nous suffit d'aimer tes seins, puisque nous sommes des jeunes filles qui apprenons la mesure de notre condition actuelle. Peut-être appelle-t-elle aussi cellier le corps du Seigneur dans lequel a pénétré l'âme bienheu-

1. Les jeunes filles n'ont pas atteint la même perfection que l'épouse et ne jouissent pas de la même dignité qu'elle; elles auront besoin de voir la réalisation des prophéties dans l'incarnation du Verbe. Le second rang qu'elles occupent (cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* I, 40, 18) est la conséquence d'un échec et marque leur imperfection (ἐσφάλησαν).

2. GRÉGOIRE écrit : « Ἰησοῦς δὲ ἐστὶν ἡ εὐθύτης » et cite *Ps.* 91, 16 : « Εὐθὺς κύριος ὁ θεός »; *In Cant. Or.* I, 42.

3. Cf. EUSÈBE, *Prép. év.* VII, 1, 2-3, *SC* 215, p. 146.

15 μακαρία ψυχή συνοικήσασα τῷ θεῷ λόγῳ καὶ συμβασι-
λεύουσα νῦν αὐτῷ.

12. Εἴθ' ὅπερ παθεῖν ἦν εἰκὸς τὰς ἀπὸ τῆς συναγωγῆς
ὀρώσας αὐτήν, ὡσανεὶ φρυαττομένην καὶ μετὰ σχήματος
σοβαροῦ τὸ « εἰσήγαγέ με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμεῖον
αὐτοῦ » πρὸς τὰς νεάνιδας λέγουσαν, τοῦτο εὐσκόπως τῇ
5 γνῶμη συνιδούσα καὶ τὴν κινηθεῖσαν αὐταῖς ἐκ τοῦ
διηγήματος ζηλοτυπίαν στοχασαμένη, εἰ τῶν ἐκείναις
καθηκόντων ταμείων τοῦ βασιλέως ἢ δυσγενῆς καὶ
μέλαινα ἤξιῶσθαι ἀρχεῖ, ὅπερ εἴποιεν ἐκεῖναι ὡσανεὶ
ἐξουδενούσαι αὐτήν καὶ χλευάζουσαι, τοῦτο εὐγνωμόνως
10 ὁμολογεῖν αὕτη καὶ οὐκ αἰσχύνεται μετὰ τοῦ καὶ
προστιθέναι τὴν αἰτίαν τοῦ εὐλόγως ἠρῆσθαι αὐτήν παρὰ
τοῦ νυμφίου καὶ φησιν· « μέλαινά εἰμι καὶ καλή,
θυγατέρες Ἱερουσαλήμ. »

15 συνοικήσασα --- καὶ R : om. C || 16 νῦν αὐτῷ R : om. C.

12. 1 ἦν R : om. C || 2 φρυαττομένην R : σοβαρευομένην C || 2-4
καὶ --- αὐτοῦ R : om. C || 4 τὰς C : τοὺς R || νεάνιδας R : + καὶ τὸ
εἰσήγαγεν C || τοῦτο R : om. C || 5 συνιδούσα correxi : συνειδ- R om.
C || καὶ R : om. C || 7 τοῦ βασιλέως R : om. C || 8 εἴποιεν C : εἶπον ἂν
R || 10 αὕτη καὶ R : om. C || 11 ἠρῆσθαι C : εἴρησθαι R || 12-13 καὶ ---
Ἱερουσαλήμ R : om. C.

reuse qui habite avec le Verbe Dieu et règne désormais
avec lui¹.

Assurance de
l'épouse

12. Ensuite ce qu'ont senti, comme il
était naturel, les filles de la Synagogue²
qui la voient pour ainsi dire remplie
d'arrogance quand elle s'adresse aux jeunes filles avec une
attitude hautaine : « Le roi m'a introduite dans son cellier »,
elle l'a judicieusement envisagé et a conjecturé la jalousie
que susciterait en elles son récit ; si elle se vante, quoique
de basse origine et noire, d'avoir été jugée digne des
celliers du roi qui devaient leur revenir, tout ce qu'elles en
auraient dit, par mépris pour elle et en la raillant, elle ne
rougit même pas, de l'avouer tout simplement en
ajoutant aussi la raison pour laquelle elle a été choisie à bon
droit par l'époux et elle dit : « Je suis noire³. »

1. Seconde interprétation, dans le sens christologique (τὸ σῶμα τὸ
κυριακόν), qui annonce les développements de la suite (28). Sous la
forme τὸ κυριακόν σῶμα, l'expression se trouve chez ATHANASE, *Sur
l'incarn.*, SC 199, 8, 4, p. 292 ; 26, 6, p. 362 ; 32, 4, p. 378.

2. Pour Nil comme pour Origène, les « filles de Jérusalem »
constituent un groupe distinct des « jeunes filles » dont il vient d'être
question. Leur entrée en scène permet l'usage des formules tradition-
nelles de la polémique anti-juive (15, 14.16.24.47 et n. 1 p. 164), et
surtout la mise en évidence de l'appel de l'Église des nations, face au
« refus » de la Synagogue ; 15, 45 et n. 2 p. 162.

3. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 1, 1.

1,5 Μέλαινά εἰμι ἐγὼ καὶ καλή, θυγατέρες Ἱερουσαλήμ,
ὡς σκηνώματα Κηδάρ, ὡς δέρρεις τοῦ Σαλομών.

CR. — ἐγὼ C : om. RLXX.

13. Ἀμφιβάλλειν, φησίν, ὑμᾶς παρασκευάζει εἰ ἀξία κέκριμαι τῶν τοῦ βασιλέως ταμείων ἢ τῆς δυσγενείας μου μελανία, ὡς μᾶλλον ἐμοῦ δικαιότερας ταύτης τῆς τιμῆς ἀπολαύειν διὰ τῶν πατέρων εὐγένειαν, ἀλλὰ πεισάτω ὑμᾶς τὸ ὑπὸ τῆς μελανότητος τέως συσκιαζόμενον κάλλος, ὃ μόνω κυρίῳ τῷ εἰς καρδίαν ὄρωντι^a ἀγαθὸν ἐφάνη. Εἰ γὰρ καὶ μέλαινα νῦν ὑμῖν εἶναι δοκῶ, σημειῶ τινὰ τῆς προτέρας ἐπιφέρουσα καταστάσεως καὶ ἀχλύν τινὰ ὡσπερ τῆς ἐκ τῶν εἰδώλων κνίσης ἐπιποτωμένην ἔχουσα τῇ ὄψει, ἀλλ' ἴστε ὅτι ὡς ἐπὶ σκηνῆς^b τῷ αἰθιοπικῷ δέρματι ἐκκέκρυπται κάλλος ἀμήχανον, ὅπερ ἀναλάμψει ἐν τῷ γαμικῷ λουτρῷ^c. Τότε γὰρ ἐν τῇ τοῦ

13. 1 ἀμφιβάλλειν C : -βαλεῖν R || φησίν C : om. R || 2 κέκριμαι C : -ται R || 3 μελανία C : μελανότης R || ταύτης R : om. C || 5 ὑπὸ C : om. R || 6 δ C : ὅπερ R || μόνω C : + ἐν R || 6-7 κυρίῳ / ... ἐφάνη C : ~ R || νῦν C : om. R || 7 εἶναι R : om. C || 12 τότε γὰρ ἐν corrigi : τότε γὰρ τότε ἐν R ἐν γὰρ C

13. a. Cf. Lc 16, 5 b. Cf. Ex. 40, 34 c. Cf. Job 11, 15

1. Avec le mot *δυσγένεια*, Nil introduit dès la première phrase le thème paulinien de *Rom.* 9-11 qui est au centre de son exégèse, à l'imitation d'Origène (*ComCant.* II, 3-4). En liant l'idée de la filiation divine par adoption à celle de la purification dans l'eau du baptême,

1,5 Je suis noire et belle, filles de Jérusalem,
comme les tentes de Cédar, comme les tentures
de Salomon.

Bain nuptial 13. La couleur noire de ma basse origine¹ vous dispose à douter, dit-elle, que j'aie été jugée digne des celliers du roi sous prétexte que, plus que moi, vous méritez cet honneur à cause de la noblesse de vos pères. Que la beauté jusqu'alors voilée de ma noirceur vous persuade néanmoins : elle a paru bonne au seul Seigneur qui voit dans le cœur^a. Car même s'il vous semble que je suis noire maintenant parce que je porte quelques signes de ma première condition² et que j'ai, survolant mon apparence, une sorte de brouillard, comme celui qui vient du grailon des idoles³, sachez pourtant que comme dans une tente^{b,4}, sous ma peau d'éthiopienne, a été révélée une extraordinaire beauté qui resplendira dans le bain nuptial^c. Alors, dans la piscine du

il rejoint des développements fréquents dans l'homilétique de son temps, v. g. CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* II, 6, 15, SC 366, p. 190; voir introduction, p. 38-39.

2. Cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* II, 48, 11-14.

3. Nil évite la précision réaliste d'un Chrysostome pour évoquer les scènes de sacrifices païens, ou la laideur de l'épouse « vautreée en plein dans le bourbier de ses péchés » (*Catéch. bapt.* I, 5, SC 50 bis, p. 110-111). Pour notre auteur, la noirceur est une ombre (*συσκιαζόμενον*), une sorte de brouillard (*ἀχλύν τινὰ*), qui empêche la beauté d'apparaître sous « la peau d'éthiopienne ». Ce qu'il advient de cette noirceur est expliqué § 15-17.

4. Il s'agit de la tente du témoignage apportée à Moïse à la fin de l'*Exode* et destinée à contenir le coffre et tout son mobilier; *Ex.* 40, 34-38 : la tente est couverte par l'ombre de la nuée et remplie par l'illumination de la gloire du Seigneur. Cf. BA 2 et les notes *ad loc.*, p. 376-377.

βαπτίσματος κολυμβήθρα, όταν λούειν με μέλλη ὁ τὰς
 « ὡς φοινικοῦν ἀμαρτίας, ὡς χιόνα λευκαίνων^d », ἀναβή-
 15 σομαι λαμπρὰ καὶ ἀκήρατος, τὴν ἐπισυμβᾶσαν σκοτεινὴν
 ποιότητα ἐν τῷ ὕδατι ἀπεκδυσάμενη. Ὑμεῖς γὰρ αἱ νῦν
 σκώπτουσαι, κήρυκες ὑπὸ τῆς ἐκπλήξεως τοῦ ἐμοῦ
 κάλλους τότε γενήσεσθε ἀπορητικῶς ἀλλήλαις ἐμβοῶσαι·
 « τίς αὕτη ἡ ἀναβαίνουσα λελευκανθισμένη^e; » Εἰ γὰρ
 20 τὴν τοῦ πατριάρχου Ἀβραάμ ἀυχοῦσαι συγγένειαν χωρὶς
 τῆς τῶν ἔργων μιμήσεως^f μένειν ἐτι νομίζετε τὴν
 ἀγχιστείαν ὑμῶν, σαθραῖς ἐφορμεῖτε ἐλπίσι τὴν ἐξ ἔργων
 συγγένειαν ἐπιγράφουσαι αἵματος κοινωνία^g. « Οὐ γὰρ
 πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραήλ, οὐδ' ὅτι εἰσὶ σπέρμα
 25 Ἀβραάμ πάντες τέκνα, ἀλλ' ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σοι
 σπέρμα· τοῦτ' ἔστιν οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκός, τέκνα τοῦ
 θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεσθαι εἰς
 σπέρμα^h. » Καὶ γὰρ οἱ τῆς ἀγριελαίας κλάδοι τῷ πρεμνῷ
 τῆς εὐγενοῦς ἐλαίας ἐγκεντρίζονται παρὰ φύσιν εἰς
 30 καλλιέλαιονⁱ, τῶν κατὰ φύσιν ἐκκλασθέντων τῆς ἰδίας
 ῥίζης ὀρπήκων διὰ τὴν τῶν καρπῶν ἀνοικειότητα. Οὕτως

13 με C : om. R || ὁ τὰς C : om. R || 14 λευκαίνων CR : λευκάνων
 (sic) V [post lac. hic inc. V] || 16 ποιότητα C : ματαιότητα VR || αἱ νῦν
 [αἰνεῖν R] CR : om. V || 18 ἐμβοῶσαι C : ἐκβ- V βοῶσαι R || 20
 ἀυχοῦσαι C : ἔχ- VR || 21-22 τὴν ἀγχιστείαν CV : τῆ -εἰα R || 23
 κοινωνία CV : -νίαν R || 24 Ἰσραήλ² CV : Ἰσραηλίται R || 24-26 οὐδ' —
 σπέρμα R : om. CV || 26-28 τοῦτ' — σπέρμα V : om. CR

d. Is. 1, 18 e. Cant. 8, 5 f. Cf. Rom. 9, 12 g. Cf. Rom. 9,
 3 h. Rom. 9, 6-8 i. Cf. Rom. 11, 16-24

1. Le mot κολυμβήθρα est associé ici à l'image du bain nuptial qui, dans les noces orientales traditionnelles, lave la future épouse de toute souillure, premier rite de sa splendide parure. Ainsi le bain du baptême est associé à l'idée d'épousailles spirituelles, après la

baptême¹, quand il m'aura lavée, celui qui « blanchit comme neige les péchés qui étaient comme pourpre^d », je remonterai splendide et pure, m'étant débarrassée dans l'eau de ma sombre qualité accidentelle. Et vous, à l'instant moqueuses, sous le choc de ma beauté, vous en deviendrez alors les hérauts et, dans le doute, vous vous crierez les unes aux autres : « Qui est celle-ci qui remonte toute blanchie^{e 2}? » Car si, en vous vantant de votre parenté avec le patriarche Abraham, mais sans l'imitation de ses œuvres^f, vous pensez encore vous réserver la filiation, vous faites fond sur de vains espoirs en imputant la parenté des œuvres à la consanguinité^g. « Car tous les fils d'Israël ne sont pas Israël et, race d'Abraham, ils ne sont pas tous ses enfants, mais ta race tirera son nom d'Isaac. C'est-à-dire que ce ne sont pas les enfants selon la chair qui sont enfants de Dieu, mais que les enfants de la promesse sont comptés au nombre de la race^h. » En effet, on greffe contre nature les rameaux d'un sauvageon sur le tronc d'un olivier franc pour donner un bel arbreⁱ, après avoir coupé les rejets naturels de la souche, parce que leurs fruits ne sont

purification des péchés, cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* II, 49, 2-3, CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* I, 17, 8-14, SC 50 bis, p. 116. Pour CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch. myst.* II, 4, SC 126, p. 110-112, il symbolise la renaissance; d'autres auteurs favorisent la notion de purification, v. g. *Hom. Pasc.*, SC 187, p. 269-270 : la piscine du baptême figure la mer où sont noyés les péchés (*ibid.*, p. 265). Nil ne privilégie pas davantage l'un ou l'autre de ces deux symbolismes. L'image exprime l'idée de la pureté retrouvée de l'âme, dans l'esprit d'adoption.

2. Ἀναβαίνω est le verbe habituellement utilisé pour exprimer au sens physique la sortie de la piscine baptismale et au sens spirituel le début de la vie nouvelle qui s'offre au nouveau baptisé (cf. *Pasteur d'Hermas* 9, 16, 2; CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* III, 3, 16-18, SC 366, p. 220). Nil s'accorde avec Grégoire (*In Cant. Or.* VIII, 245-247 : nombreuses occurrences du verbe et du nom ἀνάβασις) pour penser la vie de l'âme qui s'unit à Dieu comme une montée, voire une ascension, cf. 70, 2 et l'explication de *Cant.* 8, 14.

οὖν « ὁ θεὸς καὶ ἐκ τῶν λίθων ἐγείρει τέκνα δύναται τῷ Ἀβραάμ¹. » Τί οὖν κομπάζετε, θυγατέρες Ἰερουσαλήμ, ἐπὶ τῇ τῶν πατέρων οἰκειότητι, ἔργοις ἀρνησάμεναι
 35 πάλαι τὴν συγγένειαν τῶν ἁγίων, καὶ ζηλοτυπεῖτε τὴν ἐκ πίστεως εἰσποιηθεῖσαν ἐμὲ καὶ γνησίαν κριθεῖσαν θυγατέρα τοῦ Ἀβραάμ^k οὐ γένους διαδοχῆ, ἀλλὰ πίστεως ζήλω καὶ πράξεων ἁγίων οἰκειότητι;

14. Τὸ δὲ « ὡς σκηνώματα Κηδάρ, ὡς δέρρεις Σαλομών » τῶν δύο ποιότητων ἐν αἷς γέγονε τὰς ἀκρότητας σημαίνει ἀρετῆς καὶ κακίας. Καὶ γὰρ μέλαινα οὕτω γέγονα, φησὶν, ὡς σκηνώματα Κηδάρ, τοῦ ἐρμηνευομένου
 5 σκοτασμοῦ, καὶ καλὴ ὡς ἐπὶ τοῦ Σαλομώντος δέρρεις, τὸν τῆς εἰδωλολατρίας ζῆλον ἐπὶ τὸν τῆς πίστεως πῶθον ἀκμάζοντα μεταγαγοῦσα καὶ διὰ τῆς δέρρειως τὴν ἐπὶ τῇ προτέρᾳ πλάνῃ ἐν σάκκῳ^a μεταμέλειαν ἐνδεικνυμένη. Ταύτην γὰρ μου τάχα τὴν μετάθεσιν καὶ τὸν οὐκ
 10 ἀποδέοντα τῆς προτέρας μανίας δεύτερον ἔνθεον ἔρωτα ὁ

32-33 ὁ θεὸς καὶ ... τέκνα δύναται τῷ ἀβραάμ V : καὶ ... τέκνα τῷ ἁ. δ. ὁ θ. R om. C || 33 θυγατέρες Ἰερουσαλήμ VR : om. C || 34 τῇ — οἰκειότητι VR : τοῖς πατράσι C || 34-35 ἔργοις — ἁγίων [ἀπίων sic R] VR : om. C || 36 ἐμὲ — κριθεῖσαν C : om. VR || 38 ἁγίων VR : om. C.

14. 1-4 ὡς — κηδάρ VC : om. R || 1 δέρρεις V : δέρρις C || 2 ἐν αἷς γέγονε τὰς ἀκρότητας V : τ. ἁ. ἐ. αἷς γέγοναν C || 3 σημαίνει V : σημεία C || 3-4 οὕτω γέγονα V : om. C || 6 ἐπὶ VR : αἰ C || 7 μεταγαγοῦσα C : μεταγοῦσα VR || 8 πλάνη C : ἡ VR || 9 τάχα VR : om. C || 10 μανίας CV : om. R || ἔρωτα C : ζῆλον VR

j. Matth. 3, 9 k. Lc 13, 16.

14. a. Cf. Matth. 11, 21

1. C'est le mot qui a été utilisé pour parler de la stérilité de l'épouse lorsqu'elle était une prostituée (2, 16). Ici les rejets sont

pas de la même famille¹. Ainsi donc, « Dieu peut, même des pierres, faire surgir des fils à Abraham¹. » Pourquoi donc vous flattez-vous, filles de Jérusalem, de votre relation familiale avec vos pères, vous qui, par les œuvres, avez renié depuis longtemps la parenté des saints et pourquoi m'enviez-vous d'avoir été, de par ma foi, adoptée et jugée fille légitime d'Abraham^k, non pour la succession de ma race, mais pour l'ardeur de ma foi et ma relation familiale avec les actions des saints²?

14. « Comme les tentes de Cédar, comme les tentures de Salomon », cela désigne les extrêmes des deux qualités³ dans lesquelles elle s'est trouvée, la vertu et le vice. Car je suis noire, dit-elle, comme les tentes de Cédar, mot qui signifie obscurcissement, et belle comme sous les tentures de Salomon, après avoir transformé l'ardeur de l'idolâtrie en désir ardent de la foi. Par la tenture, j'ai désigné la pénitence sous un sac^a à l'égard de la première erreur. Car sans doute, ce changement de ma part et le désir amoureux rempli de Dieu qui l'a suivi, quoique non dépourvu de la folie première⁴, le bienheureux David les

éliminés, non parce qu'ils sont stériles, mais parce que leurs fruits sont mauvais.

2. Sorte de centon de textes pauliniens et évangéliques, ce passage montre l'importance des œuvres associées à la foi, qui définit l'esprit d'adoption par le lien de parenté avec les actions des saints : lieu commun de la littérature morale chrétienne, cf. CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* I, 20, 24, SC 366, p. 156. Il est souvent associé au culte des saints, *ibid.*, VII, 3-11, SC 50 bis, p. 230-234.

3. Le terme doit être entendu au sens philosophique, cf. n. 1 p. 136 et 2 p. 139.

4. *Μανία* rappelle davantage ici le vocabulaire néo-testamentaire (*Ac.* 26, 24 ; cf. *I Cor.* 14, 23) que platonicien (P. 3, 29). Mais l'écho est voulu avec la seconde occurrence (3, 15) : l'âme conserve quelque chose de la « folie du désir amoureux à l'égard de celui qu'elle n'a pas contemplé ».

μακάριος Δαυιδ προφητεύων ἔλεγεν· « ὡς τὸ σκότος αὐτῆς, οὕτως καὶ τὸ φῶς αὐτῆς^b. » Τάχα δὲ καὶ τὸ σύστημα τῆς ἐξ ἔθνῶν καὶ Ἰουδαίων ἐκκλησίας συνεστῶς ταῦτα ἔλεγε τὰ εἰρημένα, σκηνωμάτων μὲν Κηδάρ τῶν ἐξ
15 εἰδωλοατρείας, δέρρεων δὲ Σαλομών τῶν ἀπὸ Ἰουδαίων προστεθέντων τῇ πίστει λεγομένων.

1,6 Μὴ βλέψητέ με ὅτι ἐγὼ εἰμι μεμελανωμένη,
ὅτι παρέβλεψέν με ὁ ἥλιος.

CVR. — παρέβλεψέν C : -ψέ R -βλαψέ V.

15. Ἐτι ταῖς ἀπὸ τῆς συναγωγῆς διαλέγεται καὶ φησιν ὅτι οὐ τὸ μεμελανῶσθαί με ποτε αἰσχύνην φέρει, οὐδ' ἐπειδὴ νῦν ἐπέγνων περὶ τῆς πάλαι ἀγνοίας ὀνειδισθῆσομαι, δικαίως μενοῦνγε καὶ εἰς ἐγκωμίου κατασκευὴν οὐ
5 μικρὸν τοῦτο παρ' ἀληθεία δικαζούση· τῶν γὰρ ἐξ ἀρετῆς εἰς κακίαν μεταβαλλόντων, οἱ ἀπὸ κακίας εἰς ἀρετὴν τελευτῶντες ἀμείνους. Εἰ τοίνυν ἡ παρελθοῦσα μελανότης, καθ' ἣν ἐκεχρώσθη δι' ἀγνοίαν περὶ τοὺς τῶν εἰδώλων βωμοὺς εἰλουμένη, κατὰ γινωσκὸν φέρει,
10 πόσον εἰκὸς οἴσειν ὑμῖν κατὰ γέλωτα τὴν ἐπισυμβησο-

¹⁴ σκηνωμάτων μὲν C : σκηνώματα γὰρ VR || τῶν ἐξ C : τοὺς ἀπὸ VR || ¹⁵ εἰδωλοατρείας C : + σημαίνει VR || ¹⁵⁻¹⁶ δέρρεων ... τῶν ... προστεθέντων C : -εις ... τοὺς ... -ας VR || ¹⁶ λεγομένων C : om. VR.

15. 1 ἔτι C : εἶτα VR || ἀπὸ CR : om. V || 3 νῦν VC : om. R || περὶ VC : παρὰ R || 5 ἐξ C : ἀπὸ VR

b. Ps. 138, 12c.

prophétisait en ces termes : « Telle la ténèbre de celle-ci, telle la lumière de celle-là^b. » Peut-être disait-il aussi ces paroles en réunissant ensemble l'Église des nations et celle des Juifs, si on appelle tentes de Cédar ceux qui viennent de l'idolâtrie et tentures de Salomon ceux qui, venant des Juifs, ont été associés à la foi¹.

A la RECHERCHE de DIEU

1,6 Ne me regardez pas, parce que j'ai été noircie,
parce que le soleil m'a méprisée.

**De la noirceur à
l'illumination**

15. Elle parle encore avec les filles de la Synagogue et dit : le fait d'avoir été noircie un jour ne m'apporte pas de déshonneur et, puisque maintenant je suis parvenue à la connaissance de mon ignorance passée, je ne serai pas blâmée ; au contraire à juste titre, ce ne sera pas un mince argument pour provoquer un éloge auprès du tribunal de vérité². Car ceux qui, du vice, aboutissent à la vertu sont meilleurs que ceux qui passent de la vertu au vice. Certes, si la noirceur passée dont j'avais été colorée, en tournant par ignorance autour des autels des idoles, me vaut des reproches, combien le noir qui advient par surcroît quand

1. Tous les Juifs ne sont pas également condamnés. Ceux qui acceptent la proclamation peuvent faire partie de l'Église, cf. 40, 5-6.

2. L'expression désigne le tribunal eschatologique, cf. CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* I, 20, 27-29, SC 366, p. 156-157. Sur le lien entre justice et vérité, thème vétéro-testamentaire, v. g. les commentaires d'Origène et d'Athanase sur le Ps. 118, v. 138a, *Chaîne palestinienne*, SC 189-190, p. 408-410 et les notes, p. 722-723.

μένην ἐν τῇ ἀναχωρήσει τῶν κρειττόνων μελανίαν, ἐφ' ἣ
 νῦν κατακερτομοῦσαί μου, μεγάλα αὐχεῖτε, μετὰ νόμου
 καὶ προφητῶν μελέτην καὶ μάθησιν τὸν προφητευόμενον
 ἀρνησάμεναι. Ἐπειδὴ γὰρ ἠγνόησα, « παρέβλεψέ με ὁ
 15 ἥλιος » καὶ ἐπειδὴ παρέβλεψέ με, ἐμελανώθη, ἀλλ'
 ἐπέγνων καὶ ἀπηλλάγην τῆς δυσειδίας· ἠρνήσασθε ὑμεῖς
 καὶ ἔδου ὁ ἥλιος ὑμῖν καὶ βοᾷ τοῦτο προφητικῶς Ἰερεμίας
 λέγων· « ἐπέδου ὁ ἥλιος αὐτῇ ἔτι μεσοῦσης τῆς ἡμέρας^a. »
 ἀπεστράφη ὁ ἥλιος καὶ ἐδέξασθε τὴν μελανίαν. Καὶ τοῦτο
 20 γὰρ προλαβῶν ὁ αὐτὸς προφήτης κηρύττει περὶ ὑμῶν·
 « ἐσκότασεν, λέγων, ὑπὲρ ἀσβόλην τὸ εἶδος αὐτῶν^b. » καὶ
 ἀμφοτέρα ἐπὶ τοῦ σταυροῦ πεπλήρωται. Κατὰ γὰρ τὴν
 μεσημβρίαν τῷ σταυρῷ προσηλωμένος ὁ παρὰ τῆς ἀγνώ-
 25 μονος συναγωγῆς ἠρνημένος νυμφίος « ἐκλίνε τὴν
 κεφαλὴν^c », ἀποστρεφόμενος διὰ τῆς κλίσεως ἐκείνην καὶ
 ἐπὶ ταύτην τρέπων τὸ πρόσωπον. Ἔως μὲν γὰρ ἡ
 οἰκονομία τῆς σωτηρίας τῶν ἐθνῶν ἀρχὰς εἶχεν, μήπω τῷ

11 μελανίαν C : μαλανότηα VR et idem 19 || 12 νόμου VC : νόμων
 R || 13 μελέτην καὶ VR : om. C || 14 ἀρνησάμεναι C : -αις VR ||
 παρέβλεψέ CR : -βλαψέ V bis || 15 με V : om. CR || 16 δυσειδίας C :
 μελανότητος VR || 17-18 καὶ² — ἔτι VR : om. C || 18 μεσοῦσης CV :
 μέσης R || τῆς VR : om. C || 19 ἀπεστράφη CV : + καὶ R || τοῦτο
 CV : om. R || 20 γὰρ VR : om. C || προλαβῶν ... προφήτης C : ...
 προφήτης λαβῶν VR || αὐτὸς VR : om. C || περὶ CV : ὑπὲρ R || 21
 ἐσκότασεν λέγων C : φάσκων ἐ. VR || 21-22 καὶ ἀμφοτέρα VR : δ C ||
 22 τὴν VR : om. C || 27 τῷ VC : om. R

15. a. Jér. 15, 9 b. Lam. 4, 8 c. Cf. Jn 19, 30

1. A partir d'ici, Nil tire parti des possibilités sémantiques des deux mots grecs qui désignent la couleur noire. Seul le ms C a fidèlement conservé la distinction, V et R ayant simplifié. Μελανότης, c'est le pigment de la peau de l'épouse, qui lui vient de sa vie au soleil : elle est brunie et, en Orient, ce n'est pas un critère de beauté, mais la marque d'une basse condition ; μελανία, c'est le noir lié à

on s'éloigne du bien fera vraisemblablement rire de vous¹ !
 Ce noir pour lequel vous me couvrez maintenant d'injures, vous vous en vantez fort, alors qu'après l'étude et l'apprentissage de la loi et des prophètes², vous avez renié celui qui est annoncé par les prophètes. Car, puisque j'ai été dans l'ignorance, « le soleil m'a méprisée », et puisqu'il m'a méprisée, je suis devenue noire, mais après être parvenue à la connaissance, je me suis aussi délivrée de la laideur. Vous, vous avez renié, et le soleil s'est couché pour vous ; Jérémie prophétise cela en criant : « Le soleil s'est couché pour elle quand le jour était encore en son milieu^a. » Le soleil s'est détourné et vous avez reçu le noir. Le même prophète, en effet, l'ayant aussi prévu, annonce cela à votre sujet en disant : « Leur aspect s'est obscurci plus que la suie^b. » Ces deux prophéties se sont accomplies sur la croix³. Car vers midi, cloué sur la croix, après avoir été renié par la Synagogue ingrate, l'époux « a incliné la tête^c », s'est détourné de l'une par ce mouvement et a tourné vers l'autre son visage. Car jusqu'à ce que le plan divin pour le salut des nations ait commencé, alors qu'elles

l'absence de lumière, l'obscurité où se trouvent les filles de la Synagogue et qui vient de leur refus du Verbe : « le soleil s'est couché pour vous ». Celles qui sont dans le noir réprimandent celle qui est noircie parce qu'elle est au soleil : situation ridicule (κατὰ γέλωτα) imaginée par Nil.

2. Expression néo-testamentaire qui désigne le niveau d'accession à la connaissance de Dieu du peuple juif (cf. 40, 6), à qui il est reproché de s'y être limité ; cf. *Lc* 16, 16 ; *Rom.* 3, 21 ; ATHANASE, *Sur l'incarn.* 12, 2, *SC* 199, p. 308.

3. Le thème de l'obscurité fournit à Nil la transition avec ceux de la passion et de la mort du Christ. Étant donné leur importance dans la suite de son *Commentaire*, il est vraisemblable qu'après l'évocation du baptême qui avait lieu dans la nuit de Pâques, ce rapprochement lui ait été suggéré par la liturgie (cf. Introduction, p. 39) et les homélies liées à cette cérémonie ; cf. CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* II, 3, 33, *SC* 366, p. 176 ; *ibid.*, II, 11, 1, *SC* 50 bis, p. 138 ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch. myst.* II, 4-6, *SC* 126, p. 110-116 ; *Hom. pasc.*, *SC* 187, Basile de Séleucie, 3, 10-11, p. 212).

κηρύγματι προσελθόντων τούτων καὶ Ἰουδαίων ἀπαθου-
 μένων^d τὸν λόγον, « οὐκ εἶχε ποῦ κλίνει τὴν κεφαλὴν^e »
 30 ὁ νυμφίος· ἐπειδὴ δὲ εὔρεν ἐν τῷ σταυρῷ ψυχὴν
 εὐτρεπισμένην τὴν τοῦ ληστοῦ^f καὶ τὴν κλῆσιν τῶν ἐθνῶν
 ὁδοποιῆσαι δυναμένην καὶ τὴν ὁμολογίαν τῆς αὐτοῦ
 βασιλείας καθάπερ προσκεφάλαιον ὑποστορέσασαν, ἐκλι-
 νε τὴν κεφαλὴν, οὐ δυνηθεὶς μὲν ἐν Ἰουδαίοις κλίνειν
 35 ταύτην διὰ τὸ αὐτοὺς εἶναι φωλεοὺς ἀλωπέκων, τῶν
 δολερῶν ἐνθυμίων, καὶ κατασκηνώσεις τῶν διὰ τῶν
 μετέωρον ὑπερφηανίαν νοσοῦντων πετεινῶν τοῦ οὐρα-
 νοῦ^g, ἐν δὲ τούτῳ κλίνει διὰ τὴν ἡτρεπισμένην ἀνάπαυσιν.
 Καὶ τὸ ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας γενόμενον σκότος ἕως
 40 ἐνάτης^h, τὴν « ἐπέδου ὁ ἥλιος αὐτῇ ἔτι μεσουσῆς τῆς
 ἡμέραςⁱ » προφητεῖαν ἐπλήρου καὶ ἀρχὴν ἐδίδου ἐκβάσει
 προφητείας ἐτέρας τῆς λεγούσης : « τοῖς δὲ φοβουμένοις
 τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἀνατελεῖ ἥλιος δικαιοσύνης^j. » Ἐν τῇ

29 κλίνει C : κλίνει VR [post κεφαλὴν transp. κλίνει R] || 34 ἐν C :
 om. VR || 36 ἐνθυμίων CR : ἐπι- V || 37 τοῦ VR : om. C || 38 ἐν δὲ
 VC : om. R || κλίνει C : -νας VR || ἡτρεπισμένην C : εὐτρεπισ- V
 εὐτρεπιζο- R || 39 ἕως VC : + ὥρας R || 40 ἔτι VR : om. C || 41-42
 ἐκβάσει / προφητείας ἐτέρας VR : ~ [προφητείας om.] C || 43 τὸ
 ὄνομα αὐτοῦ VR : αὐτόν C

d. Cf. Act. 13, 46 e. Matth. 8, 20 f. Cf. Lc 23, 42 g. Cf. Matth.
 8, 20 h. Matth. 27, 45 i. Jér. 15, 9 j. Mal. 3, 20

1. Le personnage du larron réapparaît en 61, 5-19.

2. ἡ κλῆσις τῶν ἐθνῶν : notion liée au « refus de la Synagogue »
 (59, 37-39 ; 64, 38), dont l'importance se développe dans notre texte ;
 cf. 13, 33-38 ; 14, 13. Contre toute attente, les nations sont fécondes
 (40, 4-5 ; 25-28), et l'Église des nations devient l'épouse promise du
 Christ, 77, 2-26 ; 79, 30-31. Cf. ORIGÈNE, *CCels.* II, 78, *SC* 132,
 p. 470-472 ; *ComCant.* II, 8.

3. Le mot appartient au vocabulaire du N. T. dans l'épisode de la
 tempête apaisée (*Mc* 4, 38). Le sommeil du Christ dans la barque a
 peut-être fourni à notre auteur la belle image du repos du Christ sur
 la croix, apaisé par la reconnaissance du larron, sur laquelle sa tête
 est « inclinée » comme sur un coussin. Il est réutilisé en 48, 9.

n'avaient pas encore rencontré la proclamation et que les
 Juifs repoussaient le Verbe^d, l'époux « n'avait pas où
 reposer la tête^e. » Mais lorsqu'il eut trouvé sur la croix
 l'âme du larron^f toute prête¹, capable d'ouvrir la voie à
 l'appel des nations² et à la reconnaissance de son royaume,
 étendue comme un coussin³, il y a incliné la tête. Alors
 qu'il n'a pas pu le faire sur les Juifs, parce qu'ils sont les
 tanières des renards — les idées trompeuses — et les nids
 des oiseaux du ciel^g, malades de leur orgueil hautain⁴, sur
 celui-ci il l'incline puisque le repos lui est préparé. Et
 l'obscurité se faisant de la sixième à la neuvième heure^h,
 il a accompli la prophétie : « Le soleil s'est couché pour elle
 quand le jour était encore en son milieuⁱ » ; et il a fourni le
 point de départ à la réalisation d'une autre prophétie qui
 dit : « Sur ceux qui craignent son nom, le soleil de justice
 se lèvera^j. » Car en ce même jour, pour eux il s'est couché

4. Les tanières des renards et les nids des oiseaux du ciel donnent
 lieu à une explication négative. Hippolyte, Origène et Philon de
 Carpasia voient dans les renards les hérétiques, à propos de *Cant.* 2,
 15. Chez ORIGÈNE, *ComCant.*, IV, 3, 13, la citation de *Matth.* 8, 20
 est associée à *Lc* 13, 31-32 où Hérode est traité de renard. La
 conjonction de ces deux textes peut être à l'origine de l'équivalence
 dressée par Nil : les Juifs sont les tanières des renards. Mais il ne
 s'arrête pas à l'exégèse historique et donne pour les deux animaux
 une interprétation morale de type ascétique, comme le fait Grégoire
 pour « les petits renards », *In Cant. Or.* V, 167, 4-8. La suite du
 verset de *Matthieu* (sur les nids des oiseaux) paraît implicitement
 rapprochée de *Prov.* 27, 8 et de l'exégèse qu'en donne Évagre (*Schol.*
Prov., 331, *SC* 340, p. 420-422) : l'orgueil éloigne « l'homme » de la
 vertu et le fait tomber dans la malice, comme l'oiseau tombe de son
 nid.

5. Voir les dossiers rassemblés par AUBINEAU, *Hom. pasc.*, *SC* 187,
 p. 73 et C. BLANC, *SC* 385, p. 381-382. Les citations de *Mal.* 3, 20
 sont innombrables chez nos auteurs. Voici certaines interprétations
 dont Nil a pu s'inspirer : ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 2, 18 ; *Chaîne*
palestinienne, *SC* 189, p. 362 (Origène), p. 424 (Didyme) ; et surtout
 CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* III, 4, 16-22, *SC* 366, p. 228. Dans les
 textes ascétiques l'expression « soleil de justice » revient très
 fréquemment, v. g. quatre fois dans les *Schol. Prov.* d'ÉVAGRE, *SC*
 340.

αὐτῆ γὰρ ἡμέρα καὶ ἐκείνοις ἐπέδω ἐν σκότῳ αὐτοὺς
 45 καταλιπών, καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀνέτειλεν ἄλλης ἡμέρας
 ἀρχήν, τὸ τέλος τῆς ἐκείνων ἡμέρας διδούς· ἡ γὰρ
 ἐπιβουλή τῶν Ἰουδαίων ἐπιγνώσεως αἰτία τοῖς ἔθνεσιν
 γεγένηται. Ταυτῆς τῆς ἀνατολῆς τὸν φωτισμὸν εὐχόμενοι
 ἔλεγον οἱ πρὸ πολλοῦ τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ κυρίου
 50 ἐπιποθοῦντες « καὶ ἔστω ἡ λαμπρότης κυρίου τοῦ θεοῦ
 ἡμῶν ἐφ' ἡμᾶς^k », καὶ πάλιν· « ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν
 σου καὶ σωθησόμεθα¹. » Οἱ δὲ αὐτῆς καταξιωθέντες τῆς
 παρουσίας, ὡς αὐτῆς ἀπολαύσαντες τῆς εὐεργεσίας,
 εὐχαρίστως ἐβόων· « ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ
 55 προσώπου σου, κύριε^m. » Ἐνθεν γὰρ αὐτοῖς ἀπεσκε-
 δάσθη καὶ τὸ σκοταῖον εἶδος τῆς Αἰθιοπικῆς μελανότη-
 τοςⁿ, τὸ πυρᾶδες δὲ δεξαμένους τῶν ἡλιακῶν ἀκτινῶν.
 Ὅπερ γὰρ ἐπὶ τοῦ αἰσθητοῦ ἡλίου ποιεῖ σκιατραφία,
 λευκὸν φυλάττουσα τὸν χρῶτα τῆ ὑπρωφίῳ διαγωγῆ,
 60 τοῦτο ἐπὶ τοῦ νοητοῦ ἡλίου ἡ αἴθριος παρρησία, ἀνακε-

45 καταλιπών C : -λείπων VR || 48 γεγένηται VR : γέγονε C || 48-49 εὐχόμενοι ἔλεγον VR : om. C || 49 τοῦ κυρίου VR : om. C || 50 ἐπιποθοῦντες VR : ἐλπίζοντες ἔλεγον C || καὶ VR : om. C || 50-51 ἔστω — πάλιν VR : om. C || 52 σωθησόμεθα VR : ἔστω ἡ λαμπρότης τοῦ κυρίου ἐφ' ἡμᾶς C || αὐτῆς καταξιωθέντες VR : κ. ταύτης C || 52-53 τῆς¹ — εὐεργεσίας VR : om. C || 54 εὐχαρίστως C : εὐχαριστικῶς VR || ἐβόων C : ἀνε- VR || 55 κύριε VR : om. C || 55-56 ἀπεσκεδάσθη VR : om. C || 57 δὲ R : om. VC || δεξαμένους CR : -μένης V || 58 σκιατραφία C : σκιογραφία VR || 60 ἡλίου C : om. VR.

k. Ps. 89, 17 l. Ps. 79, 4 n. Cf. Lam. 4, 8; Jér. 13, 23

1. Expression traditionnelle pour désigner l'attitude des Juifs à l'égard du Christ (v. g. 29, 35). Nos auteurs offrent de très nombreuses occurrences de leur nom associé à ἐπιβουλεύειν, ἐπιβουλή, ἀπιστία, ἀπιστεῖς, en particulier chez ATHANASE, *Sur l'incarn.* SC 199, 1, 1, p. 260; 22, 1, p. 346; 34, 1, p. 386; 35, 7, p. 390.

en les laissant dans l'obscurité, et pour les nations, il a fait lever le début d'un autre jour, mettant un terme au jour des premiers. Le complot des Juifs¹, en effet, a été source de connaissance pour les nations. En souhaitant l'illumination de ce lever de soleil², ceux qui aspiraient depuis longtemps à l'incarnation du Seigneur disaient : « Que l'éclat du Seigneur notre Dieu soit sur nous^k » et aussi : « Montre ton visage et nous serons sauvés¹. » Et ceux qui ont été jugés dignes de sa présence même, comme s'ils profitaient de son bienfait, remerciaient à haute voix³ : « La lumière de ton visage a été marquée sur nous, Seigneur^m. » Dès lors même l'aspect ténébreuxⁿ de la noirceur éthiopienne s'est éloigné d'eux, bien qu'ils aient reçu la brûlure des rayons du soleil. Car dans le cas du soleil sensible, la vie à l'abri⁴ permet de garder le teint clair, puisqu'on est à l'abri des toits, dans le cas du soleil intelligible, c'est au contraire la vie libre en plein air qui produit cet effet⁵ : elle procure au visage dévoilé le

2. Le lever du soleil (ἀνατολή) symbolise à la fois la naissance du Christ et sa résurrection. Sur ἀνατέλλειν et la citation des Ps. 64, 11 et 84, 12, cf. 40, 17-18.

3. εὐχαρίστως a été préféré à εὐχαριστικῶς non seulement parce qu'il est transmis par C, moins fautif, mais parce que Nil emploie l'adjectif à plusieurs reprises (*Périst.* 860C, 900A, en l'absence d'éd. critique toutefois) et que le sens d'εὐχαριστικῶς — « en action de grâce » — convient mal ici.

4. V et R transmettent un mot dépourvu de sens — et fautif σκιογραφία — au lieu de : σκιατραφία C (faute d'onciale?), qui désigne le mode d'éducation traditionnelle des filles, à l'intérieur de la maison, idée reprise en 17, 8-9.

5. Le passage s'achève sur un paradoxe qui découle de l'aporie où se trouvent les commentateurs : le soleil brûle et noircit ou il illumine et rend resplendissant. Sur le modèle d'Origène (*ComCant.* II, 2, 21-22), Nil distingue l'effet du soleil sensible de celui du soleil intelligible.

καλυμμένῳ προσώπῳ προξενούσα τῆς οὐρανόθεν δόξης τὸν κατοπτρισμὸν^ο καὶ τῆς θείας εἰκόνας τὴν μόρφωσιν^ρ.

1,6c Υἱοὶ μητρός μου ἐμαχέσαντο ἐν ἐμοί,
ἔθεντό με φυλάκισσαν ἐν ἀμπελώσι,
ἀμπελώνα ἐμὸν οὐκ ἐφύλαξα.

CVR. — 6c φυλάκισσαν CV : -κισαν R || ἀμπελώσι C :
-ῶνι VR.

16. Ἀπολογουμένη περὶ τῆς μελανότητος πολλὰς ἔχειν αἰτίας λέγει, πρῶτον μὲν ὅτι παρεβλήθη ὑπὸ τοῦ τῆς δικαιοσύνης ἡλίου^α καὶ οὐκ ἀπεδέξατο εἰς ἑαυτὴν τὰς φωτιζούσας τὸ ἡγεμονικὸν αὐτῆς αὐγὰς, εἶτα ὅτι « υἱοὶ τῆς μητρός αὐτῆς ἐμαχέσαντο ἐν αὐτῇ » καὶ πάλιν ὅτι « ἔθεντο αὐτὴν φυλάκισσαν ἐν ἀμπελώσιν. » Ὁ δὲ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν· « Ὡ θυγατέρες Ἰερουσαλήμ, οἱ υἱοὶ τῆς μητρός μου ἐμαχέσαντο ἐν ἐμοί », τοῦτ' ἐστὶ περὶ ἐμοῦ οὔσης περιμαχῆτου, τινὸς μερὶς αὐτῶν γένωμαι. Οὗτοι δ'

16. 2 παρεβλήθη C : -βλάθη VR || 3 εἰς ἑαυτὴν VR : om. C || 4 αὐτῆς VR : om. C et idem 5 || πάλιν VR : om. C || 6 ἀμπελώσιν CV : -λῶνι R || δὲ C : γὰρ VR || 7 θυγατέρες VR : -τερ C || οἱ CV : om. R || 8 τοῦτ' ἐστὶ VR : ἀντὶ τοῦ C || 9 οὔσης περιμαχῆτου VR : om. C

ο. Cf. II Cor. 3, 18 p. Cf. Gen. 1, 26.

16. a. Cf. Mal. 3, 20

1. Κατοπτρισμός, ignoré des dictionnaires, est le nom dérivé du verbe κατοπτρίζω : réfléchir comme un miroir, exprimant l'effet de cette action. Il désigne le reflet dont brille un miroir réfléchissant le soleil, en le rendant semblable à une source lumineuse.

2. Ni Origène (*ComCant.* II, 3, 37 sur *Cant.* 1, 7), ni Grégoire (*In Cant. Or.* IV, 104, 1-15 sur *Cant.* 1, 15) n'associent explicitement

reflet¹ de la gloire céleste^ο et l'apparence de l'image divine^ρ².

1,6c Les fils de ma mère ont combattu pour moi,
ils m'ont placée comme gardienne dans les vignes,
et ma vigne, je ne l'ai pas gardée.

Anciens combats **16.** S'excusant de sa noirceur, elle dit que les causes en sont nombreuses, et d'abord qu'elle a été méprisée par le soleil de justice^α et qu'elle n'a pas reçu en elle ses rayons qui illuminent la partie directrice³; ensuite que « les fils de sa mère ont combattu pour elle » et puis qu'« ils l'ont placée comme gardienne dans les vignes. » Voici ce qu'elle dit : « Filles de Jérusalem, les fils de ma mère ont combattu pour moi », c'est-à-dire qu'il y a eu litige à mon sujet, pour savoir duquel d'entre eux je serai le lot. Ceux-ci pourraient être les sages de ce siècle, qui devaient découvrir Dieu dans la

Gen. 1, 26 et *II Cor.* 3, 18. Grégoire (κατὰ τὰς τῶν προαιρέσεων ἐμφάσεις) et Nil mettent en avant l'idée de liberté (ἡ αἴθριος παρρησία). Le visage dévoilé, l'âme, reçoit l'illumination du soleil intelligible, la gloire céleste; comme un miroir, l'âme en est illuminée et retrouve l'apparence dans laquelle elle a été créée, celle de l'image de Dieu. Les conséquences de cette restauration de l'image de Dieu sont analysées en 21, 19-22. Parmi d'innombrables parallèles, en voici quelques-uns dont la parenté avec Nil nous paraît plus grande : GRÉGOIRE DE NYSSE décrit la luminosité de l'intellect dans *De la virg.*, XI, 4, 30-35, SC 119, p. 390; ÉVAGRE, *Gnostique*, 45, SC 356, p. 178; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch. myst.* III, 4, 4; IV, 9, 10, SC 126, p. 126, 144.

3. Pour Nil, comme pour Clément d'Alexandrie (*Stromate* V, 94, 11, SC 279, n. p. 302-303) et Origène (*CCels.* I, 48, 11, SC 132, p. 202), l'ἡγεμονικὸν porte « l'apparence de l'image divine » (15, 62). Origène le situe « dans le cœur » (*ComCant.* I, 2, 3, SC 376, n. p. 764-765); Nil, à la suite de Clément, et comme Évagre (*Schol. Prov.*, 7, SC 340, p. 96) le place « sur le visage ». Sur ce point, voir EUSÈBE, *Prép. év.* XV, 61, SC 338, p. 422-424.

10 ἄν εἶεν οἱ σοφοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου, οἱ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ
κόσμου ἐπιγινῶναι τὸν θεὸν ὑφείλοντες καὶ μὴ ἐπιγινόντες,
διὸ καὶ υἱοὺς μητρὸς μου αὐτοὺς εἰπούσα ἀδελφοὺς
καλέσαι παρητησάμην, τὴν τοῦ ἀληθινοῦ πατρὸς συγγέ-
νειαν ἀπαρνησαμένους διὰ τὸ προσανέχειν νόθους καὶ
15 μυθικοῖς πλάσμασι τῆς πολυθέου πλάνης καὶ τῇ μητρὶ
σοφίᾳ^b οὐκ εἰς δέον κεχρημένους. Ἡμῶν δὲ πάντων μερίς
ποτε τῶν περὶ ἐμοῦ μαχομένων· πᾶσιν γὰρ ἐπίσης
ἐπειθόμεν ἡμεῖς πολὺν ἕμερον περὶ τὰ μαθήματα κεκτημένη καὶ
φυλάσσειν ἐπιμελῶς ἐσπούδαζον πάντα ὅσα μαχομένοι
20 περὶ ἐμοῦ ἐξέθεντο δόγματα. Τίς γὰρ τὴν ἐμὴν φύσιν
εἰμί; Καὶ τί τὸ τέλος τῆς καταστάσεως; πότερον γεννητὴ
ἢ ἀγέννητος; καὶ πάλιν φθαρτὴ ἢ ἀφθαρτος;

17. Τούτων γὰρ με καὶ φύλακα ὡς ἀμπελώνων
ἔθεντο. Καὶ τούτου χάριν τὸν ἐμὸν ἀμπελῶνα ὃν ἐφύτευ-
σεν ὁ θεὸς ἐν ἐμοί^a φυσικὸν νόμον πολιτείας ὀρθῆς οὐκ
ἐφύλαξα. Ἀνῆκα γὰρ αὐτὸν τοὺς μὴ προσήκοντας
5 ἀμπελώνας φυλάσσοισα καὶ συνεκαύθην ὑπὸ τοῦ ἐναντίου
ἡλίου, παραβλεψαμένου με τοῦ τῆς δικαιοσύνης ἡλίου^b,

12 μου VR : om. C || 13-14 συγγένειαν ἀπαρνησαμένους VR :
ἀρνησάμεναι σ. C || 14 τὸ C : τοῦ VR || 16 κεχρημένους C : χρῆσα-
VR || 17 γὰρ R : om. CV || 21-22 γεννητὴ ἢ ἀγέννητος C : -vv- -vv- VR
|| 22 καὶ πάλιν VR : om. C.

17. 1 τούτων C : τοῦτο VR || 4 αὐτὸν CV : -τὴν R || 6
παραβλεψαμένου — τοῦ C : om. VR || ἡλίου² C : om. VR

b. Cf. Prov. 8, 22-31; Lc 7, 35.

17. a. Cf. Jér. 2, 21 b. Cf. Mal. 3, 20.

1. Sur les « sages de ce siècle » et la « sagesse du monde », cf. ORIGÈNE, *P. Arch.* III, 3, 1, SC 268, p. 182-184 et *ComCant.* II, 4, 35-36. L'échec des philosophes grecs à découvrir Dieu est un lieu commun depuis Clément d'Alexandrie. Nil a pu l'emprunter à EUSÈBE, v. g. *Prép. év.* XV, 61, 11, SC 338, p. 424; ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 3, 6.

sagesse du monde, mais ne l'ont pas découvert¹. C'est pourquoi en les appelant fils de ma mère, j'ai évité de les nommer frères, puisqu'ils ont refusé la parenté du vrai père, en s'attachant aux fictions bâtarde et mythiques de l'erreur polythéiste², et ont eu des relations inconvenantes avec la sagesse mère^{b 3}. J'étais alors le lot de tous ceux qui combattaient pour moi; j'obéissais à tous également, parce que je possédais une grande envie pour leurs enseignements et que je m'appliquais à garder avec soin toutes les doctrines qu'ils avaient exposées en combattant pour moi. Qui suis-je par nature? Quelle est la fin de ma condition? Suis-je engendrée ou non engendrée? Et encore, corruptible ou incorruptible⁴?

Nouvelle beauté à l'abri du soleil

17. Ils m'ont même placée en quel-
que sorte à la garde de leurs vignes. Et
c'est pourquoi je n'ai pas gardé ma
vigne, celle que Dieu a plantée en moi^a comme loi
naturelle d'un mode de vie droit. Je l'ai en effet abandon-
née pour garder des vignes qui ne me concernent pas, j'ai
été complètement brûlée par le soleil adverse⁵, parce que
le soleil de justice^b m'a méprisée, et je suis devenue noire,

2. Cf. EUSÈBE, *Prép. év.* XV, 1, 1-2, SC 338, p. 228.

3. Parce qu'elle est πρωτότοκος de Dieu, cf. EUSÈBE, *Prép. év.* VII, 15, 10, SC 215, p. 242; ÉVACRE, *Schol. Prov.* 64; 79 SC 240, p. 156, 178.

4. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 5, 22. Ces quatre questions résument le programme d'un *περὶ ψυχῆς*, celui d'Aristote? de Platon, selon le titre que donnent les commentateurs à *Phèdre* (cf. EUSÈBE, *Prép. év.* I, 8, 17, SC 206, p. 162) et au livre VII de la IV^e *Ennéade* de Plotin (*ibid.*, XV, 22, SC 338, p. 332 et n. 1); ou encore de Plutarque (*ibid.*, XI, 35, SC 292, p. 218)? plus sûrement peut-être le *De anima et resurrectione* de Grégoire de Nysse. Dans les termes du néoplatonisme, les titres de chapitres seraient : *περὶ φύσεως*, *περὶ τέλους*, *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*.

5. Cf. n. 2 p. 225.

καὶ γέγονα μέλαινα, τὴν ὑπαιθρον οὐ προσηκόντως καὶ
 μὴ νυμφικῇ καταστάσει πρέπουσαν διαγωγὴν ἐλομένη,
 δέον θαλαμεύεσθαι κουροτροφουμένην καὶ φυλάττειν
 10 ξένων ἀψαυστον ὀφθαλμῶν τῷ νυμφίῳ τὸ κάλλος. Ἀλλὰ
 νῦν τὸν ἀληθῆ λόγον ἐπιγνοῦσα, ὅλον ἐπὶ τοῦτον μετατέ-
 θεικα τὸν ἔρωτα καὶ ὀνειδίξεσθαι τὴν παλαιὰν πλάνην οὐκ
 εὐλογός εἰμι, τοῖς ταμείοις τοῦ βασιλέως ἐνστρεφομένη
 καὶ ἐντὸς κλισιάδων μένουσα καὶ οὐκ ἄλλοτε ἔξω
 15 φαίνεσθαι καταδεχομένη, ἢ ὅταν δέῃ τῷ νυμφίῳ
 συντυχεῖν.

**1,7 Ἀπάγγειλόν μοι, ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου,
 ποῦ ποιμαίνεις, ποῦ κοιτάζεις ἐν μεσημβρία,
 μήποτε γένωμαι ὡς περιβαλλομένη ἐπ' ἀγέλαις
 ἐταίρων σου.**

CVR. — ἐταίρων V : ἐτέρων CR.

18. Τῶν μὲν ἐν τοῖς ταμείοις θησαυρῶν, φησίν, εἶδον
 τὸ πλῆθος καὶ ἀκριβῆ τῆς μελλούσης οἰκονομίας τεθέαμαι
 τὴν ἔκθασιν· βούλομαι δὲ καὶ τοὺς τῆς προνοίας
 μνηθῆναι λόγους, καθ' οὓς ἐπιμελούμενος τῶν γεγεν-

7-8 καὶ μὴ C : om. VR || 10 ἀψαυστον CV : -ων R || 11-12
 μετατέθεικα C : ἐπι- VR || 13 ἐνστρεφομένη C : ἐντρεφ- VR || 14
 κλισιάδων C : om. VR.

18. 1 φησίν C : om. VR [+ οὐκ R]

1. Κουροτροφεῖν est rare, surtout au passif, et désigne le fait
 d'élever un enfant. Les compléments associent l'idée que cette
 éducation se fait en dehors des mauvaises influences (cf. PHILON, *De*
Migr. 31). On lit dans *Périst.* 941D : « que le soldat soit élevé
 (σκιοτροφεῖσθαι) à l'ombre et à l'abri des toits, en restant à la maison
 à la manière des filles (χορικῶς θαλαμειούμενον) ». La proximité des

ayant choisi de vivre en plein air, ce qui est malséant et ne
 convient pas à la condition nuptiale, alors que j'aurais dû
 rester à la maison, en enfant bien élevée¹, et garder pour
 l'époux ma beauté inaccessible aux regards des étrangers².
 Mais maintenant, je suis parvenue à la connaissance
 du Verbe véridique, j'ai transposé en lui la totalité de mon
 désir amoureux et il n'y a pas de raison de me blâmer pour
 mon ancienne erreur, puisque je me voue aux celliers du
 roi, et reste derrière les portes sans accepter de paraître à
 l'extérieur une autre fois, à moins qu'il ne faille rencontrer
 l'époux.

**1,7 Fais-moi savoir, toi que mon âme aime,
 où tu fais paître, où tu reposes à midi,
 afin que je ne sois pas comme voilée
 au milieu des troupeaux de tes compagnons.**

18. J'ai vu l'abondance des trésors dans les
 celliers, dit-elle, j'ai contemplé la réalisation
 précise du plan divin à venir ; mais je veux
 que me soient aussi révélées les raisons de la providence³,

deux expressions montre que κουροτροφεῖν et σκιοτροφεῖν s'appli-
 quent chez Nil à l'éducation protégée des filles.

2. Sur le comportement social des femmes, v. g. CHRYSOSTOME,
Catéch. bapt. I, 12, 3-4, SC 50 bis, p. 114 : une jeune fille doit rester
 à la maison avant son mariage ; *Virg.*, LXVI, 40-42, SC 125, p. 336 :
 les femmes « cloîtrées à la maison » sont parfois plus effrontées que
 celles qui ne sont pas enfermées ; cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 4, 11.

3. L'idée de la « sollicitude providentielle » de Dieu à l'égard de sa
 création est un thème fondamental de l'apologétique juive et
 chrétienne, qui vient du stoïcisme (v. g. ALEXANDRE D'APHRODISE,
De Fato, SVF fg. 945). Eusèbe (*Prép. év.* XV, 5, SC 338, p. 257 s.)
 cite un traité d'Atticus pour montrer qu'« Aristote est en désaccord
 avec Moïse et Platon sur la question de la Providence ». Mais les
 termes du développement de Nil font surtout penser à une
 amplification de chapitres évagriens ; v. g. *Schol. Prov.*, 3, 79, 88, SC
 340.

- 5 ημένων τὴν προνοητικὴν ἐπιδείκνυσαι κηδεμονίαν, μήποτε ὄντων καὶ ἑταίρων σου ποιμένων, οἷς ἐνεχείρισας ἀγγέλοις διοικεῖν τὰ γενητά, καὶ μερικὰς ἐχόντων ἀγέλας. Σὺ γὰρ ὡς ἀγέλης μεγάλης τοῦ παντὸς ἐπιτροπεύεις κόσμου. Ζητοῦσά σε ἐν τῇ δημιουργίᾳ καὶ ὡς ἐν
 10 σταθερωτάτῃ μεσημβρίᾳ ἐν τῇ τῆς θεωρίας ἀκμῇ ῥευδομένη, ἀποσφαλῶ τῆς σῆς ποιμένης κὰν γένωμαι μετὰ τὴν ἐπὶ ταῖς ἀγέλαις τῶν ἑταίρων σου πλάνην ὡς αἰσχυρομένη καὶ περικαλυπτομένη τῷ μετὰ παρρησίας ὡς σοὶ προσιοῦσα τοῖς ξένους ἐντετυχηκέαι. Ποιεῖ γὰρ οὐχ ἤττον ἢ
 15 κατὰ ἀποτυχίαν τοῦ ἀληθῶς ζητουμένου ψευδῆς θεωρία ἐγκαλύπτεσθαι, ὅταν φωραθῇ ψευδῆς οὔσα τῶν μετὰ παρρησίας προστρεχόντων ὡς γνωρίμοις τοῖς ξένους μετὰ τὴν τῆς ἀπάτης ἐπίγνωσιν.

6 ἑταίρων CV : ἐτέ- R et idem 12 || ποιμένων C : ποιμνίων VR || 7 γενητά CV : -vv- R || 8 ἀγέλας V : -ης CR || 11 τὴν VR : τῶν C || 12 ἑταίρων VR : -ρου C || σου VR : om. C || 13 τῷ CR : om. V.

1. Allusion à la doctrine des anges des nations (cf. DANIELOU, *Les anges et leur mission*, p. 27-39); l'idée que la fonction des anges est de régir les créatures vient d'Origène (*P. Arch.* I, 6, 3, *SC* 252, p. 198-200; *ComCant.* II, 4, 13 et n. 2, p. 336); elle se trouve aussi au centre de l'angélogologie évagrienne; *Schol. Prov.* 189, 16; 370, 2, *SC* 340.

2. L'image du troupeau est johannique; *Jn* 10, 26-27 est cité par ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 4, 13; celle du « gouvernement » du monde (διοικεῖν) se trouve chez EUSÈBE, *Prép. év.* VII, 15, 6, *SC* 215, p. 238.

3. La connaissance « des raisons de la providence » et la soumission aux anges introduisent à la contemplation. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* IV, 116. Mais le voile évoqué par Nil est tout différent de celui avec lequel, chez Clément, Moïse « cache sa gloire à ceux qui le regardaient avec des yeux charnels » : c'est celui

selon lesquelles, attentif à la création, tu révèles ta sollicitude providentielle, peut-être aussi avec tes compagnons pour bergers, les anges à qui tu as confié la gestion des créatures, et qui possèdent en propre des troupeaux¹. Car toi, tu gouvernes le monde entier comme un grand troupeau². En te cherchant dans la création et comme égarée en plein midi au beau milieu de ma contemplation³, je manquerai ton troupeau, même si, après l'errance parmi les troupeaux de tes compagnons, je suis comme remplie de honte et couverte d'un voile⁴, parce que j'ai pris la liberté, quand je m'approchais de toi, d'avoir des relations avec des étrangers. Car la fausse contemplation, quand on échoue à trouver celui qu'on recherche vraiment, fait qu'on se voile la face quand on a découvert qu'elle est fausse, non moins que ceux qui s'élançaient avec liberté vers des étrangers comme s'ils les connaissaient, une fois reconnue la tromperie⁵.

de la honte (n. 5 p. 173). La compréhension des raisons de la providence joue un rôle essentiel chez Évagre dans la progression vers la connaissance, cf. *Schol. Prov.*, *SC* 340, p. 43-44.

4. Ὡς περιβαλλομένη (*Cant.* I, 7c) n'est pas compris de façon semblable par les différents commentateurs. Nil ne cite pas exactement la péricope et utilise la leçon de Symmaque : ὡς ῥευδομένη, « égarée » (cf. FIELD, p. 412) puis commente : καὶ περικαλυπτομένη, « voilée », et l. 16 : ἐγκαλύπτεσθαι, « se voiler la face de honte », qui glosent deux sens possibles de περιβαλλομένη; cf. ORIGÈNE, *Hom Cant.*, I, 8; *ComCant.* II, 4, 11-12; cf. ici 60, 8 et n. 1 p. 301.

5. Passage qui relève de la littérature ascétique de ton parénétiqne : il s'agit de détourner les moines des erreurs de la fausse contemplation. Évagre parle de « fausse science » et de « contemplations étrangères », cf. *Schol. Prov.*, 80; 288, *SC* 340; *Gnostique*, 43, *SC* 356, p. 170. Chez Origène, il est question de « l'une des écoles de philosophie qui est dite « couverte d'un voile », du fait que chez eux la plénitude de la vérité est cachée et couverte d'un voile », *Com Cant.* II, 4, 37. L'âme s'est égarée dans sa recherche et s'est approchée des bergers d'autres troupeaux croyant s'approcher de Dieu. Dans son erreur, elle se voile la face de honte.

19. Μαθεῖν οὖν τὸν τόπον βούλομαι, ἐν ᾧ σε ἰδεῖν ἔστιν ἐν σταθερωτάτῃ τῆς θεότητος καταστάσει, τὰς ἀμυδρὰς ἐμφάσεις παραιτουμένη. Ἐπεὶ καὶ πολλῶν θεωρῆσαι τὴν σὴν δόξαν ἐν διαφόροις τῆς καταστάσεως
5 τόποις καταξιωθέντων, μόνος ὁ μέγας Ἰακώβ αὐχεῖ θεὸν ἑωρακένας « ἐν τόπῳ θεοῦ^a », τῶν λοιπῶν ἴσως μὲν θεὸν ἑωρακότων, ἀλλ' οὐκ ἐν τόπῳ θεοῦ· ταῦτα καὶ Μωυσῆς παρεκάλει λέγων· « ἐμφάνισόν μοι σεαυτὸν, γνωστῶς ἴδω σε^b », οὐ ταῖς ἐμφάσεσιν, ἀλλ' αὐτῇ τῇ ἀληθείᾳ
10 πληροφορηθῆναι βουλόμενος. Πρὸς δὲ τὸ « ποῦ ποιμαίνεις; » εὐκαιρον τὸ τοῦ Δαυὶδ εἰπεῖν· « κύριος ποιμαίνει με καὶ οὐδὲν με ὑστερήσει, εἰς τόπον χλόης ἐκεῖ με κατασκῆνωσεν, ἐπὶ ὕδατος ἀναπαύσεως ἐξέτρεψέ με^c. » Οὕτως γὰρ τὸν τόπον ἔνθα ποιμαίνει δηλοῖ.

1,8 Ἐὰν μὴ γνῶς σεαυτήν, ἡ καλὴ ἐν γυναιξίν,
ἔξελθε σὺ ἐν πτέρναις τῶν ποιμνίων,
καὶ ποίμαινε τὰς ἐρίφους σου,
ἐπὶ σκηνώμασι τῶν ποιμένων.

CVR. — 8b-d ἐν — ποιμένων VR : om. C.

20. Καλὴ μὲν ἡ ἐπιθυμία, φησὶν, ἀλλ' ἡ πρόθεσις ἐσφαλμένη. Ἔτι γὰρ ταπεινὴ καὶ νηπιώδης καὶ χαμαίζηλος, θεὸν γὰρ οὐκ ἐκ τῆς εὐτάκτου διοικήσεως, ἀλλ' ἐκ

19. 4 τῆς CV : τοῖς R || 6-7 τῶν — θεοῦ VR : om. C || 12-13 καὶ — με VR : καὶ ἐξῆς C || 14 οὕτως C : οὕτος VR.

19. a. Gen. 31, 13 b. Ex. 33, 13 c. Ps. 22, 1-2.

1. Le développement qui suit n'a évidemment rien à voir avec tous ceux où il est question du caractère non spatial de Dieu, qui n'a pas de lieu; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* V, 74, 5; GRÉGOIRE

Le lieu de Dieu 19. Je veux donc apprendre dans quel lieu il est possible de te voir dans la pleine condition de ta divinité, puisque je rejette les reflets troubles. Alors que même beaucoup ont été jugés dignes de contempler ta gloire en divers lieux de la création, seul le grand Jacob se vante d'avoir vu Dieu « dans le lieu de Dieu^a »; les autres ont vu Dieu également, mais pas dans le lieu de Dieu. C'est ce que Moïse disait en implorant : « Montre-toi à moi, que je te voie clairement^b », parce qu'il voulait être pleinement convaincu, non par les reflets, mais par la vérité elle-même. En regard de : « Où fais-tu paître ? », il est opportun de citer ce que dit David : « Le Seigneur me fait paître² et rien ne me manquera, vers un lieu de gazon, c'est là qu'il m'a établi, près de l'eau du repos, il m'a nourri^c. » Ainsi en effet, il montre clairement le lieu où il fait paître.

1,8 Si tu ne te connais pas toi-même, belle entre les femmes,
toi, sors sur les talons des troupeaux
et fais paître tes chevreaux
auprès des campements des bergers.

Les traces du troupeau 20. Le désir est beau, dit-il³, mais son intention est trompeuse. En effet, elle est encore humble, infantile et modeste — car il n'est pas possible de saisir Dieu à partir du bon ordre de

DE NAZIANZE, *Disc. théol.*, 28, 10, SC 250, p. 120. Il s'agit de la recherche de Dieu par l'âme en quête de contemplation (20); cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* II, 62, 1-10. Pour Évagre, l'intellect atteint le « lieu de Dieu » par la prière, cf. *Des diverses mauvaises pensées* XVIII, PG 79, 1221B; *Prière* 57, PG 79, 1180A.

2. Ps. 22, 1 : ποιμαίνει est une leçon de l'*Alexandrinus*.

3. Ces paroles sont mises dans la bouche de l'Époux, du Verbe (cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 5, 5).

τῆς κατὰ ψυχὴν καθαρότητος μᾶλλον ἔστι καταλαβεῖν, ἐν
 5 τῇ ἑαυτῆς οὖν ἔχουσα φύσει μίμημα τῆς ἐμῆς φύσεως τὸ
 κατ' εἰκόνα^α. ὅταν καθαρὸν ἔχῃς τοῦτο πάσης μοχθηρᾶς
 κηλῖδος, πρὸς σεαυτὴν βλέπουσα ἐμὲ καθορᾶς. Ἐν πάσῃ
 γὰρ ἀρετῇ ἐπιτελουμένη παρὰ σοῦ τὴν ἐμὴν φύσιν
 10 χαρακτηρίζεις. Εἰ οὖν ἰδεῖν οὕτως οὐδέπω δεδύνησαι,
 οὐδ' ἔγνωσ σεαυτὴν κατὰ τὸ σὸν κάλλος, « ἔξελθε ἐν
 πτέρναις τῶν ποιμνίων », τοῦτ' ἔστι κατ' ἴχνος βαῖνε τῶν
 ὑπ' ἐμοῦ γενομένων καὶ νῦν προνοίας ἀπολαυόντων, καὶ
 ἐκ τῆς ἐν τούτοις ζητήσεως ὄψει με ὡς δημιουργόν. Ὡς
 15 γὰρ αἱ πτέρναι τοῦ ποιμνίου τὰ ἴχνη ἐνσημαινόμεναι τῇ γῆ
 ὀδηγοῦσι τὸν ἐπόμενον ἐπὶ τὴν τοῦ ποιμένου διατριβήν,
 παρεῖναι γὰρ τῷ ποιμνίῳ τὸν ποιμένα ἀνάγκη, εἰ μὴ
 μέλλοι ἀνεπίστατον καὶ ἀνεπιτρόπευτον εἶναι ἡγεμόνος
 ἔρημον ἀγαθοῦ, οὕτως ἢ ἐν τοῖς δημιουργήμασιν ἀπλανῆς
 20 ἔρευνα ἐπὶ τὴν θεωρίαν ἄγει τοῦ δημιουργοῦ, στοχασ-
 τικῶς τὰ περὶ αὐτοῦ ὄνειροπολεῖν παρασκευάζουσα.
 Οὕτως ὁ Δαυὶδ βιβλίον ἔχων θεωρίας τὴν κτίσιν γνωστι-

20. 5 φύσει CV : -σιν R || 10 κατὰ R : καὶ CV || 12 καὶ —
 ἀπολαυόντων [ἀπολαβόντων R] VR : om. C || 14 ἐνσημαινόμεναι C :
 -μενα VR || 16 εἶναι VR : καὶ C

20. a. Cf. Gen. 1, 26

1. L'importance accordée à la pureté de l'âme vient d'Évagre, v. g. *Schol. Prov.* 306, 331, *SC* 340.

2. Pour Nil, la connaissance de soi — 1. 10 : οὐδ' ἔγνωσ σεαυτὴν, qui évoque évidemment pour nos auteurs le γνῶθι σεαυτόν de la philosophie grecque — n'a qu'un objet : la contemplation de Dieu. Son développement, plus proche de Grégoire (*In Cant. Or.* II, 68-69) que d'Origène (*ComCant.* II, 5), est organisé en deux mouvements : a) la contemplation dans l'âme même de l'image de Dieu, par la ressemblance (20, 5-9; 21, 1-12); b) pour ceux qui n'en sont pas capables, la contemplation du monde, qui mène à la découverte du

son gouvernement, mais plutôt par la pureté selon l'âme¹ —, puisqu'elle possède dans sa nature une imitation de ma propre nature, selon l'image^a. Quand tu la possèdes, pure de toute souillure infâmante, en posant sur toi-même tes regards, tu me contemples². Car, dans toute vertu que tu accomplis, tu reproduis ma propre nature. Si donc tu n'as pas encore pu voir ainsi, et si tu ne te connais pas toi-même selon ta propre beauté, « sors sur les talons des troupeaux », c'est-à-dire marche sur la trace³ de mes créatures, qui jouissent maintenant de la providence. Grâce à cette recherche, tu me verras en elles comme créateur⁴. Car de même que les talons des troupeaux, qui laissent des traces sur la terre, guident celui qui suit dans sa tâche de berger — car la présence du berger est nécessaire au troupeau, de peur qu'il ne soit délaissé et sans surveillance, sans un bon guide —, de même la recherche méthodique appliquée aux créatures conduit à la contemplation du créateur, parce qu'elle fait imaginer par déduction ce qu'il est⁵. Ainsi David, considérant la création comme un livre de contem-

créateur (20, 9-26), grâce à la purification de l'image divine par l'imitation des vertus « des bêtes privées de raison » (21, 12-30). Ces deux points reprennent exactement le plan suivi par Athanase dans la seconde partie du *Contr. païens* (30-46) à propos des moyens d'accéder à la connaissance de Dieu; *SC* 18 bis, p. 150-208.

3. Depuis Platon, la chasse sert de métaphore à la recherche de la science, v. g. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc. théol.* 28, 21, 4, *SC* 250, p. 142; Nil l'adapte, sans doute à l'imitation d'ORIGÈNE, *ComCant.*, III, 14, 1, à la tâche du berger qui retrouve son troupeau « à la trace ».

4. La contemplation de la providence divine dans l'univers fait d'abord découvrir Dieu comme créateur, thème courant de l'apologétique depuis Philon; cf. EUSÈBE, *Prép. év.* VII, 3, 2; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc. théol.* 28, 6, *SC* 250 p. 110-112.

5. Sur cette méthode, *ibid.*, 28, 9, 19-33, p. 118-120.

κώτερον καὶ ἐπιστημονικώτερον ἐφίστησι τὸν νοῦν τοῖς
γενητοῖς καὶ τὸν ἐναποκείμενον αὐτοῖς λόγον ὡς ἐγγράμμα-
τον ἀνάγνωσιν θεωρῶν ἔλεγε· « μελετήσω ἐν πᾶσι τοῖς
25 ἔργοις σου^b. » Γράμματα γὰρ ἰχνῶν πρὸς κατάληψιν
ἐπιστημονικῆς ἐννοίας λογικώτερα.

21. Ἡ δὲ ἐν τῇ ἰδίᾳ φιλανθρωπία τὴν ἐμὴν μιμησαμένη
καὶ ἐν τῇ ἰδίᾳ δικαιοσύνη τὴν ἐμὴν ἀκριβώσασα οὐκέτι
στοχαστικῶς ἀλλ' ἐναργῶς θεωρήσει με, ἐκεῖνο γενομένη
κατὰ μίμησιν, ὅπερ ἐγὼ εἰμι κατὰ φύσιν. « Γίνεσθε
5 γάρ, εἶπον τοῖς γινῶναι με πόθουσιν, οἰκτίρμονες καθὼς
καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος οἰκτίρμων ἐστὶ^a » καὶ
« γίνεσθε εὐσπλαγχνοὶ καθάπερ ὁ πατὴρ ὑμῶν^b » καὶ ἐπὶ
πᾶσι γίνεσθε « τέλειοι καθὼς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος
τέλειός ἐστιν^c. » Ἐὰν οὖν μὴ πρότερον σεαυτὴν γινῶς
10 τοιαυτὴν, οὐδ' ἐμὲ γινῶναι δυνήσῃ, γινῶσῃ δὲ σεαυτὴν

22 καὶ ἐπιστημονικώτερον R : om. CV || 23 γενητοῖς CV : -vv- R ||
καὶ VR : om. C || 26 λογικώτερα CV : -τερον R.

21. 4-6 γίνεσθε ... οἰκτίρμων V : γίνεσθαι ... τέλειός R || γίνεσθε —
ἐστὶ VR : om. C || 7-9 καὶ² — ἐστὶν V : om. CR || 9 οὖν C : om. VR ||
10 τοιαυτὴν C : om. VR || οὐδ' C : οὐτ' VR

b. Ps. 76, 13.

21. a. Lc 6, 36 b. Éphés. 4, 32 c. Matth. 5, 48

1. Phrase surprenante par son caractère formulaire. Elle peut
évoquer un apophtegme d'Antoine, transmis par Évangre (*Pratique*,
92, SC 171, p. 694-695) : le livre d'Antoine, c'est la « nature des
êtres ». Cela rappelle le ch. 72 de la *Vie d'Antoine*, PG 26, 944B qui
appartient, selon Guillaumont, à la plus ancienne collection d'apoph-
tegmes (SC 170, p. 119) ; on le lit aussi chez SOCRATE, *Hist. eccl.* IV,
23, PG 67, 516C. Nil en modifie l'idée. Pour lui, le livre des *Psaumes*
est le livre issu de la contemplation de la nature par David,

plation¹, applique aux créatures son esprit, tout à fait apte
à la connaissance et à la science. Contemplant la raison qui
leur est intérieure, comme s'il lisait un texte, il disait : « Je
méditerai sur toutes tes œuvres^b. » En effet il y a plus de
raison dans les écrits que dans les traces pour comprendre
une idée qui touche à la science².

Ressembler
à Dieu

21. Celle qui, dans son propre amour des
hommes, imite le mien et, dans sa propre
justice, s'adapte exactement à la mienne, ne
me contempera plus par déduction, mais clairement, une
fois devenue par imitation ce que je suis par nature.
« Devenez donc, ai-je dit à ceux qui désirent me connaître,
miséricordieux comme votre père céleste est miséricor-
dieux^a, devenez compatissants comme votre père^b » et
par-dessus tout devenez « parfaits comme votre père céleste
est parfait^c. » Si donc tu ne te connais pas toi-même
d'abord telle que tu es, tu ne pourras pas non plus me
connaître, mais tu te connaîtras toi-même, lorsque tu te

l'équivalent de la science physique pour les Hébreux (cf. PHILON,
Quis heres éd. Harl et n. 1, p. 13-14). Pour le moine la lecture ou la
récitation des *Psaumes* nourrit la méditation qui amène à la
contemplation physique, *φυσική θεωρία* ; cf. ÉVAGRE, *Schol. Prov.*,
113, 11-14, SC 340, p. 210. Le vocabulaire de toute la phrase de Nil
peut évoquer aussi des traditions gnostiques et secrètes, issues en
partie de l'apocalyptique juive (cf. DANIELOU, *Théologie du Judéo-
Christianisme*, p. 187-188) et transmises par Clément, Origène et
Évangre. On peut se demander aussi si la formule ne pourrait pas être
l'une des premières expressions de celle qui, sous la forme latine
liber mundi, est promise à un avenir fécond dans l'ésotérisme
médiéval.

2. La phrase joue sur les différents sens de λογικώτερα. Les écrits
contiennent des mots (λόγοι) qui s'adressent à la raison (λόγος), alors
que les traces ne sont que les impressions ressenties par les sens.
Pauvr. vol. 1049D-105AB livre un commentaire différent de la même
citation de Ps. 76, 13.

3. Ces textes sont ailleurs cités ensemble par Nil quand il s'agit de
conseiller les moines : *Périst.* 893A ; *Pauvr. vol.* 1024A.

ταῖς εἰρημέναις ἀρεταῖς μορφωθεῖσα πρὸς τὴν ἐμὴν
 ὁμοίότητα^d. Ἐπεὶ δὲ, ὡς ἔοικε, γινῶναι σαυτὴν οὐδέπω
 δεδύνησαι, οὐ γὰρ ἂν ἐν τοῖς ποιμνίοις με, ἀλλ' ἐν τοῖς
 ἀγίοις ἐζήτεις, « τὸν ὑψιστον ὄντα καὶ ἐν ἀγίοις ἀναπαυό-
 15 μενον^e ». « Ἐξελθε ἐν πτέρναις τῶν ποιμνίων καὶ ποιμαι-
 νε τὰς ἐρίφους σου ἐπὶ σκηνώμασι τῶν ποιμένων », διὰ
 τῆς θεωρίας τὰς φύσεις τῶν ὄντων ἐξιχνεύουσα καὶ τὰ
 ἄτακτα τῆς ψυχῆς κινήματα διὰ τῆς πρακτικῆς κατασ-
 τέλλουσα. Οὕτω γὰρ πάντων ἀποκαθήρασα τῶν
 20 μολυσμῶν τὴν θεικὴν εἰκόνα, καὶ ἐκ τῆς εἰκόνης εἰκότως
 με γνώση τὸν θεόν. Εἰκὼν γὰρ πᾶσα τὸ ἀρχέτυπον
 ὑποδεικνύει πέφυκεν. Ὁ λέγων δὲ « ἴσθι πρὸς τὸν
 μύρμηκα καὶ πορεύθητι πρὸς τὴν μέλισσαν^f » καὶ « γί-
 νεσθε φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστε-
 25 ραί^g », ἐν πτέρναις τῶν ποιμνίων πέμπει τὴν ἐξ αὐτῆς μὴ
 μαθοῦσαν τὸ ἀγαθὸν ψυχὴν, τῇ τῶν ἀλόγων μιμήσει
 παιδαγωγῶν. Ἐκαστον γὰρ ἔχει ἀφορμὰς φυσικὰς
 πρὸς διδασκαλίαν τῶν ῥαθυμοτέρων, δυσωπητικῶ παρα-
 δείγματι ἐρεθίζοντα πρὸς ζῆλον μιμήσεως τὴν νωθεστέ-
 30 ραν κατάστασιν.

13 τοῖς¹ C : om. VR || με C : om. VR || 14 ὄντα VR : om. C || 17
 ἐξιχνεύουσα C : ἀνι- VR || 19 ἀποκαθήρασα CV : -σαι R || τῶν VR :
 om. C || 20 τῆς εἰκόνης VR : ταύτης C || 21 με R : om. CV || 22 λέγων
 δὲ C : ἔλεγε δὲ V δ. ἔ. R || 24 οἱ ὄφεις C : ὁ -ις VR || 24-25 καὶ —
 περιστέραί VR : om. C || 25 πέμπει CV : om. R || 26 μαθοῦσαν CV :
 -σα + καὶ R || 27 παιδαγωγῶν CV : -γόν R || 28 ῥαθυμοτέρων C :
 ῥαθυμούντων VR || 29 ἐρεθίζοντα C : -ζοντας VR.

d. Cf. Gen. 1, 26 e. Is. 57, 15 f. Prov. 6, 6.8a g. Matth. 10,16.

seras conformée aux vertus dont il a été question¹, à ma
 ressemblance^d. Puisqu'à ce qu'il paraît, tu n'as pas encore
 pu te connaître toi-même, tu ne devrais pas me chercher
 dans les troupeaux, mais chez les saints, moi qui suis « le
 très-haut et qui repose chez les saints^e. » « Sors sur les
 talons des troupeaux et fais paître les chevreaux près des
 campements des bergers », poursuivant à la trace la nature
 des êtres par la contemplation et par la pratique modérant
 les mouvements désordonnés de l'âme². Après avoir ainsi
 purifié de toute tache l'image divine, même à partir de
 l'image, semble-t-il, tu me connaîtras comme Dieu. Car
 toute image révèle naturellement l'archétype³. Celui qui
 dit : « Sois près de la fourmi et marche vers l'abeille^f » et :
 « Soyez rusés comme les serpents et candides comme les
 colombes^g » envoie sur les talons des troupeaux l'âme qui
 n'a pas encore appris d'elle-même le bien, en lui donnant
 pour pédagogie l'imitation des bêtes privées de raison⁴.
 Car chacune d'elles a des moyens naturels pour enseigner
 les paresseux : par un exemple convaincant, elle excite au
 désir de l'imiter la condition plus lente.

1. Cf. 17, 3 (πολιτείας ὁρθῆς); 25, 7.

2. Chez Évagre, la « pratique » (πρακτικὴ) concerne l'acquisition
 des vertus par la « conduite droite » et la purification de l'intellect qui
 mène à la contemplation (θεωρία), cf. *Pratique*, 78-79 et 87, SC 170,
 p. 666, 678; *Gnostique*, 13, SC 356, p. 106. Pour Nil, l'ordre est
 inverse : « C'est la cause d'un grand progrès que d'aller de la
 contemplation à la pratique, car l'action est irréprochable quand on
 l'a contemplée au préalable du regard très pénétrant de la con-
 naissance », *Disc. asc.*, 753B.

3. Cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* XV, 448, 3-4; ÉVAGRE, *Gnostique*,
 50, SC 356, p. 192.

4. Même citation et commentaire analogue de *Prov.* 6, 6 dans
Pauwv. vol., 1052C; cf. ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 71-72, SC 340 et les n.
 p. 169 et 171. L'analyse de ces deux scholies donne un bon exemple
 de la façon dont Nil simplifie la pensée d'Évagre.

1,9 Τῆ ἵππῳ μου ἐν ἄρμασι Φαραῶ
ὠμοίωσά σε, ἢ πλησίον μου.

CVR.

22. Ὦνῳ μὲν καὶ πῶλῳ καὶ υἰῶ ὑπόζυγιου^a χρῆσάμε-
νος φαίνεται ὁ κύριος, ὃν λύσας τῶν δεσμῶν καὶ
ἐλευθερώσας τῆς τῶν ἀντιλεγόντων δεσποτείας ὄχημα
ἑαυτοῦ πεποιήται· ἵππῳ δὲ οὐδαμοῦ. Καὶ γὰρ ἡ προφη-
5 τεία βασιλέα αὐτὸν προσαναφωνήσασα παραγινόμενον
ἤξειν « ἐπιβεθηκότα, φησί, πῶλῳ καὶ ὄνῳ καὶ υἰῶ
ὑπόζυγιου^b. » καὶ ἡ ἔκβασις ἐμαρτύρησε τῇ ἀληθείᾳ
ἐλέγξασα τὴν προαγόρευσιν προφητικὴν, ὅτε καθεσθεὶς
τῷ πῶλῳ τὰ Ἱεροσόλυμα κατέλαβε, πρὸς ὕμνον τὰς
10 γλώσσας τῶν νηπίων τρανώσας ἔνθεον^c. Πῶς οὖν τῇ
ἵππῳ ἑαυτοῦ ἐν ἄρμασι Φαραῶ νῦν λέγει ὠμοιωκένας τὴν
νύμφην; Μὴ ποτ' οὖν κατὰ τὰς διαφόρους καταστάσεις
ἀμφοτέρᾳ ἐστι. Καὶ ἔτι μὲν τὴν νωθεστέραν ἔχουσα
κατάστασιν καὶ μόνην τὴν φάτνην^d, ἐν ἣ νήπιος ὢν
15 τίθεται ὁ κύριος, ἐπιγινώσκουσα ὄνος καλεῖται, ἡνίκα δὲ
καὶ πρὸς ὀξυτέρας ὑπηρεσίας χρησιμεύει, τῷ λόγῳ καὶ
πολεμοῦντι ἦτοι δυνάμεσιν ἀντικειμέναις ἢ δόγμασιν
ἐναντιούμενοις τῇ ἀληθείᾳ ὑποζεύγνυται· πολεμικὸν γὰρ
τὸ ζῶον ἵππος εἰκότως χρηματίζει.

22. 1 καὶ - ὑπόζυγιου VR : om. C || 2-4 ὃν --- πεποιήται VR : om.
C || 4-10 καὶ --- ἔνθεον VR : om. C || 5 αὐτὸν V : ἑαυ- R || 6 υἰῶ V :
om. R || 7 ἀληθεία R : προφητεία V || 8 προφητικὴν R : ἀληθῆ V || 11
ἑαυτοῦ --- φαραῶ VR : om. C || νῦν C : om. VR || 13 ἀμφοτέρᾳ VC :
-ρόν R || 14-15 ἐν ... κύριος / ἐπιγινώσκουσα VR : ~ C || 17 ἦτοι V : ἦ
C εἴτε R || 19 εἰκότως VR : om. C.

22. a. Cf. Matth. 21, 5 b. Zach. 9, 9 c. Cf. Matth. 21, 15 d.
Cf. Is. 1, 3.

PUISSANCE et HUMILITÉ de l'ÉPOUSE

1,9 A ma jument dans le char de Pharaon,
je t'ai comparée, ma proche.

L'âne et
la jument

22. A l'évidence, le Seigneur s'est servi
d'un âne¹, d'un ânon et du petit d'une bête
de somme^a, dont il a fait sa monture, après
l'avoir libérée des liens et affranchie du pouvoir des
contradictaires. Nulle part il ne se sert de cheval. Et de fait,
la prophétie qui annonce qu'un roi arrivera en personne
dit : « monté sur un ânon et un âne, petit d'une bête de
somme^b. » Sa réalisation, en prouvant la prédiction du
prophète, a témoigné pour la vérité, lorsqu'il a atteint
Jérusalem monté sur un ânon, inspirant à la langue des
petits enfants un hymne divin^c. Comment donc dit-il que
l'épouse est semblable à sa jument dans le char de
Pharaon ? A moins qu'elle ne soit l'un et l'autre selon ses
diverses conditions. Quand elle est encore dans sa condi-
tion la plus lente, et qu'elle reconnaît seulement la crèche^d
où, petit enfant, le Seigneur est déposé, elle est appelée
« âne », mais lorsqu'elle est requise pour les services plus
rapides, elle est attelée au Verbe, qu'il combatte soit les
forces mauvaises, soit les croyances opposées à la vérité.
Car l'animal de combat porte évidemment le nom de
cheval².

1. Ce passage (22-24) a fait l'objet d'une étude exégétique ; cf. M.-
G. GUÉRARD, « Nil d'Ancyre, quelques principes d'herméneutique
d'après un passage de son *Commentaire sur le Cantique des
cantiques* ».

2. Cf. ORIGÈNE, *Com. Matth.*, GCS 10, p. 529, 23-24 ; l'expression
πολεμικὸν ζῶον fait certainement allusion à *Prov.* 21, 31 ; cf. ÉVAGRE,
Schol. Prov., 232 qui cite *Hab.* 3, 8, SC 340, p. 327.

23. Σύγκρισιν οὖν ποιούμενος τῆς νόμφης καὶ τῶν λοιπῶν γυναικῶν, ἴσως ταύτης μὲν φερούσης σύμβολον τῆς ἐκκλησίας, ἐκείνων δὲ τῶν διαφόρων αἱρέσεων, τὴν μὲν νόμφην ὁμοιοῖ τῇ ἑαυτοῦ ἵππῳ ἦ, ὅταν ἐπιβῆ, τὴν 5 ἵππασίαν ποιεῖται σωτηρίαν^a πολλῶν, τὰς δὲ λοιπὰς τὰς ἐν τοῖς ἄρμασι τοῦ Φαραῶ ἐζευγμένας, ὧν ἡ ἵππασία ἀπώλεια^b σπευδουσῶν ἐπὶ βυθὸν ὀλέθριον. Αὗται γὰρ ἀνεπιστήμονι χρησάμεναι τῷ ἐπιβάτῃ διαπερῶσαι τὴν τοῦ βίου τούτου θάλασσαν^c ἐξικέσθαι πρὸς τὸ πέρας οὐχ 10 ἴσχυσαν· κατέδυσαν δὲ ὡσεὶ μόλιδος^d ὑπὸ τῶν παθῶν βαρηθεῖσαι καὶ καταβρίσασαι πρὸς πυθμένα βυθοῦ. Ἡ δὲ νόμφη αὐτὸν ἐλομένη τὸν κύριον ἔποχον σωτηρίῳ διεπέρασε λόγῳ ἡνιοχομένη καὶ οὐδὲν ὑπὸ τῶν κυμάτων παθοῦσα τοιοῦτον, οἷον αἱ προδηλωθεῖσαι πεπόνθασιν.

24. Ἔθος δὲ τὴν ἵππον πληθυντικῶν καλεῖν ὀνόματι τὴν ἱππικὴν δύναμιν^a. Οὗτοι δ' εἰσὶν ἢ τὸ τῶν ἀγίων δυνάμεων σύστημα, μεθ' ὧν ὁ κυριακὸς ἄνθρωπος τὴν ἐναντίαν τοῦ ἐχθροῦ προνομεύει δύναμιν, ὅθεν καὶ τὸ

23. 4 τὴν VR : om. C || 6 τοῦ V : om. C || φαραῶ / ἐζευγμένας CV : ~ R || 11 βαρηθεῖσαι CV : βαρυ- R || καὶ καταβρίσασαι VR : om. C || 12 σωτηρίῳ C : -ρίως V -ρίαν R || 13 καὶ VR : om. C || 14 τοιοῦτον — πεπόνθασιν VR : om. C.

23. a. Cf. Hab. 3, 8 b. Cf. Ex. 14, 26-28 c. Cf. Matth. 13, 47 d. Cf. Ex. 15, 5-10.

24. a. Cf. Ex. 14, 7-9

1. La mention des hérésies relève ici du lieu commun, cf. ORIGÈNE, *ComCant.*, II, 3, 12; III, 4, 6; III, 5, 8; IV, 3, 8 et 10, qui sert dans la littérature ascétique pour désigner les âmes vouées au péché.

2. L'appareil scripturaire de tout ce passage évoque des textes qui étaient sans doute lus dans les offices qui précédaient la fête de

La cavalerie des hérésies 23. Il établit donc une comparaison entre l'épouse et les autres femmes, l'une symbolisant probablement l'Église, et les autres, les différentes hérésies¹. Il compare à sa jument et l'épouse, dont la chevauchée devient le salut^a de beaucoup quand il en est le cavalier, et les autres, attelées au char de Pharaon, dont la chevauchée est perdition^b, parce qu'elles se précipitent vers un abîme funeste. Menées par un combattant inexpérimenté, après avoir traversé la mer de cette vie^c, elles n'ont pas eu la force d'atteindre le terme. Elles ont été englouties comme du plomb^d, alourdis par les passions et entraînés par leur poids au fond de l'abîme². L'épouse, elle, ayant choisi le Seigneur en personne comme cavalier, a traversé avec le Verbe sauveur pour aurige³ et sans rien subir des flots de ce que les précédentes avaient subi.

La cavalerie des saintes puissances 24. Il est habituel aussi de donner à la jument le sens collectif de cavalerie^a. C'est soit l'ensemble des saintes puissances avec lesquelles l'homme seigneurial⁴ saccage la puissance adverse de l'ennemi, d'où lui est venu aussi son

Pâques : rappel de la naissance du Christ, épisode de l'entrée à Jérusalem; en particulier le passage de la Mer Rouge était lié à la liturgie du baptême, cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch. myst.* I, 2, 11-14, SC 126, p. 86 et n. 1, p. 87. Le sens collectif dégagé ici par Nil se déploie sur deux niveaux : les hérésies sont aussi les âmes entraînées à leur perte par les passions; l'Église qui traverse sans encombre assure le salut de l'âme, épouse du Verbe. Nil rejoint des thèmes de la littérature ascétique et le développement de GRÉGOIRE DE NYSSE, *De la virg.* XVIII, 5, 20-30, SC 119, p. 480-82.

3. L'image du Verbe cavalier ou aurige, entre lesquels Nil ne choisit pas, se trouve déjà chez Origène, qui utilise aussi le cheval blanc d'*Apoc.* 19, 11-14, *ComCant.* II, 6, 6-10, et GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* III, 76, 14-77, 13. Elle semble promise à se développer, cf. AUBINEAU, SC 187, n. 57, p. 100.

4. Voir la note complémentaire sur κυριακὸς ἄνθρωπος.

5 ὄνομα αὐτοῦ ἐκλήθη « ταχέως σκύλευσον, ὀξέως προνό-
 μευσον^b », ἢ τὸ τῶν καλῶς πολιτευσαμένων δικαίων
 πλῆθος. Καὶ οὗτοι γὰρ ὠκύποδες πρὸς τὸν δρόμον τοῦ
 σταδίου γεγόνασιν, ὅθεν καὶ « κατὰ σκοπὸν τῆς ἄνω
 κλήσεως^c » δράμοντες, ἔλεγον ὡς εἰς οἱ πολλοί· « τὸν
 10 δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα^d » καὶ τοῖς
 ῥαθυμοτέροις παρήνουν λέγοντες· « οὕτω τρέχετε ἵνα
 καταλάβητε^e », καὶ τὸ διάστημα πρὸς ὅπερ ἐπείγεται ἢ
 ἀνθρωπίνη φύσις ἰδόντες πολὺ καὶ τὸν χρόνον τῆς ζωῆς
 ὀλίγον καὶ μόλις ἀρκοῦντα καὶ τοῖς σπουδαίοις πρὸς
 15 κατάληψιν τῆς ἐνδεχομένης τελειότητος.

1,10 Τί ὠραιώθησαν σιαγόνες σου ὡς τρυγόνες, τράχηλός σου ὡς ὀρμίσκοι;

CVR. — τρυγόνες C : -ος VR.

25. Σιαγόνων ἔργον ποτὲ μὲν λεαίνειν τροφήν, ποτὲ δὲ
 τῇ γλώσση παρέχειν καιρὸν ἐνεργεῖν τὰ οἰκεῖα. Κινούμε-
 ναι γὰρ αὐται, μᾶλλον δὲ σειόμεναι, ἐνθεν γὰρ καὶ
 σιαγόνες ὀνομάσθησαν καὶ τῇ φωνῇ τὴν πρόοδον παρέχου-
 5 σιν ἀκώλυτον, καὶ τὴν τροφήν λεαίνουσαι παντὶ παρα-
 πέμπουσι τῷ σώματι· ὠραιοῦνται δὲ ποτε ὅταν ἀμφοτέ-
 ρα ποιῶσιν ἐγκρατῶς. Ὄραιώθη γοῦν σιαγῶν πρακτικῶς

24. 2 ἢ CR : om. V || 5-6 ὀξέως προνόμεισον VR : om. C || 6
 πολιτευσαμένων C : πολιτευο- VR || 9-15 τὸν — τελειότητος VR :
 om. C.

25. 1 λεαίνειν CR : -νει V || 2 παρέχειν καιρὸν CV : ~ R || 2-3
 κινούμεναι — δὲ VR : om. C || 3 ἐνθεν γὰρ VR : γ. αὐται ἔ. C || 5-6
 παραπέμπουσι CV : -σαι R || 7-10 ὠραιώθη — λόγον VR : om. C

b. Is. 8, 3 c. Cf. Phil. 3, 14 d. II Tim. 4, 7 e. I Cor. 9, 24.

nom : « Pille-vite, saccage-à-la-hâte^b », soit la foule des
 justes qui ont vécu dans le bien. Ceux-ci en effet sont
 devenus rapides pour la course du stade, et c'est pourquoi,
 lorsqu'ils couraient « vers le but de l'appel d'en-haut^c », en
 masse ils disaient comme un seul : « J'ai achevé ma course,
 j'ai gardé la foi^d » et exhortaient les plus paresseux en ces
 termes : « Courez afin de l'emporter^e », parce qu'ils
 voyaient l'espace vers lequel s'élançait la nature humaine
 vaste et le temps de la vie bref, suffisant à peine, même aux
 hommes pleins de zèle, pour atteindre la perfection
 possible¹.

1,10 Pourquoi tes mâchoires sont-elles belles comme des tourterelles, Ton cou, comme des petits colliers ?

25. Tantôt le rôle des mâchoires est
 de broyer la nourriture, tantôt de four-
 nir à la langue l'occasion de remplir sa
 fonction propre. Parce qu'elles se meu-
 vent, ou plutôt mâchent — de là leur vient le nom de
 mâchoires —, elles fournissent à la voix une émission aisée
 et, broyant la nourriture, elles la font passer à tout le corps.
 Aussi sont-elles belles quand elles font les deux choses
 dans l'abstinence². En tout cas, la mâchoire est belle dans

1. La fin de ce développement prend un sens nettement monasti-
 que et moral, qui annonce les deux § suivants. Les références sont des
 lieux communs de la littérature ascétique, surtout *Phil.* 3, 14, cf.
Disc. asc., 769C; *Pauv. vol.*, 1021BC; 1036B; 1049AB; *I Cor.* 9,
 24, cf. *Périst.*, 884AB; 936D; 924B; 944B, et la dernière phrase se
 retrouve dans des termes presque semblables dans *Disc. asc.*, 801A;
Pauv. vol., 1024D; 1044A.

2. Chez Nil comme chez ÉVAGRE, *Pratique*, 94, SC 171, p. 698;
Des vices opposés aux vertus 2, PG 79, 1141AB, l'ἐγκράτεια s'exerce
 d'abord contre la gourmandise, parce qu'elle « est la mère et la
 nourrice des passions », *Disc. asc.*, 792A; cf. GRÉGOIRE DE NYSSÉ,
De la virg. XXI, 2, 4-6, SC 119, p. 506 et n. 4.

μὲν ἐν χειρὶ τοῦ Σαμψών^a, λογικῶς δὲ ἐν τῷ λέγοντι·
 « κύριος δώσει μοι γλῶσσαν παιδείας τοῦ γινῶναι ἡνίκα
 10 δεῖ εἰπεῖν λόγον^b. » ἀλλ' οὐκ ἀρκεῖ τὸ ὠραιωθῆναι τὰς
 σιαγόνας, ἐὰν μὴ καὶ ὡς τρυγόνες ὠραιωθῶσιν. Ὁ γὰρ
 ἐγκράτειαν μὲν ἐπανηρημένος καὶ καιρὸν ἐπιτήδειον
 εἰδῶς τοῦ τε σιγᾶν καὶ τοῦ λαλεῖν ποιούμενος^c, πρὸς
 15 ἐνδειξιν δὲ ταῦτα ποιῶν, ὠραίας μὲν ἔχει τὰς σιαγόνας,
 ἀλλ' οὐχ ὡς τρυγόνας. Ὡς γὰρ ἡ τρυγὼν ταῖς ἐρημίαις
 ἐνδιατωμένη οὐδένα μάρτυρα τῶν ἰδίων ἔργων ἔχειν
 βούλεται ἐπ' ἀδείας νοσοποιοῦσα ἡσύχως, οὕτως ἡ τὰ
 ἑαυτῆς ἔργα ὡς μηδενὸς παρόντος ἐπιτελοῦσα ψυχὴ καὶ
 20 ἔχει τὰς σιαγόνας ὡς τρυγόνας.

Δύναται δὲ καὶ ἡ ῥαπιζομένη σιαγὼν κατὰ μίμησιν τοῦ
 κυρίου ὠραία λέγεσθαι σιαγὼν ὡς τρυγόνος, ἐπεικῶς τὴν
 πληγὴν ἐνεγκοῦσα τῆς ῥαπιζομένης χειρὸς διὰ τὸν
 εἰπόντα· « ἐὰν τίς σε ῥαπίσῃ ἐπὶ τὴν δεξιὰν σιαγόναν,

9 δώσει V : δίδωσι R || 10-11 τὰς σιαγόνας VR : om. C || 11
 τρυγόνες C : -νος VR || 13 εἰδῶς VR : om. C || καὶ τοῦ λαλεῖν /
 ποιούμενος C : ~ VR || 15 τρυγόνας C : -νος VR et idem 20 || 17
 νοσοποιοῦσα C : νοστοποιοῦσα VR || 18 ἑαυτῆς C : προειρημένα VR
 || 22 ὠραία λέγεσθαι C : ~ VR || σιαγὼν VR : om. C || 24 τὴν δεξιὰν
 CV : τῆ -ιᾶ R || σιαγόναν V : -νι R om. C

25. a. Cf. Jug. 15, 15 b. Is. 50, 4 c. Eccl. 3, 7b

1. Au cours de sa lutte contre les Philistins, Samson s'empare d'une mâchoire d'âne avec laquelle il abat mille hommes. Cette anecdote reçoit une explication détaillée dans *Périst.*, 820D : la mâchoire d'âne devenue une arme dans la main de Samson montre qu'il a lui-même dominé l'insatiabilité de ses convoitises.

2. Πρακτικῶς et λογικῶς expriment deux aspects complémentaires du progrès dans la vie spirituelle, qui viennent d'ÉVAGRE, v. g. *Pratique*, 66, SC 171, p. 650; *Schol. Prov.*, 293, SC 340, p. 385. Le premier concerne l'exercice des vertus le second l'accession à la connaissance des réalités qui relèvent de la raison. Pour Nil, la

la main de Samson^{a 1}, selon la pratique ; elle l'est selon la raison chez celui qui dit : « Le Seigneur me donnera la langue de l'instruction pour que je sache quand il faut dire une parole^{b 2}. » Mais il ne suffit pas que les mâchoires soient belles, si elles ne sont pas encore belles comme des tourterelles. Car celui qui s'est engagé dans l'abstinence et sait se ménager le moment favorable pour se taire et pour parler^c, mais qui le fait pour en faire montre, a les mâchoires belles, mais pas comme des tourterelles. La tourterelle en effet, qui habite dans les solitudes, ne veut avoir aucun témoin de ses propres œuvres pour faire tranquillement son nid en sécurité ; de même l'âme, lorsqu'elle accomplit ses œuvres à l'écart de toute présence et prend soin d'échapper aux regards des hommes, a les mâchoires belles comme des tourterelles³.

Par ailleurs, on peut dire que la joue frappée⁴, à l'imitation du Seigneur, est belle comme une joue de tourterelle, puisqu'elle a supporté avec douceur le coup de la main qui la frappe, à cause de celui qui dit : « Si

πρακτικῆ se traduit par des attitudes de la vie concrète, des actes, et le λόγος est aussi la parole dispensée dans un enseignement, en particulier lorsqu'il s'agit de direction spirituelle (cf. n. 2 p. 191). Une grande partie du *Sermon sur Lc 22, 36* est consacrée à ce sujet (1273CD).

3. On lit un commentaire analogue de *Cant.* 1, 10a dans *Périst.*, 821CD : 1) l'abstinence permet de lutter contre la gourmandise ; 2) la vertu cache ses œuvres en se servant d'un voile comme la tourterelle de la solitude. Le fait que la tourterelle se cache est mentionné par ORIGÈNE, *ComCant.*, IV, 1, 8, qui emprunte sans doute ce détail à ARISTOTE, *Hist. des An.* VIII, 16, 600a. Chez Nil, les oiseaux qui recherchent la solitude sont une image du moine, qu'il s'agisse de la tourterelle (τρυγῶν) ou de la colombe (περιστερὰ, 60, 15-17) ; cependant dans le traité *Sup. des moines*, les moines des villes sont semblables aux colombes et ceux du désert aux tourterelles (1092BC). Sont alors cités : *Cant.* 1, 15 et 2, 12.

4. Le détail de ce développement interdit qu'on puisse en français garder un mot unique pour traduire σιαγὼν, d'où notre choix de « mâchoire » et « joue ».

25 στρέψον αὐτῷ και τὴν ἄλλην^d. » Οὗτος γὰρ και ὁ τρυγῶν ἐστι περι οὗ γέγραπται· « φωνὴ τοῦ τρυγόνος ἠκούσθη ἐν τῇ γῆ ἡμῶν^e. » ὅς και τὸν ῥαπιζόμενον φέρειν ἡσυχῇ παρήνεσε και ῥαπισθεὶς^f ἤνεγκεν ἀνεξικάκως, τὸ δυνατὸν τῆς ἐντολῆς βεβαιῶσας τῇ πράξει.

26. Βουλόμενος δὲ και τὸ ταπεινὸν αὐτῆς φρόνημα ἐφ' οἷς ἔπραττε παραστῆσαι ὁ λόγος φησὶ τοῦτο· « τράχηλός σου ὡς ὀρμίσκοι. » Ὡς γὰρ τοῦ ὑπερηφάνου « τὸν τράχηλον νεῦρον » καλεῖ « σιδηροῦν^a » διὰ τὸ δύσκαμπτον, οὕτω τὸν τοῦ μετριόφρονος ὀρμίσκον ὀνομάζει ἀπὸ τοῦ σχήματος τὸ εἶδος σημαίνων τῆς ἀρετῆς. Κέκαμπται γὰρ ὁ μετριόφρων δίκην ὀρμίσκου, κἂν ᾗ πολὺ μέγας, ταπεινὰ περι ἑαυτοῦ λογιζόμενος και τὸν παρακολουθοῦντα τῇ ἀρετῇ τυφον καταστέλλων τῇ ἀσθενείᾳ τῆς φύσεως.

10 Ἄρκει γὰρ πρὸς καθάρσεις ἀλαζονείας ἢ τῆς γῆς ὑπόμνησις και ἢ πρὸς τὸν πηλὸν ἀρχαία συγγένεια^b, κἂν ἢ τιμὴ τῆς εἰκόνας και τῶν πράξεων τὸ ἐξαιρετον πρὸς ὄγκον ἐξάλρη τὸ μέγαλαυχον. Καὶ τοῦτο δὲ οὐχ ἀπλῶς τὸ « ὀρμίσκον » προσαγορευσαὶ τὸν τοῦ ταπεινοῦ τράχηλον,

15 ἐπειδὴ γὰρ εἰσὶ τινες δι' ἀνθρωπαρέσκειαν σχηματιζόμενοι τὴν ταπεινῶσιν ἐπὶ θήρα δόξης ἀνθρωπίνης, οἷς φησιν

25 αὐτῷ VR : om. C || οὗτος C : οὕτω VR.

26. 1 δὲ και CV : om. R || 2 τοῦτο C : om. VR || 2-3 τράχηλός — ὀρμίσκοι VR : om. C || 4 νεῦρον C : om. VR || 5 τὸν C : om. VR || 8 ἑαυτοῦ C : αὐτ- VR

d. Math. 5, 39 e. Cant. 2, 12 f. Cf. Matth. 26, 67.

26. a. Is. 48, 4 b. Cf. Job 10, 9

quelqu'un te frappe sur la joue droite, tends-lui encore l'autre^d. » C'est lui la tourterelle dont il est écrit : « La voix de la tourterelle s'est fait entendre sur notre terre^{e 1} », lui qui a recommandé à celui qui est frappé de le supporter tranquillement et qui, frappé lui-même^f, l'a supporté avec patience, garantissant par la pratique que son commandement est possible².

26. Voulant aussi lui inspirer un sentiment humble dans ses actions, le Verbe dit ceci : « Ton cou comme des petits colliers. » En effet, de même qu'il appelle « le cou » de l'orgueilleux « nerf de fer^a » à cause de sa raideur, de même il appelle celui du modeste petit collier, désignant par son aspect la forme de la vertu. Car le modeste est courbé comme un petit collier, même s'il est très grand, quand il a de lui-même d'humbles pensées et contient la bouffée d'orgueil qui accompagne la vertu, du fait de la faiblesse de la nature. Car le souvenir de la terre et l'ancienne parenté avec la glaise^b suffisent à détruire la gloriole même si l'honneur de l'image et l'excellence des actions amplifient l'enflure de l'orgueil³. Et il n'a pas appelé le cou de l'humble simplement « petit collier », puisqu'il y en a en effet qui prennent par affectation l'aspect de l'humilité

1. Cf. 59, 30-33, où « la voix de la tourterelle » est celle du Christ.

2. Cf. *Disc. asc.*, 752D : « le Seigneur lui-même a agi avant d'enseigner, [... ce qui nous persuade] qu'il faut se fier davantage à l'enseignement par les actes qu'à l'enseignement en paroles », lieu commun de la littérature ascétique, cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De la virg.*, 23, 1, 14-21, SC 119, p. 522-524.

3. On lit une explication semblable de *Cant.* 1, 10b dans *Périst.*, 960D-961A. La bouffée ou l'enflure d'orgueil qui accompagne la vertu est un danger très commun pour le moine, toujours tendu entre « l'ancienne parenté avec la glaise » et « l'honneur de l'image », cf. *Périst.*, 821D-824AB; *Disc. asc.*, 720C; *Pauvr. vol.*, 1008D; cf. ÉVAGRE, *Des diverses mauvaises pensées*, XV, PG 79, 1217A.

ὁ λόγος· « ἐὰν κάμψῃς ὡς κρίκον τὸν τράχηλόν σου^c· »
 τὴν διαφορὰν δεῖξαι θέλων τούτων καὶ τῆς τελείας ψυχῆς,
 τὸ μὲν τούτων ἐπιτήδευμα κρίκῳ παρείκασε σιδερωῖ, ὃν
 20 ἐπὶ τιμωρία φοροῦσιν οἱ κατάκριτοι, τιμωρία γὰρ ὕστερον
 ἐσχηματισμένη πρὸς δέλεαρ ἀρετῆ. Τὴν δὲ ἐκείνης
 ἀρετὴν ὀρμίσκῳ παρέβαλε χρυσοῖ διὰ μὲν τοῦ σχήματος
 αἰνιζάμενος τὴν κατάστασιν, διὰ δὲ τῆς ὕλης τὸ δόκι-
 μον^d. Τί γὰρ δοκιμώτερον ἀρετῆς δι' αὐτὸ τὸ καλὸν
 25 ἐπιτελουμένης καὶ θεὸν ἐχούσης τὸν ἐν κρυπτῶ βλέπον-
 τα^e ἐπαινέτην^f; « Ὅτι δὲ τῆς κατ' ἀλήθειαν μὴ γινομένης
 ἀρετῆς οὐδὲν ὄφελος, ἐδήλωσεν ὁ κύριος ἐν εὐαγγελίῳ
 εἰπὼν· « πᾶν δένδρον μὴ ποιῶν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτε-
 ται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται^g. » Οὐ γὰρ μόνον οὐκ ἀπεδέξατο
 30 τὴν ὁποῖαν δῆποτε καρποφορίαν τοῦ ἡμέρου ξύλου, ἀλλὰ
 καὶ κατέκρινεν ὁμοίως τοῖς ἀκαρποῖς. Εἰ γὰρ ὁ μὴ ποιῶν
 καρπὸν καλὸν εἰς πῦρ βάλλεται καὶ ὁ πεινῶντα καὶ
 διψῶντα καὶ γυμνητεύοντα^h περιορῶν τὸν πένητα πορεύ-
 εται εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, ἐκ τῆς κατὰ τὴν τιμωρίαν
 35 ταυτότητος ἢ κοινωνία τοῦ τρόπου δεδηλωται, ὅτι καὶ ὁ
 μηδὲν εἶδος ἀρετῆς μετερχόμενος τιμωρία ὑπόκειται,
 ἄκαρπος γάρ, καὶ ὁ σκοπῶ διεφθαρμένῳ τὸ καλὸν
 ἐργαζόμενος οὐκ ἀνεύθυνος, καρπῶν οὐ καλῶν γενόμενος
 οἰστικός. Ἐπειδὴ γὰρ καὶ τῆς ἀγρίας ὕλης καὶ τῆς
 40 ἡμέρου μὲν οὐκ εὐγενοῦς δὲ ἐκάτερον ξύλον ἀξίνη μὲν

20-21 τιμωρία — ἀρετῆ VR : om. C || 21 ἐκείνης C : -ων VR || 23
 αἰνιζάμενος CV : αἰνιζό- R || 26 γινομένης CV : γενο- R || 27 ἐν
 εὐαγγελίῳ VR : om. C || εἰπὼν V : διὰ τοῦ C om. R || 29 καὶ —
 βάλλεται VR : om. C || 30 ἡμέρου C : ἡμετέρου VR || 32-33 καὶ² —
 γυμνητεύοντα VR : om. C || 34 τὸ αἰώνιον VR : om. C || 38-39 καρπῶν
 — οἰστικός VR : om. C || 39 γὰρ VR : om. C

c. Is. 58, 5 d. Cf. II Cor. 10,18 e. Cf. Matth. 6, 4 f. Cf. Rom.
 2, 29 g. Matth. 7, 19 h. Cf. Matth. 25, 41-43

quand ils poursuivent la gloire humaine. Le Verbe leur dit : « Si tu courbes le cou comme un anneau^c » ; voulant montrer la différence entre eux et l'âme parfaite, il a rapproché leur comportement de l'anneau de fer que portent les condamnés en châtement — car la vertu faite pour leurrer finit par prendre l'aspect d'un châtement. Mais la vertu de l'épouse, il l'a comparée à un collier d'or, laissant entendre sa condition à travers son aspect et son caractère éprouvé^d à travers sa matière. Qu'y a-t-il en effet de plus éprouvé que la vertu quand elle est accomplie en raison du beau même et trouve en Dieu, qui voit dans le secret^e 1, son laudateur^f? Pourtant, la vertu qui n'est pas conforme à la vérité ne sert à rien, comme le Seigneur l'a révélé dans les évangiles en disant : « Tout arbre qui ne donne pas de beau fruit est coupé et jeté au feu^g. » Car non seulement il n'a pas accepté que l'arbre cultivé fructifie n'importe comment, mais il l'a condamné aussi tout comme ceux qui sont stériles. Si en effet celui qui ne donne pas de beau fruit est jeté au feu, et si celui qui regarde avec indifférence le pauvre, qui a faim, qui a soif et qui est nu^h, est envoyé au feu éternel, l'identité de leur châtement révèle la similitude de leur conduite : celui qui ne recherche aucune forme de vertu est soumis au châtement, car il est stérile, et celui qui fait le bien dans un but corrompu n'est pas sans devoir rendre des comptes, parce qu'il porte des fruits qui ne sont pas beaux. Puisqu'en effet l'arbre sauvage et celui qui est cultivé, mais pas de bonne

1. Développement qui concerne le discernement entre deux sortes de vertu : celle qui est affectée (δὲ ἀνθρωπαρέσκειαν), faite pour leurrer (πρὸς δέλεαρ), dont l'aspect tordu ressemble finalement à l'anneau qui entrave les condamnés ; celle qui reste un secret entre Dieu et l'âme et qui est gratifiée d'un collier d'or, sans doute souvenir de *Prov.* 1, 9. A plusieurs reprises, Nil établit avec soin cette distinction entre la vertu accomplie en vue de la gloire humaine et la vraie vertu, qui recevra sa récompense. Cf. *Disc. asc.*, 721D ; *Périst.*, 872C ; 893A.

ἐκκόπτεται καὶ πυρὶ παραδίδοται, πρὸς τροφήν γενόμενον παντάπασιν ἀνόνητον καὶ ἀνεπιτήδειον. Φιλοδοξία γὰρ φθαρτικὴ τοῦ γινομένου ἐστὶ καλοῦ, ἄμισθον τὴν πράξιν ποιούσα τῷ ἐργαζομένῳⁱ, μᾶλλον δ' ἐκεῖνον παρέχουσα
 45 μισθόν, ὃν ἔσχεν ἡ πρόθεσις· « ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν ὅτι ἀπέχουσι τὸν μισθὸν αὐτῶν^j », ὁ κύριος φησὶ περὶ τῶν δόξης ἕνεκεν ἀνθρωπίνης πραττόντων· καλῶς ὁ προφήτης τὴν κενοδοξίαν ἀπόδεσμον εἶναι τετραυπημένον· « ὁ συνάγων γὰρ, φησὶ, τοὺς μισθοὺς συνήγαγεν εἰς
 50 ἀπόδεσμον τετραυπημένον^k· » ἀπόδεσμον μὲν τὴν πράξιν, ὁπὴν δὲ τὸν σκοπὸν τῆς δόξης εἰρηκῶς. Ὁ γὰρ τῷ πόνῳ τοῦ γινομένου μένει νομίζεται, τοῦτο τῇ προθέσει διαπόλλυται, οὕτω γινόμενον καὶ ἤδη φθειρόμενον, οὐ χρονίζον ἐν τῷ ἀποδέσμῳ, παρατρέχον δὲ τοῦτον καὶ ἐπὶ
 55 τὴν ὁπὴν τῆς ἐξόδου ἐπειγόμενον, ὕδατος δίκην ἐρευνῶντος πᾶσαν διαλύσεως ἀφορμὴν καὶ λιμνάζειν οὐκ εἰδότες, ὅταν αἰτίας ἐπιλάβηται παρεχούσης καὶ μικρὰν γοῦν διέξοδον. Εἰ δὲ τὸ ταπεινὸν ὁ ὀρμίσκος σημαίνει, ὁ ταυτῆς τράχηλος ὡς ὀρμίσκοι ἐπαινούμενοι καὶ τὸ
 60 πλῆθος ἀρετῶν ἐμφαίνει καὶ τὴν ἐφ' ἐκάστη ταπεινοφροσύνην. Ὡς γὰρ ὁ ὀρμίσκος ἐν ὀρθῷ τῷ σχήματι χαλκευθεὶς ὑστερον κάμπτεται τῇ χρεῖα σχηματιζόμενος, οὕτως ὁ τὴν ἀρετὴν τέλειος ταπεινοῦται διὰ συγκατάβασις, ὀρθὸς ὢν τῷ βίῳ καὶ τῇ γνώμῃ καμπτόμενος.

41 καὶ — παραδίδοται C : εἰς πῦρ δὲ βάλλεται VR || 42 παντάπασιν VR : om. C || 45-46 ἀμὴν — ὅτι VR : om. C || 47 καλῶς VR : καὶ C || 49-50 ὁ — τετραυπημένον VR : om. C || 52 μένειν C : om. VR || 53 διαπόλλυται V : ἀπό- CR || 54 τοῦτον VR : om. C || 57 αἰτίας CV : -ίαν R || 59 ὀρμίσκοι ἐπαινούμενοι VR : -ος -ος C || 61 ἐν CV : ὁ R.

i. Cf. Rom. 4, 4 j. Matth. 6, 2 k. Aggée 1, 6.

1. L'amour de la gloire (φιλοδοξία) ou la vaine gloire (κενοδοξία) privent le moine de la récompense de la vertu, cf. *Disc. asc.*, 720BC; 721B; *Périst.*, 853C; 868BC.

souche, sont l'un et l'autre coupés à la hache et livrés au feu, c'est qu'ils sont devenus absolument inutiles et impropres à la nourriture. Car l'amour de la gloire en vient à gâter le produit du bien, il prive l'action de gain pour son auteurⁱ, ou plutôt lui procure pour tout gain l'intention qu'il a eue¹ : « Amen, je vous le dis en effet, ils reçoivent leur gain^j », dit le Seigneur à propos de ceux qui agissent à cause de la gloire humaine. Le prophète dit bien que la vaine gloire est une bourse percée : « Car celui qui épargne a serré ses gains dans une bourse percée^k » ; la bourse selon lui, c'est l'action, et le trou le but de la gloire. Ce qu'on croit garder en effet du produit acquis avec peine est complètement anéanti par l'intention : à peine est-il amassé qu'il est déjà gâté, il ne reste pas dans la bourse, mais s'en échappe et glisse vers le trou par où il sort, comme de l'eau qui cherche à s'écouler par n'importe quel moyen et qui ne peut stagner quand elle trouve ne serait-ce que la moindre occasion de fuite². Si le petit collier désigne ce qui est humble, le cou de l'épouse, comparé aux petits colliers dont on fait l'éloge, montre la foule des vertus et en chacune d'elles, l'humilité. En effet, de même que le petit collier, forgé rectiligne, finit par se courber en prenant l'aspect de son usage, de même celui qui est parfait en vertu s'humilie par abaissement ; droit dans la vie, il se courbe dans sa volonté³.

2. Citation très rare chez nos auteurs d'Aggée 1, 6. Il semble que Nil en fasse la version biblique d'une expression de sagesse populaire : cf. ÉVACRE, *Prière* 22, PG 79, 1172BC : « des gens qui puisent de l'eau pour la verser dans un tonneau percé ». La même péricope biblique et son commentaire se trouvent sous une forme plus brève dans le *Récit* 3, 15, p. 18, 17-23, ainsi que dans *Pauv. vol.*, 977A. On la trouve chez CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogie*, III, 39, 1, SC 108, p. 84; *Stomate*, III, 6, 56, GCS p. 222.

3. Nil utilise ailleurs cette image de la courbure de la volonté à propos de la difficulté qu'il y a à quitter d'anciennes habitudes : « même si on l'incline un peu de force, elle revient vite à elle-même », *Disc. asc.*, 785C.

1,11 Ὁμοιώματα χρυσίου ποιήσωμέν σοι
μετὰ στιγμάτων τοῦ ἀργυρίου,
12 ἕως οὗ ὁ βασιλεὺς ἐν ἀνακλίσει αὐτοῦ.

CVR. — ὁμοιώματα CV : -μα R || ποιήσωμέν C :
-σομέν VRLXX.

27. Ἐπειδὴ ὡς ἐν μνήστροις ἔδει καὶ τοὺς φίλους τοῦ
νυμφίου δωρήσασθαι τι τῇ νόμφῃ, ἀπελιμπάνετο δέ τι
τῶν πρεπουσῶν αὐτῇ δωρεῶν ἢ τούτων φιλοτιμία,
ἐπιδείκνυνται μὲν τὸ πρόθυμον, ὁμολογοῦσι δὲ καὶ τὸ
5 ἐνδεές λέγοντες· « ὁμοιώματα χρυσίου ποιήσωμεν »,
ἐπειδὴ πέφυκέ πως ἡ μίμησις τῶν πρὸς ἀλήθειαν ἀγαθῶν
δευτέραν ἡδονὴν ἐργάζεσθαι τοῖς τέως ἐν ἐνδείᾳ καθεσ-
τῶσι τῶν προηγουμένων. Τῶν γὰρ ἀποκειμένων ἐπαγγελ-
λιῶν εἰπεῖν τὸ ἀληθές ἀκριβῶς οὐκ ἔχοντες, μόνου γὰρ
10 τοῦ νυμφίου ἢ τοιαύτη γνῶσις ἐστίν, εἰκόνας καὶ
μιμήματα τῇ ἐπ' αὐτοὺς ἐπειγομένη ψυχῇ πρὸς παρα-
μυθίαν ὑπογράφουσι. Μείζονα γὰρ καὶ λόγου καὶ ἐννοίας
ἀνθρωπίνης τὰ ἀποκείμενα. Τοῦτο γὰρ δηλῶν ὁ ἀπόστο-
λος ἔλεγε τό· « ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν
15 καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς
τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν^a. » Οὕτω μὲν ὁμοιώματα χρυσίου
ποιοῦσιν οἱ φίλοι τοῦ νυμφίου τῇ νόμφῃ ἐπεὶ μὴ τὴν φύσιν

27. 2 τῇ νόμφῃ CV : τὴν -ην R || τι² VR : om. C || 3 πρεπουσῶν
correcti : πρεπόντων codd. || 5 χρυσίου C : -σοῦ VR || ποιήσωμεν C :
-σομέν + σοι VR || 6-8 τῶν — καθεστῶσι [δευτέραν om. V] CV : om.
R || 8 προηγουμένων CV : προειρημένων R || 9 ἀκριβῶς VR : om. C ||
10 ἐστίν VR : om. C || 11 αὐτοὺς CR : αὐτὰς V || 14 εἶδεν CV : οἶδεν
R || 14-16 καὶ — αὐτόν VR : om. C

27. a. I Cor. 2, 9.

ÉPREUVE de la FOI dans la MORT du CHRIST

1,11 Il nous faut te faire des semblants d'or
avec des points d'argent,
12 tant que le roi est dans son lit de repos.

Des faux bijoux
aux réalités
spirituelles

27. Comme lors de fiançailles, il
fallait que les amis de l'époux eux aussi
offrent un présent à l'épouse ; mais leur
générosité manquait de cadeaux séants
à sa personne, aussi font-ils preuve de bonne volonté et
reconnaissent-ils leur indigence en disant : « Il nous faut
faire des semblants d'or. » Car l'imitation des biens
véritables parvient à produire un plaisir second pour ceux
qui sont encore dans l'indigence des biens essentiels.
Incapables en effet de dire exactement la vérité des
promesses réservées — car une telle connaissance appar-
tient seulement à l'époux —, ils esquissent des images et
des contrefaçons pour consoler l'âme qui s'élance vers
elles. Car les biens réservés sont plus grands que la raison
et la pensée humaines¹. C'est ce que disait clairement
l'Apôtre : « Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas
entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce
que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment^a. » Ainsi les
amis de l'époux font des semblants d'or pour l'épouse,

1. Les promesses réservées et les biens réservés : ces notions, qui
viennent de la philosophie grecque, sont passées chez Clément, v. g.
Stromate V, SC 278, p. 132-134, et ORIGÈNE, P. Arch. IV, 2, 2, SC
268, p. 302-304; ComCant. P. 1, 6-7. Évagre dit les tenir de son
maître Grégoire de Nazianze (Gnostique 44, SC 356, p. 173 et n.
p. 177-178). Il s'agit ici, comme l'atteste la citation de I Cor. 2, 9 (cf.
ORIGÈNE, ComCant., I, 5, 3 et II, 1, 36), de la connaissance de Dieu
par la vision « face à face » de l'âme qui accède à la contemplation.

αὐτὴν τοῦ χρυσοῦ παραστῆσαι δύνανται. Ποιοῦσι δὲ καὶ
 « στίγματα ἀργυρίου », διὰ τὸ ἀσθενὲς τοῦ λόγου μὴ
 20 δυνάμενοι τὰ νοηθέντα προσεχῶς καὶ ἠνωμένως ἐρμη-
 νεύειν, ἀλλὰ διατετημένως καὶ διεσπαρμένως. Ὡς γὰρ τὰ
 ἐπεστιγμένα τῷ ὁμοιώματι τοῦ χρυσοῦ στίγματα οὐ
 πᾶσαν περιλαμβάνει τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ ὑποκειμένου,
 μακρὰν δὲ καὶ ἀπηρτημένως ἐπιδιέστικται, οὕτως ὁ
 25 ἀνθρώπινος λόγος, κἂν ὁμοιωμὰ ποτε τοῦ ἀληθοῦς
 ἐννοηθῆ, περιλαβεῖν τὸ νοητὸν ἀδυνατῶν ἀσθενεῖ πρὸς τὴν
 ἐξήγησιν, στιγματῶν δίκην τῷ νόηματι ἐν τοῖς τῆς
 ἀσφαλείας διαλείμμασιν ἐσπαρμένως.

28. Τοῦτο δὲ ποιήσιν ἐπαγγέλλονται « ἕως οὗ ὁ
 βασιλεὺς ἐν ἀνακλίσει » ἐστὶ, τὸν τοῦ θανάτου καιρὸν
 δηλοῦντες διὰ τῆς ἀνακλίσεως· ἐὰν γὰρ ἐκ τῆς ἀνακλί-
 σεως διαναστῆ, οὐκέτι ὁμοιώματα καὶ στίγματα ἀλλ'
 5 ἀλήθειαν καὶ διαρκὲς σῶμα τὰ θεῖα κατόψεται μυστήρια,
 ἃ γὰρ ἐν αἰνίγματι παρά τῶν προφητῶν ἤκουσε περὶ τοῦ
 νυμφίου καὶ αὐτῆς ὅτι αὐτὸς μὲν καὶ ἐκ παρθένου
 γεννηθήσεται^a καὶ ἐκ τῆς Βηθλέεμ τὴν ἀρχὴν ἔξει τῆς
 ἡγεμονίας^b, καὶ βασιλεὺς καὶ σωτὴρ ἀναγορευθήσεται^c,

23 πᾶσαν CV : -σῶν R || 24 μακρὰν CV : -κρῶς R || ἐπιδιέστικται
 CV : διέσ- R || 26 ἐννοηθῆ VR : νοη- C || 28 ἐσπαρμένως CV :
 ἐπισπαρμένως R.

28. 1 ἐπαγγέλλονται CV : -εται R || οὗ VR : om. C || 3 δηλοῦντες
 CV : -ος R || 3-4 ἐκ — ἀνακλίσεως VR : om. C || 4 διαναστῆ VR :
 ἀνασ- C || 6-7 περὶ — αὐτὸς VR : ὡς ὁ νυμφίος C || 9 καὶ¹ —
 ἀναγορευθήσεται VR : om. C

28. a. Cf. Is. 7, 14 b. Cf. Mich. 5, 1 c. Cf. Matth. 2, 2; Lc 2, 12

1. Dans tout ce passage, la traduction de λόγος par « raison » est
 insuffisante, c'est évidemment aussi le « langage humain » et ses
 déficiences.

puisqu'ils ne peuvent pas fournir un objet tout en or dans
 sa nature même. De plus ils font des « points d'argent »,
 puisqu'à cause de la faiblesse de leur raison, ils sont
 incapables d'expliquer les concepts de façon continue et
 liée, mais qu'ils le font de façon discontinue et dispersée.
 Car les points qui pointillent le semblant d'or ne recou-
 vrent pas toute la surface de l'objet, parce qu'ils sont
 poinçonnés à distance et séparément. De la même façon, la
 raison¹ humaine, même si elle conçoit un semblant de
 vérité, du fait qu'elle est incapable de recouvrir le concept,
 est impuissante à l'expliquer : à la façon des points, elle est
 dispersée par la représentation dans des intervalles d'obs-
 curité².

**Repos du Christ avant
 sa résurrection**

28. Ils promettent de faire cela
 « tant que le roi est dans son lit
 de repos » et signifient claire-
 ment le temps de la mort à travers le lit de repos. Car s'il
 se relève de son lit de repos³, elle ne verra plus des
 semblants et des points, mais vérité et corps durable, les
 mystères divins qu'elle a, de fait, entendus en énigme par
 les prophètes au sujet de l'époux et d'elle-même : il sera
 engendré d'une vierge^a, inaugurera à Béthléem son
 commandement^b, sera proclamé roi et sauveur^c ; pour

2. « L'or figure la nature intelligible et incorporelle, et l'argent la
 faculté de la parole et de la raison », ORIGÈNE, *ComCant.* I, 8, 14. Nil
 dépend ici plus étroitement de Grégoire : les paroles ont la puissance
 de l'argent et « les mots sont, comme les braises qui jettent des
 étincelles, incapables de signifier avec exactitude le concept qu'ils
 contiennent » (*In Cant. Or.* III, 87, 11-14).

3. Ἀνάκλισις désigne la position à demi allongée quand on est
 adossé. Mais Origène (*ComCant.* II, 8, 39 : Rufin traduit *recubitus* et
 commente *strata*), Grégoire (*In Cant. Or.* III, 87, 15) et Nil
 comprennent aussi qu'il s'agit du « lit de repos » sur lequel le roi
 prend cette position. Pour lui, l'*énigme* (l. 13-14) est résolue
 sémantiquement dans l'expression : ἐκ τῆς ἀνακλίσεως διαναστή qui
 annonce : μετὰ τὴν ἀνάστασιν (l. 12-15).

10 αὕτη δὲ ἐν πίστει μνηστευθήσεται^d, καὶ βασίλισσα διὰ
 κάλλος ψυχικὸν ὠραιωθεῖσα παραστήσεται « ἐν κροσσω-
 τοῖς χρυσοῖς πεποικιλμένη τῷ βασιλεῖ^e. » Ταῦτα μετὰ
 τὴν ἀνάστασιν τοῦ νυμφίου ἀλήθειαν ἔβλεπε τῇ ἐκθάσει
 τῶν αἰνιγμάτων πληροφορουμένη. Καλῶς δὲ ἀνάκλισιν
 15 εἶπον τὸν θάνατον τὸ ἀπαθὲς αὐτοῦ παραστήσαι βουλόμε-
 νοι· καὶ γὰρ ὁ Παῦλος οὐ θάνατον εἶπεν, ἀλλ' ὁμοίωμα
 θανάτου λέγων· « εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγονάμεν τῷ ὁμοιώ-
 ματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ^f. » τῷ μὲν γὰρ Ἀδὰμ διὰ τὴν
 ἁμαρτίαν, ἐν τιμωρίας ἐπαχθοῦς εἶδει θάνατος ἦν, τῷ δὲ
 20 ἁμαρτίαν μὴ ποιήσαντι Χριστῷ, οὐ θάνατος, ἀλλ' ὁμοίω-
 μα θανάτου. Τοῦτο δὲ καὶ ὁ Ἡσαίας δηλῶν ἀμνὸν
 ἀποτιθέμενον ὡς ἔριον τὸ σῶμα^g, διὰ τὸ ἀπαθὲς τοῦ
 θανάτου αὐτὸν εἰσήγαγε διὰ τῆς προφητείας, καὶ ὁ
 Ἰακώβ ἐν εὐλογίας εἶδει τὸ αὐτὸ σημαίνων ἔλεγεν·
 25 « ἀναπεσῶν ἐκουμήθης ὡς λέων^h ». Καὶ γὰρ ἐν τῷ

10 αὕτη — μνηστευθήσεται C : om. VR || 15-16 εἶπον ...
 βουλόμενοι VR : -εν ... -νος C || 17-18 θανάτου — αὐτοῦ VR : τῷ
 ὁμοίωματι γὰρ φησι τοῦ θανάτου C || 19 ἐπαχθοῦς εἶδει C : εἶ.
 ἐπαχθεῖς VR || 21 ὁ VR : om. C || 23 εἰσήγαγε C : εἰσήγε VR || 24 ἐν
 — ἔλεγεν VR : om. C

d. Cf. Os. 2, 22 e. Ps. 44, 14b f. Rom. 6, 5 g. Cf. Is. 53, 7 h.
 Gen. 49, 9

1. La réflexion sur la mort et la résurrection du Christ est inséparable de la compréhension de l'incarnation du Verbe. C'est le sens des rappels prophétiques de la première partie de la phrase. Ceux de la seconde concernent l'âme rendue à la dignité royale du κατ' εἰκόνα par sa contemplation des mystères divins. Elle apparaît chez Chrysostome parée de la même robe, après le baptême (*Catéch. bapt.* III, SC 366, p. 317-318). Origène utilise déjà le Ps. 44 pour exprimer le mystère de l'incarnation, cf. *P. Arch.* II, 6, 4-6, SC 252, p. 316-322; *ComCant.* I, 3, 11, quand il s'agit d'évoquer l'âme humaine du Christ « qui s'est unie par amour à Dieu » (*P. Arch.* II, 6, 3, SC 252, p. 314-315) et la kénose du Verbe (*ComCant.* II, 10, 10).

elle, elle sera fiancée dans la foi^d et, reine splendide de beauté spirituelle, se montrera « au roi, embellie de vêtements à franges d'or^{e 1} ». Elle voyait cela en vérité après la résurrection de l'époux, pleinement convaincue de la réalisation des énigmes. Ils ont bien fait d'appeler la mort « lit de repos », voulant mettre en évidence son état impassible. En effet, Paul n'a pas dit « la mort », mais un semblant de mort, dans ces mots : « Si, en effet, nous sommes devenus une même plante avec lui par le semblant de sa mort^f ». Pour Adam, à cause du péché, il y eut la mort, sous la forme d'un châtement rigoureux, mais pour le Christ, indemne de péché, ce ne fut pas la mort, mais un semblant de mort². C'est aussi ce qu'Isaïe a représenté en montrant un agneau qui abandonne son corps comme de la laine^{g 3}, à cause de l'impassibilité de sa mort ; et Jacob, sous forme de bénédiction, disait pour signifier la même chose : « Te couchant, tu as dormi comme un lion^h ». Car

2. Nil paraît être le seul à comprendre ainsi *Rom.* 6, 5 en omettant la seconde partie de la phrase : Origène (*ComCant.* IV, 1, 5), Grégoire (*In Cant. Or.* IX, 290, 6-7), ainsi que Cyrille de Jérusalem (*Catéch. myst.* II, 7, SC 126, p. 116) et Chrysostome (*Catéch. bapt.* II, 4, SC 266, p. 180-182) comprennent « par la ressemblance avec sa mort ». Seul Nil donne à ce mot un sens subjectif — « par le semblant de sa mort » —, sans préciser les implications théologiques de son affirmation, cf. Introduction, p. 76-77.

3. Ce texte d'Isaïe ne faisait pas partie des *testimonia* prophétiques de la mort du Christ et apparaît pour la première fois chez Athanase (*Sur l'incarn.*, 34, 2, SC 199, p. 386 et n. 1, p. 289). L'interprétation de Nil est assez loin du texte. Il s'arrête à nouveau à la première partie de la phrase pour mettre l'accent sur le caractère christologique de la prophétie : la toison abandonnée comme une dépouille, c'est le corps du Christ. Elle témoigne de l'impassibilité du Verbe dans la mort. Pour Athanase, elle exprime « la philanthropie du Verbe qui se laisse outrager pour nous, afin que nous soyons considérés » (trad. Kannengiesser, *ad loc.*); chez Grégoire de Nazianze, elle est un témoignage de « l'anéantissement de la croix » (*Disc. théol.* 29, 21, 24, SC 250, p. 222).

θανάτω τὸ βασιλικὸν εἶχε κράτος, ἀμερίμνωσ ὑπνώσας
καὶ τῆς ἀναστάσεως τὴν ἐξουσίαν κεκτημένος ἀνεμποδίσ-
τον. Ὅθεν καὶ ἐπιφέρει· « τίς ἐγείρει αὐτόν¹; » ἀντὶ τοῦ
οὐδεὶς, ἀλλ' αὐτὸς ἑαυτόν· τὸ δὲ οὐδεὶς καθ' ὑπεξαίρεσιν
30 τοῦ πατρὸς εἶρηται. Κοινὴ γὰρ πᾶσα πατρὸς καὶ υἱοῦ
τοιαύτη ἐνέργεια καὶ οὐ κεχωρισμένη τῇ ὑποστάσει τῆς
ιδιότητος ἀλλ' ἠνωμένη τῇ συναφείᾳ τῆς φύσεως.

Καὶ οἱ μὲν φίλοι τοῦ νυμφίου τοιοῦτω τρόπῳ τὴν
νύμφην παραμυθοῦνται, αὕτη δὲ τῶν προοιμιῶν τῆς
35 ἐπιδημίας αἰσθημένη καὶ τὴν τῆς οἰκονομίας εὐωδίαν ἤδη
ἀνθοῦσαν μαθοῦσα καὶ πνέουσαν πρὸς τοὺς παραμυθου-
μένους φησί· « ὁ νάρδος μου ἔδωκεν ὄσμην αὐτοῦ ».

1,12b Νάρδος μου ἔδωκεν ὄσμην αὐτοῦ,

**13 ἀπόδεσμος τῆς στακτῆς ἀδελφιδός μου ἐμοὶ
ἀνάμεσον τῶν μαστῶν μου αὐλισθήσεται.**

CVR. — 12b μου V : μοι CR.

29. Ὁ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν· ὑμεῖς μὲν, φησὶν, ἔτι
μακρὰν εἶναι τὸν νυμφίον νομίζοντες οἶονεὶ μιμήμασι καὶ
σκιαῖς τοῖς ὑμετέροις λόγοις ψυχαγωγεῖν με διὰ τὸν
ἀκάθεκτον περὶ τὸν ἐρώμενον πόθον πειραῖσθε. Ἐγὼ δὲ
5 ὁμοιώμασιν οὐκέτι παραμυθοῦμαι, παρὸν αὐτῆς ἀπο-

28 ἀντὶ τοῦ VR : om. C || 29 καθ' ὑπεξαίρεσιν C : οὐ καθ' ὑφρῆσιν
VR || 30 πᾶσα [τοιαύτη om. et post υἱοῦ transp. πᾶσα C] CV : παρὰ R
|| 33-34 τὴν νύμφην C : ταυτὴν VR || 35 ἤδη CV : om. R || 36 ἀνθοῦσαν
CV : διαν- R || πνέουσαν CV : -σα R.

29. 1 δ CV : ἔδε R || φησὶν VR : om. C || 2 μιμήμασι C : μνήμασι
VR

i. Gen. 49, 9.

dans la mort, il avait une force royale, dormant d'un
sommeil sans inquiétude et possédant la faculté sans
entrave de ressusciter. C'est pourquoi il ajoute encore :
« Qui le réveillera¹? », pour dire : personne, puisqu'il s'est
éveillé lui-même¹. Ce « personne » a été exprimé en
excluant le Père. Car toute activité du Père et du Fils est
commune et telle qu'elle n'est pas séparée par la substance
de leur caractère propre, mais unie par la conjonction de
leur nature².

Voilà comment les amis de l'époux consolent l'épouse ;
quant à elle, ayant perçu la venue des étapes préliminaires
et compris la bonne odeur du plan divin qui s'exhale déjà
dans la fleur, elle dit aux consolateurs : « Mon nard a donné
son odeur. »

1,12b Mon nard a donné son odeur,

**13 mon bien-aimé est pour moi un sachet de myrrhe,
il reposera entre mes seins.**

**Foi dans l'infamie
de la croix et foi dans
les miracles**

29. Voici ce que dit le texte :
vous, dit-elle, parce que vous avez
l'impression que l'époux est en-
core loin, vous essayez, par vos
paroles comme par des contrefaçons et des ombres, de me
distraire de mon irrépressible désir à l'égard de l'aimé.
Mais moi, on ne me console plus avec des semblants,

1. Gen. 49, 9 a été utilisé dans la controverse anti-arienne, cf.
RUFIN D'AQUILA, *Les Bénédiction des Patriarches*, SC 140, et n.
p. 148. Sur l'usage de ce texte à propos de la résurrection du Christ,
voir *Hom. pasc.*, SC 187, p. 464-468. Nous ajoutons seulement aux
remarques du P. Aubineau (p. 465) que Nil affirme l'indépendance
du Fils par rapport au Père dans la résurrection (καθ' ὑπεξαίρεσιν
τοῦ πατρὸς).

2. Sur le sens de cette affirmation théologique et son manque de
fermeté, cf. Introduction, p. 77.

λαύειν τῆς ἀληθείας. Νυκτὸς μὲν γὰρ ἴσως ἀναγκαῖος τοῖς χρωμένους ὁ λύχνος, ἡμέρας δὲ καταλαβούσης καὶ τοῦ ἡλίου φαιδραῖς ἀκτῖσι πάντα καταλάμποντος πλουσίως, ἔτι προσανέχειν τῷ λυχναίῳ φωτὶ λίαν ἀνόητον. Ἰδοῦ
 10 γοῦν ἐγγύθει ἀντιλαμβάνομαι τῆς τοῦ νάρδου μου ὁσμῆς καὶ ὅσον οὐδέπω τὸν ἀπόδεσμον τῆς στακτῆς ἀνάμεσον τῶν μαστῶν μου αὐλισθησόμενον προσδοκῶ. Νάρδον δὲ αὐτὸν καλεῖ διὰ τὴν εἰς πάντας ἀπλωθεῖσαν αὐτοῦ τῶν θαυμάτων καὶ τῆς εὐεργεσίας ἐνέργειαν, ἀπόδεσμον δὲ
 15 στακτῆς διὰ τὸ πάθος καὶ τὸν θάνατον καὶ τὴν ἐκ τοῦ σταυροῦ δοκοῦσαν ἀδοξίαν, ὅτε ὡς ἐν ἀποδέσμῳ τῷ σώματι συνέστειλε τὴν τῆς θεότητος δύναμιν ἀνενέργητον. Οὐχ ὅμοιον γὰρ θαυματουργοῦντι καὶ δοξαζομένῳ πιστεῦσαι, ὡς σταυρουμένῳ καὶ θαπτομένῳ καὶ νεκρῷ
 20 νομιζομένῳ. Τὸ μὲν γὰρ ἀπολαύοντας εὐεργεσιῶν καὶ σημείους πολλοῖς πιστευομένους ὁμολογεῖν αὐτοῦ τὴν θεότητα καὶ τῶν τυχόντων ἐστίν, οὐ τοσοῦτον γὰρ τῆς γνώμης ὅσον τῆς ἀξιοπιστίας τοῦ θαύματος τὸ ἔργον ἐστὶ· τὸ δὲ πάσχοντα καὶ ἐμπαιζόμενον^a καὶ τὰ τῶν
 25 κακούργων ὑπομένοντα^b ἰδεῖν καὶ μὴ ἐνδοιάσαι μηδὲ ἀπορῆσαι, ἀλλ' ἐν ἐκατέροις τοῖς καιροῖς τὴν αὐτὴν φυλάξαι γνώμην, ὀλίγων πάνυ ἢ τάχα μόνης τῆς τελείας

ὁ ἀναγκαῖος CV : -ως R || 8 πλουσίως VR : om. C || 15 στακτῆς C : ἔταν τῆς [τὴν V] VR || 16 δοκοῦσαν CV : om. R || ἀδοξίαν C : δόξαν VR || 19-20 καὶ¹ — νομιζομένῳ VR : om. C || 20-21 καὶ — πιστευομένους correxi : -μένοις VR om. C || 23 γνώμης CV : γνώσεως R || 24 πάσχοντα — καὶ² VR : om. C

29. a. Cf. Lc 23, 36 b. Cf. Lc 23, 39

1. Cf. ATHANASE, *Sur l'incarn.* 29, 3, SC 199, p. 369 (trad. Kannengiesser) : « Quand après la nuit le soleil paraît et illumine toute la surface de la terre », où ce soleil levant désigne l'illumination de la résurrection ; et surtout BASILE, *Commentaire sur Isaïe*, PG 30,

maintenant qu'il est possible de jouir de la vérité même. En effet, si de nuit, la lampe est nécessaire à ceux qui s'en servent, lorsque le jour s'est levé et que le soleil éclaire tout richement de ses rayons brillants¹, il est tout à fait stupide d'user encore de la lumière de la lampe. En tout cas, voici que je me saisis presque de l'odeur de mon nard et que j'attends sous peu le sachet de myrrhe qui reposera entre mes seins. Elle l'appelle « nard », parce que l'action de ses miracles et de son bienfait s'est étendue à tous, et « sachet de myrrhe », à cause de sa passion, de sa mort, et de l'infamie que représente la croix, lorsqu'il a concentré dans son corps, comme dans un sachet, la puissance inactive de sa divinité². Car ce n'est pas la même chose de croire en celui qui fait des miracles et est glorifié, ou en celui qui est crucifié, enseveli et tenu pour mort : quand on jouit de ses bienfaits et que l'on est convaincu par de nombreux signes, reconnaître sa divinité est le propre du commun des hommes, car l'action du miracle ne relève pas tant du jugement que de son caractère plausible ; au contraire, le voir souffrir, en butte aux railleries^a, et endurer les injures des malfaiteurs^b, sans incertitude ni perplexité, mais en gardant à chaque fois le même jugement, c'est le fait d'un tout petit nombre, ou peut-être de la seule âme parfaite³.

245C : « Si celui qui tend devant lui sa lampe, malgré la lumière du soleil, est ridicule, il est bien plus ridicule celui qui, une fois l'évangile annoncé, s'attarde aux ombres de la loi ».

2. La mort du Christ offre de lui une image qui s'oppose à l'action et la puissance qu'il manifestait dans les miracles (cf. 6, 24). Le sachet de myrrhe est une nouvelle illustration de la kénose, cf. 7, 11 ; ORIGÈNE, *ComCant.* II, 10, 4.

3. Cf. ATHANASE, *Sur l'incarn.* 1, 2, SC 199, p. 260 ; 18, 2-6, p. 330-332, sur la facilité à « reconnaître le Fils de Dieu » dans les miracles ; en conséquence, devant sa mort le doute n'est plus possible (*ibid.*, 19, 3, p. 334). Chez Nil au contraire, la foi est difficile dans les épreuves de la passion, qui exigent de l'âme parfaite qu'elle dépasse les apparences (30 ; 31).

ψυχῆς, διὰ τοῦτό φησι· « νάρδος μου ἔδωκεν ὄσμήν αὐτοῦ » καὶ οὐκ εἶπεν « ἐμοί », ἀλλ' ἀπολελυμένως
 30 « ἔδωκεν », « ἀπόδεσμος στακτῆς » οὐ πᾶσιν, ἀλλ' « ἐμοί », μόνῃ μὲν ἑαυτῇ τὴν ἐν τῷ καιρῷ τῶν σκυθρωπῶν περὶ αὐτοῦ πίστιν ἀναθεῖσα, πᾶσι δὲ τὴν ὅτε διὰ τῶν θαυμάτων καὶ ἄκοντες ἠναγκάζοντο πείθεσθαι. Οὕτω γὰρ τοῦτο μὲν εὐχερές, ἐκεῖνο δὲ σπάνιον, ὡς παρὰ μὲν τὸν
 35 καιρὸν τῶν θαυμάτων καὶ τοὺς ἀγνώμονας Ἰουδαίους καὶ αὐτοὺς τοὺς ἐν ἐσχάτῃ κακίᾳ δαίμονας δυσωπεῖσθαι θεὸν αὐτὸν καὶ υἱὸν θεοῦ ὁμολογεῖν, παρὰ δὲ τὸν σταυρὸν καὶ τὸν θάνατον καὶ τοὺς ἀποστόλους αὐτοὺς εἰς ἀμφιβολίαν ἐμπεσεῖν. Τοῦτο γὰρ τάχα καὶ ὁ προφήτης προαναφωνῶν
 40 ἔλεγε· « κινήθησεται ὁ ἄνθρωπος ὁ ἐστηριγμένος ἐν τόπῳ πιστῷ^c. » Τὸ δὲ ἀνάμεσον τῶν μαστῶν αὐτὸν τῆς νύμφης ἀλλίξεσθαι τὴν ἕως τῆς νηπιότητος συγκατάβασιν δηλοῖ καὶ τὴν τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν πείνης καὶ δίψης, ὕπνου τε καὶ κόπου σωματικοῦ ἀνάληψιν.

29 αὐτοῦ VR : om. C || 30 ἔδωκεν VR ; om. C || ἀπόδεσμος CV : + τῆς R || 36 αὐτοῦ VR : om. C || 37 καὶ¹ — θεοῦ VR : om. C || 39 προαναφωνῶν C : om. VR || 41 αὐτὸν C : αὐτοῦ VR || 42 τῆς C : om. VR || νηπιότητος CV : -τα R || 44 ἀνάληψιν CV : ἀνάπαυσιν R.

c. Is. 22, 25.

C'est pourquoi elle dit : « Mon nard a donné son odeur », sans ajouter « à moi », mais « a donné » sans régime ; et « sachet de myrrhe », il ne l'est pas pour tous, mais « pour moi » : elle s'attribue à elle seule la foi en lui au moment des sombres événements, et à tous les autres, celle avec laquelle ils ont été contraints de croire par les miracles, même contre leur gré. Cette attitude est en effet si aisée et l'autre si rare, qu'au moment des miracles, les Juifs ingrats et les démons eux-mêmes au comble de la malice perdent contenance devant Dieu en personne et reconnaissent le Fils de Dieu¹. A l'opposé, devant la croix et la mort, même les apôtres sont en personne tombés dans le doute². C'est certainement ce que le prophète a annoncé en ces termes : « L'homme solidement fixé dans un lieu digne de foi cèdera^c. » Qu'il repose entre les seins de l'épouse montre qu'il s'est abaissé³ jusqu'à l'enfance et a assumé les souffrances humaines de la faim, de la soif, du sommeil et de la fatigue physique.

1. Sur la reconnaissance par les Juifs et les démons de la divinité du Christ grâce aux miracles, cf. ATHANASE, *ibid.*, 18, 2, p. 230; 19, 2, p. 334; 32, 6, p. 380.

2. Les fondements scripturaires du doute des apôtres reposent sur *Matth.* 28, 17 (cf. 31, 26) et *Mc* 24, 10; nos auteurs en parlent peu (voir pourtant ORIGÈNE, *HomEx.* 5, 4, *CCS* VI, p. 188-189, où l'auteur évoque le doute de Pierre dans l'épisode de la tempête apaisée); cela justifie que Nil s'appuie sur un témoignage prophétique.

3. L'évocation de la vie terrestre du Christ et de sa soumission aux « passions humaines » suggère que συγκατάβασιν peut prendre ici le sens théologique de « condescendance » (cf. n. 4 p. 325), qu'il avait dans les discussions avec les ariens, comme chez Athanase, (*Sur l'incarn.*, *SC* 199, p. 129-130) et Chrysostome (*Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, *SC* 28, p. 55). Nil passe d'une image kénotique origénienne à une notion qui relève des controverses christologiques.

**1,14 Βότρυς τῆς κύπρου ἀδελφιδός μου ἐμοί,
ἐν ἀμπελώσιν ἐν Γαδδεί.**

CVR. — 14a ἀδελφιδός CR : -δούς V || 14b ἐν¹ CV :
om. R || ἀμπελώσιν CR : -σι V || ἐν γαδδεί CVR :
εγγαδι LXX.

30. Βότρυν κύπρου ἢ τὴν ἀνθοῦσαν λέγει σταφυλὴν ἢ
τὸν ἐκ τῆς Κύπρου βότρυν, ἴσως ἐξαιρετόν τι ἐχούσης
τῆς πατρίδος ἐν εὐτοκίᾳ βροτῶν. Ὅπότερον δὲ τούτων,
ἂν λέγῃται παρὰ τῆς νύμφης, τῷ ὀπίσω συνάδει νοήματι ;
5 Κἂν γὰρ ἀνθοῦσαν λέγῃ σταφυλὴν τὸν ἑαυτῆς ἀδελφιδόν,
τοιούτον τι λέγει ὅτι, ἕως ἐστὶν ἐν τοῖς δοκοῦσι
περιστατικοῖς οἷον σταυρῶ, θανάτῳ, τάφῳ, κυπρίζων
ἐστὶ βότρυς, οὐδέπω τὸ τῆς ἀναστάσεως πέπειρον ἔχων,
διὸ οὐ τοῖς πολλοῖς φανεῖται θαυμαστός, οὐ πᾶσι γὰρ
10 χρῆσιμος ὁ κυπρίζων βότρυς, πλην τὸ δι' ἐλπίδος
ἀπεκδεχομένῳ τὴν τούτου τελείωσιν. Ἐμοὶ δὲ καὶ ἄνθει
ὧν εἰ καὶ μὴ τὴν ἐκ τῆς βρώσεως, ἀλλὰ γοῦν τὴν ἐκ τῆς
εὐωδίας παρέχει ἀπόλαυσιν καὶ τὴν ἐκ τῆς ἀναστάσεως
ὑποφαίνει εὐφροσύνην, τῷ ἄνθει λεληθότως τὸν καρπὸν
15 ὑποκλύων καὶ τῇ εὐωδίᾳ τέως τοῦ ἄνθους παραμυθού-
μενος.

30. 3 τῆς πατρίδος VR : om. C || 3-4 τούτων ἂν λέγῃται VR :
λέγοιτο τούτων C || 4 παρὰ — νύμφης VR : om. C || 5 ἑαυτῆς VR :
om. C || ἀδελφιδόν C : ἀδελφιδούν || 7 οἷον CR : ἢ V || 9 διὸ οὐ C : δι'
οὐ VR || τοῖς πολλοῖς φανεῖται VR : πολλῶν φαίνεται C || 11 δὲ C : +
ἐν VR || 11-12 ἄνθει ὧν C : τῷ ἄνθει VR || 14-15 τῷ — ὑποκλύων
VR : om. C || 15 τῇ εὐωδίᾳ CV : -ῆν -ίαν R.

**1,14 Mon bien-aimé est pour moi une grappe de cypre,
dans les vignes à Gaddi.**

**Un avant-goût de
la résurrection** **30.** Grappe de cypre : elle appelle
ainsi la fleur de vigne ou la grappe de
Chypre, pays qui possède sûrement
quelque chose d'exceptionnel pour la production de belles
grappes¹. Laquelle de ces deux interprétations, si elle est
dite par l'épouse, correspond à la représentation précéden-
te ? Si en effet, selon elle, son bien-aimé est une fleur de
vigne, elle dit à peu près ceci : tant qu'il est dans les
événements tenus pour contingents, comme la croix, la
mort, le tombeau, il est une grappe en fleur, puisqu'il n'a
pas encore la maturité de la résurrection. C'est pourquoi il
ne paraîtra pas admirable à la plupart, car la grappe en
fleur n'est pas prisée de tous, mais seulement de celui qui,
dans l'espérance, attend ardemment son achèvement. Mais
à moi, il me procure dans sa fleur, sinon la jouissance de
la nourriture, du moins celle de la bonne odeur et me fait
entrevoir la joie de la résurrection, puisque dans la fleur,
en secret, il sous-entend² le fruit et console en attendant
par la bonne odeur de la fleur.

1. Grégoire donne la même explication, mais à propos de Gaddi,
In Cant. Or. III, 97, 9-13.

2. Le commentaire qui commence ici culmine § 45 avec l'idée que
l'épouse est capable de comprendre (λογίζεσθαι) au-delà de la passion
ce que le Verbe y fait entendre de façon cachée (ὑποκλύων).

31. Ἐν ἀμπελώσι γάρ ἐστιν ἐν Γαδδῆι ὅπερ ἐρμηνεύεται ὀφθαλμὸς πειρατηρίου. Ὡς γὰρ ὁ κυπρίζων βότρυς τοῦ κλήματος ἀπαιωρήμενος τῷ μὲν ἐνεστῶσαν ἔχειν τὴν ἀπόλαυσιν οὐ πᾶσιν ἐστιν ἐπιθυμητός· σπάνιοι γὰρ οἱ ταῖς ἀναβολαῖς τῶν ἡδονῶν χαίροντες, πεφυκότων πως τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ταῖς παρούσαις προσέχειν ἀπολαύσεσιν, ὧν δὲ μὴ πάρεστιν εὐθύς ἢ χρῆσις, ἀλλ' ἐν ἐλπίσι πρόκειται, ταῦτα μὴδ' εἶναι λογίζεσθαι χρηστά· γεωργικῆς δ' ἐστὶν ἐπιστήμης τὴν μέλλουσαν χρῆσιν ἐν τῇ παρούσῃ ἐννοεῖν καταστάσει τοῦ μὴδέπω πεπεῖρου καρποῦ καὶ ἐν τῷ ὄμφακι βεβαίαν τὴν μέλλουσαν ἐνθεωρεῖν τοῦ καρποῦ τελείωσιν. Οὕτω καὶ ὁ κύριος κρεμάμενος ἐν τῷ σταυρῷ^a, ὡς ἐν πειρατηρίῳ τοῖς ἀπάντων ὀφθαλμοῖς, πολλὴν ἀμυχανίαν παρεῖχε τοῖς ὀρώσιν. Τίς γὰρ οὐκ εἰκότως ἠπόρει τότε ὀρών τὸν ἐπ' ἐλευθερίᾳ τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους παραγενόμενον τὴν ἐσχάτην ὑπομένοντα τιμωρίαν καὶ τὸν τοσαῦτα ἐργασάμενον θαύματα καὶ δεσμῶν θανάτου τὸν Λάζαρον ἀπολύσαντα^b ὑπὸ τῶν ἡλῶν ἐν σταυρῷ προσπεπερονημένον καὶ τὴν ζωὴν ἐν

31. 2 ὡς C : ὡσπερ VR || 3 ἐνεστῶσαν ἔχειν [ἐστῶσαν C] CR : ἐνεστῶς ἐνέχειν V || 4 σπάνιοι CV : -ον R || 6 προσέχειν CR : παρ- V || 7 εὐθύς VR : om. C || 8 πρόκειται VR : om. C || χρηστά VR : om. C || 9-12 τὴν — τελείωσιν [ἐννοεῖν correxi : ἐννοῶν mss] VR : τὸ μέλλον χρηστὸν ἐν τοῖς παροῦσιν ἐνορεῖν ἐν τῷ ὄμφακι τὸν μέλλοντα καρπὸν C || 13 τῷ VR : om. C || ἀπάντων VR : + ἦν C || 14 ἀμυχανίαν παρεῖχε VR : παρέχον ἄ. C || 15 τότε VR : om. C || 15-16 τῶν ἀνθρώπων VR : om. C || 17 καὶ VR : om. C || 19 καὶ — ἐν VR : om. C

31. a. Cf. Act. 10, 39 b. Jn 11, 41-44

**La foi à l'épreuve
de la passion**

31. Il est en effet dans les vignes à Gaddi, qu'on traduit par « œil de l'épreuve¹ ». Car la grappe en fleur, suspendue au sarment, parce qu'elle ne procure pas de jouissance immédiate, n'est pas désirée par tous ; rares en effet sont ceux qui se réjouissent de différer des plaisirs, car les hommes s'attachent naturellement de préférence aux jouissances présentes, tandis que celles dont l'utilité n'est pas immédiate, mais réside dans les espérances, celles-là ils estiment qu'elles n'ont pas même d'utilité². Or, il relève de la science de l'agriculteur de se représenter l'utilité future dans la condition présente du fruit qui n'est pas encore à maturité et d'observer dans le verjus la certitude du futur achèvement du fruit³. Le Seigneur également, suspendu à la croix^a, pour ainsi dire dans une épreuve aux yeux de tous⁴, a suscité un grand désespoir chez ceux qui le voyaient. Qui donc n'eût alors été à juste titre dans l'incertitude, voyant le libérateur du genre humain subir le châtement suprême, lui qui a accompli tant de miracles et délié Lazare des liens de la mort^b, être cloué

1. Même interprétation chez ORIGÈNE, *ComCant.* II, 3, SC 37 bis, p. 114; Rufin et Jérôme traduisent : *oculi tentationis*; cf. n. 4 p. 211.

2. Grégoire parle ici du « délice » (εἰς τρυφήν) de l'attente des biens, *In Cant. Or.* III, 97, 1-4.

3. Nil se réfère plusieurs fois aux connaissances expérimentales de l'agriculture ou de la médecine comme à des modèles de conduite. Il distingue ici trois états de la vigne : la floraison (βότρυς), le moment où les grains donnent le verjus (ὄμφαξ) et la maturité.

4. Πειρατήριον a ici comme dans la suite du développement un sens concret, c'est le lieu de la mise à l'épreuve; cf. EURIPIDE, *Iphigénie en Tauride*, 967 : φόνια πειρατήρια; Job, 7, 1 : « la vie de l'homme sur terre est une épreuve »; cf. ORIGÈNE, *ComCant.* II, 11, 10. Pour Nil, la mise à l'épreuve du sujet (le Christ) a un effet

20 θανάτω γινομένην; Οὕτω γὰρ ἡ συμβᾶσα καταδίκη τότε
 παρὰ τὴν ἐνυπάρχουσαν περὶ αὐτοῦ πᾶσι δόξαν εἰς
 ἀμφιβολίαν τοὺς ὄρωντας ἐνέβαλεν, ὡς πάντα ὀφθαλμὸν
 παρὰ τὸν καιρὸν τοῦ πάθους πειρατηρίου πεπληρωμένον
 ἐφ' ἑτέραν ὑπόθεσιν ἀποκλίνειν καὶ ἐπιλανθανόμενον τῶν
 25 θαυμάτων τῶ ὄρωμένῳ συμψηφίζεσθαι πάθει. Οὐ μόνον
 γὰρ οἱ Ἰουδαῖοι, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ οἱ μαθηταὶ ἐδίστασαν^c
 τότε ὡς καὶ μετὰ τὸ « ἐγερθῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν^d »
 μαθόντας ἀπιστῆσαι^e τῇ ἀναστάσει. Τοῦτο εἰδὼς ὁ
 κύριος ἔλεγε πρὸς αὐτῶ τῶ πάθει γενόμενος τοῖς
 30 ἀποστόλοις· « πάντες ὑμεῖς σκανδαλισθήσεσθε ἐν τῇ
 νυκτὶ ταύτῃ^f », νύκτα τὸ σκότος τῆς ἀμυχανίας εἰρηκώς,
 τῇ δὲ Μαρία διὰ τοῦ Συμεῶν· « καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν
 ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία^g », τὸν ἐκ τῆς ἀπιστίας
 ἐνδοιασμὸν ῥομφαίαν καλῶν. Οὕτω δὲ καὶ τῶν Ἰουδαίων
 35 ἐβδών οἱ πολλοί· « ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται
 σῶσαι· εἰ βασιλεὺς Ἰσραὴλ ἔστι, καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ
 σταυροῦ καὶ πιστεύσομεν εἰς αὐτόν^h. » Ἄλλ' οὗτοι μὲν
 εἰρωνεῖα τὸ « καταβάτω καὶ πιστεύσομεν » ἔλεγον, εἰδὼς
 δὲ τὴν ἀγνωμοσύνην αὐτῶν ὁ μέγας Μωυσῆς πόρρωθεν
 40 αὐτοῖς καὶ πρὸ πολλοῦ προεφῆτευσεν λέγων· « καὶ ὄψη
 τὴν ζωὴν σου κρεμαμένην ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου καὶ

20-24 ἡ — ἐπιλανθανόμενον VR : τὸ συμβᾶν εἰς ἀμφιβολίαν πάντας
 ἀνέβαλεν ὡς ἐπιλανθανομένους C || 23 πάθους V : om. R || 25 ὄρωμένῳ
 C : ὄρω VR || 25-30 οὐ — ἀποστόλοις VR : om. C || 30 πάντες VR :
 + γὰρ C || 30-33 τῇ — ῥομφαία VR : καὶ συμεῶν διελεύσεται διὰ τῆς
 παρθένου φησὶν C || 33-34 τὸν ... ἐνδοιασμὸν ῥομφαίαν καλῶν C : ῥ. τ.
 ... λέγων ἐνδοιασμὸν VR || 34-40 οὕτω — ὄψη VR : καὶ Ἰουδαῖοι
 εἰρωνεύσαντο τοὺς ἄλλους ἔσωσεν λέγει ἕτε καὶ C || 36 νῦν R : om. V ||
 38 καταβάτω R : om. V || 39 μωυσῆς V : μωσῆς R || 41 σου¹ VR :
 αὐτῶν C || σου² VR : om. C || 41-43 καὶ — προφητεία VR : om. C

c. Cf. Matth. 28, 17 d. Rom. 6, 9 e. Cf. Lc 24, 11 f. Matth. 26,
 31 g. Lc 2, 35 h. Matth. 27, 42

sur la croix et sa vie passer dans la mort? Ainsi la
 condamnation infligée alors à la renommée que tous lui
 attribuaient a jeté le doute parmi les témoins oculaires,
 parce que tout œil, rempli à contre-temps de l'épreuve de
 la passion, se détourne vers un autre sujet et, oubliant les
 miracles, s'accorde à la souffrance qu'il voit. Car non
 seulement les Juifs, mais les disciples eux-mêmes ont alors
 douté^c, au point que, même après avoir appris qu'« il
 s'était réveillé d'entre les morts^d », ils n'ont pas cru^e à sa
 résurrection. Le Seigneur le savait, qui disait aux apôtres
 au moment de la passion même : « Vous serez tous
 scandalisés cette nuit^f », appelant nuit la ténèbre de
 l'incertitude, et à Marie par l'intermédiaire de Siméon :
 « Et toi-même une épée te transpercera l'âme^g », appelant
 épée le doute né de l'incrédulité. De même, la plupart des
 Juifs criaient : « Il en a sauvé d'autres et ne peut se sauver
 lui-même. S'il est roi d'Israël, qu'il descende donc de la
 croix et nous croirons en lui^h. » Or, ils disaient ce « qu'il
 descende et nous croirons » par sarcasme ; le grand Moïse,
 lui, connaissant depuis longtemps leur ingratitude, a
 prophétisé pour eux bien auparavant par ces mots : « Tu
 verras ta vie suspendue devant tes yeux et tu ne croiras pas

semblable sur l'objet (les témoins) : l'« épreuve » du châtement
 suprême pour le Christ met à l'« épreuve » la foi de ceux qui
 assistent à la passion (L. 22-25). Pour comprendre le poids de cette
 remarque, il faut se rappeler que dans l'Antiquité la vérité était
 établie au tribunal sur la foi dans les dépositions des témoins.

οὐ πιστεύσεις αὐτῇ¹. » Τότε γὰρ αὐτὴ ἐπληροῦτο ἡ
 προφητεία, ὅτε τὸν εἰπόντα « ἐγὼ εἰμι ἡ ζωὴ^j » ἐκρέμα-
 σαν ἐπὶ ξύλου^k, ἀλλ' οὐχ οὕτως ἡ τελεία ψυχὴ, βεβαίαν
 45 ἔχουσα τὴν εἰς αὐτὸν ἀγάπην καὶ ἐκ τῶν προφητειῶν
 πεπεισμένη ὅτι ταῦτα ἔδει γένεσθαι, τὴν ἐκ τοιοῦτω
 χειμῶνι γαλήνην ἑαυτῇ μόνῃ προσμαρτυρεῖ λέγουσα·
 « βότρυς τῆς κύπρου, ἀδελφιδὸς μου ἐμοί ». Κἂν γὰρ
 πολλοὺς, φησί, καὶ πάντας ἐτάραξε τὰ γεγενημένα καὶ
 50 ἀπὸ τῆς ὀρθῆς περὶ σοῦ κρίσεως τοὺς μὴ λογιζομένους εἰ
 ταῦτα ἔδει γένεσθαι παρεσάλεισεν ἡ ἀμφιβολία, ἀλλ' οὐδὲν
 ἐμὲ τούτων παρεκίνησεν, οὐδὲ διστάσαι παρέπεισε, τὸν
 γὰρ πολλοῖς διὰ τὸ πάθος κυπρίζοντα φαινόμενον βότρυον
 πέπειρον ἑθεώρουν, τὸ τῆς ἀναστάσεως λογιζομένη
 55 μυστήριον. Διὸ καὶ πάντων τῇ κατασχύσῃ τότε ἀνωμαλίᾳ
 ἀπατηθέντων καὶ ψιλὸν ἄνθρωπον ὑπονοῆσαι σε διὰ τὴν
 περίστασιν βιασθέντων, μόνῃ σε θεὸν ὕψιστον ὠμολό-
 γουν· « κεκράξομαι βοῶσα πρὸς τὸν θεὸν τὸν ὕψιστον,
 τὸν θεὸν τὸν εὐεργετήσαντά με¹. » καὶ ἵνα τοὺς ἀπατη-
 60 θέντας πρὸς τὴν ἀληθῆ περὶ σου δόξαν ἐπανάγω·
 « ὑψώθητι, ἐπεφώνουν, ἐπὶ τοὺς οὐρανοὺς ὁ θεός^m »,

43 ὅτε VR : ἦτοι C || 43-44 ἐκρέμασαν ἐπὶ ξύλου VR : οὐκ
 ἐπέγνωσαν καὶ οἱ μαθηταὶ ἐνεδοίασαν C || 44-45 βεβαίαν — ἀγάπην
 VR : om. C || 45 καὶ ἐκ VR : ἀλλὰ τῇ C || 46 πεπεισμένη VR : +
 προαγορεύσει C || 48 ἀδελφιδὸς μου ἐμοί VR : om. C || 49 φησί VR :
 + ἐσάλειψε C || καὶ — ἐτάραξε VR : om. C || 51 οὐδὲν VR : οὐκ C ||
 52 τούτων VR : om. C || παρέπεισε C : παρεσκεύασε VR || 52-53 τὸν
 γὰρ VR : ἀλλὰ τ. C || 56 ὑπονοῆσαι VR : om. C || 57 βιασθέντων VR :
 ὑπονοησάντων C || σε CV : δὲ R || 57-58 ὠμολόγουν ... βοῶσα C : ὦ.
 λέγουσα ... VR || 59 τὸν¹ - με VR : om. C || 60 πρὸς ... δόξαν ἐπανάγω
 C : ἐπ. ἐπὶ ... δ. VR

i. Deut. 28, 66 j. Deut. 21, 22 k. Jn 11, 25 l. Ps. 56, 3 m.
 Ps. 56, 6a

en elleⁱ. » De fait, cette prophétie s'est accomplie quand ils
 eurent suspendu au bois^j celui qui disait : « Je suis la
 vie^k ». Mais il n'en va pas ainsi de l'âme parfaite, alors
 qu'elle maintient ferme son amour pour lui, convaincue
 par les prophéties que cela devait arriver, elle rend
 témoignage par elle seule du serein au milieu d'un tel
 mauvais temps², en disant : « Grappe de cypre, mon
 bien-aimé pour moi. » Car même si ces événements
 troublent bien des gens, voire tous, dit-elle, et si l'hésita-
 tion a ébranlé, en leur faisant perdre la rectitude de leur
 jugement à ton sujet, ceux qui n'ont pas escompté que cela
 devait arriver, eh bien, moi, rien de tout cela ne m'a émue,
 ni insidieusement persuadé de douter ; je contemplais, en
 celui qui apparaissait à beaucoup dans sa fleur à cause de
 la passion, la grappe mûre, escomptant³ le mystère de la
 résurrection. Voilà pourquoi, alors que tous ont été
 trompés par le désarroi qui les a alors envahis et ont été
 contraints de supposer que tu étais purement homme⁴ à
 cause de cette infortune, seule, je te reconnaissais comme
 Dieu très haut dans un cri : « Je pousserai des cris vers le
 Dieu très haut, le Dieu qui me fait du bien¹ », et afin de
 ramener vers ta vraie gloire ceux qui ont été trompés,
 j'invoquais : « Élève-toi, Dieu, au-dessus des cieus^m ». Je

1. Sur l'usage de *Deut.* 28, 66 comme préfiguration de la mort du
 Christ, cf. *BA* 5, n. p. 296 et *ATHANASE, Sur l'incarn.* 35, 3, *SC* 199,
 p. 388.

2. Cette phrase anticipe le développement de 59, 25 s.

3. Τοὺς μὴ λογιζομένους (l. 50), λογιζομένη (l. 54), cf. n. 2 p. 209.

4. Son raisonnement achevé, l'épouse peut conclure : croyant ce
 que leurs yeux ont vu, les témoins oculaires sont dans l'erreur
 (ἀπατηθέντων), ils ont supposé (ὑπονοῆσαι) que le Christ était ψιλὸς
 ἄνθρωπος. L'expression est d'abord utilisée dans la polémique anti-
 juive ; elle appartient aussi à la querelle anti-arienne et se trouve dans
 des textes faussement attribués à Athanase, v. g. dans la recension
 courte du traité *Sur l'incarn.* 16, 1, *SC* 199, p. 322, qui serait l'œuvre
 d'un milieu anti-apollinariste ; cf. *KANNENGIESSER, ibid.*, p. 46 et
 n. p. 50.

τοῦτο παρὰ τοῦ Δαυὶδ μαθοῦσα λέγοντος « ὅτι ἐπήρθη ἡ
 μεγαλοπρέπειά σου ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν ⁿ. » Ἔως γὰρ
 μένεις ἐπὶ τῆς γῆς διὰ τὴν οἰκονομίαν, περισπῶνται
 65 ἀπὸ τῆς σῆς ἀξίας οἱ ὀρῶντες εἰς « τὴν τοῦ δούλου
 μορφήν ^o ». Ἐὰν δὲ ὑψωθῆς ἐπὶ τοὺς οὐρανοὺς, τότε ^p « ἐπὶ
 πᾶσαν τὴν γῆν ἔσται ἡ δόξα σου ^p », τῶν μαρτυρούντων
 τῇ ἀναστάσει τῇ τῶν σημείων δοκιμῇ ἐναγόντων πάντας
 εἰς τὸ τὴν σὴν ὁμολογῆσαι δόξαν. Τίς γὰρ Παῦλον
 70 θεασάμενος ἄνωθεν καλούμενον ^a καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς
 τοὺς ἐν τῷ πειρατηρίῳ τυφλούμενον ἵνα μὴ τοῖς αὐτοῖς
 ὀφθαλμοῖς ἴδῃ τὴν δόξαν οἷς τὸν σταυρὸν ἐθεάσατο ^r,
 ἀγνώμων ἔτι περὶ τὴν πίστιν γενήσεται; Τίς δὲ τοὺς
 ἀποστόλους μαστιγωμένους καὶ « χαίροντας ὅτι κατη-
 75 ξιώθησαν ὑπὲρ τοῦ σταυρωθέντος ἀτιμασθῆναι ^s » ὀρῶν
 οὐ τῷ κηρύγματι προσδραμεῖται; Τὸ δὲ « τῶν θεραπευ-
 μένων ἐκ ποικίλων ἀρρωστημάτων ^t » θαῦμα πόσους
 ἐπιστρέφει πρὸς τὴν ἀλήθειαν ὕστερον, κἂν κυπρίζοντα ἐν
 ἀρχαῖς τὸν βότρυν παρητήσαντο; Θλιβεῖς γὰρ οὗτος ἐν
 80 τῷ σταυρῷ γλυκὺ τὸ πόμα τοῖς διψῶσι προήκατο ^u, περὶ
 τουτουῖ Ἰακώβ προφητεύων ἔλεγε· « πλύνει ἐν οἴνῳ τὴν
 στολὴν αὐτοῦ καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν περιβολὴν

61 ὑψώθητι ἐπεφώνουν C : ἔλεγον ὑ. VR || 61-63 ὁ — οὐρανῶν VR :
 om. C || 65-66 ἀπὸ — μορφήν VR : om. C || 66 ἐπὶ — τότε^r VR : om.
 C || 67 ἔσται C : om. VR || 67-68 τῶν — τῆ² VR : om. C || 68 δοκιμῇ
 VR : om. C || 69 εἰς — δόξαν VR : om. C || 70 ἄνωθεν — καὶ VR :
 om. C || 71 τοὺς CR : om. V || 72 ὀφθαλμοῖς VR : om. C || 73 περὶ —
 πίστιν VR : om. C || 74 ἀποστόλους VR : μαθητὰς C || μαστιγωμένους
 VR : om. C || 74-75 ὅτι — ὀρῶν VR : ἐν τῷ ὑπὲρ τοῦ σταυρωθέντος
 ἀξιώθηται μαστιγοῦσθαι C || 76-78 τὸ — ὕστερον VR : om. C || 77
 ἀρρωστημάτων V : om. R || 79 παρητήσαντο VR : -σατο C || 80
 προήκατο VR : παρή- C || 82-83 καὶ — αὐτοῦ C : om. VR

n. Ps. 8, 2 o. Cf. Phil. 2, 7 p. Ps. 56, 6b q. Cf. Act. 9, 3-7
 r. Cf. Act. 9, 8.18 s. Act. 5, 41 t. Matth. 4, 24 u. Cf. Jn 7,
 37; 19, 35

l'avais appris de David qui disait : « Ta majesté a été
 exaltée au-dessus des cieux ⁿ. » Car tant que tu restes sur
 terre, du fait du plan divin, ceux qui te voient sont
 détournés de ta dignité vers « la forme de l'esclave ^o ». Mais
 si tu as été élevé au-dessus des cieux ¹, alors « ta gloire sera
 sur toute la terre ^p », puisque les signes qui rendent
 témoignage de la preuve de ta résurrection conduisent tous
 les hommes à reconnaître ta gloire. Qui en effet, considé-
 rant l'appel d'en haut ^a dont Paul fut l'objet et l'aveugle-
 ment de ses yeux dans l'épreuve ², afin qu'il ne voie pas la
 gloire avec les mêmes yeux dont il avait contemplé la
 croix ^r, sera encore insensible à la foi ? Et qui, à la vue des
 apôtres, subissant le fouet ³, puis « joyeux d'avoir été jugés
 dignes d'être méprisés au nom ^s » du crucifié, ne s'élancera
 pas en courant vers la proclamation ? Et le miracle « de la
 guérison de diverses maladies ^t », combien en convertit-
 il finalement à la vérité ⁴, même s'ils avaient, à l'ori-
 gine, rejeté la grappe en fleur ? Car celui-ci, pres-
 suré ⁵ sur la croix, a laissé aux assoiffés un doux breu-
 vage ^u ; voici ce que Jacob disait prophétiquement de lui :
 « Il lavera dans le vin sa robe et dans le sang du raisin son

1. L'élévation du Christ sur la croix anticipe sa résurrection (40).
2. Cf. *Gal.* 4, 14. Mais les *Actes* et les *Épîtres* de Paul emploient le mot *πειρασμός*; *πειρατήριον* n'est pas néo-testamentaire.
3. Cf. *Act.* 22, 26 ou *Hébr.* 11, 34.
4. Sur le sens des guérisons miraculeuses, cf. ATHANASE, *Sur l'incarn.* 38, SC 199, p. 398-402.
5. Cf. 45, 10 et n. 1 p. 256.

αὐτοῦ^v. » Οἶνον τὸ ἐκ τῆς πλευρᾶς ἀποστάξαν αἷμα, στολὴν δὲ καὶ περιβολὴν τὸ σῶμα τὸ δεσποτικὸν λέγων.

32. Εἰ δὲ καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ἐκδοχὴν βότρυς κύπρου ἐστίν, ἐπισκεπτέον πῶς τῆς Κύπρου βότρυς ὢν, οὐκ ἐν ἀμπελῶσι Κύπρου, ἀλλ' ἐν ἀμπελῶσι Γαδδεὶ λέγεται εἶναι. Τάχα οὖν ὅτε μὲν ἦν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ πατρὸς^a
 5 πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως, βότρυς ἦν ὁ τῆς Κύπρου, θεὸς λόγος ὢν, ὅτε δὲ τῷ κόσμῳ ἐπεδήμησε καὶ τὴν ἡμετέραν ἀνέλαβε σάρκα^b, ἐν ἀμπελῶσι γέγονε τῆς Γαδδεὶ, ἐν ἧ οἱ ὀφθαλμοὶ τοῦ πειρατηρίου οὐκ ἔχοντες ἀκριβῆ τὴν τῆς ἀληθείας κατάληψιν δυσδιάγνωστον ἐποιοῦν τὸ φαινόμε-
 10 νον, ἰσορρεπῶς τῆς διανοίας ἐφ' ἐκάτερα κλινοῦσης ἐπὶ τε τὴν θεικὴν ἀξίαν διὰ τὰ θαύματα, ἐπὶ τε τὴν ἀνθρωπίνην εὐτέλειαν διὰ τὰ πάθη. Μετὰ γοῦν τὴν τοιαύτην ἐν τε ταῖς πράξεσι καὶ δόγμασιν αὐτῆς ἀκριβειαν ἀμειβόμενος αὐτὴν ὁ νυμφίος, μᾶλλον δὲ τὰ προσόντα αὐτῇ μαρτυρῶν
 15 φησὶν : « Ἰδοὺ εἶ καλὴ, ἡ πλησίον μου ».

83 ἀποστάξαν C : σταλάξαν V παρατάξει R || 84 τὸ δεσποτικὸν VR : om. C.

32. 1 τὴν C : om. VR || 2 ἐπισκεπτέον VR : σκεπτ- C || πῶς CV : om. R || 4 ἦν CR : ὄν V || 6 ἐπεδήμησε CR : ὑπε- V || 7 γέγονε CV : λέγεται R || γαδδεὶ VR : γαδδὶ C || 8 ἔχοντες CR : -τος V || 13 ταῖς VR : om. C || αὐτῆς VR : om. C || 15 ἡ --- μου VR : om. C.

v. Gen. 49, 11.

32. a. Cf. Jn 1, 18 b. Jn 1, 10.14.

vêtement^v. » Il appelle vin le sang qui s'épanche de son côté, robe et vêtement le corps du Seigneur¹.

Chypre et Gaddi : **hésitation de l'intelligence** 32. Si selon l'autre interprétation, il s'agit d'une grappe de cypre, il faut se demander comment, alors qu'elle est une grappe de Chypre, elle dit qu'elle est non dans les vignes de Chypre, mais dans les vignes de Gaddi. C'est peut-être que, lorsqu'il était dans le sein du Père^a, avant l'incarnation, il était une grappe de Chypre, étant le Verbe de Dieu, mais lorsqu'il est venu dans le monde et a assumé notre chair^b, il a été dans les vignes de Gaddi, où les yeux de l'épreuve, parce qu'ils n'ont pas une compréhension exacte de la vérité, rendaient l'apparence difficile à discerner ; alors, la pensée restait en balance entre les deux, entre la dignité divine à cause des miracles et la faiblesse humaine à cause des souffrances². En tout cas, après autant de précision dans les actes et les doctrines de l'épouse, l'époux lui répond ou plutôt témoigne de ses qualités propres par ces mots : « Voici, tu es belle, ma proche. »

1. L'interprétation de la prophétie de la passion (cf. ORIGÈNE, *ComCanti.* II, 11, 6-7) souligne ici l'humanité du Christ, dans la matérialité de son corps, vêtement de sa divinité.

2. La certitude antérieure de l'épouse ne se mue pas en doute. L'image de la pesée équilibrée entre divinité et humanité du Christ correspond à une suspension du jugement au moment de l'épreuve (ἐπὶ τὴν ἀμφίβολον διάκρισιν, 34, 14). La décision, marquée par le déséquilibre de la pesée, intervient en 34, 11-14; cf. n. 1 p. 223.

1,15 Ἴδου εἶ καλή, ἡ πλησίον μου,
ἰδοῦ εἶ καλή, ὀφθαλμοί σου περιστεραί.

CVR.

33. Δίς τὸ καλὴ λέγει διὰ τὴν ἐν ἀμφοτέροις τοῖς ἀνθρώποις αὐτῆς τοῦ τε ἔξω καὶ τοῦ ἔσω^a καθαρότητα, καὶ μάλισθ' ὅτι τὸ φυσικὸν αὐτῶν κάλλος, ὅπερ αὐτοῖς ὁ δημιουργὸς συνεκατεσκεύασε, τῇ μὲν ψυχῇ τὸ θεοπρεπεῖς
5 ἔχειν ἐννοίας, τῷ δὲ σώματι τὰς κατ' ἀλλήλους τῶν ἐννοημένων πράξεις οὐ μόνον ἐτήρησεν, ἀλλὰ καὶ ταῖς ἐπιμελείαις ἐπεκόσμησεν.

34. Περιστεράς δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς εἰκότως προσαγορεύει, ἐπειδὴ πάντων τῇ διαφορᾷ τῶν περὶ αὐτῶν οἰκονομηθέντων συμμεταβαλόντων τὴν γνώμην, καὶ ἄλλα μὲν πρὸ τοῦ πάθους, ἄλλα δὲ ἐν αὐτῷ τῷ πάθει περὶ
5 αὐτοῦ ὑπολαβόντων, καὶ ἑτεροδόξους ταῖς κατ' ἐναντιότητα φαντασίαις τὸ ἰσχυρὸν τῆς προαιρέσεως κλονησάντων, μόνη πνευματικῶς ἐνόει τὰ τελοῦμενα, οὐδὲν τῶν συμβαινόντων κατὰ τὴν τῶν πολλῶν ὑπόληψιν κρίνουσα, τὴν δ' ἐξ ἀρχῆς περὶ αὐτοῦ ὡς θεοῦ δόξαν ἐν ἀμφοτέροις
10 φυλάξασα τοῖς καιροῖς ἀνόθευτον καὶ τῇ τῆς ἀπιστίας

33. 1 δις VR : δευτεροῖ C || λέγει VR : om. C || 2 τοῦ² VR : om. C || ἔσω VR : ἔνδον C || 3-6 ὅπερ — πράξεις VR : om. C || 3 αὐτοῖς V : om. R || 4 τὸ V : om. R || θεοπρεπεῖς V : -πῶς R || 6 ἐννοημένων R : νενοη- V || 7 ἐπεκόσμησεν C : κατε- VR.

34. 3 τὴν γνώμην CV : -ῆ -η R || 9 ἀμφοτέροις C : ἑκατέρους VR

33. a. Cf. II Cor. 4, 16.

BEAUTÉ RESPECTIVE du CHRIST et de l'ÂME

1,15 Voici, tu es belle, ma proche,
Voici, tu es belle, tes yeux sont des colombes.

33. Il dit deux fois « belle » à cause de la
Beauté de l'être humain pureté qui se trouve dans l'un et l'autre des deux êtres qui sont en elle, l'homme extérieur et l'homme intérieur^a ; et cela d'autant plus que non seulement elle a préservé leur beauté naturelle — cette beauté que le créateur leur a donnée comme constitution, à savoir pour l'âme, avoir des pensées dignes de Dieu et pour le corps, des actions correspondant à ces pensées¹ —, mais qu'en outre elle l'a parée de ses soins.

34. Il a raison aussi d'appeler ses
Constance de la foi de l'épouse yeux colombes. Alors que tous ont changé d'avis selon la diversité des formes prises pour l'économie de leur salut, qu'ils se sont fait de lui des idées différentes avant la passion et pendant la passion même, et qu'ils ont jeté la confusion dans la force de leur choix par des illusions hérétiques opposées², elle seule appréhendait spirituellement les événements sans rien juger de ce qui arrivait selon l'appréciation du commun : elle a conservé à chacun de ces deux moments, sans falsifier la pesée, son opinion première qu'il était Dieu : elle a opposé au plateau de l'incroyance le dépôt de

1. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* P. 2, 4-11.

2. La mention des hérésies dans notre *Commentaire*, d'abord très générale (23, 3), prend, au fur et à mesure que se développe l'interprétation christologique, un sens plus précis, lié aux polémiques anti-ariennes. Il s'agit ici de ceux qui s'opposent à la divinité du Christ et le voient dans sa mort comme ψιλὸς ἄνθρωπος (31, 56).

πλάστιγγι τὴν τῆς πίστεως ἀντιθεῖσα ἔνστασιν, οὔτε ἰσορροπεῖν ἐπ' ἄμφω συνεχώρησεν, ἀλλὰ πολλῶ τῷ βάρει τὴν ὀρθὴν κρίσιν ἐπιβαρῆσασα, οὔθ' ὅλως ἀφῆκεν ἐπὶ τὴν ἀμφίβολον ταλαντεῦσαι διάκρισιν τὸ τῆς γνῶμης βέβαιον.

35. Πλησίον δὲ αὐτὴν λέγει διὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, ἐπειδὴ τὸ ἐκείνης ἀνέλαβε σῶμα. Καλεῖ δὲ αὐτὴν καὶ ἀδελφὴν^a διὰ τὸ τῆς συναφείας ἀγνόν, καὶ νύμφην^b διὰ τὸ ἀδιάφθορον. Ἄει γὰρ οὔσα νύμφη, ἀκμάζοντα καὶ νεαρὸν ἔχει τὸν πόθον ἀγαπῶσα καὶ ἀγαπωμένη, διότι ταῖς γενομέναις γυναιξίν ὁ χρόνος καὶ ἡ πεῖρα τῆς γαμηλίας ὁμιλίας παύει τὸν πόθον, κόρον ποιοῦσα τῆς χάριτος τῇ πληροφορίᾳ τοῦ ἐπιθυμουμένου, ἢ δι' αὐτὴν ταύτην τὴν αἰτίαν, ἢ ἵνα διαφόροις κλήσεσι τὰς διαφορούς αὐτῆς ἐπινοίας παραστήσῃ.

12 ἰσορροπεῖν C : -ρρεπῆ VR || 13 ἐπιβαρῆσασα C : -βρίσασα VR.
35. 2 καλεῖ CR : -λὴν V || 4 ἀδιάφθορον C : ἀφθο- VR || οὔσα νύμφη CV : -αν -ην R || 7 γαμηλίας C : -ίου VR || 8-9 ἢ — αἰτίαν VR : om. C.

35. a. Cf. Cant. 4, 9 b. Cf. Cant. 4, 8.

la foi, elle n'a pas permis l'oscillation entre les deux, mais en pesant de tout son poids du côté du jugement droit, elle a absolument empêché la certitude de sa volonté de rester en suspens dans un discernement équivoque¹.

Vierge et amante 35. Il l'appelle proche à cause de l'incarnation, puisqu'il a assumé son corps. Il la nomme aussi sœur^a à cause de la pureté de son union, et épouse^b à cause de son incorruptibilité. Car étant toujours l'épousée, elle possède le désir dans toute sa fleur et sa fraîcheur, amante et aimée, alors que celles qui sont devenues femmes, le temps et l'expérience de la relation conjugale font cesser leur désir, en leur donnant la satiété du plaisir par la pleine jouissance de l'homme qui est l'objet de leur désir². Il l'appelle ainsi soit pour cette raison même, soit pour inspirer, par des noms différents, différentes notions d'elle³.

1. La balance (32, 10) ne peut pas rester en équilibre (ταλαντεῦσαι) : la certitude de la volonté la fait pencher du côté du jugement droit. Le dépôt de la foi et la certitude de la volonté s'opposent au libre-arbitre, qui fausse la pesée (cf. ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 217, SC 340, p. 312). M. Aubineau signale (*Hom. pasc.*, SC 187, n. 83, p. 409) que la métaphore de la fausse pesée vise les hérétiques et leurs erreurs, mais à propos de ζυγοστάτης, ζυγοστατεῖν.

2. La satiété du plaisir dans la vie conjugale relève des lieux communs sur les embarras du mariage, v. g. CHRYSOSTOME, *Virg.* LVII, 40, SC 125, p. 310. En fait, Nil s'exprime ici par antithèse pour insister sur la fraîcheur du désir de l'épouse, qui ne connaît pas la satiété ; cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* XIV, 415, 14-17 : la jouissance spirituelle, qui ignore aussi cette satiété de l'objet du désir, accroît au contraire le désir.

3. « L'Écriture applique à l'âme et à ses représentations » différents noms : ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 317, SC 340, p. 408. Le mot ἐπίνοια désigne habituellement les noms du Christ qui expriment ses différents aspects. cf. ORIGÈNE, *Com.Joh.* I, 198, SC 120, p. 158.

1,16 Ἴδου εἶ καλός, ἀδελφιδός μου,
καί γε ὠραῖος πρός
κλίνη ἡμῶν σύσκιος.

CVR. — ἀδελφιδός CV : -ούς R || κλίνη C : -ην VR.

36. Εὐγνωμόνως πάλιν αὕτη μᾶλλον δὲ ἐκπληττομένη ἐπὶ τῷ ἀκοῦσαι καλὴ παρὰ τοῦ νυμφίου, μόνῳ γὰρ ἐκείνῳ τὴν τοιαύτην ἀρμόζειν ἐπίκλησιν ἐνόμιζε, θνητῷ δὲ οὐδενί· εὐθέως ἐπ' αὐτὸν ἀναστρέφει τὴν μαρτυρίαν, « ἰδοὺ
5 εἶ καλός, ἀδελφιδός μου » λέγουσα « καί γε ὠραῖος πρός », ἀντὶ τοῦ περισσῶς, οὕτω γὰρ τισιν ἔδοξε διαιρεῖν, καὶ μετὰ τοῦτο· « κλίνη ἡμῶν σύσκιος », τὸ σῶμα λέγοντες τὸ κοινόν, ἐν ᾧ ἀνεπαύοντο ἀμφότεροι ὃ τε θεὸς λόγος καὶ ἡ μακαρία ψυχὴ, φειδομένου τοῦ νυμφίου
10 ὑπαιθρον αὐτὴν ἔχειν, μὴ πάλιν ἐξ ἐπηρείας τῆς τοῦ ἐναντίου ἡλίου ἀκτίνος πάθη τι τῆς παλαιᾶς μελανότητος. Κατὰ δὲ τὴν ἐτέραν διαίρεσιν, οὕτως ἂν νοηθεῖ ὡσάνει τῆς νύμφης λεγούσης ὅτι· ὦ νυμφίε, σὺ μόνος ἐνδίκως ἂν λέγοιο καλὸς καί γε ὠραῖος, μὴ ἐπίκτητον ἀλλὰ φυσικόν
15 τὸ καλὸν ἔχων. Ὁ δ' ἐν μεθορίῳ τοῦ τε καλοῦ καὶ τοῦ ἐναντίου κείμενος καὶ μετὰ τὴν κτῆσιν τοῦ καλοῦ δυνάμενος πάλιν δι' ἀπροσεξίαν τὴν ἐναντίαν ἀναλαβεῖν

36. 1 αὕτη VR : om. C || 2 τῷ CV : τὸ R || 4 ἀναστρέφει CV : ἐπι- R || 5 ἀδελφιδός CV : -δοῦς R || 7 κλίνη CR : -νην V || 10 αὐτὴν CR : -τόν V || 14 φυσικόν C : φύσει VR || 15 ἔχων VR : + οὐδεὶς ἀγαθὸς εἶ μὴ εἰς ὃ θεός C || ὁ δ' ἐν C : οὐδεὶς VR || 17 ἀπροσεξίαν CV : ἀπραξίαν R || ἀναλαβεῖν VR : λαβεῖν C

1. L'expression ne désigne pas le corps humain du Christ (cf. 11, 14 : τὸ σῶμα τὸ κυριακόν), la chair, mais comme l'écrit ORIGÈNE, *ComCant.* III, 2, 2, le « corps de l'âme » (*corpus animae*) « οὐ Ἡρώδης ἐστὶν ἀξιολογία τῆς ἀντιπροσώπου τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἀλλὰ τῆς ἀντιπροσώπου τοῦ κυρίου πνεύματος », *SC* 365, trad. Brésard, p. 503.

1,16 Voici, tu es beau mon bien-aimé,
et charmant de plus
notre couche est ombragée.

Beauté voilée
de l'époux

36. Dans ses bonnes dispositions d'esprit, c'est à son tour d'être encore plus troublée d'avoir entendu de l'époux qu'elle était belle, car elle pensait qu'une telle appellation ne s'appliquait qu'à lui, et à aucun mortel. Immédiatement, elle lui retourne son témoignage en disant : « Voici, tu es beau mon bien-aimé, et charmant de plus », c'est-à-dire extrêmement — car certains ont jugé bon de ponctuer ainsi — et ensuite : « Notre couche est ombragée. » Ces mots désignent le corps commun¹ dans lequel l'un et l'autre reposaient, le Verbe Dieu et l'âme bienheureuse, parce que l'époux évitait qu'elle ne soit en pleine lumière, de peur qu'à nouveau victime du rayonnement du soleil adverse², elle ne subisse quelque effet de son ancienne noirceur. Selon l'autre ponctuation³, il faudrait comprendre que l'épouse dit : époux, de toi seul on pourrait dire à juste titre que tu es beau et charmant, toi qui possèdes la beauté, non par acquis, mais par nature. Mais celui qui se trouve à la limite du beau et de son contraire et qui peut, après avoir acquis le beau, reprendre à nouveau par négligence l'état contraire, comment serait-il beau, s'il

2. Deuxième occurrence de l'expression ὁ ἐναντίος ἥλιος (cf. 17, 6) qui semble propre à Nil. Le sens découle d'Origène : « le soleil qui brûle le juste [est celui] qui se transforme en ange de lumière », *ComCant.* III, 2, 6, trad. Brésard, p. 505. Le soleil qui s'oppose au « soleil de justice » qu'est le Christ, c'est le diable, *P. Arch.* III, 2, 4, *SC* 268, p. 172.

3. La première interprétation, qui fait de πρός un adverbe, est celle d'ORIGÈNE, *ComCant.* III, 2, 2 ; la seconde vient de GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* IV, 108, 1. Sur son modèle, Nil récrit le verset l. 19-20.

ἔξιν, πῶς ἂν εἶη καλός, ποτὲ μὲν κάλλει, ποτὲ δὲ αἴσχει
 τὴν τῆς ψυχῆς μορφήν μετατυπούμενος; Καὶ πρὸς κλίνη
 20 δὲ ἡμῶν, φησί, γενόμενος καὶ ὠραίος εἶ καὶ σύσκιος, τὴν
 μὲν θείαν τῆς θεότητος ἀκραιφνή ἔχων μορφήν,
 συσκιάζων δὲ αὐτὴν τῇ τοῦ δούλου μορφῇ^a καὶ ὡς ὑπὸ
 παραπετάσματι τῇ σαρκί, ἐνεργῶν μὲν τὰ τῆς θεότητος
 25 τὰ ἐπιτελούμενα παραδόξως τοῦ σώματος τὴν περιβολήν.
 Οὕτω καὶ ὁ προφήτης, σπάνιον εἰδῶς τὸν δυνηθέντα
 διαστεῖλαι μὲν ὡς λάσιον δρυμὸν τὰ τῆς οἰκονομίας,
 διακύψαι δὲ ἐπὶ τὴν συνεσκιασμένην θεότητα, ἔλεγεν
 ἀπορητικῶς· « ὁ βραχίων κυρίου τίμη ἀπεκαλύφθη^b; »
 30 μόνην τάχα ταύτην σημαίνων τὴν πνευματικοῖς ὀφθαλ-
 μοῖς τὰ ἀπόρητα τῶν ταμείων κατανοήσασαν μυστήρια.

19 μετατυπούμενος C : μεταποιούμενος VR || κλίνη C : -νη VR ||
 21 ἀκραιφνή VR : om. C || 22 αὐτὴν CV : -τῶν R || 24 τὴν VR : om. C
 || 27 λάσιον CV : λύσιον R || 29 ἀπορητικῶς VR : om. C || 30 μόνην
 CR : -νη V || 31 τῶν ταμείων [-μείων R] CR : om. V || κατανοήσασαν
 C : κατανθήσασαν VR.

36. a. Cf. Phil. 2, 7 b. Is. 53, 1.

1. Cette phrase est un écho de GRÉGOIRE, *In Cant. Or.*, XI, 333, 13-15 : « L'âme humaine est à la limite de deux natures : l'une est incorporelle, rationnelle et sans mélange (*νοερά καὶ ἀκίρατος*), l'autre corporelle, matérielle et déraisonnable (*ὀλώδης καὶ ἄλογος*) ». Nil met en relief la différence entre la beauté du Verbe, qui vient de sa nature

transforme l'apparence de son âme tour à tour en beauté et en laideur¹? Et auprès de notre couche, dit-elle, tu es charmant et ombragé, parce que tu possèdes sans mélange² la forme divine de la divinité et que tu l'ombres de la forme de l'esclave^a et de la chair comme d'un voile : tu exerces les actions propres à la divinité, tout en restant très difficile à connaître à cause de l'enveloppe du corps qui, paradoxalement³, cache leur accomplissement. Ainsi, parce qu'il savait que rare est l'homme capable de faire la part de ce qui tient du plan divin, sorte de bois touffu⁴, et de voir clair à travers la divinité voilée d'ombre, le prophète disait de façon dubitative : « Le bras du Seigneur, à qui a-t-il été découvert ? » Il désignait sûrement celle-là seule qui, avec un regard spirituel, a contemplé les mystères secrets dans les celliers.

divine, et celle de l'âme humaine, toujours tendue entre des contraires, dont la seule beauté est « celle que le créateur lui a donnée comme constitution » (33, 4).

2. Ἀκραιφνής est surtout utilisé pour exprimer la distinction des trois personnes divines. Nous comprenons qu'appliqué au Verbe, il sert à affirmer que le Christ n'est pas un composé de Dieu et d'homme. Mais l'expression manque peut-être de fermeté théologique, d'autant que dans la suite de la phrase, l'humanité du Christ paraît réduire à l'image du « voile » de sa divinité.

3. Sur παράδοξος, cf. SC 119, n. 4, p. 262-263. L'adv. exprime bien ici cette « coïncidence des contraires » de la divinité du Christ dans son humanité. Le paradoxe de sa condition cessera lors de la parousie.

4. Cf. ἐκ λασίου [...] δρυμοῦ, PSEUDO-THÉOCRITE, *Idylle XXV*, v. 134-135, CUF. *Bucoliques Grecs II*, p. 78. Nil s'inspire sans doute de l'image d'une végétation touffue utilisée par Origène à propos de l'opacité du sens des Écritures, *P. Arch.* IV, 3, 11, SC 268, p. 382; *ComCant.* III, 2, 4.

**1,17 Δοκοὶ οἴκων ἡμῶν κέδροι,
φατνώματα ἡμῶν κυπάρισσοι.**

CVR. — φατνώματα CR : φαυνώματα sic V.

37. Εἰ οἶκος ἐστὶν ἡμῶν ἢ ἐκκλησία κατὰ τὸν λέγοντα· « ἵνα εἰδῆς πῶς ἐν οἴκῳ θεοῦ δεῖ ἀναστρέφεσθαι ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος^a », οἱ ἄνδρεῖοι τῆς ἐκκλησίας καὶ διὰ γενναιότητα τοὺς ἄνωθεν ἐκ τῶν πνευμάτων τῆς πονηρίας ἐπερχομένους πειρασμοὺς ἀναστέλλοντες καὶ ἀπομεμφόμενοι, ἵνα μὴ πάντως σταγόνες χειμεριναὶ ἐκβάλωσί τινα ἐκ τοιοῦτου οἴκου, εἴεν ἂν δοκοὶ κέδρου, μηδὲν παθεῖν ἐν τῷ προσομιλεῖν τοῖς ὑετοῖς τῶν ἐπ' ἀλλήλων πειρασμῶν δυνάμενοι διὰ τὸ τὴν κέδρον ἄσηπτον εἶναι.

Φατνώματα δὲ κυπάρισσοι, οἱ τῇ μὲν πίστει ἐρηρυσμένοι ὡς στύλοις^b, τῇ δ' ἐκ τῶν ἄλλων ἀρετῶν εὐπρεπεῖα κόσμον ὁμοῦ καὶ εὐωδίαν τῷ οἴκῳ παρέχοντες, εὐώδης γὰρ ἢ κυπάρισσος. Φατνώματα γὰρ οἶμαι λέγεσθαι τὰ τοῖς στύλοις ἐπιδιατεινόμενα ξύλα, διὰ τὸ δύο μὲν ὀλίγον

37. 1 εἰ CV : om. R || 1-3 κατὰ — ζῶντος VR : om. C || 5 ἐπερχομένους VR : om. C || 7 ἐκβάλωσί C : -λλ- VR || 8 μηδὲν C : μηδὲ VR || 12 στύλοις C : -λοι VR || 13-14 εὐώδες — κυπάρισσος VR : om. C || 14 οἶμαι CR : εἶναι V || 15 ἐπιδιατεινόμενα C : ἐπικείμενα VR

37. a. I Tim. 3, 15 b. Cf. I Tim. 3, 15.

LA FLEUR de la RÉVÉLATION

**1,17 Les poutres de notre maison sont des cèdres,
nos lambris sont des cyprès.**

**Les sages : lambris
odorants**

37. Si l'Église est notre maison, selon celui qui dit : « afin que tu saches comment te comporter dans la maison de Dieu qui est l'Église de Dieu vivant^{a 1} », les braves de l'Église doivent être les poutres de cèdre : par leur noblesse, ils écartent les tentations envoyées d'en-haut par les esprits du mal et les repoussent², afin que les pluies hivernales ne chassent absolument personne hors d'une telle maison³, puisque ces poutres ne peuvent subir aucun préjudice du contact avec les averses des tentations successives, parce que le cèdre est imputrescible.

Les pannes sont de cyprès, solidement appuyées sur la foi comme sur des colonnes^b et grâce à la beauté des autres vertus, elles procurent à la maison ornement et bonne odeur en même temps. Car le cyprès est parfumé⁴. A ma connaissance en effet, on appelle pannes les pièces de bois

1. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 3, 2.

2. Les « braves de l'Église » paraissent anticiper les « soixante forts » qui entourent la couche de Salomon (71, 6). Mais ici, étant donné leur rôle de protection contre les tentations, ce sont sans doute les « saintes puissances ».

3. Sur l'abri contre les intempéries, cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 3, 5 et GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* IV, 109, 16; VITRUVÉ, *De l'architecture*, V, 1, 4, parle des basiliques dont la construction doit permettre « aux commerçants de s'y rendre en hiver sans être gênés par les intempéries. »

4. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 3 6; GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* IV, 109, 6; 112, 5, sur les qualités du cèdre et du cyprès; VITRUVÉ, *ibid.* II, 9, 12-13.

ἀλλήλων ἀπηρητημένα εἶναι τὰ ἐπικείμενα, κάτωθεν δὲ
 σανίδι τὴν τούτων διάζευξιν ἐπικρύπτεσθαι ὡς μίαν τοῖς
 ὄρωσι τὴν ὄψιν προφαίνεσθαι φατνοειδῶς τοῦ ἄνωθεν
 ἀναγκαίως ἐσχηματισμένου, κενὸν γὰρ ἀπολείπεται τὸ
 20 μέσον τῆ τῶν τριῶν ἐνώσει δεικνύμενον. Εἰκότως οὖν
 τοὺς σάφρονας τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐλεήμονας τῆ τῆς ἀγά-
 πης κοινωνία εἰς ἓν συναπτομένους εἶποι τις ἂν φατνώ-
 ματα κυπαρίσσου. Τί γὰρ τούτων κοσμιώτερον ἢ ἡδύτερον,
 τί δὲ εὐωδέστερον; Οἱ μετὰ τοῦ κοσμεῖν ἑαυτοὺς τῆ τῶν
 25 εἰρημένων ἀρετῶν εὐπρεπεῖα ἔτι καὶ τοὺς πλησιάζοντας
 εὐωδίας πληροῦσι, ζῆλον ἐμποιοῦντες αὐτοῖς τῶν οικείων
 κωλῶν, χρήζουσι δὲ καὶ οὗτοι τῆς ἐκ τῶν κεδρίνων δοκῶν
 σκέπησ. Ταχέως γὰρ τὸ τῶν φατνωμάτων ἀφανίζεται
 κάλλος ὑπαιθρον εὐρεθέν, ἐπεὶ δὲ τισι φατνώματα ἔδοξε
 30 τὴν ὀρόφωσιν εἰπεῖν κρύπτουσαν ταῖς ποικίλαις γλυφαῖς
 τὴν τῶν δοκῶν διάστασιν.

38. Εὐλόγως δοκοὶ μὲν εἰρήσονται αἱ τῆς νῦν πολιτευ-
 ομένης τοῦ χριστιανισμοῦ ἀγωγῆς προφητεῖται τῷ ἀπο-
 στολικῷ καλλωπισθεῖσαι κηρύγματι. Αὗται γὰρ νῦν προ-
 φαίνονται καλυψάσαι τὴν προφητικὴν δόκωσιν· κέδροι
 5 γὰρ ἐκεῖναι τοῦ Λιβάνου τῆς Ἰουδαϊκῆς συναγωγῆς,

16 ἀπηρητημένα C : ἀπηρητημένον V ἀπηρητισμένον [post εἶναι transp.
 R] R || 17 τὴν ... διάζευξιν CV : τῆ ... -ξει R || 18 τὴν CV : om. R ||
 φατνοειδῶς C : φάτνωμα εἰδῶς VR || 22 εἰς ἓν συναπτομένους VR : σ.
 εἰς ἐνί C || 23 κοσμιώτερον CV : τιμιώτερον R || ἢ ἡδύτερον C : om.
 VR || 25 εἰρημένων VR : om. C || 29 ἐπεὶ C : -δῆ VR.

38. 3-4 προφάνονται C : φαί- VR || 5 Ἰουδαϊκῆς C : Ἰουδαίων VR

1. Nous avons choisi *panne* pour traduire φάτνωμα, d'abord parce que Nil le comprend comme un terme technique (l. 14-15), ensuite parce que l'origine étymologique de « panne » est précisément φάτνη

posées entre les colonnes, parce que, placées côte à côte, elles sont un peu séparées entre elles et que vues par dessous leur séparation est cachée par un plancher : elles offrent ainsi aux regards l'apparence d'une construction continue au-dessus, à la façon d'un plafond à caissons. Car le milieu qui apparaît à la jonction des trois est laissé vide¹. On aurait donc raison d'appeler pannes de cypès les sages de l'Église et les miséricordieux, liés en un seul par leur communauté d'amour. Qu'y a-t-il de plus décoratif ou agréable qu'eux ? de plus odorant ? Ceux qui, tout en s'étant parés de la beauté des vertus susdites, remplissent en outre leurs compagnons de bonne odeur, parce qu'ils suscitent en eux l'envie des beautés qui les habitent, ceux-là ont aussi besoin de s'abriter sous les poutres de cèdre. Car la beauté des lambris disparaît rapidement quand il s'en trouve en plein air, puisque certains ont préféré par ailleurs appeler lambris le plafond qui, avec des ciselures peintes, cache l'écart entre les poutres².

La charpente prophétique

38. On appellera poutres à juste titre les prophéties du mode de vie qu'on mène maintenant dans le christianisme, embellies par la proclamation de l'Apôtre. Car il apparaît clairement maintenant qu'elles couvrent la charpente prophétique³ : en effet, les unes sont les cèdres du Liban de

— techniquement, le mot exact serait *sablière*. Dans le plafond à caissons décrit ici, il s'agit des pièces de bois constituant l'entablement des colonnes, sur lesquelles repose le plancher de l'étage supérieur. Vus d'en bas, pannes et plancher offrent l'apparence lambrissée d'un plafond à caisson ; cf. VITRUVÉ, *ibid.* V, 1.

2. Pour cette dernière interprétation, que Nil emprunte à Grégoire (*In Cant. Or.* IV, 109, 12, φάτνωσις), c'est bien *lambris* qui convient.

3. Nil comprend que les δοκοὶ constituent la charpente d'un toit qui couvre la construction de bois (δόκωσις) dont il vient d'être question.

κυπάρισσοι δὲ οὗτοι περὶ ὧν πρὸς τὴν ἐκκλησίαν εἴρηται
 προφητικῶς· « ἀντὶ τῆς στοιβῆς ἀναθήσεται κυπάρισ-
 σος^α. » Στοιβὴ γὰρ ὄντως καὶ φρύγανα τὰ Ἰουδαϊκὰ
 συγκρινόμενα τοῖς νῦν· οὕτω γὰρ καὶ ὁ Παῦλος « σκύδα-
 10 λα τὴν νομικὴν ἠγήσατο δικαιοσύνην, ἵνα Χριστὸν
 κερδήσῃ^β » καὶ ὁ Δαυὶδ δὲ λέγων· « ἀντὶ τῶν πατέρων
 σου ἐγενήθησαν οἱ υἱοὶ σου^γ », τῷ τῆς στοιβῆς καὶ τῆς
 κυπαρίσσου συνάδει νοήματι. Μήτηρ γὰρ τῶν ποτὲ
 πατέρων ἡ ἐκκλησία πέφηνε, νεωτέρα χάριτι τὸ παλαιὸν
 15 ὑπερβᾶσα πολίτευμα καὶ τοὺς διδασκάλους μαθητὰς
 λαβοῦσα διὰ βίου σεμνότητα καὶ δογμάτων ἀκρίθειαν. Εἰ
 δὲ τις καὶ εἰς ἕκαστον ἐκλαβεῖν ἐθέλοι τὸ εἰρημένον, οἶκον
 μὲν ἐκλήψεται τὴν ψυχὴν, δοκοὺς δὲ κέδρου τὴν ἀνδρείαν,
 φατνώματα δὲ τὰς εἰρημένας ἀρετὰς. Εἰσὶ γὰρ πῶς
 20 εὐεπηρέαστοι, ἀνδρείας ἄνωθεν μὲν ἐπιχειμένης συνε-
 χούσης αὐτὰς καὶ διακρατούσης.

7 προφητικῶς VR : om. C || 9 οὕτω VR : om. C || γὰρ καὶ ὁ παῦλος
 / σκύδαλα VR : ~ C || 11-16 καὶ — ἀκρίθειαν VR : om. C || 11 λέγων
 V : -γει R || 12 τῆς² R : τοῦ V || 17 ἐκλαβεῖν C : -βαλεῖν VR || ἐθέλοι
 CV : -λει R || 19 δὲ VR : om. C.

38. a. Is. 55, 13 b. Phil. 3, 8-9 c. Ps. 44, 17.

la Synagogue des Juifs, et les autres sont les cyprès dont il a été dit prophétiquement pour l'Église : « Au lieu de l'épine, croîtra un cyprès^a ». Car ce qui est juif, comparé à ce que nous avons maintenant, est en réalité épine et broussailles. C'est ainsi que Paul « a considéré la justice selon la loi comme déchets, afin de gagner le Christ^b », et David, quand il dit : « A la place de tes pères te sont nés des fils^c », est d'accord avec la représentation de l'épine et du cyprès. Car l'Église est apparue comme la mère des pères d'alors¹ ; elle a dépassé par une grâce toute nouvelle l'ancien genre de vie, prenant les maîtres pour disciples à cause de la sainteté de sa vie et de l'exactitude de ses doctrines². Et si on veut une interprétation pour chaque mot³, on comprendra l'âme pour la maison, le courage pour les poutres de cèdre et les vertus dont il a été question pour les lambris. Car elles sont faciles à endommager si le courage n'est pas imposé d'en-haut, pour les maintenir ensemble et les fixer solidement⁴.

1. Ce thème de l'Église-mère se trouve à plusieurs reprises chez CHRYSOSTOME, v. g. *Catéch. bapt.*, SC 366, n. 13 p. 119. L'expression nilienne (μήτηρ τῶν ποτὲ πατέρων) ajoute, par le renversement de la hiérarchie généalogique, l'instauration de valeurs radicalement nouvelles dans l'Église.

2. L'idée que les maîtres doivent avant tout être des disciples se trouve aussi dans le *Disc. asc.*, 764A.

3. Sur cette habitude des exégètes de « traduire » le texte de la LXX selon une grille symbolique, cf. M. HARL, « Y a-t-il une influence du « grec biblique » sur la langue spirituelle des chrétiens? », p. 246.

4. La notion de prééminence du courage sur les vertus vient d'ÉVAGRE, *Pratique*, 89, SC 171, p. 682 ; *Schol. Prov.*, 371, SC 340, p. 462.

2,1 Ἐγὼ ἄνθος τοῦ πεδίου,
κρίνον τῶν κοιλάδων.

CVR. — ἐγὼ CR : + δὲ V.

39. Ὅμοιον δεῖ παράθεσθαι ῥητὸν ὥστε νοηθῆναι τὰς
κοιλάδας· ἐστὶ δὲ τοιοῦτον· « ὀφθαλμὸν καταγελῶντα
πατρὸς καὶ ἀτιμάζοντα γῆρας μητρός, ἐκκόφαισαν αὐτὸν
κόρακες ἐκ τῶν φαράγγων καὶ καταφάγοισαν αὐτὸν
νεοσσοὶ ἀετῶν^a. » Ὁφθαλμὸν δὲ ἐνταῦθα τὸν ἐσχηκότα
λέγει τὴν θεωρητικὴν δύναμιν καὶ μὴ εἰς δέον, ἀλλ' εἰς
ταπεινὰ καὶ ἀνάξια ὕψους θείων θεωρημάτων καταχρη-
σάμενον τῇ δυνάμει· ἵνα μὴ τοῦτοις ἐναπομείνη, ὁ
κηδεμῶν θεὸς ἐκκόπτειν ἐκ τῶν περὶ τὰ κοῖλα νοήματα
φαράγγων ἐπιτρέπει δυνάμεσι προσγειοτέραις καὶ παρα-
δίδοιαι εἰς βρῶσιν τοῖς τὰ ὑψηλὰ πετομένοις νεοσσοῖς
ἀετῶν οὐχ ἵνα βρωθέντες εἰς ἀνυπαρξίαν χωρήσωσιν, ἀλλ'
ὡς ἂν εἴποι τις ἀναχωνευθέντες δόκιμοι ἐκ τῆς τῶν ἀετῶν
νηδύος προέλθωσι, κατὰ μίμησιν τῶν παρὰ τοῦ Παύλου
15 πάλιν ὠδινομένων^b, ἐπεὶ μὴ ἐκ πρώτης ὠδίνος ἐμόρφω-
σαν καλῶς ἐν ἑαυτοῖς τὸν Χριστόν. Ταῦταις ταῖς φάραγμα
παραπλησίως δεῖ νοῆσαι τὰς κοιλάδας ὧν κρίνον εἶναι
λέγει ἑαυτὴν ἢ νύμφη· ἢ γὰρ διὰ τὸ ἐμπρέπειν ταῖς διὰ
ταπεινότητα πράξεων ἢ νοημάτων κοίλαις ὀνομαζομέναις

39. 1 ὥστε C : πρὸς τὸ VR || 2 ἐστὶ — τοιοῦτον VR : om. C || 3 καὶ
— μητρός VR : om. C || αὐτὸν VR : om. C id. 4 || τῶν VR : om. C || 5
τὸν ἐσχηκότα VR : om. C || 6 τὴν C : om. VR || καὶ μὴ VR : ἦν οὐκ C
|| 7-8 καὶ — δυνάμει VR : κατεχρήσατο καὶ θείου ὕψους ἀνάξια ἦν C ||
9-10 νοήματα φαράγγων VR : νοημάτων C || 10 δυνάμεσι προσγειοτέ-
ραις VR : om. C || 12 ἀετῶν C : ἀρετῶν VR || 14 τοῦ VR : om. C || 15
ἐκ πρώτης ὠδίνος / ἐμόρφωσαν VR : ~ [ὠδίνος om.] C

39. a. Prov. 30, 17 b. Cf. Gal. 4, 19

2,1 Je suis la fleur de la plaine,
le lis des vallons.

Fécondité
des vallons

39. Il faut citer un verset semblable pour
comprendre les vallons ; c'est le suivant :
« Un œil qui se moque de son père et qui
méprise la vieillesse de sa mère, que les corbeaux l'arra-
chent des ravins et que les petits des aigles le dévorent^a. »
Dans ce verset, il appelle œil celui qui a eu la faculté
contemplative et qui en a fait un usage abusif, non dans
une intention convenable, mais pour des préoccupations
basses et indignes de la hauteur des contemplations
divines. Pour qu'il ne s'y arrête pas, le Dieu protecteur
ordonne aux puissances qui volent bas de l'arracher des
ravins des représentations creuses et de le livrer en pâture
aux petits des aigles qui volent dans les hauteurs¹. Son
intention n'est pas qu'après avoir été dévorés, ils aboutis-
sent au néant, mais que pour ainsi dire repassés au creuset,
ils ressortent bien éprouvés du ventre des aigles², à
l'imitation de ceux qui sont enfantés une seconde fois^b par
Paul, puisque lors du premier enfantement ils n'avaient
pas bien formé en eux le Christ. Il faut comprendre qu'ils
sont comparables à ces ravins, les vallons où l'épouse est
un lis, comme elle le dit. Car en se distinguant au milieu
de ce qu'on a appelé creux, à cause de la bassesse de leurs

1. Cf. ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 294, SC 340, p. 386 et n. p. 387 ; 15-18, p. 488-489 ; sur le « vol dans les hauteurs » des « petits de l'aigle », cf. *Prière*, 82, PG 79, 1185A. Sous une forme plus allusive, on retrouve la même interprétation chez Grégoire, à propos de *Cant.* 5, 11, *In Cant. Or.* XIII, 391, 15-18.

2. Le v. ἀναχωνεύειν est rare ; l'image de la purification par le creuset, d'origine biblique, l'est moins, cf. CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* I, 12, 13-13, 11, SC 366, p. 138 et n. 34 ; ou encore à propos du baptême, le texte de Basile de Séleucie, signalé par Aubineau, SC 187, p. 132 (ἀναχαλκεύειν).

20 παιδρῶς ἐν ἐκατέροις κεκοσμημένη καὶ λάμπουσα κρίνον
 ἐστὶν ἢ ὅτι κρίνειν μέλλει τὰς τοιαύτας ψυχὰς ἐν τῷ
 μέλλοντι ἐκ συγκρίσεως τῶν ἰδίων κατορθωμάτων οὐδὲν
 ἔχουσα ἐν τῇ φύσει πλέον ἐκείνων, ὡς Νινευίται καὶ
 νότου βασίλισσα κατακρινεῖ τὴν ἄπιστον γενεάν^c. πλὴν
 25 τάχα ἀφ' οὗ γεγένηται ὡς κρίνον αὕτη ἐν ταῖς κοιλάσι,
 πρότερον οὐδενὸς ἐν αὐταῖς φυομένου, ἤρξαντο καρποφο-
 ρεῖν, ζηλώσασαι τὸ εὐπρεπὲς τοῦ ἄνθους αὐτῆς, σπέρμα-
 τα δεξάμεναι παρὰ τοῦ ἐξεληθόντος σπειραὶ σπόρευς^d, καὶ
 παρεδέξαντο τὸν λόγον οὐχ ὡς πέτρα πρὸς ὀλίγον
 30 γαννυμένη τοῖς λόγοις, οὐδ' ὡς ἀκάνθας ἔχουσα γῆ ὧν τῇ
 φυῇ συμπίγνεται ὁ σπόρος, οὐδ' ὡς ὀδὸς ἐπιπολαίως
 δεξαμένη τὸν λόγον ὡς εἶναι πρόχειρον τοῖς πατεῖν
 ἐθέλουσιν ἀνθρώποις ἢ τοῖς διαρπάζειν ἐπιχειροῦσι πετει-
 νοῖς, ἀλλ' ὡς πίων καὶ ἀγαθὴ γῆ πολυπλασιάζουσα τὸν
 35 σπόρον^e, ὡς τὸν προφήτην αἰνισσόμενον τὴν τούτων
 καρποφορίαν λέγειν καὶ « αἱ κοιλάδες πληθουνοῦσι
 σῖτον^f. » ὅτι γὰρ λογικαὶ εἰσιν αἱ κοιλάδες τὸ ἐπιφερόμε-
 νον δηλοῦ, φησὶ γὰρ· « κεκράζονται καὶ ὑμνήσουσιν^g. »

20 καὶ C : om. VR || 24 νότου βασίλισσα C : ~ VR || κατακρινεῖ —
 γενεάν VR : om. C || 27 ζηλώσασαι C : θαυμάσασαι V φύσασαι R || 29
 παρεδέξαντο VR : παραδεξάμεναι C || τὸν λόγον VR : om. C || 30
 γαννυμένη C : γανου- VR || γῆ C : om. VR || 31 φυῇ CV : φυῆσει R ||
 32 δεξαμένη VR : -μεναι C || 33-34 ἀνθρώποις ἢ ... πετεινοῖς VR : ἢ
 ... ἄ. καὶ π. C || 33 ἐπιχειροῦσι VR : om. C || 35-36 τὴν —
 καρποφορίαν VR : om. C || 36 λέγειν C : εἰπεῖν VR || 37 ὅτι γὰρ C :
 καὶ ὅτι VR || εἰσιν VR : ἐπήγαγε C || 37-38 αἱ — δηλοῦ VR : om. C ||
 38 φησὶ γὰρ V : om. RC || κεκράζονται VR : om. C.

c. Cf. Matth. 12, 41-42 d. Cf. Matth. 13, 3-8 e. Cf. Matth. 13,
 19-23 f. Ps. 64, 14b g. Ps. 64, 14c.

actions ou de leurs représentations¹, celle qui est parée
 magnifiquement et respandit au milieu d'eux est un lis.
 Elle l'est aussi parce qu'à l'avenir elle va juger de telles
 âmes par comparaison avec la perfection de ses actions —
 quoique dans sa nature elle n'ait rien de plus qu'elles —,
 comme les habitants de Ninive et la reine du Midi jugeront
 la génération incrédule². D'ailleurs du fait qu'elle a été
 comme un lis dans les vallons, où rien ne poussait
 auparavant, ces vallons se sont peut-être couverts de
 végétation par envie pour la beauté de sa fleur, quand ils
 ont reçu les graines du semeur sorti pour semer^d. Ils ont
 accueilli la parole, non comme le roc qui se réjouit des
 paroles pour peu de temps, ni comme une terre couverte
 d'épines dont la croissance étouffe la semence, ni comme
 un chemin qui a reçu la parole superficiellement, si bien
 que les hommes qui le veulent la piétinent facilement ou
 que les oiseaux s'abattent pour la piller, mais comme une
 terre grasse et bonne qui multiplie la semence^e. Ainsi le
 prophète, faisant allusion à leur fécondité, a dit : « les
 vallons regorgent de froment^f » ; et la suite montre bien
 qu'il s'agit de vallons qui relèvent de la raison⁴, puisqu'il
 dit : « ils crieront et chanteront^g ».

1. Pour l'interprétation des ravins, cf. ÉVAGRE, SC 340, p. 489.

2. La perfection des actions de l'épouse relève de son mode de vie
 droit et non d'une nature particulière ; la présence qu'elle a acquise
 par sa connaissance de Dieu (cf. ORIGÈNE, *ComCant.* II, 26-30) lui
 permet de juger les autres âmes, qui sont tombées dans les ravins.

3. Exemple d'explication d'un texte biblique par un autre, ou
 mieux, d'un texte de l'Ancien Testament (*Cant.* 2, 1) par une
 parabole évangélique (*Matth.* 13, 3-23).

4. Cf. *supra*, n. 2 p. 188-189. L'explication donnée par Évagre à ce
 verset du Ps. 64 (*Schol. Prov.*, 341, 19-21, SC 340, p. 430) :
 « "Hymne" et "cri" ne peuvent se produire que dans la nature
 raisonnable », trad. Géhin, p. 433, éclaire la phrase de Nil.

40. Καὶ « ἄνθος δὲ τοῦ πεδίου » εἶναι λέγεται, τάχα τῶν μὲν κοιλάδων σημαινουσῶν καὶ διὰ τὸ ταπεινὸν καὶ ἀγεωργητὸν καὶ διὰ τὸ πληθυντικῶς ὀνομάζεσθαι τὰ ἐκ βάθους ἀσεβείας εἰς ἐπίγνωσιν ἐλθόντα ἔθνη^a, τοῦ δὲ πεδίου τὸν Ἰσραὴλ διὰ τὸ ἐξωμάλισθαι^b πρὸς ἐπιτηδειότητα γεωργίας τοῖς προφητικοῖς καὶ νομικοῖς παιδεύμασι. Καλῶς δὲ καὶ τούτων οὐχὶ καρπός, ἀλλ' ἄνθος εἶναι λέγει. Οὕτω γὰρ τὸ τοῦ σταυροῦ τὴν γῆν ἀνέτεμεν ἄροτρον ὅπερ τοῖς ἀποστόλοις ὡσπερ βουσὶν ἐπέθηκεν ὁ κύριος ζυγάδην ἀποστείλας ἐπὶ τὴν γεωργίαν αὐτοῦ^c, οὐδέπω αἷματι πεπότιστο τῷ δεσποτικῷ, διὸ ἄκαρπος ἦν καὶ στείρα, ἐν μόνον ἄνθος ἐν ὄλῳ ἀνθήσασα τῷ πεδίῳ τὸν Χριστὸν περὶ οὗ γέγραπται· « ἄνθος ἐκ τῆς ρίζης ἀναθήσεται^d. » Ὅτε οὖν ἐπάγη τὸ τοῦ σταυροῦ ξύλον καὶ ἐδέξατο τὸν κυριακὸν ἄνθρωπον καὶ ἐνύγη τῇ λόγχῃ ἢ πλευρὰ καὶ ἔσταξεν ἀπ' αὐτῆς ἐπὶ τὴν γῆν τὸ τίμιον αἷμα^e, τότε ἡ γῆ ἐβλάστησε καὶ δικαιοσύνη ἐκ τῆς γῆς

40. I δὲ VR : om. C || 8 ἀνέτεμεν C : ἀνατέμνει VR || 9 ὅπερ VR : ὁ C || τοῖς ἀποστόλοις ὡσπερ βουσὶν ἐπέθηκεν C : ἔθηκεν ὦν β. τ. ἀ. VR || 9-10 ὁ κύριος VR : om. C || 11 οὐδέπω C : οὐδὲ τῷ VR || 12 ἐν VR : om. C || 14-28 ὅτε — δηλοῦν VR : ὅτε γὰρ ἐναποστάξαντι ἡ γῆ κατέστακται αἷματι τότε ἐβλάστησε τοὺς αὐλακας μεθυσθεῖσα καὶ εὐφρανθεῖσα αὐτῆς τινος τῆς πλευρᾶς ὅτε καὶ ἡ τοῦ λιθάνου δόξα ἐδόθη τῷ καρμῆλω ἥτοι τοῖς ἔθνεσιν C || 15 ἐδέξατο V : + καὶ R || κυριακὸν V : om. R || 16 ἐπὶ τὴν γῆν V : om. R || 17 τότε R : om. V

40. a. Cf. Act. 15, 17-18 et II Tim. 2, 15 b. Cf. Is. 40, 3-4 c. Cf. Lc 10, 1 d. Is. 11, 1 e. Jn 19, 34

1. A partir de l'explication de Ps. 64, 14b, Nil modifie le registre symbolique, passant du sens individuel — l'âme parfaite et les autres âmes (39) — au sens collectif et ecclésial qui unit Israël, terre cultivable, préparée par l'enseignement des prophètes et de la loi (15, 12-13) et l'Église des nations.

Le Christ, fleur de la plaine en Israël

40. Il est dit qu'elle est aussi « une fleur de la plaine ». Si les vallons désignent, parce qu'ils sont bas, en friche et au pluriel, les nations venues à la connaissance^a depuis la profondeur de l'impiété, la plaine désigne Israël qui fut aplani^b par les enseignements reçus des prophètes et de la loi, pour être propre à la culture¹. C'est aussi à juste titre qu'elle dit être non leur fruit, mais leur fleur, car la charrue de la croix n'a pas encore ouvert la terre, cette charrue à laquelle le Seigneur a attelé les apôtres comme des bœufs, en les envoyant par deux pour cultiver^c². La terre n'a pas encore été non plus humectée du sang du Seigneur, aussi était-elle inféconde et stérile³, fleurissant d'une unique fleur sur toute la plaine, le Christ dont il est écrit : « Une fleur poussera de la racine^d. » Donc lorsque le bois de la croix a été cloué, qu'il a reçu l'homme seigneurial, que son flanc a été frappé de la lance et qu'il en a suinté sur la terre le précieux sang^e, alors la terre a

2. Nombreux sont les fondements scripturaires de la métaphore agraire de la mission des apôtres, en particulier Lc 9, 62 (« quiconque a mis la main à la charrue... ») qui précède exactement l'envoi des soixante-douze deux par deux. Nil l'utilise dans *Disc. asc.*, 725A; *Pauv. vol.*, 1009A. Plus souvent encore, pour parler de la vie monastique, il commente Is. 2, 4 (« De leurs épées, ils forgeront des charrues... ») : *Disc. asc.*, 760C; *Pauv. vol.*, 1041B; *Sup. des Moines*, 1069D; *Serm. sur Lc 22, 36*, 1268BD. Mais notre passage semble être le seul où Nil voit la croix dans l'image de cette charrue (cf. DANIELOU, « La charrue et la hache », *Symboles chrétiens primitifs*, p. 95-107, qui en recense les plus anciens témoins). Elle se trouve aussi chez PROCLUS DE CONSTANTINOPLE, *Hom.* 18, 2, (Éloge de l'apôtre Paul), PG 65, 820C. L'origine de cette association réside certainement, comme le mentionne Hippolyte (cf. DANIELOU, *ibid.*, p. 102), dans la vision, encore familière dans certaines civilisations agraires, du laboureur portant son araire exactement comme le Christ sa croix.

3. Sur la stérilité d'Israël, voir les textes rassemblés par Aubineau, SC 187, n. 41 p. 159, en particulier de Cyrille d'Alexandrie.

τότε ἀνέτειλεν^f, ὡς τοὺς νοήσαντας τὸ τοῦ ψαλμωδοῦ εἰπεῖν τότε· « ἐν ταῖς σταγόσιν αὐτῆς εὐφρανθήσεται
 20 ἀνατέλλουσα^g· » αὐτῆς εἰπὼν καὶ τίνος οὐ δηλώσας, προειπὼν γὰρ « τοὺς αὐλάκας αὐτῆς μεθύων, πλήθυνον τὰ γεννήματα αὐτῆς^h », ἐπιφέρει· « ἐν ταῖς σταγόσιν αὐτῆς εὐφρανθήσεται ἀνατέλλουσα », τῷ ἀπαρεμφάτῳ τὴν πλευρὰν νοεῖν καταλιπὼν τοῦτο σημαίνεται καὶ ἐκ τοῦ·
 25 « εὐφράνθητι ἔρημος διψῶσα καὶ ἀνθειῖτω ὡς κρίνον, καὶ ἔξανθήσει τὰ ἔρημα τοῦ Ἰορδάνου ὅτι ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου ἐδόθη αὐτῇ καὶ ἡ τιμὴ τοῦ Καρμήλουⁱ· » τὴν γὰρ τῶν ἔθνῶν κλήσιν καὶ τὴν τιμὴν ἔοικε ταῦτα δηλοῦν.

**2,2 Ὡς κρίνον ἐν μέσῳ τῶν ἀκανθῶν,
 οὕτως ἡ πλησίον μου ἀνάμεσον τῶν θυγατέρων.**

CVR. — 2a τῶν CR : om. V || 2b ἡ πλησίον CR : ἀδελφῆ V.

41. Αὕτη τοῦ νυμφίου ἐστὶν ἡ φωνὴ μαρτυροῦσα τῇ νόμφῃ πλέον ὧν ἑαυτῇ προσεμαρτύρησεν. Ἐπειδὴ γὰρ ἑαυτὴν μὲν εἶπε κρίνον, τὰς δὲ λοιπὰς ψυχὰς κοιλάδας, ἡ

22 γεννήματα correxi [sic L] : γενήματα VR || 28 τὴν R : om. V.
 41. i ἡ C : om. VR || 3 μὲν C : om. VR

f. Cf. Ps. 84, 12 g. Ps. 64, 11 h. Ps. 64, 11 i. Is. 35, 1-2.

1. Dans l'allusion à Jn 19, 34 (« et il en jaillit aussitôt du sang et de l'eau »), Nil ne mentionne pas l'eau. Πεπότιστο ne désigne donc pas un arrosage. D'autre part, la citation d'Is. 11, 1 (ἐκ τῆς ρίζης) implique non une germination, mais un bourgeonnement (ἐβλάστησε) où la fleur apparaît comme première forme de végétation. Ainsi le sang est-il assimilé aux gouttes de sève (ἐν ταῖς σταγόσιν) qui suintent (ἔσταξεν) des rameaux à ce moment. La cohérence de la métaphore relève des connotations impliquées par le vocabulaire. Cf.

bourgeonné, alors « la justice a levé de la terre^f », au point que ceux qui ont compris la phrase du Psalmiste peuvent dire : « Celle qui lève se réjouira de ses gouttes^g ». Il a dit « ses » sans révéler l'identité du possesseur car après avoir dit : « inondant ses sillons, multiplie ses productions^h », il ajoute : « Celle qui lève se réjouira de ses gouttesⁱ » en laissant comprendre le flanc sous l'imprécision du possesseur² ; il fait entendre cela aussi par : « Désert assoiffé, réjouis-toi, fleuris comme un lis ; les déserts du Jourdain se couvriront de fleurs, parce que la gloire du Liban lui est donnée et l'honneur du Carmelⁱ. » Il semble que ces termes désignent l'appel et l'honneur des nations³.

**2,2 Comme un lis au milieu des épines,
 ainsi ma proche au milieu des filles.**

Insouciant et droite 41. Voici la voix de l'époux
comme un lis rendant plus de témoignage à
 l'épouse qu'elle n'a témoigné pour
 elle-même. Car lorsqu'elle a dit qu'elle était un lis, et les autres âmes des vallons, elle a fait la comparaison par

ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Hom. sur les Psaumes*, 16, 6, t. 37, p. 237-238 où la mort et la résurrection du Christ sont assimilées à la culture de la vigne : enfouie dans la terre (tombeau), puis taillée (clous et lance), elle laisse suinter sa sève (sang) avant de fleurir (résurrection) ; cf. DANIELOU, *Testimonia*, p. 106. L'emploi d'ἀνατέλλειν dans les Ps. 64 et 84 (cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch. bapt.* 14, p. 175, où le Ps. 84 est associé à *Cant.* 5, 1 et 2, 12) boucle étymologiquement le développement amorcé en 15, 43 où le lever du soleil (ἀνατολή) annonçait la résurrection (ἀνατολή). Le symbolisme du sang n'est pourtant pas épuisé ; la croissance de la vigne (31, 10-12) atteint sa maturité dans l'explication de la « maison du vin » (45, 7 s.).

2. Explication grammaticale : selon Nil, le démonstratif-possessif ne renvoie à aucun mot précis dans le texte. Il en comble la lacune en substituant τῆς πλευρᾶς à αὐτῆς, cf. Introduction p. 48-49.

3. Sur l'appel des nations, cf. 15, 30-33 et n. 2 p. 162.

μετριοφρονοῦσα ἢ ἀγνοήσασα, οὐ πάνυ τι στοχαζομένη
 5 τῆς ἀληθείας, ἐποίησατο τὴν σύγκρισιν. Αὐτὸς ὁ μᾶλλον
 εἰδὼς τῶν συγκρινομένων καταστάσεων τὰς ιδιότητας
 οἰκείαν τοῖς ὑποκειμένοις προσώποις τὴν ψῆφον ὀρίζει,
 τοῖς ἐπικρινομένοις τρόποις ἀρμοζούσας τιθεὶς τὰς
 προσηγορίας. « Ὡς κρίνον γάρ, φησὶν, ἐν μέσῳ τῶν
 10 ἀκανθῶν, οὕτως ἡ πλησίον μου ἀνάμεσον τῶν θυγα-
 τέρων », κρίνω μὲν ταύτην παρεικάζων διὰ τὸ μὴδ' ὅλως
 τὴν ὑπὲρ τῶν σωματικῶν μέριμναν ἀναδέχεσθαι ποτε,
 ἀφροντίστως δὲ τοῖς παρατυχοῦσι τὴν τοῦ σώματος
 ἐκπληροῦν χρείαν· οὕτω γὰρ καὶ ἐν εὐαγγελίοις διδάσκει·
 15 « περὶ ἐνδύματα λέγων τί μεριμνᾶτε; καταμάθετε τὰ
 κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς ἀξάνει, οὐ κοπία οὐδὲ νήθει^a »,
 δεικνύς ὅτι οἱ τὴν ἀταλαίπωρον καὶ αὐτοσχέδιον ἐλόμενοι
 διαγωγὴν διὰ τὴν περὶ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν
 φροντίδα κρίνοις εἰσὶ παραπλήσιοι, τοῖς ἀπόνως τὴν
 20 ἐνδοτέραν τῆς τοῦ Σαλομῶντος ἀλουργίδος φυσικὴν

4 μετριοφρονοῦσα CV : -νήσασα R || στοχαζομένη CV : -μένη R ||
 6 συγκρινομένων R : γινομένων C κρινομένων V || 8 ἐπικρινομένοις
 τρόποις CV : ὑποκρινομένοις προσώποις R || 9-11 ὡς — θυγατέρων
 VR : om. C || 11 κρίνω CV : -νον R || μὲν VR : om. C || 12 σωματικῶν
 C : βιωτικῶν VR || 15 περὶ ἐνδύματα λέγων C : λ. π. ἐνδύματος || 16
 τοῦ — ἀξάνει VR : om. C || οὐδὲ VR : οὐ C || 17 ἀταλαίπωρον CV :
 ταλαί- R || 19-20 τὴν ἐνδοτέραν τῆς ... ἀλουργίδος VR : τὴν ...
 ἐνδοξοτέραν C

41. a. Matth. 6, 28

1. Le vocabulaire peut évoquer celui du théâtre, puisque le *Cantique des cantiques* a une forme dramatique (1, 9) : l'époux attribue aux personnages (προσώποις) des appellations (προσηγορίας) qui correspondent à leur caractère (τρόποις). Mais au lieu de faire comme les poètes qui tiraient au sort entre eux les acteurs (*Der kleine Pauly. s. v. Tragödie*), l'époux décide et donne à chacun le jeton qui lui convient (οἰκείαν [...] τὴν ψῆφον ὀρίζει), en vertu de sa meilleure connaissance des personnages et des appellations présents dans le texte. Cette métaphore correspond à une idée exprimée par

humilité, voire par ignorance, sans conjecturer précisément la vérité. Mais lui, qui connaît mieux les propriétés des conditions comparées, détermine le jeton convenable aux personnages proposés, en attribuant aux caractères choisis les appellations accordées¹. Car il dit : « Comme un lis au milieu des épines, ainsi ma proche au milieu des filles. » Il la compare à un lis parce qu'elle ne se fait absolument aucun souci des choses charnelles, et qu'elle satisfait, sans y attacher d'importance le besoin du corps, quand il s'en trouve. Car il enseigne de même aussi dans les évangiles : « Pour vos vêtements, dit-il, pourquoi vous soucier ? Observez comment croissent les lis des champs, ils ne travaillent ni ne filent² », montrant que ceux qui ont choisi un mode de vie libre de contrainte et s'improvisant tout seul², parce qu'ils se préoccupent du royaume des cieux, sont comparables à des lis³ : sans effort, ils sont revêtus d'une gloire naturelle plus intériorisée⁴ que la robe

Origène : le meilleur exégète, c'est le Christ (*P. Arch.* IV, 1, 6, SC 268, p. 282; cf. Introduction, p. 53).

2. Ἀταλαίπωρον καὶ αὐτοσχέδιον διαγωγὴν : l'expression désigne chez Nil le mode de vie par excellence du moine, *Périst.*, 952C; *Disc. asc.*, 793A. Le premier adjectif se trouve à plusieurs reprises chez Philon pour qualifier la jouissance d'un bien dont la possession n'est pas le résultat d'un effort (*De Congr.* 37; 173). Le second exclut l'idée d'une préparation préalable, qualifie ce qui est improvisé ou impromptu. Dans le contexte évangélique de *Matth.* 6, 25-33, il s'oppose à μεριμνᾶν.

3. *Matth.* 6, 28 est fréquemment utilisé dans les textes ascétiques; chez Nil, cf. *Disc. asc.*, 800D qui reprend la même explication de *Cant.* 2, 2; 741A; *Périst.*, 932CD.

4. Nous choisissons ici la leçon des mss VR. Celle de C paraît redondante. Ceux qui « mènent une vie libre de contrainte et s'improvisant toute seule » connaissent une gloire intériorisée, qui n'est pas visible comme celle de Salomon; l'expression τὴν ἐνδοτέραν δόξαν rappelle aussi *Ps.* 44, 14a : πᾶσα ἡ δόξα αὐτῆς θυγατρὸς βασιλέως ἔσωθεν (cf. 28, 11-12 où ce texte est cité dans un sens christologique); cf. *Périst.*, 872A, à propos de la dignité du pauvre, dont « on ne voit pas la robe d'apparat cachée (τὴν κεκρυμμένην ἀλουργίδα) qui habille sa royauté intérieure (τὸν ἔνδον βασιλέα) ».

ἀμφιεννυμένοις δόξαν^b, ἀκάνθαις δὲ τὰς λοιπὰς ὁμοιωῶν
 διὰ τὸ πᾶσαν τὴν μέριμναν περὶ τὰ βιωτικά ἐσχηκέναι
 καὶ μηκέτι τὰς ἐν αὐταῖς φροντίδας λέγεσθαι ἀκάνθας,
 ἀλλ' αὐτὰς ἐκείνας τῷ ἐκ πολλῆς περὶ τὰ γήινα σπουδῆς
 25 πεποιῶσθαι κατὰ ταύτας καὶ ἀπὸ τῶν ἐν αὐταῖς ἀκανθῶν
 ὡς ἀπὸ χειρίστης ἕξεως εἰς ἀκάνθας μεταβαλοῦσας. Τάχα
 πρὸς ἐν ἡρμόσατο τῷ Χριστῷ παρθένον ἀγνήν^c ὁ
 Παῦλος, ὡς κρίνον οὔσαν ἐν μέσῳ ἀκανθῶν, ἔλεγεν, « ἐν
 οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες τοῦ κόσμου, καὶ ἴνα γένεσθε
 30 τέκνα θεοῦ ἀμώμητα μέσον γενεᾶς σκολίας καὶ
 διεστραμμένης^d. » Τίς δὲ ἡ διεστραμμένη τῇ σκολιότητι
 γενεά; Δεδήλωκε Μωυσῆς πρὸς τοὺς ἀπειθεῖς λέγων·
 « γενεὰ σκολιά καὶ διεστραμμένη, ταῦτα κυρίῳ
 ἀνταποδίδοτε^e; » Ἡ δὲ νύμφη εὐθής, διὸ καὶ παρὰ τῆς
 35 εὐθύτητος ἡγαπήθη^f τοῦ νυμφίου Χριστοῦ.

23 καὶ μηκέτι CV : καίτοι R || 24 τῷ correxi : τῶν C τὸ VR ||
 πολλῆς C : om. VR || τὰ γήινα C : τὰς μερίμνας VR || 26 ἀκάνθας C :
 + αὐταὶ VR || μεταβαλοῦσας C : -βαλλόμεναι VR || 26-35 τάχα ---
 χριστοῦ VR : om. C || 29 καὶ V : om. R.

b. Cf. Matth. 6, 29 c. II Cor. 11, 2 d. Phil. 2, 15 e. Deut. 32,
 5-6 f. Cf. Cant. 1, 4.

d'apparat de Salomon^b. Les autres, il les compare à des
 épines parce qu'elles ont le souci absolu des choses du
 monde : ce ne sont plus les préoccupations en elles qui sont
 appelées épines, mais elles-mêmes, pour avoir reçu des
 épines leur qualité, du fait de leur immense empressement
 pour les choses terrestres, elles se sont changées en épines,
 à partir des épines qu'elles avaient en elles, comme à partir
 du pire état¹. Paul s'est sans doute accordé au Christ pour
 faire un avec lui, comme une vierge pure^c qui est comme
 un lis au milieu des épines « où, disait-il, vous brillez
 comme les astres du monde, afin que vous deveniez des
 enfants de Dieu irréprochables au milieu d'une génération
 perverse et dévoyée^d. » Qui est cette génération dévoyée
 par la perversité ? Moïse l'a clairement montré aux incré-
 dules en disant : « Génération perverse et dévoyée², est-ce
 là ce qu'au Seigneur vous rendez en retour^e ? » L'épouse,
 elle, est sans détour, c'est pourquoi elle a été aimée par la
 droiture^f du Christ époux³.

1. Sur l'usage exégétique de ce genre de métonymie, cf. ÉVAGRE,
Schol. Prov., 99, SC 340, p. 198 et n. p. 199. Nil lui emprunte aussi
 la symbolique des épines (cf. schol. 236 et 317B) et le sens qu'il
 accorde à *Deut.* 32, 5-6 (schol. 158 et 317B).

2. La traduction de *Deut.* 32, 5 diffère ici de celle de BA 5, p. 523,
 pour conserver la parenté étymologique de la figure.

3. Cf. 11, 1-3.

2,3 Ὡς μῆλον ἐν τοῖς ξύλοις τοῦ δρυμοῦ,
οὕτως ἀδελφιδός μου ἀνάμεσον τῶν υἰῶν.
Ἐν τῇ σκιᾷ αὐτοῦ ἐπεθύμησα καὶ ἐκάθισα,
καὶ καρπὸς αὐτοῦ γλυκύς ἐν λάρυγγί μου.

CVR. — 3c ἐν τῇ σκιᾷ CR : ὑπὸ τὴν σκιάν V || 3d
καὶ CR : + ὁ V.

42. Ἡ μὲν σύγκρισις δείκνυσι τὴν ὑπεροχὴν· πάντας
γὰρ ἀνθρώπους εἰποῦσα ξύλα δρυμοῦ, ἡ νύμφη μῆλον
εἶπεν ἔγκαρπον τὸν ἑαυτῆς νυμφίον. Ἐκείνου γὰρ ἤδη
φθάσαντος αὐτὴν τοῖς ἐπαίνοις καὶ κρίνῳ παρεικάσαντος
5 ὡς ἐν μέσῳ ἀκανθῶν τῶν λοιπῶν γυναικῶν, αὕτη πάλιν
ἀνταμείβεται μῆλον αὐτὸν ἐν μέσῳ ξύλων δρυμοῦ προσα-
γορεύσασα, μᾶλλον δὲ διὰ πάντος τοῦ δράματος τοῦτο
ποιοῦσιν ὥσπερ ἐν ταῖς ἀντιφθόγοις μελωδίαις ἀντεν-
φημοῦντες ἀλλήλους καὶ ταῖς συνεχεσί φιλοφροσύναις τὸν
10 πρὸς ἀλλήλους ἐνδεικνύμενοι πόθον. Ἴσως δὲ καὶ κάνονα
τοῦτον τῶν ἐν συζυγίαις τῆς συμβιώσεως παρέχουσιν,
αἰδοῦς καὶ τιμῆς. Εἰ γὰρ ὁ Παῦλος οὐκ ἀπηξίωσε τούτοις
ἄρους ἐκθέσθαι ἀγάπης καὶ τῆς πρὸς ἀλλήλους τιμῆς,
ποτὲ μὲν λέγων· « οὕτως ὀφείλουσιν οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶν
15 τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ὡς καὶ ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν
ἠγάπησε^a »· ποτὲ δὲ· « ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φόβηται τὸν

42. 2 ξύλα CV : -λον R || 3 ἑαυτῆς VR : om. C || 8 ποιοῦσιν CV :
-σα R || 9-10 τὸν π. ἀ. ἐ. πόθον C : ἐ. τὸν π. ἀ. πόθον VR || 11 τοῦτον /
τῶν ἐν συζυγίαις C : ~ VR [τὸν scr. VR] || συμβιώσεως CV :
ὁμοιώσεως R || 13 ἐκθέσθαι CV : ἐκθέσεως R || 13-14 καὶ — μὲν VR :
om. C || 14 ὀφείλουσιν VR : -λειν C || οἱ ἄνδρες VR : om. C || 15 τὰς
— ὡς VR : om. C || 16 ἠγάπησε VR : om. C || 16-18 ποτὲ — ἀβραάμ
VR : om. C

42. a. Cf. Éphés. 5, 28-30

DÉLICES de la CONTEMPLATION

2,3 Comme un pommier dans les arbres du bois,
ainsi mon bien-aimé au milieu des fils.
A son ombre, j'ai désiré m'asseoir,
et son fruit est doux à mon palais.

42. La comparaison montre la supé-
riorité. Car après avoir dit que tous les
hommes sont les arbres d'un bois,
l'épouse dit que son époux est un pommier couvert de
fruits. En effet, il l'a déjà précédée dans ses éloges et l'a
comparée à un lis au milieu des épines que sont les autres
femmes. A son tour de répondre en échange en l'appelant
pommier au milieu des arbres du bois, ou plutôt ils le font
pendant tout le drame, se louant mutuellement comme en
des chants alternés¹ et se montrant leur désir mutuel par
d'incessantes marques de bonté. Peut-être fournissent-ils
aussi comme règle de la vie commune des époux, celle de
pudeur et d'estime. Car si Paul n'a pas dédaigné de leur
définir les limites de l'amour et de l'estime réciproques, en
disant tantôt : « Les maris doivent aimer leur femme
comme le Christ a aimé l'Église^a » et tantôt : « Que la

1. Nil apparente le *Cantique des cantiques* à une double tradition littéraire : celle de l'épithalame (cf. 1, 11) et celle des « chants amébées » bucoliques. Il est arrivé à la tradition alexandrine de les mêler, cf. *Epithalame d'Achille et de Déidamie, CUF, Bucoliques Grecs*, II, p. 201-205. Nil n'utilise pas l'adj. ἀμοιβαῖος, mais les trois composés avec ἀντι- évoquent bien cette notion de chant dialogué.

ἄνδρα^b », ὡς καὶ Σαρρά φησι « κύριον^c » καλοῦσα τὸν Ἀβραάμ, τί τὸ ἄτοπον καὶ τούτους ἀντί λοιδορίων καὶ σκωμμάτων εὐφημίας καὶ ἐγκωμία νομοθετεῖν τοῖς ἐν
 20 γαμῶ, ὅπως γαληνὸς αὐτοῖς καὶ ἡδὺς γίνεται ταῖς φιλοφροσύναις ὁ τῆς ζωῆς ταύτης χρόνος, τὸ ἐκ τῶν πραγμάτων ἀηδὲς ἐπικουφίζουσι ταῖς ἀγαπητικαῖς θερα-
 πείαις;

43. Μῆλον δὲ αὐτὸν λέγει ἐν μέσῳ ξύλων τοῦ δρυμοῦ, πρῶτον ὅτι αὐτὸς μὲν ἐγκαρπὸν ἐστὶ φυτὸν, τὰ δὲ ξύλα τοῦ δρυμοῦ καὶ ἄκαρπα, καὶ τῶ ἀφ' οὗ ποτίζονται ὕδατι τὴν πρὸς αὐτὸν διαφορὰν σαφῶς ἐνδεικνύμεθα· περὶ μὲν γὰρ
 5 τούτων φησὶν ὁ Ἐκκλησιαστής· « ἐποίησά μοι κολυμβήθρας ὑδάτων τοῦ ποτίσαι ἀπ' αὐτῶν δρυμῶν βλαστὸν καὶ τὰ ξύλα^a· » περὶ δὲ τοῦ νυμφίου ὁ Δαυὶδ· « καὶ ἔσται ὡς τὸ ξύλον τὸ πεφυτευμένον παρὰ τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων^b· » οὐχ ὅμοιον δὲ ἀεννάϊος περιρρέμενον ὕδασι
 10 ποτίζεσθαι καὶ ἐπινοίαις ἀνθρωπίναις ἐν κολυμβήθραις συναχθεῖσιν ὕδασι ἀρδεύεσθαι· τὸ μὲν γὰρ τὸν οὐράνιον σημαίνει λόγον, τὸ δὲ τὴν ἀνθρωπίνην διδασκαλίαν.

17 ἄνδρα CV : + αὐτῆς R || 18 τὸ VR : om. C || 19 καὶ ἐγκωμία VR : om. C || 20 γίνηται C : γέ- VR || 21 χρόνος C : καιρός VR.

43. 1 μέσῳ ξύλων CV : ξύλῳ μέσον R || τοῦ VR : om. C || 3 καὶ¹ VR : om. C || 3-12 καὶ² — διδασκαλίαν VR : om. C || 4 αὐτὸν V : -τῶν R || 5 ἐποίησά μοι V : ἐποιησάμην R || 6 δρυμῶν βλαστὸν V : -μὸν -τῶν R || τὰ V : om. R

b. Ἐφῆς. 5, 33 c. Cf. v. g. Gen. 18, 13.

43. a. Eccl. 2, 6 b. Ps. 1, 3

femme craigne son mari^b — comme Sara dit « Seigneur » pour appeler Abraham^c —, qu'y a-t-il d'extraordinaire à ce qu'eux aussi prescrivent aux gens mariés, à la place d'injures et de sarcasmes, l'usage d'éloges et de louanges, afin que le temps de cette vie leur soit serein et agréable grâce à leurs marques de bonté, s'ils allègent le déplaisir des choses par leurs prévenances amoureuses¹?

Le goût de la pomme

43. Elle l'appelle pommier au milieu des arbres du bois, d'abord parce qu'il est une plante couverte de fruits, alors que les arbres du bois sont stériles. Et puis, l'eau qui les arrose nous montre clairement la différence avec le pommier. Voici en effet ce que dit l'Ecclésiaste à leur sujet : « Je me suis fait des bassins d'eau pour en arroser la pousse des bois et les arbres^a », et David à propos de l'époux : « Il sera comme l'arbre planté près des sorties des eaux^b. » Or, ce n'est pas la même chose d'être arrosé par les eaux qui courent, toujours ruisselantes, et d'être irrigué par des eaux recueillies dans des bassins construits sur des desseins humains. Le premier procédé désigne la parole céleste, l'autre l'enseignement humain².

1. Lieu commun de la littérature parénétiq ue à propos du mariage; cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 7, 16-18; GRÉGOIRE, *De la virg.* VII, 3, SC 119, p. 356; CHRYSOSTOME, *Virg.* LIV, 11-13; LVII, 40, SC 125, p. 202; 310. L'exemple de la relation de Sara avec Abraham sera repris sous un aspect différent §52.

2. On lit la même citation de Ps. 1, 1 dans *Périsst.*, 828CD à propos de « celui qui médite nuit et jour la loi du Seigneur ». La distinction de deux systèmes agricoles, par arrosage naturel et irrigation artificielle, et leur symbolisme semblent propres à notre passage. Τὸν οὐράνιον λόγον désigne « la parole céleste », qui s'oppose à « l'enseignement humain » et ruisselle comme une eau vive, et non « le Verbe céleste », puisque le Verbe incarné est désigné par la pomme. Chez Origène le début d'*Eccl.* 2 (moins le v. 6), est utilisé comme symbole des doctrines transmises par la loi et les prophètes, *ComCant.* I, 2, 10.

Ἐπειθ' ὅτι τὸ μῆλον τῷ δέρματι ἐμπεριεχομένην
 φυλάττον τὴν εὐωδίαν καὶ ἐπὶ τὸ ἕξω ταύτην διαδίδωσιν
 15 ἐγκρεμαμένην τῷ σώματι καὶ διαφοιτῶσαν ἐπὶ τὴν
 ἐπιπολὴν καὶ περιθέουσιν ὡσπερ ἐκριπιζομένην ἐπὶ τὸ
 ἕξω τοῦ περιέχοντος, συνημμένην τῷ αἰτίῳ καὶ περιπο-
 λουῖσαν τῷ κύκλῳ. Οὕτω δὲ καὶ ἡ θεότης ἐπεκρύπτετο
 20 μὲν τῷ σώματι, ἀλλ' ὅμως τὴν ἐνέργειαν διεδίδου καὶ ἐπὶ
 τὰ ἕξω τοῦ φαινομένου ἐνδιήτατο τῷ σαρκίῳ καὶ
 περιεφοίτα τὸν ναὸν^c διὰ τῶν σημείων, πάντας τῆς
 εὐεργεσίας ἀντιλαμβάνεσθαι παρασκευάζουσα.

Σκια δὲ αὐτοῦ ἐστὶν ἐν ἧ καὶ ἐπεθύμησεν καὶ ἐκάθισεν
 ἡ νύμφη, ἐπειδὴ μᾶλλον ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἐκ τῶν
 25 φύλλων ἡ σκιά γίνεσθαι πέφυκε τῷ συνηρεφεῖ τῆς τῶν
 πετάλων ἐνώσεως τὴν ἡλιακὴν ἀκτῖνα ἀποτεριχίζουσα,
 ὅσα κατὰ φύσιν τῆς ἀνθρωπότητος ἐπετέλει ὁ κυριακὸς
 ἄνθρωπος ἐσθίων καὶ πίνων, καθεύδων καὶ ὅσα φύσεως
 ἦν ἔργα, ἐπειδὴ μετὰ τινος ὠφελείας ἐποίει καὶ ταῦτα,
 30 μέτρον οὐ τῆς ὀρέξεως τὸ ἀπληστον, ἀλλὰ τῆς χρείας
 γινώσκων τὸ αὐταρκες. Κάρπος γὰρ τοῦ μῆλου αἰ κατ'
 ἀρετὴν πράξεις εἰσίν, ὅς καὶ γλυκὺς γεγένηται ἐν τῷ
 λάρυγγι αὐτῆς τὴν τῆς ψυχῆς αἰσθεσὶν εὐφράνας τῆ
 χρηστῆ ποιότητι τῆς γεύσεως. Ὡς γὰρ ἐκ σκιάς τῶν

13 ἐμπεριεχομένην C : -μενον VR || 14 φυλάττον CV : -ει R || 15-16
 ἐγκρεμαμένην — περιθέουσιν VR : om. C || 17 συνημμένην C :
 συμμένειν VR || 18 δὲ VR : om. C || ἐπεκρύπτετο CV : ἀπε- R || 19
 ἀλλ' C : om. VR || 20 τοῦ φαινομένου VR : om. C || 23 ἐκάθισεν VR :
 καθίσαι C || 24 ἐπειδὴ CV : + γὰρ R || τὸ C : om. VR || 27 τῆς ἀ.
 ἐπετέλει C : ἐτέλει τ. ἀ. VR || 28 καὶ¹ VR : om. C || 29 ἔργα VR : om.
 C || 32 εἰσίν VR : om. C || 34-46 ὡς — ἐνοπτριζόμενοι VR : om. C

c. Cf. Jn 2, 21

Ensuite la pomme, tout en gardant la bonne odeur
 contenue sous sa peau, la laisse passer à l'extérieur, parce
 qu'accrochée à son corps, elle se disperse à sa surface et
 l'entoure comme si elle était soufflée à l'extérieur de
 l'enveloppe, unie à son principe et l'enveloppant de son
 orbe¹. De même la divinité s'était cachée sous le corps,
 mais elle répandait pourtant son action, habitait dans la
 chair à l'extérieur du visible et fréquentait le temple^{c 2}
 parmi les signes, permettant à tous de prendre part à son
 bienfait.

Quant à son ombre, à laquelle l'épouse a désiré s'asseoir
 — puisque le plus souvent, l'ombre vient plutôt des
 frondaisons quand elle empêche par le couvert de l'union
 des feuilles le rayonnement du soleil —, c'est tout ce que
 l'homme seigneurial³ accomplissait selon la nature de
 l'humanité, mangeant et buvant, dormant et, puisqu'il
 trouvait aussi une certaine utilité à faire tout ce qui relevait
 des œuvres de la nature, prenant pour mesure non
 l'insatiabilité de l'appétit, mais la satisfaction du besoin.
 Les actions selon la vertu, voilà le fruit qui est doux à son
 palais et charme la perception de son âme par la riche
 qualité de son goût. Puisqu'en effet elle a tiré profit de

1. Cette laborieuse explication du phénomène du parfum de la
 pomme paraît avant tout destinée à permettre l'usage des tours qui
 expriment habituellement l'incarnation : le parallélisme entre les
 l. 13-17 et 17-22, souligné par οὕτω, est presque parfait. Nil peut
 l'avoir empruntée à un naturaliste ancien, justement parce qu'il y
 trouvait des expressions qui lui parlaient sur un autre registre.

2. Cette image johannique est souvent appliquée à l'humanité du
 Christ, cf. ATHANASE, *Sur l'incarn.* 8, 3; 26, 1; 31, 4, SC 199, p. 292,
 360, 368 et n. 2 p. 292; CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.* III, 6, 11, SC
 50 bis, p. 161 et n. 1.

3. L'ombre rappelle l'explication de *Cant.* 1, 16, (36). Depuis
 CLÉMENT, « l'ombre de la gloire du sauveur, c'est sa venue ici-bas »,
Extr. de Théod. 18, 2, SC 23, p. 90, trad. F. Sagnard; cf. GRÉGOIRE,
In Cant. Or. IV, 108, 6-10. Pour l'expression κυριακὸς ἄνθρωπος, cf.
 note complémentaire II.

35 φυσικῶν ἔργων ὠφελήθη τῷ πάντα καθ' ὁμοιότητα
ἐκείνου ποιεῖν ἐγκρατῶς καὶ τῇ χρεῖα συμμέτρως καὶ
μᾶλλον σκια παραπλησίως ἀληθεία ὅθεν καὶ ἐβόα καλῶς·
« βρῶμα γὰρ ἡμᾶς οὐ παρίστησι τῷ θεῷ, οὔτε γὰρ
ἐὰν φάγωμεν περισσεύομεν, οὔτε ἐὰν μὴ φάγωμεν
40 ὑστερούμεθα^d. » Τὸν δὲ καρπὸν οὐχ ὡς ἐν σκιᾷ, ἀλλ'
ἀληθῶς γλυκὺν ἐν τῷ λάρυγγι ὁμολογεῖ γεγενῆσθαι, τὴν
γευστικὴν τῆς ψυχῆς αἰσθεσιν τῷ καρπῷ τοῦ πνεύματος
ἠδύνησα, ὅς ἐστιν ἀγάπη, χαρά, εἰρήνη^e. Οἱ γὰρ τὰ μὲν
σωματικὰ σκιὰν ἠγούμενοι, τὰ δὲ πνευματικὰ ἀληθίαν
45 ἐν σκιᾷ, τοῦ μήλου τῆς γλυκύτητος αἰσθάνονται τοῦ
καρποῦ τῶν νοήτων τὴν δόξαν τοῖς αἰσθητοῖς ἐνοπτριζό-
μενοι^f.

44. Ἐχει δὲ πρὸς τῇ ἠθικῇ ταύτῃ θεωρία καὶ
δογματικὴν τὸ ῥητόν. Εἰ γὰρ σκιὰν ἔχει ὁ νόμος τῶν
μελλόντων ἀγαθῶν^a καὶ ἐστὶ τινὰ σκιὰ τῶν μελλόντων,
τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ^b ἀφ' οὗ καὶ ἡ σκιά παρυφίσταται ἐν
5 τῇ σκιᾷ τοῦ νόμου, καλῶς ἐκάθισεν ἡ νύμφη οὐκ αὐτὸν
τὸν νόμον ποιούσα σωματικῶς, ἀλλὰ τὰ ἐξ αὐτοῦ
σημαινόμενα, ἀργοῦσα μὲν τῶν τυπικῶν παραγγελμάτων,
ἀργίαν γὰρ ἡ κάθισις σημαίνει, τοῦ καρποῦ δὲ ἀπο-

35 ἔργων V : om. R || τῷ R : τὸ V || ὁμοιότητα V : -τητι R || 43 μὲν
V : om. R.

44. 8-9 ἀπολαύουσα CV : -βάλλουσα R

d. I Cor. 8, 8 e. Cf. Gal. 5, 22 f. Cf. II Cor. 3, 18.

44. a. Cf. Hébr. 10, 1 b. Cf. Col. 2, 17.

1. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 5, 15-19.

2. Ἡ ἠθικὴ / δογματικὴ θεωρία sont chez Nil les deux degrés complétant la φυσικὴ θεωρία (v. n. 113), mais Nil n'établit pas de solution de continuité ou une progression ἠθικῆ, φυσικῆ, δογματικῆ θεωρία, sur le modèle d'Évagre et des trois niveaux de connaissance

l'ombre des œuvres de la nature, en faisant tout à sa ressemblance, dans l'abstinence, de manière mesurée au besoin et de plus à l'ombre de façon comparable à la réalité, voilà pourquoi elle avait raison de crier : « Car un aliment ne nous rapproche pas de Dieu, si nous en mangeons, nous n'avons rien de plus, et si nous n'en mangeons pas, nous ne manquons pas^d. » Elle reconnaît donc que le fruit est doux à son palais, non comme dans l'ombre, mais en vérité, puisqu'elle a été séduite dans le goût de son âme par le fruit de l'esprit, qui est amour, joie et paix^e. Car ceux qui pensent que les réalités corporelles sont ombre et les spirituelles vérité dans l'ombre, perçoivent la douceur de la pomme, lorsqu'ils contemplent, comme dans un miroir^f qui reflète les réalités sensibles, la gloire du fruit des intelligibles¹.

Jouissances passives de l'épouse

44. Mais outre cette contemplation d'ordre moral, le verset contient aussi une contemplation d'ordre doctrinal². Si en effet la loi possède l'ombre des biens à venir^a et que certaines choses sont une ombre de l'avenir, si d'autre part c'est à cause du corps du Christ^b que l'ombre subsiste dans l'ombre de la loi, l'épouse a bien fait de s'asseoir non pour appliquer la loi elle-même d'une manière corporelle, mais ce qu'elle signifie : oisive, elle délaisse les prescriptions figurées³ — car la position assise

explicités par Origène (*ComCant.* P. 3, 1-3). Néanmoins, à la suite de son modèle (cf. n. 1 p. 252) il voit dans l'image de l'ombre, symbole de l'incarnation, deux niveaux de réalité. Celle des « réalités corporelles », i. e. de la vie terrestre, où les « réalités spirituelles » demeurent voilées (43, 43-46), c'est la « contemplation d'ordre moral ». Dans la « contemplation d'ordre doctrinal », l'épouse perçoit « les réalités corporelles » comme « ombre des biens à venir » qui préfigure la jouissance des bien eschatologiques. Pour le sens de θεωρία, cf. n. 1 p. 368.

3. Le sens découle des deux allusions pauliniennes.

λαύουσα πλουσιώς και τούτω ἐνεωχουμένη και ὀσφρήσει
 10 και γεύσει και τέρψει και ἀπολαύσει, ἐπειδὴ τροφῆς μὲν ἢ
 γεῦσις ὄργανον, τέρψεως δὲ ἢ ὀσφρησις ψυχαγωγούσα τὸ
 ἄλυνον, οὐ διακρατούσα τὸ ἄτονον τῆς δυνάμεως.

**2,4 Εἰσαγάγετέ με εἰς οἶκον τοῦ οἴνου,
 τάξατε ἐπ' ἐμὲ ἀγάπην,
 στηρίσατέ με ἐν μύροις
 5 στοιβάσατέ με ἐν μήλοις,
 ὅτι τετρωμένη ἀγάπης ἐγώ.**

CVR. — 4a εἰσαγάγετέ CR : εἰσάγετε V || 4b ἐμὲ
 CR : ἐμὸς V || στοιβάσατε CR : στυβάσατε sic V.

45. Εἰκότως ἀπαιτεῖ ἡ νύμφη λοιπὸν τὸ εἰσαχθῆναι
 εἰς τὸ οἶκον τοῦ οἴνου. Ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῷ σταυρῷ τὸν
 βότρυν κρεμάμενον και παρὰ πάντων ἐξουθενηθέντα, διὰ
 τὸ ἔτι κυπρίζοντα μὴ πᾶσιν ἐπιφαίνειν τὴν τοῦ οἴνου
 5 χρῆσιν, μόνῃ τὸ ὕστερον ἐπιδειχθὸς μὲν προεπίστευσεν,
 ἐν τῷ λογισμῷ τὴν τοιαύτην προκαθιδρύσασα ἔνοιαν ὡς
 πρὸ καιροῦ τοῦ οἴνου οἶνον ἐν τῇ κυπρίζουσῃ σταφυλῇ
 προθεωρεῖν και ἐν σταυρῷ ὄντι ἄνω θεότητα προσμαρτυ-
 ρεῖν και ἐν πάθει ἀπάθειαν και ἐν θανάτῳ ἀνάστασιν
 10 φαντάζεσθαι, και τὸ ἐκθλιθῆσεσθαι μέλλον τῆς ἐν τῷ

9 τούτω ἐνεωχουμένη C : τούτου ἐν εὐφροσύνῃ γενομένη V τοῦτο
 ἐνευραμένη R || και² C : ἐν VR.

45. 4 μὴ C : om. VR || 5 προεπίστευσεν C : προεφήτευσεν V
 προεφήτευσεν R || 6 προκαθιδρύσασα C : καθ- VR || 8 προθεωρεῖν
 VR : θεω- C || 9 ἐν¹ C : + τῷ VR || 10 ἐκθλιθῆσεσθαι C : -εσθαι VR

1. L'emploi de προπιστεύειν est lié au développement sur les
 capacités de raisonnement de l'épouse au moment de l'épreuve de la

désigne l'oisiveté —, et jouit néanmoins abondamment du
 fruit et s'en délecte par l'odorat, le goût, le plaisir et la
 jouissance, puisque le goût est l'organe de la nourriture et
 l'odorat celui du plaisir qui apaise le trouble sans dominer
 la mollesse de son pouvoir.

**2,4 Introduisez-moi dans la maison du vin,
 évaluez l'amour sur moi,
 fortifiez-moi dans des parfums,
 5 entassez-moi sur des pommes,
 parce que je suis blessée d'amour.**

**Le vin du Verbe
 sur la croix**

45. Naturellement l'épouse demande
 maintenant à être introduite dans la
 maison du vin. Puisqu'en effet elle
 seule a cru d'avance¹ en la grappe suspendue à la croix,
 cette grappe qui était tenue pour rien par tous les hommes
 parce qu'encore dans sa fleur elle ne montrait pas à tous
 l'usage du vin, puisque seule elle a cru d'avance en cette
 grappe, alors qu'elle serait clairement manifestée plus
 tard ; puisqu'elle a d'avance établi dans sa pensée une si
 haute idée, comme avant la saison du vin, qui lui permette
 d'anticiper la contemplation du vin dans la vigne en fleur,
 de témoigner en outre par celui qui est sur la croix de la
 divinité d'en-haut, d'imaginer dans la passion l'impassibi-
 lité et dans la mort la résurrection² ; puisque seule elle a

passion (cf. n. 2 p. 209 ; 31, 7-8) : elle acquiert en quelque sorte une
 foi immédiate dans « ce qui sera manifesté plus tard ».

2. Noter dans cette longue phrase les itérations de προ- en
 composition, ainsi que les oppositions temporelles : τὸ ὕστερον / πρὸ
 καιροῦ ; πρὸ τῆς ἐκβάσεως / μετὰ τὴν ἐκβασιν, destinées à mettre en
 valeur la foi préalable de l'épouse qui lui permet de « discerner » (τῆς
 τοιαύτης κρίσεως) dans la mort du Christ ce que le commun aura
 besoin de constater dans la résurrection.

σταυρῶ σταφυλῆς κήρυγμα ὡς ἤδη λαλούμενον βεβαίως κατέχουσα κάκεινο παθοῦσα πρὸ τῆς τῶν πραγμάτων ἐκθάσεως, ὅπερ οἱ πολλοὶ μετὰ τὴν ἔκθασιν ἔπαθον, ὡσπερ γέρας ἐξαιρετον τῆς τοιαύτης κρίσεως αἰτεῖ τὴν ἐν
 15 τῷ οἴκῳ τοῦ οἴνου εἴσοδον. Εἰ δὲ οἴνός ἐστιν ὁ λόγος, οἶκος τοῦ οἴνου ἂν εἴη ὁ πατήρ· ἐν αὐτῷ γὰρ εὐρίσκεται ὁ λόγος καθὼς αὐτὸς ἐκεῖνός φησιν· « ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐμοί^a », καὶ πάλιν· « οὐκ ἤδευτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πάτρος μου δεῖ εἶναι με^b; » Τάχα ὁ Φίλιππος τὸν
 20 οἶκον τοῦ οἴνου θέλων ἰδεῖν τῷ κυρίῳ ἔλεγε· « δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν^c ».

46. Μετὰ δὲ τὸ γενέσθαι ἐν τοιούτῳ οἴκῳ καλῶς καὶ ταγῆναι τὴν ἀγάπην ἐπ' αὐτῇ βούλεται, ἀξίαν ἀγάπην ἤδη διὰ τὴν τοιαύτην ἔνστασιν γεγεννημένην, ὥστε ταγῆναι ἐπ' αὐτῇ τὴν ἀγάπην, μηκέτι ὡς ἔτυχεν αὐτὴν
 5 ἀγαπῶντων, ἀλλ' ἐν τοῖς τεταγμένοις καὶ ὠρισμένοις, τῶν ἐξ ὀφειλῆς λοιπὸν ἀγαπωμένων οὔσαν, ἀριθμεῖν καὶ τάττειν.

16 εἴη / ὁ πατήρ CV : ~ C || αὐτῷ VR : τούτῳ C || 17 αὐτὸς VR : om. C || ἐκεῖνός V : om. CR || 18-19 καὶ — με VR : om. C || 20 τῷ κυρίῳ VR : om. C || 21 καὶ — ἡμῖν VR : om. C.

46. 1 δὲ CV : om. R || οἴκῳ καλῶς C : καλῶ VR || 7 τάττειν VR : ἔχειν C.

45. a. Jn 14, 11 b. Lc 2, 49 c. Jn 14, 8.

1. Ἐκθλίβεσθαι est utilisé en *Gen.* 40, 11 : le chef échanson rêve qu'il « presse » la grappe dans la coupe avant de la mettre entre les mains de Pharaon. Pour Chrysostome ce rêve annonce la résurrection *Catéch. bapt.* I, 2, *SC* 266, p. 114. Ici le mot fait écho à 31, 79-80 (θλιβεῖς); dans l'instantané de la compréhension de l'épouse, le vin de la vigne qui bourgeonne dans la croix (40, 16-18) est pressé : le sang qui coule du flanc du Christ, c'est le vin de la proclamation du Verbe qui découle de la résurrection. Ainsi s'achève la symbolique du sang amorcée §40.

fermement saisi, comme si elle était déjà énoncée, la proclamation de la vigne sur la croix, qui va être pressée¹, qu'elle a ressenti avant la réalisation des faits ce que la plupart a ressenti après leur réalisation, elle demande comme privilège exceptionnel d'un tel discernement à entrer dans la maison du vin. Si le Verbe est le vin, le Père doit être la maison du vin, car en lui se trouve le Verbe, comme il le dit lui-même : « Je suis dans le Père et le Père est en moi^a », et puis ; « Ne savez-vous pas que je me dois aux affaires de mon Père^b? » Et sans doute parce qu'il voulait voir la maison du vin, Philippe disait au Seigneur : « Montre-nous le Père et cela nous suffit^c. »

46. Une fois installée dans une telle maison, elle fait bien de vouloir aussi que l'amour soit évalué sur sa personne², puisqu'il est désormais devenu un amour digne d'un tel établissement, si bien que l'amour est évalué sur sa personne, et qu'il la chiffre et l'évalue non plus, comme par le passé, sur le nombre de ses amants, mais parmi ceux qui sont évalués et mis à prix, puisqu'elle est désormais au nombre de ceux qui sont aimés selon leur dû³.

2. Τάττειν construit absolument peut signifier : « fixer le prix » (cf. ARISTOTE, *Eth.* à *Nic.*, 1164a, dans le contexte des échanges dans « les amitiés hétérogènes »). La construction de ce passage difficile repose sur l'opposition ταγῆναι / τάττειν dans les deux consécutives, doublée à l'intérieur de la seconde de l'opposition passé (μηκέτι ὡς ἔτυχεν) avenir (ἀλλ' ... λοιπὸν).

3. Nil se sépare d'ORIGÈNE, *ComCant.* III, 7, et de GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* IV, 121, 6 — 123, 11, qui comprennent *Cant.* 2,4 : « ordonnez en moi l'amour ». Pour notre auteur, l'établissement de l'épouse « dans la maison du vin » témoigne de la valeur de son amour, estimée par l'époux. Dans le passé au contraire, parce qu'elle était une prostituée, sa « valeur » dépendait du nombre de ses amants. Les verbes τάττειν, ἀριθμεῖν et ὀρίζειν peuvent évoquer un mode de taxation.

47. Τὸ δὲ « στηρίσατέ με ἐν μύροις, στοιβάσατέ με ἐν μήλοις, ὅτι τετρωμένη ἀγάπης ἐγὼ » τάχα ἢ ὡς ἀμοιβὴν τῶν κατωρθωμένων ἀπαιτεῖ τόδε ἐν τούτοις γενέσθαι, ἢ ὡς ἔτι τετρωμένη τῷ πόθῳ, παραμυθίαν ὡς ἂν εἴποι τις
 5 καὶ ψυχαγωγίαν. Τὸ γὰρ εἰπεῖν « ὅτι τετρωμένη ἀγάπης ἐγὼ » αἰτίαν ἦν εἰπεῖν τῆς περὶ τὰ εἰρημένα σπουδῆς, ἐπειδὴ γὰρ ὡσπερ ἐξελύετο ὑπὸ τῆς πρὸς τὸν ἀγαπώμενον μνήμης, στηριχθῆναι ἐν μύροις τῆς θεωρίας, στοιδιασθῆναι δὲ ἐν μήλοις τῶν θαυμάτων τοῦ νυμφίου
 10 καὶ τοῦ καρποῦ τῶν πράξεων ἐπιθυμεῖ, ἐπειδὴ ἡδὺ μὲν ἡ θεωρία τῆ τῶν νοημάτων τέρπουσα γλαφυρότητι ὡς ὁσμῆ μυρῶν, ἡ δὲ πράξις μετὰ τοῦ τροφίμου καὶ τὸ εὐῶδες ἔχει. Ποιεῖ γὰρ καὶ τὰ τῆς ἀρετῆς ἔργα χαρὰν τῆ τῶν ἀμοιβῶν ἐλπίδι τὴν συνείδησιν τοῦ ἐργαζομένου εὐφραίνοντα, τοιοῦτος δὲ καὶ ὁ τοῦ μήλου καρπὸς ἀνακεκραμένην ἔχων τὴν εὐωδίαν τῷ ἔδωδιμῳ, ὡς εἶναι πολλὴν ἐκ τούτων τῆ ἐκ τῆς ἀγάπης τετρωμένη τὴν ψυχαγωγίαν ὀρθομένη καὶ στηριζομένη ὑπὸ τῶν εἰρημένων παραμυθιῶν πρὸς τὸ μὴ κραδαίνεσθαι ταῖς ἐκλύειν καὶ θηλύνειν
 15 20 δυναμέναις μεταβολαῖς.

47. 2 τετρωμένη C : -μαι VR || ἀγάπης CV : om. R || 3 κατωρθωμένων CV : κατορθωμένων R || τόδε VR : τὸ C || 8 στηριχθῆναι VR : στηρισθῆναι C || 10 ἡδὺ C : ἡδε V εἰδὲ R || 11 νοημάτων C : νοητῶν VR || ὁσμῆ C : -μῆ V -μῆν R || 16 τὴν εὐωδίαν / τῷ ἔδωδιμῳ C : ~ VR [τοῦ -μου R] || 17-18 τῆ ... τετρωμένη ... ὀρθομένη ... στηριζομένη C : τῆς [τὴν R] ... -μένης [-μένως R] ... -μένην ... -μένην VR || 17 τὴν CR : om. V || 19 τὸ C : om. VR

1. Les commentateurs peinent sur le sens de l'image : στοιβάσατέ με ἐν μήλοις; ORIGÈNE, *HomCant.* II, 8, et n. 2, p. 132; *ComCant.* III, 8, 12; GRÉGOIRE, *In Cant. Hom.* IV, 124, 10-13 (il imagine un toit de pommes...). Tous comprennent que l'épouse a besoin d'être réconfortée. Pour Nil, elle demande à la fois une récompense (ἀμοιβήν) et une consolation qui la réconforte (παραμυθίαν καὶ ψυχαγωγίαν), parce qu'elle est affaiblie (ὡσπερ ἐξελύετο). Les

Réconfort de la contemplation

47. « Fortifiez-moi dans des parfums, entassez-moi sur des pommes, parce que je suis blessée d'amour » : ce que contiennent ces mots, peut-être le demande-t-elle comme récompense de sa conduite parfaite, ou bien, pourrait-on dire puisqu'elle est encore blessée par le désir, en guise de consolation et de réconfort. Car les mots « parce que je suis blessée d'amour » expriment la cause de l'empressement de sa demande. Car en quelque sorte affaiblie par son souvenir à l'égard de l'aimé, elle désire être « fortifiée » dans les parfums de la contemplation et « entassée » sur les pommes des miracles de l'époux et du fruit de ses actions, puisque la contemplation offre de l'agrément quand elle charme par l'élégance de ses représentations comme par une odeur de parfum et que la pratique procure la bonne odeur avec la nourriture¹. Car les œuvres de la vertu produisent de la joie, lorsqu'elles satisfont la conscience de leur auteur par l'espérance des récompenses. Tel est aussi le fruit du pommier qui mêle sa bonne odeur au fait d'être comestible², si bien qu'il émane des œuvres un grand réconfort pour celle qui est blessée d'amour : elle est rétablie et fortifiée par ces consolations, pour ne pas être troublée par les changements capables de l'affaiblir et de l'alanguir.

pommes sont les miracles de l'époux qu'elle contemple, en même temps que le fruit de ses actions qui la nourrissent. En effet, la contemplation ne vaut que si elle est complétée par la pratique, sinon « immédiatement les représentations contemplatives qui viennent des actions droites s'éteignent, et à leur tour les actions privées de contemplation s'épuisent », *Disc. asc.*, 753A; cf. ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 224, SC 340, p. 318 : « la pratique qui rejoint la contemplation ».

2. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 5, 6; GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* IV, 117, 6-9 : on lit chez Plutarque les mêmes remarques sur les qualités de la pomme dans les *Propos de table*, V, 8, 683C, CUF, IX-2, p. 83.

Τινές δὲ τὸ « στοιβάσατέ με ἐν μήλοις » περὶ τοῦ θανάτου εἶπον, ὡς τῆς νύμφης βουλομένης τῆς μετὰ τῶν ἁγίων ἀξιοθῆναι ταφῆς, πάντως ἐκείνους μῆλα νοήσαντες τοὺς εἰπόντας· « Χριστοῦ εὐωδία ἐσμέν^α ».

2,6 Εὐώνυμος αὐτοῦ ὑπὸ τὴν κεφαλὴν μου, καὶ ἡ δεξιὰ αὐτοῦ περιλήμψεται με.

CVR. — ὑπὸ CV : ἐπὶ R || δεξιὰ CR : δοξιά sic V.

48. Διὰ μὲν τῆς εὐωνύμου τὰ τοῦ παρόντος βίου, ὡς ἔοικεν, αἰνίττεται καλὰ ὦν τὴν ἀπόλαυσιν ἤδη ἔχει, διὰ δὲ τῆς δεξιᾶς τὴν τῶν μελλόντων ἐν ἐπαγγελίαις προσδοκίαν ὦν τὴν χρῆσιν ἐν ἐλπίσι προκεῖσθαι φησι· εὐ δὲ καὶ τὸ
5 φάναι τῇ μὲν δεξιᾷ περιλαμβάνεσθαι, τῇ δὲ ἀριστερᾷ τὴν κεφαλὴν ἐπαναπαύεσθαι. Δεῖ γὰρ τὰ τοῦ παρόντος βίου, κἂν πολὺ νομίζηται χρηστὰ καὶ περιθλεπτα, ὑποτετάχθαι τῇ κεφαλῇ τῆς τελείας ψυχῆς μόνην τὴν ἀναγκαίαν χρεῖαν παρέχοντα τῷ σώματι, ὡς τὸ προσκεφάλαιον τῇ κεφαλῇ,
10 τὰ δὲ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, ἐπειδήπερ θεῖα ὄντα ἐπάνω τῆς ἀνθρωπίνης ἔστηκε φύσεως, διὰ τῆς περιλήψεως τὸ ὑπερέχον ἠνίξατο. Τάχα δὲ ἐπεὶπερ αἱ χεῖρες πράξεων εἰσὶ σύμβολον, αἱ δὲ τῆς ἀριστερᾶς χειρὸς πράξεις τὰ τοῦ

22 τῆς² V : om. CR.

48. 1-2 ὡς ἔοικεν C : om. VR || 2 ἀπόλαυσιν C : ὑπαρξιν VR || 4 ἐν ἐλπίσι CV : om. R || 5 δεξιᾷ CV : + τὸ R || 8 χρεῖαν CV : χρῆσιν R || 9 ὡς — κεφαλῇ C : om. VR || 12 ἐπεὶπερ C : ἐπειδήπερ VR

47. a. II Cor. 2, 15.

Certains ont dit¹ : « entassez-moi sur des pommes » au sujet de la mort, comme si l'épouse voulait être jugée digne de la sépulture avec les saints ; ils comprennent que les pommes sont assurément ceux qui disent : « Nous sommes la bonne odeur du Christ^{a 2}. »

2,6 Sa main gauche est sous ma tête, sa droite m'enlacera.

48. Par la main gauche, elle fait entendre, semble-t-il, les bonnes choses de la vie présente, dont elle a déjà la jouissance ; par la droite, elle désigne l'attente des biens à venir contenus dans les promesses, dont l'usage est proposé, dit-elle, dans les espérances. Elle a raison de dire qu'elle est enlacée par la droite et que sa tête repose sur la gauche. Car il faut que les biens de la vie présente, même s'ils sont jugés tout à fait utiles et considérables, soient placés sous la tête de l'âme parfaite, puisqu'ils fournissent au corps, comme coussin sous la tête, uniquement le strict nécessaire. Quant aux biens du siècle à venir, parce qu'ils se trouvent au-dessus de la nature humaine, étant divins, elle a fait entendre leur éminence par l'enlacement. Puisqu'aussi les mains sont le symbole des actions, les actions de la main gauche désignent ce qui revient au corps, celles

1. Cf. PHILON DE CARPASIA, dans la traduction d'Epiphane : « Entassez-moi sur des pommes, c'est-à-dire enterrez-moi au nombre des justes », *Commento*, p. 90.

2. Sur l'inhumation *ad sanctos*, cf. Introduction, p. 24.

σώματος σημαίνουσιν, αἱ δὲ τῆς δεξιᾶς τὰ τῆς ψυχῆς.
 15 Τοῦτο τοῦ λόγου δεικνύντος ὅτι κἂν σφόδρα δοκῇ τὰ
 σωματικὰ εἶναι ἀνάγκαια ὑπόκεινται τῷ σώματι τὴν
 ἐλάττωνα τεταγμένα τάξιν, τὰ δὲ τῆς ψυχῆς δεξιὰ ὄντα
 τὸν ἀμείνω κλῆρον εἴληχε περιέχοντα τὰς σωματικὰς
 ἀνάγκας καὶ οὐ περιεχόμενα. Ὡς γὰρ ἡ περιλαμβάνουσα
 20 χεῖρον καὶ ἐπάνω ἐστὶ καὶ ἐντὸς ἀγκάλῃς ἔχει τὸ
 περιληφθέν, οὕτως αἱ πρὸς τὸν σκοπὸν τῆς μελλούσης
 ζωῆς ἀποτεταγμέναί πράξεις, πᾶν κίνημα τοῦ σώματος
 ἄλογον περισφίγγουσαι, εὐτακτον καὶ συνδεδημένην φυ-
 λάττουσι τὴν ζωὴν, οὐδενὸς ἐπιβουλεύειν δυναμένου τῇ
 25 περιληφθείσῃ ὑπὸ τοῦ νυμφίου ψυχῆ. Εἰ γὰρ οὐδεὶς
 ἀρπάζει ἐκ τῆς ἐκείνου χειρός, ἐν πολλῇ ἀσφαλείᾳ ἐστὶν ἡ
 καταξιωθείσα περιληφθῆναι παρ' αὐτοῦ ψυχῆ· εἰ δέ τι
 πρὸς τὴν ἔννοιαν ταύτην συντελεῖ τὸ παρὰ τοῦ Ἀβραάμ
 λεγόμενον πρὸς τὸν Λῶτ· « διαχωρίσθητι ἀπ' ἐμοῦ· εἰ σὺ
 30 εἰς ἀριστερά, ἐγὼ δὲ εἰς δεξιὰ^α· » ἢ τὸ τῆς Παροιμίας
 περὶ σοφίας λεγόμενον· « μῆκος γὰρ βίου ἐν τῇ δεξιᾷ
 αὐτῆς, ἐν δὲ ἀριστερᾷ αὐτῆς πλοῦτος καὶ δόξα^β· »
 ζητήσει ὁ ταῖς ὁμοίαις λέξεσι συνάγειν τὴν τῶν νοημάτων
 συμφωνίαν δυνάμενος.

19 καὶ — περιεχόμενα VR : om. C || 20 χεῖρον C : χεῖρ VR ||
 ἀγκάλῃς C : ἀνάγκῃς VR || 25-34 εἰ — δυνάμενος VR : om. C.

48. a. Gen. 13, 9 b. Prov. 3, 16.

de la droite ce qui revient à l'âme¹. Voilà donc ce que le
 texte montre : même si les réalités corporelles sont, à ce
 qu'il semble, tout à fait nécessaires, elles sont soumises au
 corps, placées au rang le plus humble, et celles de l'âme,
 qui sont la main droite, ont obtenu la meilleure part parce
 qu'elles contiennent les nécessités corporelles sans en être
 contenues. Car de même qu'elle enlace ce qui est inférieur,
 qu'elle se trouve au-dessus et tient embrassé ce qu'elle
 enlace, de même les actions assignées au but de la vie
 future, lorsqu'elles enserrent tout mouvement irraisonné
 du corps, gardent la vie bien réglée et unie, puisque nul ne
 peut nourrir de mauvais desseins contre l'âme enlacée par
 l'époux. Car si nul ne l'arrache de sa main, l'âme jugée
 digne d'être enlacée par lui se trouve dans une grande
 sûreté. Ce que dit Abraham à Lot concourt-il un peu à
 cette idée : « Sépare-toi de moi, si tu vas à gauche, moi je
 vais à droite^{a 2} » ? ou bien le mot du Proverbe à propos de
 la sagesse : « Longueur de la vie dans sa droite, dans sa
 gauche richesse et gloire^b » ? Quiconque est capable de
 réunir l'harmonie des représentations par des textes sem-
 blables le cherchera³.

1. Les mains symbolisent les vertus pratiques ou l'activité
 pratique chez ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 203, SC 340, p. 298 et n. p. 299.
 La spécialisation de chacune des mains s'explique par le symbolisme
 traditionnel de la gauche moins noble et favorable que la droite. Nil
 se sépare ici des explications données et par Origène et Grégoire.
 Cette explication sera de nouveau longuement développée à propos
 de *Cant.* 4, 6.

2. Cf. *Disc. asc.*, 733B où l'usage de *Gen.* 13, 9 est différent : les
 possessions, parce qu'elles provoquent des discordes, sont aussi
 pernicieuses à la vie du corps qu'à celle de l'âme.

3. Nos auteurs font souvent appel à l'initiative du lecteur pour
 continuer la recherche ; cf. ORIGÈNE, *ComCant.* II, 5, 15 ; *P. Arch.*
 IV, 1, 7 ; GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* V, 135, 10-12, précisément à
 propos du v. suivant.

2,7 Ὠρκισα ὑμᾶς, θυγατέρες Ἱερουσαλήμ,
 ἐν ταῖς δυνάμεσι καὶ ἐν ταῖς ἰσχύσεσι τοῦ
 ἀγροῦ,
 ἐὰν ἐγείρητε καὶ ἐξεγείρητε τὴν ἀγάπην, ἕως
 ἂν θελήσῃ.

CVR. — Ὠρκισα CR : -κησα V || ταῖς¹⁻² CR : om. V ||
 ἐγείρητε καὶ ἐξεγείρητε CV : ἐξεγείρητε ἐπ' ἐμέ R || ἂν C
 (S) : οὐ VRLXX || θελήσῃ CR : -σει V.

49. Πολλὴν μὲν ἀπορίαν ἔχει τὸ ῥητόν· ὅμως δεῖ
 πολλάκις ἐπὶ τὸν σκοπὸν τοῦ προκειμένου ἀφεῖναι τὴν
 διάνοιαν, μιμούμενον τοὺς κατὰ τὴν τοξικὴν γυμναζομέ-
 νους, οἱ πολλὰ μὲν ἐπὶ τὸν σκοπὸν ἀκοντίζουσι βέλη,
 5 ἅπαξ δὲ μόλις ἐπιτυγχάνουσιν. Καὶ γὰρ εἰκόμασι τοξόταις
 οἱ τῇ θείᾳ γραφῇ ἐπιβάλλοντες τὴν κατασκευὴν ὡσπερ
 βέλος ἐπὶ τὸν τοῦ κεφαλαίου σκοπὸν ἀπευθύνοντες. Οὐκ
 εὐκόλον γὰρ εἰπεῖν ποίῳ προσώπῳ ἀρμόζει τὸ τὴν
 ἀγάπην διεγείραι· μᾶλλον δὲ τὸ μὲν διεγείραι σαφῶς ταῖς
 10 θυγατρᾶσιν Ἱερουσαλήμ εἴρηται, τὴν ἐν τίνι δὲ ἀγάπην
 τὴν ἐν αὐταῖς, ἢ τὴν ἐν τῷ νυμφίῳ, ἢ τὴν ἐν αὐτῇ
 λεγούσῃ, ἄδηλον. Οὐκοῦν δεῖ ἐπὶ πάντων γυμνάσαι τὸ
 ῥητόν καὶ ὅπερ ἂν εὐρεθῇ πλησίον βληθὲν τῆς ἀγάπης ἢ
 τῆς ἀληθείας, τοῦτο ὡς ἐπιτυχῶς εἰρημένον ἐγκριτέον.

49. 1 μὲν VR : om. C || ὅμως VR : διὸ C || 6 ὡσπερ CV : ἄπερ R ||
 7 τοῦ CV : om. R || 8 εὐκόλον C : εὐλογον VR || προσώπῳ CV : τρόπῳ
 R || 9 σαφῶς CV : om. R || 13 βληθὲν / τῆς ἀγάπης V : ~ R τῆς ἀ.
 om. C || ἢ VR : om. C || 14 ἐγκριτέον VR : κρατεῖν C.

1. Origène et Grégoire utilisent la métaphore de l'archer à propos
 de Cant. 2, 5b. Nil y voit une image des efforts de l'exégète (cf.
 PLUTARQUE, *Sur la disparition des oracles*, 437F, CUF, *Œuvres*

LES DISPARITIONS de l'ÉPOUX

2,7 Je vous conjure, filles de Jérusalem,
 par les puissances et les forces du champ,
 d'éveiller et de réveiller l'amour, jusqu'à ce qu'il le
 veuille.

Les flèches de la démonstration 49. Le passage est d'une grande
 difficulté. Pourtant, il faut souvent
 laisser aller l'intelligence vers le but du

texte, en imitant ceux qui s'exercent au tir à l'arc ; ils
 lancent de nombreuses flèches sur la cible, mais l'attei-
 gnent à grand peine une seule fois. En effet, ils ressem-
 blent à des archers, ceux qui appliquent à la divine
 Écriture leur démonstration comme une flèche, en l'en-
 voyant droit au but du passage. Il n'est pas facile de dire
 à quel personnage s'applique l'expression « réveiller
 l'amour » ; ou plutôt il est clair que c'est bien aux filles de
 Jérusalem qu'il a été dit de réveiller l'amour, mais en qui ?
 en elles-mêmes, dans l'époux ou dans celle qui parle ? c'est
 incertain. Il faut donc essayer le sens du passage sur
 chaque cas et ce qu'on trouvera comme une flèche lancée
 tout près de l'amour ou de la vérité, il faudra l'admettre
 comme explication réussie¹.

morales VI, à propos de l'oniromancie). Il tente trois explications
 successives, § 50 ; 51 ; 52. La difficulté du texte biblique tient au fait
 que la formule affirmative Ὠρκισα ὑμᾶς ἐὰν ἐγείρητε a en fait un sens
 négatif, cf. THACKERAY, *Grammar*, p. 54, qui signale que *ei* introduit
 une apodose de sens négatif dans les serments. Origène (*ComCant.*
 III, 10), Grégoire (*In Cant. Or.* IV, 129, 20 — 135, 14) ne le
 comprennent plus et commentent la phrase dans son sens affirmatif.
 Nil explique d'abord le verset dans le sens affirmatif (50 ; 51), puis
 sous une forme négative (52).

50. Εἰ μὲν οὖν τὴν ἐν ἐκείναις ἀγάπην διεγερθῆναι
 βούλεται, δύναται τοιοῦτόν τι λέγειν ὅτι ὦ βραδεῖς καὶ
 ἀσυναίσθητοι τῶν συμφερόντων ὅσον κέρδος παρορᾶτε
 δι' ἀπειρίαν, ὅπερ τοῖς ἀγαπῶσι τὸν νυμφίον ἐκ τοῦ
 5 ἀγαπᾶν περιγίγνεται. Ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τῶν δυνάμεων
 τοῦ ἀγροῦ τῶν τὰ τοῦ κόσμου διοικουσῶν καὶ τῆς ἰσχύος
 αὐτῶν, ἐν ἧ καταργοῦσι τοὺς ἐναντίους, ἐγεῖραι καθεύ-
 δουσαν ἐν ὑμῖν, καὶ ἐξεγεῖραι τὴν πρὸς τὸν νυμφίον
 ἀγάπην καὶ γνῶναι τὴν ἡδονὴν τὴν ἐμὴν ἐκ τοῦ ἐν πείρᾳ
 10 γένεσθαι αὐτῆς. Θέλουσα γὰρ αὐταῖς διηγήσασθαι τὴν
 ἐγγινομένην τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν εὐφροσύνην, ἐπεὶ μὴδὲ
 δύναται λόγῳ παραστῆσαι τοῦτο, εἰς πείραν αὐτὰς ἐλθεῖν
 παρακαλεῖ τοῦ πράγματος ἵνα μάθωσιν ἐκ ταύτης ὅπερ
 λόγῳ μαθεῖν οὐκ ἡδυνήθησαν, ἀκριβῶς ἐπισταμένη τὰς
 15 φύσεις τῶν πραγμάτων πείρα μᾶλλον ἢ λόγῳ κατα-
 λαμβάνεσθαι. Παρακαλεῖ δὲ αὐτὰς τὸ ἐκείνων κέρδος
 σκοποῦσα καὶ τὴν ὠφέλειαν αὐτῶν λογιζομένη, ὠφελη-
 τικὴ τις οὖσα καὶ πολλοὺς εἶναι τοὺς σωζομένους
 βουλομένη· τοιοῦτος ἦν καὶ ὁ Παῦλος λέγων· « ὑπὲρ
 20 Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν, ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι'
 ἡμῶν· δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ^a »,
 ἰκεσίᾳ πολλῇ καὶ παρακλήσει τοὺς ἀγνώμονας προσκα-
 λούμενος καὶ πενθεῖν^b σπουδάζων καὶ γοῦν τοσαύτην τῆς
 25 αὐτῶν ἔχειν σωτηρίας φροντίδα ὅσην ἄλλοι ἔχουσιν
 αὐτῶν διὰ συμπάθειαν.

50. 1 εἰ μὲν C : ἐὰν VR || διεγερθῆναι C : ἐγερ. VR || 2 δύναται
 CR : + τὸ V || 3 ὅσον C : πόσον VR || 8 καὶ ἐξεγεῖραι τὴν VR : om. C
 || 10 αὐτῆς CV : -τοῖς R || 17 αὐτῶν λογιζομένη VR : om. C || 20 οὖν
 VR : om. C || 20-21 ὡς — θεῷ VR : καὶ ἐξῆς C || 24 ἔχειν σωτηρίας
 C : ~ VR.

50. a. II Cor. 5; 20 b. Cf. II Cor. 12, 21.

Imiter l'épouse 50. Si donc elle veut que soit éveillé l'amour
 chez les jeunes filles, voici ce qu'elle peut dire :
 que vous êtes indolentes et inconscientes de ce
 qui importe ! Quel profit vous négligez par inexpérience —
 celui que les amants de l'époux tirent de l'amour ! Je vous
 conjure par les puissances du champ, qui régissent les
 affaires du monde, et par leur force, grâce à laquelle elles
 défont les adversaires¹, d'éveiller l'amour qui dort en
 vous, de réveiller votre amour pour l'époux et de connaître
 le plaisir que je prends à l'éprouver. Car lorsqu'elle veut
 leur faire part de la joie qui vient aux amants de l'époux,
 puisqu'elle est incapable de l'exprimer par la parole, elle
 les exhorte à faire l'expérience de la chose, afin qu'elles en
 apprennent ce qu'elles n'ont pu apprendre par la parole,
 sachant bien qu'on comprend mieux la nature des choses
 par l'expérience que par la parole². Et elle les y exhorte
 en visant leur profit et en réfléchissant à les aider. Car elle
 veut apporter son aide et désire que les sauvés soient
 nombreux. Tel était aussi Paul quand il disait : « Nous
 sommes donc en ambassade pour le Christ, comme si Dieu
 exhortait par nous ; nous vous en supplions au nom du
 Christ, réconciliez vous avec Dieu^a » et, quand par la
 solennité de sa prière et de son exhortation, il en appelle
 aux ingrats et s'emploie à pleurer sur eux^b pour qu'ils se
 préoccupent au moins autant de leur propre salut que
 d'autres ne le font par compassion pour eux.

1. Cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* IV, 132, 10 — 135, 2.

2. L'enseignement en actes est supérieur à l'enseignement en
 paroles : Nil revient sur cette idée à diverses reprises, *supra* 25, 28-
 29; *Disc. asc.*, 752C; cf. n. 2 p. 191.

51. Ἐὰν δὲ τὴν τοῦ νυμφίου ἀγάπην διεγερθῆναι θέλη, τοῦτό φησιν· ὀρκίζω ὑμᾶς, θυγατέρες Ἱερουσαλήμ, προσελθεῖν τῷ ὑπ' ἐμοῦ ἀγαπωμένῳ καὶ τὸν ἐμὸν πάθος ἀναγγεῖλαι αὐτῷ, ὅπως αὐτὸν ἀγαπῶσα οἴκοι μένειν οὐ δύναμαι, ἐξελαύνοντός με τοῦ πόθου καὶ πάσας ἐπιέναι τὰς ὁδοὺς ἀναγκάζοντος μήπου κἂν ἐκ τύχης συναντήσω τῷ ποθουμένῳ. Οὐ μικρὸν τι γὰρ τῷ ἀγαπῶντι τοῦτο εἰς παραμυθίας λόγον ἀρκουμένῳ καὶ σικᾶ καὶ φαντασία νυκτερινῇ^a, ὅταν ἡ ἀληθῆς πληροφορία μὴ παρῆ. Ἀμφιβάλλει γὰρ τάχα μήποτε οὐκ ἀληθῶς ἀγαπᾶται κἂν ἤδη φαίνεται καὶ συντυχοῦσα καὶ λόγους ἀκούσασα παρὰ τοῦ νυμφίου τὴν ἀγάπην δηλοῦντας· τοιοῦτον γὰρ τι οἱ τὴν ἀγάπην ἔχοντες πάσχουσι, πολλάκις μικρὸν ἀποστραφέντας ἐὰν ἴδωσι τοὺς ἀγαπωμένους, μεμισῆσθαι ὑπολαμβάνουσιν καὶ τότε μᾶλλον ἐπιτείνουσι τὸν πόθον ἢ ὅτε ἀπολαύουσι τῶν ποθουμένων ἀκωλύτως. Καὶ τοῦτο εἰδὼς ὁ νυμφίος ὑποχωρεῖ πολλάκις, πλέον αὐτῆς τὸν ἔρωτα διεγείρων καὶ πρὸς ἀκμὴν νεάζουσαν αἰετὶ γυμνάζων αὐτῆς τὸν ἔρωτα καὶ τὸ μαραινόμενον τῆς ἐπιθυμίας ἀναρριπίζων τῇ πρὸς ὀλίγον ἀπουσίᾳ, ἵνα μὴ τὸ τῆς ἀπολαύσεως ἀκώλυτον τῷ χρόνῳ σθέσῃ τὸν ἔρωτα οὐδενὶ τῶν πεφυκότων ἐκκαλεῖν πρὸς ζῆλον ἐρεθιζόμενον. Ὀρκίζει οὖν τὰς νεανίδας ἐνδοιάζουσα ἢ καὶ ἀπιστοῦσα ὅτι

51. 4 ἀναγγεῖλαι CV : ἀπαγγ- R || 5 με CV : μου R || 6 μήπου CV : μήπω R || 7 τι V : om. CR || 7-8 τῷ ἀγαπῶντι τοῦτο [post τοῦτο transp. τῷ ἀγαπῶντι V] / εἰς ... λόγον CV : ~R [om. τοῦτο] || 9 ἢ CV : om. R || 11 ἀκούσασα VR : -σασαι C || 12 τι CV : + καὶ R || 15-16 ἐπιτείνουσι ... ἀπολαύουσι CV : -ωσι ... -αύωσι R || 18-19 καὶ ἔρωτα VR : om. C || 24-25 ἢ ... διάθεσις C : ὁ ... πόθος VR.

51. a. Cf. Job. 20, 8.

1. Lors de sa première errance (*Cant.* 1, 7 = 18; 19) l'épouse a connu la contemplation physique, sans rencontre directe avec

**Croissance du désir
dans l'absence**

51. Mais si elle veut que soit réveillé l'amour dans l'époux, elle dit : Je vous conjure, filles de Jérusalem, d'aller vers celui que j'aime et de lui annoncer ma passion. Dites-lui comment, puisque je l'aime, je ne peux rester à la maison. Le désir me chasse et me contraint à parcourir tous les chemins¹, au cas où, par hasard, je pourrais retrouver l'objet de mon désir. Il n'est pas sans importance en effet, pour l'amant, de se contenter de l'ombre et de l'illusion nocturnes^a à titre de consolation, quand manque la pleine certitude de la vérité². Peut-être doute-t-elle d'être vraiment aimée, même s'il est clair qu'elle l'a déjà rencontré et a entendu de la part de l'époux des paroles révélatrices d'amour. Voici en effet ce qu'éprouvent les amoureux : souvent s'ils voient leur amant se détourner un peu d'eux, ils s'imaginent qu'on les hait et tendent leur désir plus que lorsqu'ils jouissent sans frein de l'objet de leur désir. L'époux le sait bien, qui se retire souvent, réveille en elle plus d'amour, exerce toujours son amour au comble de sa jeunesse et ranime par une brève absence un désir qui se consume, afin qu'avec le temps, la jouissance effrénée n'éteigne pas l'amour, si rien de ce qui l'attise naturellement ne vient l'exciter à la ferveur³. Dans son hésitation ou même son refus de croire qu'elle est

l'époux. Son désir ainsi avivé la chasse à nouveau au dehors et sa seconde sortie (*Cant.* 3, 2) lui permettra de « trouver Dieu sans délai » (67, 40-41).

2. Grâce à la vision, elle a connu « la relation d'affection » (4, 11-12). Puis elle a affirmé : « On ne me console plus avec des semblants » (29, 5), certaine de sa capacité à reconnaître la divinité dans le corps du Christ. Nil imagine maintenant une forme d'impatience de l'épouse qui aime sans avoir de preuve qu'elle est vraiment aimée (*μήποτε οὐκ ἀληθῶς ἀγαπᾶται*).

3. Si la relation conjugale éteint le désir (35, 6-8), le jeu amoureux de la séduction l'excite : lieu commun de la littérature érotique sur les jeux de la séduction. Chez Origène, l'épouse est délaissée après de brèves visites de l'époux, pour être éprouvée; *ComCant.* III, 11, 17 et 21; III, 14, 10.

ἀγαπᾶται καὶ μένει πρὸς αὐτὴν ἀδιάφθορος ἡ τοῦ νυμφίου
25 διάθεσις συντυχεῖν αὐτῷ καὶ εἰπεῖν τὸν ταύτης ἔρωτα, εἴ
πως διεγείρουσιν αὐτὸν εἰς τὸ ὁμοίως αὐτὸν ἀγαπᾶν.

52. Ἐχει δὲ καὶ οὕτως ἐν τισι τῶν ἀντιγράφων·
« μὴ ἐγείρητε, μηδὲ ἐξεγείρητε τὴν ἀγάπην ἕως ἂν
θελήσῃ. » Ἐὰν μὲν τὴν πρὸς αὐτὴν τοῦ νυμφίου, ὅτι οὐ
χρειάν ἔχω μεσίτου· οἶδα γὰρ ὅτι ἀξία γενομένη αὐτὸ τὸ
5 θέλημα αὐτοῦ πρὸς τὴν ἐμὴν ἀγάπην διεγείρω, οὐ γὰρ
μαστροπεύεται ὁ οὐράνιος ἔρωσ, αὐτὸς δὲ ἐπιφοιτᾷ τῷ
κάλλει τῆς ψυχῆς ἐλκόμενος καὶ τοῖς ἔργοις τῶν ἀρετῶν
πληροφορούμενος, οὐχὶ δὲ φήμαις τῶν γινομένων πειθόμε-
νος· ἐὰν δὲ τὴν ἐκείνων, μὴ ἐγείρητε τὴν πρὸς αὐτὸν
10 ἀγάπην, ἔτι γὰρ ὑμῖν χρεῖα καιροῦ τοῦ ἐν φόβῳ δουλεύειν
αὐτῷ^a οὐκ ἐχούσαις τέως βεσηκυῖαν τὴν τῶν ἀγαπώντων
κατάστασιν, μήπως ἄώρως τὴν ἀγάπην κινήσασαι, κα-
ταστρηνιάσητε^b αὐτοῦ, ἅτε μηδέπω μαθοῦσαι κεχρησθαι
τῇ ἀγάπῃ καλῶς καὶ παθῆτε τὸ μηδ' ἐν καιρῷ δυνηθῆναι
15 τὴν πρὸς αὐτὸν ἀγάπην ἀναλαβεῖν, ἀκαιρῶς καὶ παρ'
ἡλικίαν τὴν τοιαύτην ἀγάπην κινήσασαι. Ἔστι γὰρ τις καὶ
νηπιώδης ἄωρος ἔρωσ, οὐκ ἐκ φυσικῆς ἀκμῆς ὀρμώμενος,
ἀλλ' εὐκολία γνώμης συμβαίνων ἀπλῶς ὡς ἔτυχεν, οὐ

52. 3 αὐτὴν C : ἐαυ- VR || 9 αὐτὸν CV : ἐαυτῶν R || 10 ὑμῖν CV :
ἡμῖν R || 11 ἐχούσαις C : -σαι VR || 13 μηδέπω VR : μήπω C

52. a. Cf. Ps. 2, 11. b. Cf. I Tim. 5, 11

1. D'après FIELD (p. 414), Nil est le seul témoin de cette leçon, transmise aussi par Procope. On peut se demander s'il s'agit d'un ἀντίγραφον ou d'une glose du texte biblique.

aimée et que la disposition de l'époux reste intacte à son égard, elle conjure donc les jeunes filles de le rencontrer et de lui dire son amour, si elles parviennent à le réveiller, pour qu'il l'aime de la même manière.

52. Par ailleurs, on trouve ceci dans
L'amour certains exemplaires : « N'éveillez pas, ne
immature réveillez pas l'amour, jusqu'à ce qu'il le
veille¹. » S'il s'agit de celui de l'époux pour l'épouse, cela
veut dire : je n'ai pas besoin d'intermédiaire, car je sais
que, devenue digne, je réveille sa volonté elle-même pour
qu'il m'aime, puisque l'amour céleste ne se sert pas
d'entremetteur², mais vient de lui-même, attiré par la
beauté de l'âme et rempli d'assurance par les œuvres des
vertus, sans se laisser persuader par les bruits qui courent.
Mais s'il s'agit de l'amour des jeunes filles, il faut
entendre : n'éveillez pas votre amour pour lui, car il vous
faut encore un moment le servir dans la crainte^a ; puisque
vous ne possédez pas encore la condition des amoureux
dans sa stabilité, il est à craindre que, provoquant
prématurément l'amour, vous n'éprouviez des désirs indi-
gnes de l'époux^b, parce que vous n'avez pas encore appris
à faire bon usage de l'amour. Il se peut aussi que vous ayez
à souffrir de ne pas avoir été capables d'assumer votre
amour à son égard au bon moment, puisque vous avez
suscité un tel amour à contre temps et à un âge indû. Car
il existe aussi une sorte d'amour puéril et immature, qui
ne jaillit pas d'une pleine vigueur naturelle, mais sur-
vient simplement par hasard, par un laisser-aller de la

2. Μαστροπεύειν signifie servir d'entremetteur. Ici à la voix moyenne, il exprime le fait que l'épouse refuse l'intermédiaire des jeunes filles, convaincue que sa beauté seule est capable d'attirer l'époux dont l'amour céleste (οὐράνιος ἔρωσ « traduit » ἀγάπη de *Cant.* 2, 7) n'a pas besoin, pense-t-elle, d'entremetteuses.

20 μένων ἔτι πολὺ, οὐδὲ διαρκῶν πρὸς διάστημα χρόνου τῷ
 μὴ πρὸς πάθος ἐκτικῶς κινεῖσθαι τῆς προαιρέσεως, ὃ καὶ
 Φαραὼ πέπονθεν ὁ δοξομανῆς ἐπιμορφωσάμενος τὴν πρὸς
 τὴν ἀρετὴν Σαρρὰν ἄωρον κοινωνίαν^c, διὰ τὴν ἐκ τῶν
 πολλῶν ἀνόνητον εὐφημίαν ὄρων τὸ αἰοίδιμον τοῦ συνοι-
 25 κοῦντος αὐτῇ νομίμως, τελείου κατὰ ἕξιν ἀνδρός, καὶ
 νομίσις ἡδονὴν ἔπεσθαι τῇ τῆς ἀρετῆς κοινωνίᾳ ὀδύνας
 ὑπέμεινεν ἀργαλεωτάτας. Βάσανος γὰρ οὐ μικρὰ τῷ
 ἀκρατεῖ ἐγκράτεια καὶ τῷ ἀκολάστῳ σωφροσύνη, ὑφ' ὧν
 στρεβλούμενος ὁ παρὰ καιρὸν ἐρασθεὶς αὐτῶν ἀποπέμπε-
 30 αὐτῇ διεφθαρμένῳ σκοπῷ καὶ τὴν εἰσαῦθις ἀρνησάμενος
 φόβῳ τῶν δυσχερῶν κοινωνίαν. Ἀρετῆς γὰρ πόνος τῷ
 μὲν προαιρέσει κεκριμένη ἐλομένη αὐτὸν εὐφροσύνην
 ποιεῖ καὶ θυμηδίαν πολλήν, παραμυθίαν ἔχοντι τοῦ
 35 καμάτου τὴν προσδοκωμένην ἐπὶ τῇ ἀρίστῃ ἕξει τρυφὴν
 καὶ ἀπόλαυσιν, τῷ δὲ μὴ γνώμῃ προσελθόντι βάσανος
 γίνεται καὶ μάστιξ διηνεκής, ἕως ἣ ποθήσει τὸ καλὸν ἢ
 ἀπειληται τὸ παρὰ γνώμην ἦτταν ὁμολογήσας, καθάπερ
 ἀθλητῆς παρείμενος τὴν προθυμίαν καὶ ἀναπεπτακῶς

19 οὐδὲ CV : οὐ R || 20 ὃ C : τοῦτο γὰρ VR || 21 φαραὼ CV : φασί
 R || 26 ἀργαλεωτάτας C : -τους VR || 27 καὶ VR : om. C || 29 τε C :
 om. VR || 31 κοινωνίαν CV : -ία R || ἀρετῆς CR : -τῶν V || 32
 κεκριμένη CV : om. R || 36 ἕως CV : ἡγοῦν R || ποθήσει CV : -ση R ||
 38 ἀθλητῆς C : ἀληθῆς VR

c. Cf. Gen. 12, 14-20.

1. Sur les difficultés de l'amour précoce, cf. PLUTARQUE, *Dialogue sur l'amour*, 754C; JAMBLIQUE, *Vie de Pythagore*, 209-210.

volonté¹. Il ne persiste pas longtemps, ni ne résiste à la durée, parce qu'il n'est pas provoqué de manière continue en vue d'une passion délibérément choisie. Pharaon, ce fou de gloire, a éprouvé cela, après avoir formé sa relation immature avec Sara-la vertu^{c2}. A cause de la vaine réputation que lui faisait la plupart, quand il comprend que celui qui cohabite légalement avec elle, un homme parfait dans son comportement, est digne de louange, et parce qu'il avait pensé qu'un plaisir suit la relation avec la vertu, il a enduré des douleurs très pénibles³. Car ce n'est pas une faible épreuve pour l'intempérant que l'abstinence et pour le licencieux que la continence. Torturé par elles, celui qui en est amoureux à contre-temps répudie la vertu et, incapable d'avoir avec elle des relations légitimes à cause de son intention corrompue, il renonce à une union ultérieure, par crainte de conséquences fâcheuses. En effet l'effort de la vertu procure à celui qui l'assume par un choix délibéré de la joie et une grande satisfaction. Il est assuré, pour consolation de son labeur, du délice et de la jouissance qu'il attend pour son excellent comportement. Au contraire, pour celui qui s'en approche sans le vouloir, cet effort se fait épreuve et châtement continu, jusqu'à ce qu'il désire le beau, ou bien qu'il renonce à contre-cœur en reconnaissant son échec⁴, comme un athlète qui a relâché son ardeur et s'est laissé abattre par nonchalance à cause de

2. « Sara-la vertu », cf. PHILON, *De Abrah.* 99; WUTZ, p. 91.

3. L'épisode du stratagème d'Abraham qui fait passer Sara pour sa sœur est ici passé sous silence. Seul importe à Nil l'exemple de l'intempérance de Pharaon (cf. ORIGÈNE, *HomGen.* VI, GSC VI, p. 67, 2). Le même passage de *Gen.* est commenté de façon plus détaillée dans *Périst.*, 912BCD : les douleurs subies par Pharaon détournent de Sara l'opprobre de la souillure.

4. Sur l'importance de la volonté dans l'exercice de la vertu; cf. *supra* 26, 61-64; *Disc. asc.*, 789B.

40 ῥαθυμία διὰ ῥαστώνης πολλῆν, τὴν πρὸς τὸν γενναῖον καὶ
παρεστῶτα παραιτησάμενος μάχην καὶ ἀθλήσεως ὄκνον
τῆς ἐκ τῶν βραβείων ἀλογήσας τιμῆς.

**2,8 Φωνὴ τοῦ ἀδελφιδοῦ μου,
ἰδοῦ οὗτος ἦκει, πηδῶν ἐπὶ τὰ ὄρη,
διαλλόμενος ἐπὶ τοὺς βουνούς.**

CVR.

53. Ἐπεὶ θεὸς ἦν ὁ ἀγαπώμενος, οὐ τεκμηρίοις
σωματικοῖς πιστούμενος, διαθέσει προσέχων καὶ λογισ-
μοὺς ἐμβατεύων εὐθὺς ἐπιφαίνεται τῆς ἀγαπώσεως τὸν
πόθον παραμυθούμενος, ὡς ἐκείνην αἰσθημένην τοῦ κατὰ
5 τὴν φωνὴν ἰδιώματος εἰπεῖν ἐκ πολλῆς τῆς περιχαρείας
τὸ « φωνὴ τοῦ ἀδελφιδοῦ μου, ἰδοῦ οὗτος ἦκει ». Τὸν γὰρ
Ἰωάννην θεασαμένη, ἧς ἦν φωνή^a, εὐθὺς καὶ τὸν λόγον
φαντάζεται καὶ δεικτικῶς φησὶν· « ἰδοῦ οὗτος ἦκει ».
10 Λόγου γὰρ παρρησίαν σημαίνει φωνὴ καὶ τὴν ἀκοὴν
ἐπιστρέφουσα τῇ ὄψει δείκνυσι τὸ ἀκουσθέν.

54. Τὸ δὲ « πηδῶν ἐπὶ τὰ ὄρη, διαλλόμενος ἐπὶ τοὺς
βουνούς », τοιοῦτόν ἐστι· τῆς μὲν φωνῆς αὐτοῦ πόρρωθεν
ἀκήκοα, ἤδη δὲ καὶ αὐτὸν ἐκεῖνον ὄρῳ πηδῶντα ἐπὶ τὰ
ὄρη καὶ διαλλόμενον ἐπὶ τοὺς βουνούς, ὅπερ ἐπληροῦτο

40 παραιτησάμενος CR : παραστησά- V || 41 τῆς CV : om. R.

53. 1 ὁ CR : om. V || 2-3 λογισμοὺς CR : -οῖς V || 3-4 τὸν πόθον /
παραμυθούμενος CR : ~ V || 9 γὰρ VR : om. C || φωνὴ CV : -νῆν R ||
10 ἐπιστρέφουσα CV : -σαν R.

54. 2 ἐστι CR : om. V || 3-4 ἐπὶ τὰ ὄρη VR : om. C || 4 βουνούς
VR : ὄρη C || 5 ἐνανθρωπήσεως C : + τοῦ θεοῦ VR

53. a. Cf. Matth. 3, 3.

sa grande paresse, parce qu'il a refusé le combat contre
celui qui s'y était généreusement préparé, et n'a pas tenu
compte, par mollesse devant la lutte, de l'honneur des
récompenses¹.

**2,8 Voix de mon bien-aimé,
voici qu'il est là, sautant sur les montagnes,
bondissant sur les collines.**

**Voix de
l'époux**

53. Puisque l'aimé était Dieu, n'ayant pas
confiance dans des signes corporels, mais atten-
tif à ses dispositions et envahissant ses pensées,
il se montre soudain pour apaiser le désir de l'amante, si
bien qu'après avoir perçu le timbre particulier de sa voix,
elle dit sous l'effet d'une intense jubilation : « Voix de mon
bien-aimé, voici qu'il est là ! » En effet, ayant contemplé
Jean qui était la voix^a, elle s'imagine soudain le Verbe
aussi et dit sous la forme présentative : « Voici qu'il est
là ! » Car « voix » du Verbe désigne son assurance et, en
attirant son attention auditive, cette voix lui fait voir ce
qu'elle a entendu².

**Les bonds des pensées
sur les montagnes des
prophéties**

54. « Sautant sur les montagnes,
bondissant sur les collines », en
voici le sens : J'ai entendu sa voix
de loin et déjà je le vois en
personne sauter sur les montagnes et bondir sur les
collines, ce qui s'est accompli lors de l'incarnation. Car la

1. Sur le refus de la lutte lié au refus du dépouillement, cf. *Disc. asc.*, 797C.

2. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 11, 2.

5 ἐπὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως· αἱ γὰρ ἐκβάσεις τῶν περὶ αὐτοῦ
 προηγγελμένων πηδῆματα αὐτοῦ ἦν καὶ ἄλματα, ὄρη δὲ
 καὶ βουνοὶ οἱ τὰ περὶ αὐτοῦ προειπόντες προφηταί, ἐφ'
 ὧν διαλλόμενος καὶ ἀφ' ἐτέρων εἰς ἕτερα πηδῶν, τὴν
 ἐκάστου προφητείαν ὠκείου πρὸς τὴν ἐτέραν, ἐν σώμα
 10 τὰς διαφόρους ποιῶν προφητείας καὶ συνάπτων τοῖς
 ἄλμασι τῶν νοημάτων τὰ διαστᾶναι δοκοῦντα ὄρη τῶν
 λέξεων· ὁ γὰρ λέγων εὐαγγελιστὴς· « ὅπως πληρωθῆ τὸ
 ῥηθὲν διὰ Ἡσαίου τοῦ προφήτου· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν
 γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν^a· » καὶ πάλιν· « ἐξ Αἰγύ-
 15 πτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου^b· » καὶ πάλιν· « ὁ ζῆλος τοῦ
 οἴκου σου κατέφαγέ με^c· » καὶ πάλιν· « ἔδωκαν εἰς
 βρῶμα μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με
 ὄξος^d· » καὶ ὁ Δανιὴλ φάσκων· « λίθος ἐτμήθη ἐξ ὄρους
 ἄνευ χειρῶν^e· » πηδῶντα αὐτὸν ἐπὶ τὰ ὄρη δείκνυσι καὶ
 20 διαλλόμενον ἐπὶ τοὺς βουνοὺς καὶ τοῖς πηδῆμασι τὰ ὄρη
 συνάπτοντα. Πολλάκις δὲ καὶ ἐκάστη ψυχὴ τοῦτο πάσχει
 τὸν νοῦν τῶν ῥημάτων οὐδέπω καταλαμβάνουσα, φωνῆς
 δὲ μόνον ὡς εἰπεῖν ἠχούσης ἀκούουσα καὶ κατὰ τὴν
 ἔννοιαν ὁρῶσα τὸν λόγον ὑψηλοῖς καὶ μεγάλοις ἐπιτρέ-

7 καὶ CR : + οἱ V || περὶ αὐτοῦ CV : om. R || 10 προφητείας VR :
 om. C || 11-12 τῶν λέξεων CV : λέγων R || 12-13 εὐαγγελιστὴς —
 προφήτου VR : om. C || 13 προφήτου VR : + τὸ C || 13-14 ἐν —
 πάλιν VR : om. C || 14-15 καὶ — υἱόν CR : om. V || 15 πάλιν¹ V :
 αὐθις R || 17-18 καὶ¹ — ὁ δανιὴλ φάσκων [correxī : τὸν δανιὴλ
 φάσκοντα codd.] VR : om. C || 18 ἐξ ὄρους VR : om. C || 19 δείκνυσι
 C : -νύει VR || 19-20 καὶ — καὶ VR : om. C || 20 τοῖς πηδῆμασι τὰ
 ὄρη VR : τοῖς ἄλμασι ταῦτα C

54. a. Matth. 1, 23; Is. 7, 14 b. Matth. 2, 15; Os. 11, 1 c. Jn 2,
 17; Ps. 68, 10a d. Matth. 27, 34; Ps. 68, 22 e. Dan. 2, 34.

réalisation des prédictions faites à son sujet était ses sauts
 et ses bonds, les prophètes qui avaient prédit ce qui le
 concernait, les montagnes et les collines¹. Bondissant sur
 elles et sautant des unes aux autres, il unissait l'une à
 l'autre la prophétie de chacun, en faisant un corps unique
 des différentes prophéties et en rapprochant par les bonds
 des concepts les montagnes des expressions qui semblent
 éloignées. En effet, l'évangéliste dit : « Pour que soit
 accomplie le dit du prophète Isaïe : Voici que la vierge aura
 dans son sein et enfantera un fils^a » ; et puis : « D'Égypte,
 j'ai appelé mon fils^b » ; et puis : « Le zèle pour ta maison
 m'a dévoré^c » ; et puis : « Ils m'ont donné pour nourriture
 de la bile et, dans ma soif, ils m'ont donné à boire du
 vinaigre^{d 2} » ; et quand Daniel dit : « Une pierre a été
 coupée de la montagne sans l'aide de la main^e », il le
 montre sautant sur les montagnes, bondissant sur les
 collines et rapprochant les montagnes par ses bonds³.
 Souvent, chaque âme aussi éprouve en particulier cela,
 parce qu'elle ne comprend pas encore l'esprit des paroles,
 mais qu'elle en entend seulement le son, pour ainsi dire en
 écho, qu'elle voit, conformément à l'idée, le Verbe parcou-

1. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 12, 4 : « comme si, feuilletant
 chaque page du texte prophétique, [l'épouse] trouvait le Christ
 surgissant hors d'elle » (trad. L. Brésard, p. 615).

2. Exemples de passages de l'A. T. expliqués par le Nouveau : Les
 deux premiers textes se trouvent dans le même ordre chez Athanase
 (qui intercale entre eux quatre autres citations, *Sur l'incarn.*, 33, 4-5,
SC 199, p. 382-385 et n. 1, p. 385) ; le troisième fait allusion à la
 prédication du Christ ; son usage est propre à Nil. Le dernier évoque
 un épisode de la passion ; Athanase cite alors *Is.* 53, 6-8 et *Deut.* 28,
 66. Ici, cf. 28, 21-22 ; 57, 21-22 et 31, 40-42. Cette méthode
 d'explication du texte biblique, dont le principe a été formulé par
 Origène (*P. Arch.* IV, 2, 6, *SC* 268, p. 324-326 ; *ComCant.* III, 12, 7),
 prend chez Nil un regain de dynamisme dans l'idée de correspon-
 dance entre les prophéties.

3. Cf. ORIGÈNE, *HomCant.* II, 10, *SC* 37 bis, p. 138 et n. 1,
 p. 138-139.

25 χοντα νοήμασι καὶ ὡσανεὶ πηδῶντα καὶ διαλλόμενον, μὴ
 δυναμένη παρακολουθεῖν τοῖς ὀξέως καὶ συνεχῶς γινομέ-
 νοις ἄλμασι τῶν νοητῶν. Οὕτω δὲ καὶ ποτὲ μὲν συνεῖναι
 φαίνεται αὐτῷ ἢ νύμφη, ποτὲ δὲ ζητεῖν ὡς ἀπόντα. Αἱ
 μὲν γὰρ ἐπαπορήσεις τὴν τοῦ ἀπόντος λόγου σημαίνουσι
 30 ζήτησιν, αἱ δὲ καταλήψεις τὴν παρουσίαν. Ὁμοίως γὰρ
 εὐφραίνει ἀγαπωμένου παρουσία καὶ θεωρία τοῦ ζητου-
 μένου νοήματος, πάντως δὲ καὶ πλέον ἐπεὶ τὸ μὲν ἐστὶ
 φιλοσώματον πάθος, τὸ δὲ καθαρᾶς διανοίας πόθος
 ἐφιεμένης οἰκείας καὶ συγγενοῦς λόγου καὶ νοημάτων
 35 τροφῆς. Ὅρη μὲν οὖν εἰσὶν οἱ τὰ τῆς θεότητος αὐτοῦ
 λέγοντες προφήται, βουνοὶ δὲ οἱ τὰ τῆς οἰκονομίας. Οἱ
 γὰρ βουνοί, κἂν ὑπερανέχωσι τῆς ἄλλης γῆς, ὅμως ἔχουσι
 τὸ γεῶδες, τὰ δὲ ὄρη λίθος ἐστὶν ἀκραιφνῆς, γεῶδους
 οὐσίας ἀμέτοχος.

27 νοητῶν C : νοημάτων VR || 32 ἐπεὶ C : -δὴ VR || ἐστὶ CR : ἔτι V
 || 35 μὲν οὖν C : δὲ VR || 37 γὰρ CV : om. R || 38 ἐστὶν VR : εἰσὶν C ||
 39 ἀμέτοχος C : -χα VR.

1. En citant *Dan.* 2, 34, Nil se sépare d'Origène (*Com.Cant.* III, 12, 11), mais dépend de Grégoire (*In Cant. Or.* V, 140, 1-4) à propos du désespoir qui saisit l'âme de jamais parvenir à comprendre les réalités supérieures sans l'aide de la parole évangélique.

rir des concepts élevés et nobles comme s'il sautait et bondissait, et qu'elle ne peut suivre les bonds des intelligibles qui se produisent de façon rapide et continue¹. Ainsi l'épouse paraît tantôt avoir une relation intime avec lui, tantôt le rechercher comme s'il était absent. Les passages difficiles à comprendre expriment la recherche du Verbe absent et ceux que l'on comprend directement, sa présence². En effet la présence de l'être aimé réjouit tout aussi bien que la contemplation de la représentation qu'on recherche, et celle-ci le fait assurément davantage, puisque l'une est passion attachée au corps et l'autre désir de pensée pure, convoitant une nourriture appropriée et apparentée à la raison³ et à ses représentations. Donc les prophètes qui expriment ce qui concerne sa divinité sont les montagnes et ceux qui expriment ce qui concerne l'économie les collines⁴; car les collines, même si elles dépassent le reste de la terre, ont pourtant la nature de la terre, alors que les montagnes sont de pierre pure, qui ne participe pas de la substance de la terre.

2. Pour l'exégète, cette remarque découle aussi de *Cant.* 2, 7; cf. *supra* 49, 1; 51, 16-19.

3. Συγγενοῦς λόγου τροφῆς : la nourriture apparentée à la raison l'est évidemment aussi au Verbe.

4. Τὰ τῆς θεότητος αὐτοῦ / τὰ τῆς οἰκονομίας : l'économie regarde tout ce qui concerne la vie terrestre du Christ. Grégoire écrit de son côté que l'évangile révèle τὴν τοῦ θεοῦ λόγου οἰκονομία, annoncée par les prophètes et rendue visible διὰ τῆς κατὰ σάρκα τοῦ θεοῦ ἐπιφανείας; *In Cant. Or.* V, 140, 9-12.

2,9 Ὁμοίός ἐστιν ἀδελφιδός μου τῇ δορκάδι,
ἢ νεβρῶ ἐλάφων ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθήλ.

CVR. — βαιθήλ C : βεθήλ VR.

55. Βαιθήλ ἐστὶ τε καὶ ἐρμηνεύεται οἶκος θεοῦ, ὄρη δὲ ταύτης οἱ διὰ μέγεθος ἀρετῆς οὕτω χρηματίζοντες· ὡς γὰρ ὑπερανέστηκεν ὕψει καὶ διαφέρει κραταιότητι τῆς λοιπῆς γῆς τὰ ὄρη, οὕτως ἐν τοῖς ἀνθρώποις ὑπερέχουσι οἱ ἅγιοι τῶ ὑψηλῶ τῆς πολιτείας διεγρηγμένοι. Τούτοις οὖν ἐπιδιατρίβοντα τὸν ἀδελφιδὸν ἑαυτῆς ἡ νόμφη βλέπει ὁμοιούμενον διὰ μὲν τὴν θεωρητικὴν δύναμιν καὶ τὸ κριτικὸν εἶναι ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν ἀνθρωπίνων δορκάδι· πάντων γὰρ τῶν ὀράσει καταλαμβανόντων τὰ αἰσθητὰ ὀξυώτερον τοῦτο τὸ ζῷον εἶναι λέγεται· διὰ δὲ τὴν πρακτικὴν καὶ τὴν πρὸς τὰς ἐναντίας δυνάμεις ἀντιπάθειαν νεβρῶ ἐλάφων· ἀναιρετικὴ γὰρ ἰσοβόλων ἐρπετῶν ἢ ἐλαφος. Διὰ τί δὲ μὴ εἶπεν ἔλαφον αὐτὸν, ἀλλὰ νεβρὸν ἐλάφου, ὅτι οἱ μὲν πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ἢ καὶ

55. 1 βαιθήλ C : βεθήλ VR || τε VR : om. C || 2 χρηματίζοντες CV : -ται R || 3 κραταιότητι CV : -ος R || 8 καὶ — ἀνθρωπίνων VR : om. C || 9 δορκάδι CV : δορκάδα + δὲ R || τῶν CV : τῆ R || 10 τοῦτο VR : om. C || εἶναι λέγεται VR : om. C || 12 νεβρῶ ἐλάφων CV : ~ R || 13 ἐρπετῶν VR : om. C || ἢ C : om. VR || ἐλαφος CV : om. R || αὐτὸν VR : om. C || 14 ἐλάφου C : -φον VR || μὲν VR : om. C

1. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 13, 51; *HomJug.* V, 3; WUTZ, p. 382.

2. Cf. ÉVACRE, *Schol. Prov.*, 341, 6, SC 340, p. 430.

3. Origène lie cette capacité de la gazelle à l'étymologie : « On l'appelle gazelle — δορκάς — en raison de sa grande acuité visuelle, c.-à-d. παρὰ τὸ ὀξυδερκέστερον ». *HomCant.* II, 11, SC 37 bis, trad. O. Rousseau, p. 141; il mentionne des sources : « Selon la physiolo-

L'APPEL du VERBE INCARNÉ

2,9 Mon bien-aimé est semblable à la gazelle
ou au faon des biches sur les montagnes de Béthel.

Puissance de
l'homme seigneurial
dès l'enfance

55. Béthel existe et est traduit par maison de Dieu¹; ceux qui sont appelés ainsi à cause de l'éminence de leur vertu en sont les montagnes, car de même que les montagnes s'élèvent en altitude et diffèrent en vigueur du reste de la terre, de même les saints qui se sont élevés au sommet de leur genre de vie l'emportent sur les hommes². Donc, lorsqu'il passe son temps avec eux, l'épouse regarde son bien-aimé, semblable à une gazelle par sa puissance contemplative et sa faculté à discerner les réflexions et les idées humaines — car on dit que cet animal possède une vue plus perçante que tous ceux qui saisissent visuellement les choses sensibles³ —, et au faon des biches par la pratique et l'aversion à l'égard des puissances ennemies — car la biche est le prédateur des serpents venimeux⁴. Pourquoi ne le dit-elle pas cerf, au lieu de faon de la biche? Parce que la plupart des hommes, voire presque tous, ont, dans leur

gie de ceux qui dissertent de la nature de tous les animaux », *ibid.*; « ceux qui ont l'expérience de la médecine », *ComCant.* III, 13, 45, SC 376, trad. L. Brésard, p. 649. S'agit-il de PLINE, *Hist. Nat.* 28, 11? Cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* V, 141, 5-7. Nil, qui utilise un vocabulaire sensiblement différent, se réfère-t-il exclusivement à Origène et Grégoire?

4. Sur le cerf, prédateur des serpents, cf. ORIGÈNE, *HomCant.* II, 11, *ibid.*, p. 140-141; *ComCant.* III, 13, 32; 42; 50; GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* V, 142, 4-6; PLINE, *Hist. Nat.* VIII, 32, 118; ELIEN, *De Nat. Anim.* II, 9; *Physiologus.* éd. Sbordone, p. 97 s.; cf. *infra* 66, 15-21.

15 πάντες σχεδὸν ἐν τῇ παιδικῇ ἡλικίᾳ εἰ καὶ μὴ τῶν
 αἰσχυρῶν ἀλλ' οὖν τινῶν παθῶν ἠττήθησαν, ὁπὲ καὶ μόλις
 μετὰ τὸ τῆς νεότητος ἄτακτον πρεσβυτικὸν ἀναλαβόντες
 καὶ σώφρονα λογισμὸν· ὁ δὲ κυριακὸς ἄνθρωπος, « πρὶν ἢ
 γνῶναι καλεῖν πάτερα καὶ μήτερα^a », ἠπειθήσε πονηρίᾳ
 20 τὰς νεωτερικὰς ἐπιθυμίας πρεσβυτικῇ καταπατήσας
 γνῶμη καὶ τὰς τῶν ἀντικειμένων δυνάμεων ἐνεργείας ἐν
 τῷ ἔτι νεβρὸς εἶναι κατήργησε, καὶ τὴν κακίαν γὰρ ἀνεῖλε
 πολιτεία καὶ διδασκαλία πρεπούση λογικῇ φύσει καὶ τοῦς
 ἐνεργοῦντας αὐτὴν ἐνέκρωσε δαίμονας^b. Τάχα δορκὰς ἦν,
 25 ὅτε τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν ὄξει βλέπει καθορῶν ἔλεγεν·
 « ἵνα τί ἐνθυμεῖσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν πονηρά^c; »
 νεβρὸς δὲ ἐλάφῳ, ὅτε τῷ λεγεῶνι τῶν δαιμόνων ἔλεγεν·
 « ἔξελθε ἐκ τοῦ ἀνθρώπου, τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον^d »·
 ὡς ἐκ χηραμῶν τῶν ἀνθρωπείων σωματίων ἐνδομυχοῦντα
 30 ἀνέλκων τὰ τῶν δαιμόνων συνεσπειραμένα συστήματα.

15 σχεδὸν CV : om. R || 16 ἀλλ' οὖν C : ἀλλὰ γοῦν VR || 19 καλεῖν
 — μήτερα CV : μήτερα καλεῖν R || πονηρίᾳ CV : -ίαν R || 21 γνῶμη
 CV : om. R || 24 ἐνέκρωσε δαίμονας CV : ~ R || 25 ὄξει βλέπει C :
 ὄξει τῷ βλέμματι VR || 26 ὑμῶν correxi [sic L] : ἡμῶν V om. CR || 27
 ἐλάφῳ VR : om. C || τῶν δαιμόνων VR : om. C || 29 ἀνθρωπείων C :
 -πίνων VR.

55. a. Is. 8,4 b. Cf. Matth. 8, 31-32 c. Matth. 9, 4 d. Mc. 5, 8.

jeune âge, succombé aux passions honteuses, du moins à certaines, reprenant sur le tard et avec peine, après le désordre de la jeunesse, une pensée rassise et chaste. Quant à l'homme seigneurial, avant de savoir appeler son père et sa mère^a, il a repoussé la malice, foulant aux pieds par une intention rassise les désirs de jeunesse, et les actions des puissances adverses, quand il était encore un faon, il les a rendues impuissantes, car il a anéanti le vice aussi par un genre de vie et un enseignement appropriés à la nature raisonnable et a mis à mort les démons qui agissaient sur elle^b. Il était sans doute une gazelle lorsque, pénétrant leurs réflexions d'un regard perçant, il disait : « A quelle fin méditez-vous dans vos cœurs la malice^c? », et le faon des biches lorsqu'il disait à la légion des démons : « Sors de l'homme, esprit impur^d! », comme s'il arrachait de la tanière des corps humains l'ensemble des démons qui s'y tapissent¹ pelotonnés.

1. Les qualités qui font de l'homme seigneurial une gazelle et un faon voient leur efficacité unifiée dans la lutte contre la malice, les puissances adverses, les démons, qu'ils s'en prennent à lui (cf. 58, 12-15) ou aux autres hommes.

- 2,9c Ἴδου οὗτος ἔστηκεν ὀπίσω τοῦ τοίχου ἡμῶν,
 παρακύπτων διὰ τῶν θυρίδων,
 ἐκκύπτων διὰ τῶν δικτύων.
- 10 Ἀποκρίνεται ἀδελφιδός μου καὶ λέγει μοι·
 « Ἀνάστα, ἐλθέ, ἡ πλησίον μου, καλή μου,
 περιστέρα μου,
- 11 ὅτι ἰδου ὁ χειμῶν παρήλθεν,
 ὁ ὑετός ἀπήλθεν, ἐπορεύθη ἑαυτῷ.
- 12 Τὰ ἄνθη ὥφθη ἐν τῇ γῆ,
 καιρὸς τῆς τομῆς ἔφθακεν,
 φωνὴ τοῦ τρυγόνος ἠκούσθη ἐν τῇ γῆ ἡμῶν,
- 13 ἡ συκὴ ἐξήνεγκεν ὀλύνθους αὐτῆς,
 αἱ ἄμπελοι κυπρίζουσιν, ἔδωκαν ὄσμήν. »

CVR. — 9c ἔστηκεν VR : om. C || 11b ἐπορεύθη CR :
 -ρεύθ' V || 12b καιρὸς CR : ὁ κ. V || 12c ἠκούσθη CR :
 ἠκούσθ' V || 13a ἐξήνεγκεν R : -κε V ἐξηνε//// C || 13b αἱ
 VR : καὶ αἱ C || ἄμπελοι CV : + ἡμῶν R || 13c om.
 CVR : similis 10b LXX.

56. Τοῖχος τὸ σῶμα τοῦ κυριακοῦ λέγει ἀνθρώπου,
 κρύπτοντα τοῦ θεοῦ λόγου τὴν ἐνανθρώπησιν. Ὡς γὰρ τὸν
 ὀπίσω τοῦ τοίχου ἐστῶτα ὀφθαλμὸς οὐχ ὄρα, ἐπιπροσ-
 θούμενον τῷ διαφράγματι, ἐννοία δὲ μόνη φαντασιούται,
 5 χωρεῖ γὰρ καὶ διὰ τῶν ἄγαν παχυτάτων τῇ νοήσει
 διαθροῦσα καὶ ἀγάζουσα τὰ τῇ αἰσθήσει δυσκατάληπτα,
 οὕτω τὸν ὑπὸ τοῦ σώματος κρυπτόμενον θεὸν λόγον νοῦς
 ἀκραιφνῆς θεωρεῖ ἐκ τῶν θαυμάτων τὴν δύναμιν στοχα-
 ζόμενος. Μόνη οὖν αὕτη δεδύνηται ἐκ τῶν περὶ αὐτοῦ
 10 προφητευθέντων καὶ ἐκ τῶν προηγγελμένων σημείων τῷ

56. 8 νοῦς VR : ἡ οὐσα C || 8-9 στοχαζόμενος VR : -η C || 10 ἐκ
 τῶν VR : om. C

- 2,9c Voici qu'il se tient derrière notre mur,
 se penchant aux fenêtres,
 regardant à travers les grillages.
- 10 Mon bien-aimé me répond et me dit :
 « Lève-toi, va, ma proche, ma belle, ma colombe,
- 11 car voici que la tourmente est passée,
 la pluie s'en est allée, elle est partie d'elle-même.
- 12 Les fleurs ont paru sur la terre,
 la saison de la cueillette est arrivée,
 la voix de la tourterelle s'est fait entendre sur notre
 terre.
- 13 Le figuier a donné ses premières figues,
 les vignes sont en fleur, elles ont donné leur parfum.

Le corps du Christ,
 mur qui cache sa
 divinité

56. Elle appelle mur le corps de
 l'homme seigneurial¹, parce qu'il
 cache l'incarnation du Verbe Dieu.

Car de même que l'œil ne voit pas
 celui qui se tient derrière le mur, masqué par la cloison,
 mais qu'il se forme une image par la seule idée — or elle
 se dirige aussi vers ce qui est de loin le plus opaque à
 l'intelligence lorsqu'elle regarde attentivement et fixe le
 regard sur des objets difficilement perceptibles par la
 sensation —, de même un intellect pur contemple le Verbe
 Dieu caché sous le corps, quand il conjecture sa puissance
 à partir des miracles². Elle seule donc a pu, grâce aux
 prophéties énoncées à son sujet et aux signes annoncia-

1. Nouveau symbole de l'incarnation qui connote en commun
 avec les précédents — le cellier, 11, 14; la couche, 36, 22; la pomme,
 43, 18-19 — l'opacité et l'ombre.

2. Cf. *supra* 6, 22-25; 29, 20-24.

ὀφθαλμῶ τῆς ψυχῆς διὰ τῆς παχύτητος τοῦ οἴκου
 διελάσαι καὶ ἰδεῖν τὸν κρυπτόμενον τῷ σώματι, ἐπεὶ καὶ
 Πιλᾶτος^a καὶ Ἡρώδης^b εἶδον τὸν κύριον, ἀλλ' οὐκ
 ἐνόησαν τὸ μυστήριον· τὸ τοῖχον γὰρ εἶδον μόνον. Τὸν
 15 δὲ ὀπίσω τοῦ τοίχου ἐστῶτα οὐ διαθρήσαντες Ἰουδαῖοι δὲ
 καὶ ἐπεβούλευσαν τῷ τοίχῳ. Ὅπερ γὰρ ὁ Σαοὺλ ἱστο-
 ρικῶς ἐπὶ τοῦ Δαυὶδ πεποίηκε, τοῦτο οἱ Ἰουδαῖοι ἐπὶ τοῦ
 Χριστοῦ δεδράκασι. Καὶ γὰρ ἐκεῖνος κατὰ τοῦ Δαυὶδ
 ἀκοντίσας τὸ δόρυ τῷ τοίχῳ τοῦτο ἐνέπηξε^c, καὶ
 20 Ἰουδαῖοι κατὰ τοῦ Χριστοῦ μελετήσαντες τὸν φόνον τὴν
 σάρκα ἐσταύρωσαν· ἔδει γὰρ τὴν εἰκόνα συγγενῆ πρὸς
 τὴν ἀλήθειαν φέρειν τὸν τύπον.

57. Ἔστι δὲ τοῖχος πάλιν ὁ νόμος οὗ ὀπίσω ἔστηκε
 κρυπτόμενος ὁ νυμφίος, θεσπίσας τὸν νόμον καὶ οὐ
 γνωριζόμενος τοῖς νομοθετομένοις, ἀκολουθῶν τῷ λαῷ
 καὶ τὴν ἐν ἐρήμῳ δίψαν παραμυθούμενος, ἄγνωστος δὲ
 5 αὐτοῖς τέως γινόμενος, ἕως ἐλθῶν Παῦλος εἶπεν ἀπο-
 καλύπτων τὸ μυστήριον^a. « ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς
 ἀκολουθούσης πέτρας^b, ἥ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός^c. » Καὶ

15 δὲ VR : om. C || τοῦ τοίχου VR : om. C || 16 ὅπερ VR : om. C ||
 γὰρ ὁ VR : ~ C || 16-17 ἱστορικῶς VR : om. C || 17 τοῦ VR : om. C ||
 17-18 πεποίηκε — δαυὶδ VR : om. C || 20 τοῦ VR : om. C.

57. 1 δὲ VR : om. C || τοῖχος πάλιν C : ~ VR || 4 ἐν ἐρήμῳ δίψαν
 C : δ. τὴν ἐν τῇ ἐ. VR || ἄγνωστος δὲ C : καὶ ἄ. VR || 5 εἶπεν CV : om.
 R || 5-6 ἀποκαλύπτων C : ἀνα- VR || 6 ἔπινον — πέτρας VR : om. C ||
 γὰρ V : + φησὶν R || 7-12 καὶ — καταβολῆς VR : om. C

56. a. Cf. Matth. 27, 13 et passim b. Cf. Matth. 2, passim c. I
 Sam. 19, 10.

57. a. Cf. Rom. 16, 25 b. Cf. Ex. 17, 6 c. I Cor. 10, 4

annonciateurs, s'élancer avec l'œil de l'âme à travers
 l'opacité de la maison et voir celui qui est caché par le
 corps, puisque même Pilate^a et Hérode^b ont vu le
 Seigneur, mais sans concevoir le mystère : ils n'ont vu que
 le mur. Mais des Juifs aussi ont comploté contre le mur,
 sans avoir regardé attentivement celui qui se tenait derrière
 le mur. Car ce que Saül a fait à la lettre¹ dans le cas de
 David, les Juifs l'ont accompli dans celui du Christ. En
 effet, en lançant sa flèche contre David, Saül l'enfonça
 dans le mur^c, et les Juifs, en méditant le meurtre contre le
 Christ, ont crucifié sa chair. Car il fallait que la figure
 porte l'image à laquelle elle est apparentée en vue de la
 vérité².

**La loi, mur brisé
 par le Christ** 57. Par ailleurs, la loi est encore le
 mur derrière lequel l'époux se tenait
 caché, lui qui a institué la loi sans être
 connu des législateurs, qui accompagne le peuple, et apaise
 sa soif au désert, tout en leur restant inconnu, jusqu'à la
 venue de Paul qui a dévoilé le mystère^a en ces termes :
 « Ils ont bu en effet à un rocher^b spirituel qui les
 accompagnait, et le rocher était le Christ^c. » Et c'est bien

1. Ἱστορικῶς : Origène commence presque toutes ses explications
 du *Cant.* par un exposé conforme à ce que Rufin traduit par
historicus intellectus / ordo (v. g. *ComCant.* I, 5, 2; II, 4, 3), suivi
 du développement le plus long, qui constitue l'*intelligentia mystica*
 / *i. spiritualis* (*ibid.* II, 4, 4; II, 6, 2; III, 1, 3; 8, 3). Ici, la traduction
 de l'adv. par *selon le sens historique* rendrait le deuxième membre
 de la phrase difficilement compréhensible, car c'est bien « selon
 l'histoire » aussi que le Christ est mort. L'idée est que l'attentat de
 Saül contre David, qui n'a pas eu la mort pour conséquence,
 préfigure à la lettre, par la flèche fichée dans le mur, le meurtre réel
 du Christ par les Juifs.

2. L'expression τὴν εἰκόνα συγγενῆ [...] φέρειν τὸν τύπον consacre
 en David la *préfiguration* du Christ, puisqu'historiquement la mort
 du Christ est conforme à l'image qu'en a donnée David. La figure
 était donc bien *en vue de la vérité*, πρὸς τὴν ἀλήθειαν.

ὅτι αὐτὸς ἦν ὁ θετικῶς τὸν νόμον, ὁ εὐαγγελιστῆς σαφῶς φησι διὰ τοῦτο : « ἐν παραβολαῖς ἐλάλει αὐτοῖς ἵνα
 10 πληρωθῇ τὸ γεγραμμένον ἐν τῷ νόμῳ^d· ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς^e. » Ὅτι δὲ καὶ τοῖχος ὁ νόμος, σαφῶς ὁ Παῦλος ἐδήλωσεν εἰπὼν· « καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον
 15 τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας^f. » Βλέπει οὖν αὐτὸν ἐστῶτα μὲν ὀπίσω τοῦ τοίχου, ὡς εἴρηται τοῦ νόμου, τοῖς πολλοῖς οὐχ ὁρώμενον διὰ τὸ ἀσαφῶς ἐν τούτῳ καὶ συνεσκιασμένως ἄγαν εἴρησθαι τὰ περὶ αὐτοῦ. Τίς γὰρ πέτραν ὁρῶν ἐνόει Χριστόν; Τίς δὲ θάλασσαν^g
 20 βλέπων ἐνεθυμεῖτο βάπτισμα; Τίς δι' ὄφιν ἐπὶ σημείου^h σταυρούμενον ἀπέεικασε Χριστόν; Τίς δὲ προβάτου αἵματι τὸ τοῦ ἀμώμου ἐσημειώσατο αἷμα ἀμνοῦⁱ; Τίς δὲ κιβωτῶ^j καὶ ναῶ^k ἐτεκμηριώσατο τὸ ἄγιον σῶμα; Ἡ

11 κεκρυμμένα V : ἀπο- R || 12 σαφῶς V : om. CR || 12-13 ὁ παῦλος / ἐδήλωσεν C : ~ VR || 14-15 τὴν — καταργήσας VR : om. C || 16 ὡς εἴρηται VR : om. C || 17 ἀσαφῶς CV : σαφῶς R || 18 ἄγαν VR : om. C || τούτῳ ... εἴρησθαι τὰ περὶ αὐτοῦ C : τούτῳ τὰ περὶ α. ... εἴ. VR || 20 ἐνεθυμεῖτο VR : ἐνόει C || δι' correxi [sic L] : δὲ V δ' R om. C || ὄφιν CV : ὄφιν R || 21 σταυρούμενον — χριστόν CV : om. R || ἀπέεικασε V : om. C || τίς δὲ V : om. CR || 21-22 προβάτου — ἀμνοῦ VR : om. C || 22 ἐσημειώσατο αἷμα ἀμνοῦ V : ἀμν. ἐ. αἵματι R || δὲ VR : om. C || 23 κιβωτῶ ... ναῶ CV : -ὄν ... -ὄν R || ἐτεκμηριώσατο C : -ρίσατο VR || τὸ V : om. CR || ἦ VR : om. C

d. Matth. 13, 34-35 e. Ps. 77, 2 f. Éphés. 2, 14-15 g. Cf. Ex. 14-15 passim h. Cf. Nomb. 21, 9 i. I Pierre 1, 19; cf. Is. 53, 7 j. Cf. Ex. 25, 10 k. Cf. Ex. 25, 8

1. Cf. M.-G. GUÉRARD, « Testimonia christologiques et pédagogie monastique : la notion de prophétie chez Nil d'Ancyre », à paraître dans le vol. d'hommages à M. Harl.

lui en personne qui a établi la loi, l'évangéliste le dit clairement par ces mots : « Il leur parlait en paraboles afin que ce qui est écrit dans la loi soit accompli^d : j'ouvrirai ma bouche en paraboles, je crierai des choses cachées depuis l'origine^e. » Que la loi aussi bien est mur, Paul l'a clairement révéle en disant : « Et ayant ouvert le mur mitoyen de clôture, l'inimitié dans sa chair, ayant aboli la loi des commandements dans ses doctrines^f. » Elle le voit donc alors qu'il se tient derrière le mur, c'est-à-dire la loi, invisible à la plupart, parce que ce qui y est dit à son propos l'est à mots couverts et de façon complètement voilée¹. Qui en effet, voyant le rocher concevait le Christ²? Qui, regardant la mer^g, déduisait le baptême³? Qui, à travers le serpent sur l'étendard^h, s'est représenté le Christ crucifié⁴? Qui, dans le sang du mouton, a vu le signe du sang de l'agneau sans tacheⁱ? Qui, du coffre^j et du temple^k a tiré la preuve du saint corps⁶? Qui encore,

2. La phrase renvoie évidemment à *I Cor.* 10, 4 (l. 6-7), qui sert à Nil de paradigme pour la suite, tout en légitimant les images « minérales » qui lui servent de point de départ. Les trois listes de textes prophétiques sont unies par l'emploi de λίθος (8, 13-14 = *Dan.* 2, 45; 54, 18-19 = *Dan.* 2, 34) et πέτρα (57, 6-7 = *Ex.* 17, 6 + *I Cor.* 10, 4); sur le « Christ-Pierre », cf. DANIELOU, *Sacramentum Futuri*, p. 210-211.

3. Le passage de la Mer Rouge, préfiguration du baptême (cf. *supra*, n. 2 p. 184) est souvent lié à *I Cor.* 10, 1-2 : ORIGÈNE, *HomEx.* 5, 2, *GCS* VI, p. 184, 8-10.

4. Cf. BASILE, *Traité du Saint-Esprit*, 14, 31, 22, *SC* 17 bis, p. 356. On peut rapprocher *Nomb.* 21, 9 de *Deut.* 28, 66 et des textes où il est question d'élévation pour préfigurer la crucifixion.

5. L'allusion à *I Pierre* 1, 19 renvoie ici à *Is.* 53, 7, et aussi à *Ex.*, 12, 5-7; cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch. myst.* I, 2-3, *SC* 126, p. 86.

6. Sur le coffre, cf. *BA* 2, p. 253-254 et n. *ad loc.*, ainsi que : M. HARL, « Le nom de l'arche de Noé dans la Septante ». Pour les Pères, c'est une image de l'humanité du Christ. Le temple (LXX : ἁγίασμα) relève de la même symbolique, cf. *BA* 2, p. 252 et n. *ad loc.*; à propos du mot ναός, cf. *supra* 43, 21, n. 2 p. 251.

τίς λυχνία μὲν ἑπταφώτῳ¹ τὸν παρὰ τοῦ Δαυὶδ
 25 « λύχνον » ἔφαντάσθη προφητευόμενον « ἤτοιμάσθαι τῷ
 Χριστῷ^m » τὸν ἄνθρωπον σημαίνοντα τὸν κυριακόν, ᾧ
 ἐπανεπαύσατο ἡ ἑπταλαμπῆς τοῦ πνεύματος δύναμις,
 θαλάσση δὲ χαλκῇ μόσχοις ἐπικειμένη δυοκαίδεκαⁿ
 Χριστὸν καὶ ἀποστόλους πρὸ τῆς ἐκβάσεως τῶν πρα-
 30 γμάτων ἀνεθεώρησεν; ὀπίσω γὰρ ἦν τοῦ τοίχου ταῦτα
 κεκρυμμένα, κεκρυμμένοις αἰνίγμασιν ἀμυδρῶς παραδη-
 λούμενα. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ εὐαγγελιστὴς καθ' ἕκαστον τῶν
 ἐπιβαινόντων ἐπισημαίνεται, ὡς τότε καὶ οὐ πρότερον
 νοηθὲν λέγων^o, « τότε συνῆκαν οἱ ἀπόστολοι ὅτι ταῦτα ἦν
 35 περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα^p ».

24 τὸν — δαυὶδ VR : om. C || 25 λύχνον ... προφητευόμενον C : π.
 ... λ. VR || ἤτοιμάσθαι C : om. VR || 26 χριστῷ C : + μου VR || τὸν¹
 — κυριακόν [σημαίνοντα correxi : σημαίνων VR] VR : om. C || 30
 ἀνεθεώρησεν C : ἔθεώ- VR || 30-31 ταῦτα κεκρυμμένα C : ~ VR || 33
 ἐπισημαίνεται VR : παρα- C || 33-34 ὡς [πότε R] — λέγων VR : om.
 C.

1. Cf. Ex. 25, 31-37 m. Ps. 131, 17b n. Cf. III Rois 7, 10-13 o.
 Cf. Matth. 16, 9; Mc. 8, 17 p. Cf. Jn 12, 16.

1. Le chandelier à sept branches n'est pas seulement un signe du Christ, ses sept lumières préfigurent « les sept dons » de l'Esprit : cf. BA 2, n. p. 262 et surtout CLÉMENT, *Stromate* V, 35, 1-2, SC 278, p. 82. Le Boulluec (SC 279, n. p. 144) rapproche le chandelier de l'Ex. de celui de Zach. 4, 2 puis d'Is. 11, 13 qui énumère les « sept esprits » : « esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de piété et l'esprit de crainte du Seigneur ». Nil utilise Ex. 25, 31-37 dans le *Disc. asc.* 756C pour illustrer la vertu du maître spirituel, lumière qui éclaire les autres.

dans le chandelier à sept branches¹, s'est imaginé la prophétie de David : « La lampe est prête pour le Christ^m », désignant l'homme seigneurial sur lequel s'est reposée la puissance aux sept lumières de l'Esprit¹; qui enfin, dans la mer de bronze reposant sur douze bœufsⁿ, a contemplé le Christ et les apôtres² avant l'accomplissement des choses ? Car celles-ci avaient été cachées derrière le mur, parce qu'elles étaient obscurément suggérées par des énigmes cachées³. C'est pourquoi, même l'évangéliste en fait la remarque à propos de chacun des événements, disant d'abord qu'il n'était pas compris d'emblée^o, « ensuite les apôtres saisirent que ces choses avaient été écrites à son sujet^{p 4} ».

2. La mer de bronze reposant sur douze bœufs est un bassin de purification dans le temple de Salomon. L'interprétation en paraît dictée par la présence du nombre douze. Dans le *Disc. asc.* 756C, Nil associe le chandelier à la mer de bronze comme images de la pureté nécessaire à celui qui se charge des fautes des autres, le maître spirituel. Ces deux textes reçoivent dans le *Disc. asc.* une explication plus proche de la littéralité des images. Si l'interprétation christologique témoigne d'un progrès dans l'intelligence spirituelle de la Bible, on pourrait envisager pour notre *Commentaire* une date de rédaction postérieure à celle du *Disc. asc.*; cf. n. 1 p. 349.

3. Le sens de ἀμυδρῶς, absent des dictionnaires, découle de l'emploi par Platon (*Tim.* 49a) de l'adjectif, pour qualifier le troisième genre d'être que son obscurité rend difficile à connaître.

4. La péricope de Jn 12, 16 citée par Nil diffère du texte évangélique qu'on lit sous la forme : τότε ἐμνήσθησαν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα. Le développement qui a commencé avec l'évocation du doute des apôtres (29, 38-39) s'achève ici par le rappel de leur difficulté à comprendre. Il leur manquait ce dont l'âme parfaite est désormais pourvue : l'assurance de la proclamation achevée par Paul.

58. Βλέπει δὲ αὐτὸν καὶ παρακύπτοντα διὰ τῶν θυρίδων τῶν λόγων τῶν προφητικῶν καὶ ἐκκύπτοντα διὰ τῶν δικτύων τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. Μερικῶς γὰρ αὐτὸν ὡσπερ ἀπὸ θυρίδος παρακύπτοντα οἱ προφητικοὶ
5 ὑποφαίνουσι λόγοι, ὅλον δὲ τηλαυγῶς ἢ ἀποστολικῆ δεικνυσι διδασκαλία, ἀλιευτικοῖς λόγοις τοὺς εὐπειθεῖς εἰς σωτηρίαν ἀγρεύουσα^a.

Δύναται δὲ θυρίδας τις λέγειν καὶ τῆς νύμφης τὰ αἰσθητήρια, ἅπερ ἔχουσα καθαρὰ ἥλιον δι' αὐτῶν καὶ
10 ζῶν ἐδέχετο, τῶν ἁμαρτωλῶν θάνατον διὰ τούτων εἰσδεχομένων, περὶ ὧν γέγραπται : « θάνατος ἀνέβη διὰ τῶν θυρίδων ἡμῶν^b. » Δίκτυα δὲ τοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ προσαχθέντας αὐτῷ παρὰ τοῦ σατανᾶ πειρασμούς, ὅτε πειράζων αὐτὸν ὁ διάβολος καθάπερ δικτύοις περιέχειν
15 ἐνόμιζε τοῖς πειρασμοῖς. Τὸ γὰρ « εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, εἰπέ ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται^c », καὶ τὸ « βάλε σεαυτὸν κάτω^d », καὶ τὸ « ταῦτά σοι πάντα δώσω ἐὰν πεσῶν προσκυνήσης μοι^e », δίκτυα ἦν καὶ παγίδες, ὧν ἀνώτερος φανεῖς ὁ κύριος, καὶ συντρίψας τὰς παγίδας καὶ

58. 2 προφητικῶν C : -τῶν VR || 5 ὑποφαίνουσι C : ἀπο- VR || 8 δὲ θυρίδας τις CV : δ. τ. θ. R || 9 ἅπερ ἔχουσα VR : παρέχουσα C || αὐτῶν CV : -τὸν R || 10-11 τούτων εἰσδεχομένων CV : -τον -ον R || 12 τῶν VR : om. C || 13 παρὰ τοῦ σατανᾶ [post πειρασμούς transp. R] VR : om. C || 14 αὐτὸν / ὁ ... δικτύοις VR : ~ C || ὁ διάβολος VR : om. C || 15 εἰ — θεοῦ VR : om. C || 16 οὗτοι VR : om. C || καὶ τὸ VR : om. C || 17-18 κάτω — μοι [με R] VR : om. C || 19-20 τὰς — δίκτυα VR : αὐτὰ C

58. a. Cf. Matth. 4, 19 b. Jér. 9, 21 c. Matth. 4, 3 d. ibid. 4, 6 e. ibid. 4, 9.

Les fenêtres des tentations

58. Elle le voit à la fois quand il se penche aux fenêtres des paroles prophétiques et regarde à travers les grillages¹ de la proclamation apostolique. Car, comme s'il se penchait à une fenêtre, les paroles prophétiques ne le font entrevoir qu'en partie, alors que l'enseignement apostolique le montre tout entier distinctement², pêchant en vue du salut ceux qui se laissent prendre aux filets^a de ses paroles.

On peut aussi appeler fenêtres les sens de l'épouse, par lesquels elle recevait soleil et vie, parce qu'ils sont purs en elle, alors que les pécheurs en reçoivent la mort, eux dont il est écrit : « La mort est montée par nos fenêtres^{b 3}. » Quant aux grillages, ce sont les tentations auxquelles il a été exposé par Satan dans le désert, lorsque le diable, en le tentant, a pensé l'enfermer en quelque sorte dans les grillages de ses tentations : « Si tu es le fils de Dieu, parle pour que ces pierres deviennent pains^c » et « jette-toi en bas^d » et « tout cela, je te le donnerai, si tu te jettes en prosternation devant moi^e. » Voilà quels sont les grillages et les nasses. Le Seigneur, se montrant plus élevé qu'eux, déchirant les nasses et passant la tête par les grillages grâce

1. Nil utilise dans cette page tous les sens de δίκτυον, qui désigne indifféremment plusieurs objets de structure réticulaire. Il s'agit d'abord de l'appareil grillagé (l. 3), peut-être adapté de l'opus reticulatum romain (cf. Rufin traduisant ORIGÈNE, *ComCant.* III, 14, 3), certainement mobile, qui garnit une fenêtre (θυρίς), puis le filet de pêche (l. 6), enfin la nasse (l. 12-15) qui sert de piège (παγίς l. 18).

2. Les composés de -κύπτειν sont employés dans le texte biblique au sens physique pour désigner l'attitude de celui qui se penche pour regarder par une fenêtre. Lorsque le Verbe se penche à la fenêtre pour regarder au dehors (παρακύπτοντα), l'épouse l'entrevoit seulement à travers les grillages (fermés), mais lorsqu'il regarde à travers (ἐκκύπτοντα) les grillages (ouverts), elle le voit distinctement. Chez Grégoire, les fenêtres sont les prophètes et les grillages les préceptes de la loi, *In Cant. Or.* V, 145, 1-6.

3. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 14, 16.

20 τὰ δίκτυα ταῖς εὐθυβόλοις ἀποκρίσειςιν ὑπερκύψας,
ἐξέκυπτε διὰ τῶν δικτύων, τὴν τῆς θεότητος δύναμιν
ὑποφαίνων τῇ ὁρατικῇ ψυχῇ.

59. Ὅθεν λοιπὸν καὶ διηγεῖται ταῖς θυγατράσιν Ἱερου-
σαλήμ ἢ νύμφη, ὃ παρουσία μὲν ἔλεγεν ἐκείνων ὁ
νυμφίος, ἤκουε δὲ πλὴν ἐκείνης οὐδεὶς. « Ἀποκρίνεται
γάρ, φησὶν, ἀδελφιδός μου καὶ λέγει μοι· ἀνάστα, ἐλθέ, ἢ
5 πλησίον μου, καλή μου, περιστέρα μου, ὅτι ὁ χριμῶν
παρῆλθεν, ὁ ὑετὸς ἀπῆλθεν, ἐπορεύθη ἑαυτῷ. » Τὸ δὲ
ἀνάστα καλοῦντός ἐστι καὶ διεγείροντος· ἀπὸ γὰρ τῶν
κατὰ τὸν νόμον ταπεινῶν πραγμάτων ἢ τῶν παραγγε-
λμάτων ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα μαθήματα τῶν εὐαγγελικῶν
10 παραδόσεων αὐτὴν διεγείρων καλεῖ, ἀνάστα λέγων, ἐλθέ,
ἢ πλησίον μου, κατάλιπε τὸν νηπιώδη νόμον τὸν τὴν
ἐνέργειαν τῶν ἀμαρτημάτων κωλύοντα, καὶ ἐλθέ ἐπὶ τὴν
χάριν τὴν ἐκκύπτουσαν. Καὶ τὸ φαῦλον ἐνθύμιον ἐκεῖνος
ἔλεγεν· « οὐ φονεύσεις^a », σὺ μαθὲ μὴδε ὀργίζεσθαι·
15 ἐκεῖνος μοιχείαν ἐκώλυσε^b, σὺ δὲ διδάχθητι μὴδὲ ὀρᾶν
πρὸς ἐπιθυμίαν. Ἀνάστα ἀπὸ τῶν γηίνων, πρόκοψον ἐπὶ
τὰ οὐράνια· ἀνάστα ἀπὸ τῶν τύπων, πορεύθητι ἐπὶ τὴν
ἀλήθειαν· ἀνάστα ἀπὸ τοῦ στοιχειώδους νόμου, φθᾶσον
ἐπὶ τὴν τελειότητα. Τὸ γὰρ « ἀνάστα » ἀπόλειψιν ἀπὸ τῆς

20 ὑπερκύψας CR : om. V || 21 δικτύων CV : θυρίδων R || 22
ὁρατικῇ CV : διορα- R.

59. 2 παρουσία CV : -αν R || ἔλεγεν ἐκείνων C : ~ VR || 3 ἤκουε
C : -σε VR || δὲ VR : om. C || 5-6 καλή — ἑαυτῷ VR : om. C || 6
ἀπῆλθεν V : ἐπ- R || ἑαυτῷ VR : + τὰ ἄνθη ὡφθη ἐν τῇ γῆ R || 7
διεγείροντος CR : -ροντο V || γὰρ C : om. VR || 8 πραγμάτων ἢ τῶν
V : om. CR || 12 καὶ VR : om. C || 13 ἐκκύπτουσαν V : ἐκκόπ- CR ||
14 οὐ CV : μὴ R || μάθε μὴδε C : δὲ μάθε μὴ VR || 15-17 ἐκεῖνος —
οὐράνια VR : om. C || 16 ἀνάστα C : ἀνάστηθι VR || 19 ἀπὸ V : om.
CR || 20 τότε C : om. VR || πρόκοψον CV : -πῆ R || τὴν CV : om. R

59. a. Ex. 20, 13 b. Cf. Ex. 20, 17

à la pertinence de ses réponses, a regardé à travers les
grillages laissant entrevoir la puissance de sa divinité à
l'âme douée de la vue¹.

Au-delà de la loi
vers la vérité

59. A partir de là, l'épouse raconte
aussi aux filles de Jérusalem ce que
l'époux disait en leur présence, mais
que personne n'entendait, sauf elle : « Car mon bien-aimé,
dit-elle, répond et me dit : Lève-toi, va, ma proche, ma
belle, ma colombe, parce que la tourmente est passée, la
pluie s'en est allée, elle est partie d'elle-même. » Ce
« lève-toi » est l'expression de celui qui appelle pour
réveiller. Car son appel la réveille des humbles actions ou
des préceptes selon la loi, pour les connaissances plus
élevées des traditions évangéliques, lorsqu'il dit : Lève-toi,
va, ma proche, abandonne la loi de l'enfance qui empêche
l'action des péchés, et va vers la grâce qui se fait entrevoir.
La loi exprimait une idée simple : « Tu ne tueras pas^a » ;
toi, apprends aussi à éviter la colère ; elle a empêché
l'adultère^b, apprends encore à ne pas regarder avec envie.
Lève-toi des considérations terrestres, avance vers les
célestes ; lève-toi des figures, pars vers la vérité ; lève-toi de
la loi élémentaire, hâte-toi vers la perfection². Car « lève-

1. La puissance du Christ face aux tentations de Satan, cou-
ramment figurées par l'image du piège, v. g. CHRYSOSTOME, *Catéch.*
bapt. II, 9, 43, SC 366, p. 202, est semblable à celle d'un animal qui
déchire son piège et passe à travers. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* III, 11,
4 ; 14, 27-28. L'âme dont « les sens sont purs » comprend que cet
épisode évangélique manifeste la divinité du Christ.

2. Cette triple paraphrase de ἀνάστα, ἐλθέ marque l'abandon
définitif de l'ancien mode de vie, et le départ — il n'y a pas d'arrêt,
mais trois verbes de mouvement — de l'âme vers les réalités célestes,
la vérité, la perfection dans un élan immédiat (ἐπὶ τὰ νῦν πεφανερω-
μένα μυστήρια) vers un progrès ; cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* V, 149,
13-17 ; 162, 5-8.

- 20 τότε πολιτευομένης λατρείας, τὸ δὲ « ἔλθε » προκοπὴν τὴν ἐπὶ τὰ νῦν πεφανερωμένα μυστήρια σημαίνει. Διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος ἐβόα· « ὁ νόμος, λέγων, παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν^ο », τὰ στοιχεῖα διδάξας καὶ τῷ τελείῳ παραπέμψας διδασκάλῳ.
- 25 Χειμῶνα δὲ λέγει τὸν τοῦ πάθους καιρὸν ἐν ᾧ πάντες ἐχειμάσθησαν τῷ τῆς ἀπιστίας πνεύματι. Ἄλλὰ καὶ αἰσθητὸς χειμῶν ἦν κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ὅθεν καὶ Πέτρος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν παρὰ τὴν ἀνθρακίαν ἐθερμαίνετο^δ. Παρελθόντος δὲ τοῦ χειμῶνος καὶ ὁ ὑετὸς
- 30 ἐπαύσατο ὁ νομικὸς καὶ προφητικὸς λόγος. Τῆς γὰρ φωνῆς τοῦ τρυγόνος ἀκουσθείσης ἐν τῇ γῆ τῆς λεγούσης· « δεῦτε πρὸς με, πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, ἀγῶ ἀναπαύσω ὑμᾶς^ο », οὐκέτι ἦν χρεῖα τοῦ καταβαίνοντος ὡς ὑετοῦ ἀποφθέγματος νομικοῦ
- 35 λόγου. Καὶ τῶν ἀνθῶν ὀφθέντων ἐν τῇ γῆ, τῶν ἐν χριστιανισμῷ ἀνθισάντων ἀγίων ἀνδρῶν, « καιρὸς τῆς τομῆς ἔφθακε », τῆς ἀποβολῆς τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἡ συκῆ, ἣν κόψαι διὰ τὸ μὴ φέρειν καρπὸν^ε ὁ οἰκοδεσπότης ἐκέλευσε, τοὺς τῆς μετανοίας ἐξήνθησεν ὀλύνθους, μετὰ
- 40 τὴν ἐπιδημίαν τοῦ Χριστοῦ, τὰ τῆς ἰδιωτικῆς διδασκαλίας δεξαμένη κόπρια^ο. καὶ αἱ ἄμπελοι δὲ αἱ ἐκ τῶν κλημάτων τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου^η μεταφυτευθεῖσαι ἐκ

22 ἐβόα VR : ἔλεγεν C || ὁ CV : + δὲ R || λέγων VR : om. C || 26 ἀλλὰ καὶ C : κ. γὰρ VR || 27 κατὰ — ἐκεῖνον VR : om. C || 28 παρὰ τὴν ἀνθρακίαν VR : om. C || 30 νομικὸς ... προφητικὸς VR : ~ C || 31 ἐν τῇ γῆ VR : om. C || 32 πρὸς με VR : om. C || 32-33 καὶ — ὑμᾶς VR : om. C || 34 ὡς CV : om. R || ἀποφθέγματος CV : om. R || 35 λόγου VR : om. C || 36 ἀγίων CV : om. R || τῆς CV : om. R || 37 ἔφθακε CR : -σε V || 38 οἰκοδεσπότης CR : δεσπότης V || 41 αἱ¹ CV : om. R || τῶν C : om. VR

c. Gal. 3, 24 d. Cf. Jn 18, 18 e. Matth. 11, 28 Cf. Lc 13, 7 g. Cf. Lc 13, 8 h. Cf. Jn 15, 5

toi » signifie l'abandon du culte jadis en vigueur et « va », un progrès vers les mystères maintenant manifestes. C'est pourquoi Paul aussi criait : « La loi a été notre pédagogue vers le Christ^ο » : elle nous a enseigné les rudiments et nous a conduits vers le maître parfait.

Il appelle¹ tourmente le moment de la passion, durant lequel tous ont été tourmentés² par l'esprit d'incroyance³. Et il y avait bien une tourmente sensible au moment où Pierre, avec les serviteurs, se chauffait auprès du braséro^δ. La tourmente passée, la pluie aussi a cessé, c'est-à-dire la parole de la loi et des prophètes. Car une fois que s'est fait entendre sur la terre la voix de la tourterelle qui dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes las et chargés sous le faix, et moi je vous soulagerai^ο », il n'était plus besoin de la parole de la loi, sentence qui tombe comme la pluie. Quand les fleurs ont paru sur la terre, à savoir les saints hommes qui ont fleuri dans le christianisme, « la saison de la cueillette », du rejet des Juifs, « est arrivée » et le figuier que le maître de maison a ordonné de couper, parce qu'il ne portait pas de fruits^ε, s'est couvert des premières figues de la conversion, parce qu'il a reçu, après la venue du Christ, la fumure^ο de l'enseignement destiné aux ignorants. Les vignes, marcottées sur les provins de la vraie vigne^η, ont donné le parfum de leur fleur⁴ ; ce sont ceux

1. Le sujet de λέγει est le même que l. 4 : ἀδελφιδός μου, suite du discours rapporté.

2. La figure étymologique rappelle 31, 47.

3. Cf. *supra* 31, 33-34. Nil justifie le lien entre le froid hivernal et l'incrédulité par l'allusion au reniement de Pierre. Chez Origène, l'hiver figure les vices (*ComCant.* IV, 1, 6), chez Grégoire, le mal (*In Cant. Or.* V, 151, 8-11).

4. Ce tableau du printemps et son tissu de références scripturaires doit à Origène (*ComCant.* IV, 1, 7-11). Nil y file aussi la métaphore agraire de la vie chrétienne, cf. *supra* 40, 12 s.

τοῦ κυπρισμοῦ ἔδωκαν ὁσμὴν, οἱ λέγοντες· « Τοῦ Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν ἐν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ 45 ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις¹ », καὶ αὐτοὶ γὰρ οἱ ἀπιστοῦντες τῷ εὐαγγελίῳ καὶ τὸν λόγον ἐθαύμαζον τοῦ κηρύγματος καὶ τῶν σημείων ἐξεπλήττοντο τὴν δύναμιν.

2,14 Καὶ ἔλθε σύ, περιστέρα μου, ἐν σκέπη τῆς πέτρας,
ἐχόμενα τοῦ προτειχίσματος.
Δείξόν μοι τὴν ὄψιν σου,
καὶ ἀκούτισόν μοι τὴν φωνὴν σου,
ὅτι ἡ φωνὴ σου ἠδεῖα καὶ ἡ ὄψις σου ὠραία.

CVR. — καὶ — σύ CR : δεῦρο σεαυτῆ V.

60. Ἐν τοῖς πρὸ τούτοις ἀνέστησεν αὐτὴν εἰπὼν· « Ἀνάστα, ἔλθε, ἡ πλησίον μου· » καὶ ἐπεὶ μὴ ἐσῆμανε τὸν τόπον ἔνθα ἤκειν αὐτὴν ἐκέλευσε, νῦν πάλιν καλεῖ αὐτὴν καὶ τὸν τόπον δηλῶν· « ἔλθε γάρ, φησὶν, ἐν σκέπη τῆς πέτρας, ἐχόμενα τοῦ προτειχίσματος. » Ἐπειδὴ γὰρ 5 ἦν ἐπερωτήσασα τὸν νυμφίον· « ποῦ ποιμαίνεις, ποῦ κοιτάζεις ἐν μεσημβρίᾳ^a; » οὐκ ἀπεκρίνατο δὲ ὁ μᾶλλον ἐκείνης εἰδὼς τὸ καιρὸν τῆς ἀποκρίσεως· νῦν γνωρίζει τὸν τόπον αὐτῆ τῆς νομῆς, ἵνα μὴ ὅπερ ἐκείνη ἔλεγε

43-45 οἱ — ἀπολλυμένοις VR : om. C || 43 τοῦ R : om. V || 47 ἐξεπλήττοντο CV : om. R.

60. 1 τούτοις C : -ως V -ου R || 3 νῦν CV : + δὲ R || 3-4 καλεῖ ἀ. καὶ τ. τ. δηλῶν CV : δηλοῖ ἀ. καὶ καλεῖ δηλῶν καὶ τ. τ. R || 4-5 ἔλθε — προτειχίσματος VR : om. C || 4 γὰρ φησὶν R : γράφεται V || 5 ἐπειδὴ VR : ἐπεὶ C || 6 ἦν CR : ἦ V || ἐπερωτήσασα VR : ἐρωτή- C || τὸν νυμφίον VR : om. C || ποιμαίνεις C : -νει V om. R || 7 κοιτάζεις correcti [sic Mai] : -ζει VR om. C || ἐν μεσημβρίᾳ VR : om. C

i. II Cor. 2, 15.

60. a. Cant. 1, 7b

qui disent : « Nous sommes la bonne odeur du Christ en Dieu, parmi ceux qui sont sauvés et ceux qui sont perdus¹ », et ceux-là mêmes qui n'ont pas cru à l'évangile admiraient la parole de la proclamation et étaient frappés de stupeur à la puissance des signes¹.

2,14 Et va, ma colombe, dans le creux du rocher,
près de l'avant-mur.
Montre-moi ton apparence
et fais-moi entendre ta voix,
car ta voix est harmonieuse et ton apparence belle. »

60. Dans les paroles précédant celles-ci, il A l'abri l'a fait lever en disant: « Lève-toi, va, ma du Christ proche », et puisqu'il ne lui a pas indiqué le lieu où il lui a ordonné d'aller, il l'appelle à nouveau et lui montre le lieu : « Va, dit-il, dans le creux du rocher, près de l'avant mur ». Car lorsqu'elle avait demandé à l'époux : « Où fais-tu paître, où fais-tu reposer à midi^a? », il n'avait pas répondu, lui qui sait mieux qu'elle le moment où répondre. Maintenant, il lui apprend le lieu du pâturage, afin, comme elle l'avait dit, qu'elle ne soit pas « comme

1. Cf. 6, 22-24 et n. 1 p. 139.

- 10 γένηται « ὡς περιβαλλομένη ἐπ' ἀγέλαις ἐταίρων αὐ-
τοῦ^b », ἀλλ' « ἐλθέ, λέγων, περιστέρα μου, ἐν σκέπη τῆς
πέτρας » τῆς σημαινούσης τὸν Χριστόν, ἐφ' ἧς ἴχνος
κακίας ὁ ὄφις ποιῆσαι οὐ δύναται^c, ἐν ἧ « οἱ χοιρογρύ-
λλοι, τὸ ἔθνος τὸ ἰσχυρόν, τοὺς ἑαυτῶν ἐποίησαν οἴ-
15 κους^d », ἐν ἧ καὶ κατὰ τὸν προφήτην νοσσεύουσιν αἱ
περιστεραί, « ἐγένοντο, φησίν, ὡς αἱ περιστεραὶ νοσσεύ-
σουσαι ἐν πέτραις^e », ἐξ ἧς ἔπινεν ἐπακολουθούσης ὁ
Ἰσραήλ^f, « ἔπινον γάρ, φησίν, ἐκ πνευματικῆς ἀκο-
λουθούσης πέτρας· ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός^g », ἵνα
20 σκεπαζομένη ἐν τῇ σκέπη ταύτης τῆς πέτρας μηδὲν αὐτῷ
δέξῃται ἐν τῷ διανοητικῷ παρὰ τῶν ἀντικειμένων
δυνάμεων ἴχνος πονηρίας, μιμουμένη τὴν ἐν τοῖς τοιού-
τοις ἀντιτυπίαν τῆς σκεπαζούσης αὐτὴν πέτρας.

61. Καὶ « ἐχόμενα δὲ τοῦ προτειχίσματος » αὐτὴν
καλεῖ, ἐκεῖ βουλόμενος ἀκοῦσαι τῆς ἡδείας αὐτῆς φωνῆς
καὶ τὸ ὠραῖον αὐτῆς πρόσωπον κατανοῆσαι. Φωνὴ δὲ
ἡδεῖα ἐστίν, ἡθικῶς μὲν σεμνολόγουσα καὶ χάριν διδοῦσα

10 ἐπ' — ἐταίρων VR : om. C || 10-11 αὐτοῦ ἀλλ' V : om. CR || 11
περιστέρα μου VR : om. C || 13-19 ἐν — χριστός VR : om. C || 14
ἑαυτῶν R : -τοῦ V || 15 καὶ CV : + οἱ R || 16 ὡς αἱ V : om R || 20 τῆς
πέτρας VR : om. C || αὐτῷ VR : om. C || 21 παρὰ CV : περὶ R || 22-23
μιμουμένη — πέτρας VR : om. C.

61. 2. ἐκεῖ βουλόμενος CV : βουλόμενον ἐ. R || 3 τὸ ὠ. α. πρόσωπον
κατανοῆσαι C : x. τ. ὠ. α. π. VR || 4-5 σεμνολόγουσα καὶ χάριν
δίδουσα VR : σεμνοὶ λόγοι καὶ χάριν δίδοντες C

b. Cant. 1, 7c c. Cf. Prov. 30, 19 d. Prov. 30, 26 e. Jér. 31,
28 f. Cf. Ex. 17,6; Nombr. 20, 11 g. I Cor. 10, 4.

environnée au milieu des troupeaux de ses compa-
gnons^{b 1} : « Va, ma colombe, lui dit-il, dans le creux du
rocher » qui désigne le Christ, sur lequel le serpent ne peut
pas laisser une trace de vice^c, dans lequel « les porcs-épics,
nation pleine de vigueur, ont fait leur demeure^{d 2} », dans
lequel aussi, selon le prophète, les colombes nicheront —
« ils sont devenus, dit-il, comme des colombes qui niche-
ront dans les rochers^{e 3} » —, dont Israël buvait quand il les
accompagnait^f — « car ils buvaient, dit-il, à un rocher
spirituel qui les accompagnait ; et ce rocher, c'était le
Christ^g » —, afin que, protégée dans le creux du rocher,
elle ne reçoive dans son intelligence même aucune trace de
malice venant des puissances adverses, parce qu'elle prend
exemple sur les cas cités de la solidité du rocher qui la
protège⁴.

61. Il l'appelle « près de l'avant-mur »,
Le doux appel voulant y entendre sa voix harmonieuse
et considérer son beau visage. Sa voix est harmonieuse,
parce que dans un sens moral, elle parle avec gravité et
témoigne de la bienveillance à ceux qui écoutent, dans un

1. Nil cite *Cant.* 1, 7c dans le texte de la LXX. Le commentaire suggère un troisième sens pour ὡς περιβαλλομένη (cf. *supra* 18, 12-14 et n. 4 p. 173). L'épouse veut savoir où retrouver l'époux pour ne pas risquer une rencontre à l'improviste avec les troupeaux des compagnons, pour ne pas être « comme environnée » au milieu d'eux ; cf. ORIGÈNE, *ComCant.* II, 49 ; GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* II, 62, 20 — 63, 1.

2. Sur *Prov.* 30, 26, cf. ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, SC 340, p. 487. *Prov.* 30, 19 est absent du commentaire évagrien.

3. Cf. n. 3 p. 189.

4. Sur le rocher, symbole du Christ, cf. n. 2 p. 289. L'épouse choisit de se tourner définitivement vers les réalités spirituelles et se place ainsi sous la protection du Christ ; les notions de sécurité et de vigilance de l'âme sont développées *infra* 72, 5 s. à propos de *Cant.* 3, 8.

5 τοῖς ἀκούουσι, δογματικῶς δὲ ἡ τοῦ ἐν σταυρῷ βοῶντος
 ληστοῦ· « μνήσθητί μου, κύριε, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ
 βασιλείᾳ σου^a », μηδένα σαθρὸν λόγον προσφερομένη.
 Ταύτην γὰρ καὶ ὁ Δαυὶδ εἰδὼς ἠδεῖαν τὴν φωνὴν ἠύχετο
 λέγων· « ἠδυνθείη αὐτῷ ἡ διαλογία μου^b »· καὶ ἡ
 10 ἀτάραχος δὲ καὶ κατεσταλαμένη φωνὴ ἠδεῖα ἐστίν, ἐπειδὴ
 καὶ ἡ θορυβώδης βδελυκτὴ παρὰ τῷ θεῷ^c, ὅθεν καὶ δι'
 Ἰερεμίου προφητικῶς περὶ τῆς συναγωγῆς ἔλεγεν· « ὄψε
 φωνὴ αὐτῆς ὠλόλυξε^d καὶ ἔδωκεν ἐπ' ἐμέ τὴν φωνήν
 αὐτῆς, καὶ διὰ τοῦτο ἐμίσησα αὐτήν^e »· καὶ γὰρ ἦν ὄντως
 15 μισητὴ ὅτε ἔδωκεν ἐπὶ τὸν κύριον τὴν φωνήν αὐτῆς
 λέγουσα· « ἄρον, ἄρον, σταύρωσον αὐτόν^f »· διὸ πρὸς μὲν
 τὴν ἐκκλησίαν φησὶν· ἡ φωνὴ σου ἠδεῖα, βοῶσα διὰ τῆς
 ἀπαρχῆς τοῦ ληστοῦ· « μνήσθητί μου, κύριε, ὅταν ἔλθῃς
 ἐν τῇ βασιλείᾳ σου^g »· μισεῖ δὲ τὴν συναγωγὴν διὰ τὴν
 20 προειρημένην φωνήν. Ὁψις δὲ ἐστὶν ὠραία, ἡ ἐκ τῆς
 εἰρηνικῆς καταστάσεως γαληνιάζουσα, ἣν εἰκόνα τῶν
 ἑαυτῆς ἔχουσα ἡ ψυχὴ κινημάτων, τοὺς ἀφανεῖς τῶν
 ἠθῶν τύπους δημοσιεύει δι' αὐτῆς, συνδιατιθημένης πῶς
 τοῖς ἔνδον, καὶ τὸ λανθάνειν πάθος ἐν ἀπορρήτῳ δυνάμε-

6-7 ὅταν — προσφερομένη VR : om. C || 7 μηδένα V : μηδὲν R || 8
 σαθρὸν R : σαπρὸν V || 8-10 ταύτην [-ῆ V] — ἀτάραχος δὲ VR : om. C
 || 10 φωνὴ CV : φησὶ R || ἐπειδὴ VR : ἐπεὶ C || 11 τῷ R : om. V || 12
 προφητικῶς VR : om. C || περὶ ... / ἔλεγεν C : ~ VR || 14 καὶ διὰ
 τοῦτο VR : διὸ C || 14-16 καὶ² — ἄρον¹ VR : ἐμισήθη γὰρ δοῦσα
 φωνήν τὸ ἄρον C || 15 ἐπὶ τὸν κύριον V : κατὰ τοῦ κυρίου R || 16 αὐτόν
 VR : om. C || 16-17 πρὸς μὲν τὴν ἐκκλησίαν VR : περὶ δὲ τῆς
 ἐκκλησίας C || 17 φησὶν VR : τὸ C || 18 ληστοῦ VR : + τὸ C || 18-20
 μου — φωνήν VR : om. C || 21 εἰρηνικῆς CV : εἰρημένης R || 23
 δημοσιεύει / δι' αὐτῆς CV : ~ R

61. a. Lc 23, 42 b. Ps. 103, 34 c. Cf. Prov. 12, 22 d. Jér. 2,
 23 e. Jér. 12, 8 f. Jn 19, 15 g. Lc 23, 42

1. Cf. n. 2 p. 252. Ἠθικῶς, le sens moral, concerne la recherche
 du bien dans la vie terrestre; δογματικῶς, le sens doctrinal, concerne

sens doctrinal¹, c'est la voix du larron qui crie sur la
 croix : « Souviens-toi de moi, Seigneur, lorsque tu iras dans
 ton royaume^a », parce qu'elle ne profère pas une parole qui
 sonne faux. David en effet, qui connaissait aussi cette voix
 harmonieuse, priait en ces termes : « Puisse mon entretien
 lui plaire^b » ; la voix tranquille et posée est harmonieuse,
 alors que la voix criarde est abominable pour Dieu^c; c'est
 la raison pour laquelle, par l'intermédiaire de Jérémie, elle
 disait prophétiquement de la Synagogue : « Bien après, sa
 voix a poussé des cris^d, elle a donné de la voix contre moi,
 à cause de cela, je l'ai haïe^e. » Car elle était vraiment
 haïssable lorsqu'elle donnait de la voix contre le Seigneur
 en disant : « A mort! A mort! Crucifie-le^f! » C'est pourquoi
 il dit à l'égard de l'Église : « Ta voix est harmonieuse »,
 puisqu'elle crie à travers les prémices du larron :
 « Souviens-toi de moi, Seigneur, lorsque tu iras dans ton
 royaume^g » ; mais il hait la Synagogue, à cause de la voix
 qui vient d'être mentionnée². La belle apparence, c'est
 l'âme qui connaît la sérénité issue de sa condition paisible.
 Lorsqu'elle la possède comme image de ses propres
 émotions, elle manifeste à travers elle, selon ses disposi-
 tions intérieures, les formes invisibles de son comporte-
 ment, en peignant sur elle comme sur un tableau³ même

la vie de l'âme dans l'Église (61, 15-17) : le cri du larron est celui de
 l'Église qui implore le pardon.

2. Le dialogue entre le Christ et le larron est à l'origine d'une
 abondante production homilétique (réf. ap. AUBINEAU, SC 187,
 n. 26, p. 87). Nil n'évoque pas ce dialogue à proprement parler; il
 souligne l'antithèse entre la douceur de la requête du larron et
 l'agressivité de la Synagogue, ce qui lui permet de voir dans le
 premier, qui offre au Christ « un lieu où reposer » (15, 23-33),
 l'accueil de la proclamation par les nations.

3. L'exemple de la technique picturale relève chez nos auteurs du
 lieu commun rhétorique, cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* I, 28, 7-17.
 L'origine s'en trouve certainement dans le célèbre passage du
Philèbe, 39b : « Un peintre qui vient après l'écrivain et dessine dans
 l'âme les images correspondantes aux paroles ».

25 νον ὡς ἐπὶ πίνακος ἐφ' αὐτῆς ζωγραφοῦσα : « δεῖξον οὖν μοι, φησί, τὴν ὄψιν σου καὶ ἀκούτισόν μοι τὴν φωνήν σου », καὶ ἦθει καὶ λόγῳ πρὸς ἐμὴν κοσμουμένη ἀρέσκειαν καὶ κάλλος πράξεων καὶ ἐμμέλειαν δογμάτων σύμφωνον ἐπιδεικνυμένη.

30 Εἰ δέ τις εἴποι τεῖχος εἶναι τὸν νόμον, ὡς ἀλλαχοῦ φραγμὸς^h εἴρηται, προτείχισμα τὸν φυσικὸν ἐρεῖ νόμον οὐ ἐχόμενά ἐστιν ἡ πέτρα. Μᾶλλον γὰρ τοῦ ῥητοῦ νόμου ὁ φυσικὸς πλησιαιτέρος ὑπάρχει Χριστοῦ, ᾧ καὶ πρὸ ἐγγράφου νόμου πολιτευσάμενοι οἱ ἅγιοι εὐηρέστησαν

35 τῷ θεῷ, φυσικαῖς ὀρμαῖς ἐπιγνόντες τὸ δίκαιον καὶ διδάσκαλοι τῶν καθηκόντων αὐτοῖ ἐαυτῶν γενόμενοι, οὐ γράμμασιν ὑπομνησθέντες ἀλλὰ συνειδήσει καθαρᾶ παιδευθέντες πρὸς ἔννομον καὶ ἀνεπίληπτον διαγωγὴν καὶ ἡ Χριστοῦ ταυτὴν ἔδειξε νομοθεσίαⁱ ἀρνησαμένη τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας, σωφρόνας καὶ εὐσεβῶς ζῆν πείσασα ἐν τῷ νῦν αἰῶνι. Τοῦτο γὰρ καὶ ὁ Παῦλος ἐβόα λέγων : « νόμος δὲ παρεισήλθε^j », τὴν ἀρχαίαν καὶ τὴν ὑστάτην μίαν οὖσαν μεσολαβήσας πολιτείαν καὶ

25 οὖν C : om. VR || 28 ἐμμέλειαν CV : εὐτέλειαν R || 30 τεῖχος C : τοῖχον VR || 33 πλησιαιτέρος C : πλησιέστερος VR || ὑπάρχει C : ὄν τυγχάνει VR || ᾧ C : τούτῳ V τοῦτο R || 34 ἐγγράφου VR : τοῦ C || πολιτευσάμενοι CV : -όμενοι R || 35 τῷ θεῷ VR : om. C || 36 αὐτοῖ V : om. CR || ἐαυτῶν V : -τοῖς C αὐτοῖ R || 36-41 οὐ — αἰῶνι VR : om. C || 37 γράμμασιν V : γραφὴν R || 39 νομοθεσία V : -ίαν R || ἀρνησαμένη R : -νους V || 41 γὰρ V : δὲ R om. C || ὁ VR : om. C || ἐβόα VR : βοᾷ C || λέγων VR : om. C

h. Cf. Éphés. 2, 14 i. Cf. Matth. 5, 17 j. Rom. 5, 20.

sa capacité à cacher ce qu'elle ressent en secret¹. « Montre-moi donc ton apparence, lui dit-il, et fais-moi entendre ta voix », puisque tu es embellie par ton comportement et ta parole pour me séduire et que tu arbore dans tes actions une beauté et dans tes doctrines une harmonie qui se font écho².

Par ailleurs, si on dit que la loi est le mur — elle est appelée ailleurs clôture^h —, on dira que la loi naturelle est un avant-mur dont le rocher est proche. Car la loi naturelle se trouve plus proche du Christ que le texte de la loi³ ; par elle les saints qui ont vécu même avant la loi écrite ont plu à Dieu : ils ont appris à reconnaître ce qui est juste par des élans naturels et sont devenus eux-mêmes maîtres de leurs propres devoirs, non parce qu'ils se souvenaient des lettres, mais parce qu'ils étaient éduqués avec une conscience pure à une conduite conforme à la loi et irréprochable. Cette conduite, la législation du Christⁱ a montré qu'elle était refus de l'impiété et des désirs du monde, qu'elle persuadait au contraire de vivre de façon chaste et pieuse dans le siècle présent⁴. Paul aussi criait cela en disant : « La loi est intervenue^j », marquant une séparation entre le mode de vie ancien et le nouveau qui sont un, et les divisant comme

1. « La nature a fait de l'aspect extérieur (ὄψιν) le miroir de l'âme (ἔσοπτρον ψυχῆς) », écrit Nil dans *Périsst.*, 865B, et les émotions les plus secrètes transparaissent sur le visage. L'explication s'applique ici à l'âme du larron, modèle de l'âme-épouse.

2. Variation sur le thème de l'harmonie entre actions et paroles, cf. n. 2 p. 188.

3. Cette explication découle de GRÉCOIRE, *In Cant. Or.* V, 162, 14-163, 10. La notion de loi naturelle vient de la morale stoïcienne, cf. SPANNEUT, *Stoïcisme des Pères*, p. 252 s. Il en va de même des expressions de la suite : φυσικαῖς ὀρμαῖς, διδάσκαλοι τῶν καθηκόντων.

4. La vie du Christ est le modèle philosophique à imiter, cf. *Disc. asc.*, 721C ; la vie dans la continence et la piété avec les œuvres, « dans le siècle présent », constituent l'idéal monastique. cf. *Pauv. vol.*, 1033CD.

διελών καθάπερ μέσσην ἐπιστολὴν τότε συμφωνοῦσαν τοῖς
 45 τμήμασιν, ὅτε τὴν μέσσην ἐκλείπων χώραν, ὁ νόμος
 ἐνωθῆναι τὰ διαστάντα παρασκευάσει πρὸς μίαν συνά-
 φειαν.

**2,15 Πιάσατε ἡμῖν ἀλώπεκας
 μικροὺς ἀφανίζοντας ἀμπελώνας
 καὶ αἱ ἄμπελοι ἡμῶν κυπρίζουσιν.**

CR.

62. Τοῖς τῆς ἐκκλησίας τροφίμοις προστάσσει λοιπὸν
 τοῖς ἔτι τὸ ἄνθος ἐπιδεικνυμένοις τῆς ἀρετῆς καὶ
 δυναμένοις εὐχερῶς ἀδικηθῆναι ὑπὸ τῶν παθῶν. Οὐχ
 οὕτω γὰρ ἀδρυνθεῖσα βλάπτεται ἡ ἄμπελος ὡς ἐν
 5 προοιμίῳ ἐπιβουλευομένη· ὡς γὰρ ἡ ἀνθοῦσα σταφυλή,
 ἐὰν τιναχθῆ, ἀφήσει τὰς ῥάγας ἀσθενῶν ἔτι τῶν στε-
 μφύλων ἐξηρημένους, οὕτως ἡ ἄωρος ἀρετὴ ὑπὸ τῶν
 παθῶν κλονηθεῖσα πρὸς ἀκμὴν οὐκ ἔρχεται τῆς τελειότη-
 10 τος, τῶν πεπανθῆναι ὀφειλόντων ἐπιτηδευμάτων διαρρυ-
 ἐντων πρὸ τῆς βεβαίας καὶ ἐκτικῆς καταστάσεως.
 Κενοδοξία γὰρ λυμαίνεσθαι πέφυκε τὸ τῶν ἀρετῶν ἄνθος

44 διελών CV : διελθών R || 45 ὅτε CR : τότε V || 46 παρασκευάσει
 V : -ση CR || 46-47 πρὸς — συνάφειαν VR : om. C.

62. 1 προστάσσει CR : προ- V || 4 ἀδρυνθεῖσα C : ἐνδρυν- VR || 7
 ἐξηρημένους correcti : -μένους codd. || 8 τῆς VR : om. C || 9
 ὀφειλόντων C : -λουσῶν VR

1. Le passage évoque la pratique du σύμβολον — objet partagé
 entre deux personnes — comme signe d'alliance (cf. PLATON,
Banquet, 191d, 193a; *Der kleine Pauly*, s. v. symbolon). Une lettre
 (ἐπιστολή) pouvait servir de σύμβολον, cf. PLATON, *Lettre XIII*, 360a.
 Le vocabulaire qu'emploie Nil à propos du rôle de la loi, à la fois
 point de rupture et mode d'union, rappelle un passage des *Lois* de

une lettre coupée par le milieu dont les parties se
 raccordent, jusqu'à ce que, après avoir quitté la position
 médiane, la loi permette que les parties séparées soient
 unies par une union unique¹.

*L'INCARNATION du VERBE,
 GARANTE du PROGRÈS dans la VERTU*

**2,15 Attrapez-nous les petits renards
 parce qu'ils détruisent les vignes,
 et nos raisins sont en fleur.**

**Les petits renards
 et les petites vignes**

62. Il donne ensuite un ordre aux
 nourrissons de l'Église, qui arborent
 encore la fleur de la vertu et peuvent
 facilement subir un préjudice des passions. Car lorsqu'il
 est à maturité, le raisin n'est pas gâté de la même façon que
 lorsqu'on s'en prend à lui dans ses prémices. De même que
 la treille en fleur, si on la secoue, perd ses grains, parce
 qu'ils sont suspendus à des pampres encore faibles, de
 même la vertu immature, quand elle est ébranlée par les
 passions, ne parvient pas au comble de la perfection, parce
 que les occupations qui ont besoin de mûrir se sont
 épuisées avant de parvenir à une condition stable et
 continue. La vaine gloire, en effet, endommage naturelle-

Platon, à propos du découpage du territoire de la cité (745e). Malgré
 l'hétérogénéité des images utilisées ici par l'auteur, le sens est en
 conformité avec *Matth.* 5, 17 : « je ne suis pas venu abolir, mais
 accomplir [la loi et les prophètes] »; la législation du Christ marque
 la rupture avec la loi ancienne qui instaure l'alliance nouvelle,
 l'unique union (μίαν συνάφειαν) entre ce qui l'a précédée et ce qui lui
 succède. Les *Homélies sur le Cantique* d'Origène s'achèvent avec
 l'explication de ce verset (*Cant.* 2, 14).

καὶ ἀλαζονεία τοῖς ἀρχομένοις τῆς θεοσεβείας ἐμπόδιον
 γίνεται προκοπῆς, τὰς βελτιώσεις τῇ οἰήσει ἀποτινά-
 σσουσα καὶ ἐν ἄνθει μαραινόμενον ἀφανίζουσα τὸν καρ-
 15 πόν. Συμβουλεύει τοίνυν ὁ λόγος ἔτι μικρὰς πιάσαι τὰς
 ἀλώπεκας, τοῦτ' ἔστιν ἀπαλῶν ἔτι κρατῆσαι καὶ ἀσθενῶν
 τῶν παθῶν, πρὶν ἕξις δυσμετακίνητος τὸ ἔθος γένηται
 τοῦ κακοῦ. Χαλεπὸν γὰρ καὶ λίαν δύσκολον ἕξει μάχεσθαι
 φύσεως ἰσχὺν τῇ πολλῇ νομῇ κτησαμένη· τοῦτο γὰρ καὶ
 20 ἐτέρωθι λέξεσιν ἄλλαις παραινεῖ λέγων· « ἐξολοθρεύσατε
 σπέρμα ἐκ Βαβυλῶνος^a »· καὶ αὐτὴν εἰδὼς τὴν φυτὴν
 ἐπιζήμιον ἄλλος δὲ καὶ μακαρίζει τὸν τὰ νήπια τῆς
 Βαβυλῶνος ἀφανίζοντα πρὸ τῆς αὐξήσεως^b, ὡς τὴν ἐν τῷ
 25 κακῷ προκοπὴν κωλύοντα, κἂν συνέβη προοιμισθῆναι
 ταῦτα τῆς νηδύος τῶν λογισμῶν, καὶ εἰς ἐνεργείας φῶς
 παρακύψαντα.

Ἡ τοῦτ' οὖν κατὰ τὴν εἰρημένην διαίρεσιν ἔστι τὸ
 λεγόμενον ἵνα οὕτως ἀναγνωσθῇ· « πιάσατε οὖν ἀλώπε-
 30 κας μικροὺς »· ἢ ἐτέρως διαιρεθῆναι· « μικροὺς ἀφανί-
 ζοντας ἀμπελῶνας »· κρατῆσαι δὲ δεῖ καὶ πιάσαι τὰς
 ἀλώπεκας, ἔτι μικρῶν οὐσῶν τῶν ἀμπέλων καὶ τὴν τῶν
 ἐπιβουλευόντων ἀζημίως οὐ φερουσῶν προσβολήν. Μεγά-
 λους γὰρ ἀφανίζειν ἀμπελῶνας αἱ ἀλώπεκες οὐ δύνανται,
 ἐν ἕξει τοῦ ἀγαθοῦ γενομένου καὶ τὴν τῶν σοφισμάτων
 35 εὐπαράγωγον ἀπάτην χλευάζοντας καὶ ἐκ τῆς πείρας τοῦ
 καλοῦ βεβηκότας ἀσφαλῶς, καὶ γὰρ τῶν μικρῶν ἴδιον τὸ

15 τὰς CR : om. V || 16 καὶ ἀσθενῶν C : om. VR || 18 λίαν C : om.
 VR || 19 πολλῇ CV : om. R || 20 λέξεσιν ἄλλαις VR : om. C || 22 ἄλλος
 C : -ως VR || τὸν CV : om. R || 23 τῷ VR : om. C || 24 κωλύοντα R :
 -λύων CV || 25 τῶν λογισμῶν CV : τὸν -μόν R || καὶ C : om. VR || 27
 τοῦτ' VR : οὕτως C || 27-29 ἔστι — μικροὺς [ἢ — μικροὺς om. R]
 VR : ἢ διαιροῦντας ἀναγνῶναι μικροὺς C || 36 καὶ VR : om. C || γὰρ /
 τῶν μικρῶν VR : ~ C [om. τῶν]

ment la fleur des vertus¹ et la gloriole devient pour les
 débutants dans la piété un obstacle au progrès, parce
 qu'elle détruit les améliorations par la présomption et
 anéantit le fruit en le desséchant dans la fleur. Le Verbe
 conseille donc d'attraper les renards encore petits, c'est-à-
 dire de dominer les passions encore fragiles et faibles,
 avant que l'habitude du mal ne devienne un état difficile à
 changer. Car il est difficile et très déplaisant de combattre
 un état qui a acquis une force naturelle par l'étendue du
 domaine qu'on lui concède. Il y exhorte aussi ailleurs dans
 d'autres textes en ces termes : « Exterminez la semence de
 Babylone^a » et, sachant la race elle-même nuisible, un
 autre souhaite même la bénédiction de celui qui détruit les
 petits de Babylone avant leur croissance^{b 2}, comme pour
 empêcher le progrès dans le mal, même s'il arrive qu'on se
 représente d'avance ces produits de la matrice des mau-
 vaises pensées, et parvenir à les voir dans la lumière de leur
 activité.

Donc, ou bien tel est le texte selon la ponctuation
 précédente afin qu'on le lise : « Attrapez donc les petits
 renards » ; ou bien il doit être ponctué autrement :
 « détruisant les vignes, petites³. » Il faut vaincre et attraper
 les renards, alors que les vignes sont encore petites et ne
 supportent pas l'attaque de ceux qui s'en prennent à elles
 de façon inoffensive. Car les renards ne peuvent pas
 détruire de grandes vignes, quand elles sont dans l'état du
 bien, qu'elles se moquent de l'artifice séduisant des
 sophismes et sont établies en sécurité sur l'expérience du
 beau, alors que c'est le propre des petites de se laisser

1. L'expression « fleur des vertus » se trouve chez ORIGÈNE,
ComCant. IV, 3, 2.

2. *Jér.* 27, 16 et *Ps.* 136, 9 sont aussi associés dans le *Disc. asc.*,
 780BC et *Sup. des moines*, 1069B, dans le même contexte de lutte
 contre les passions avant qu'elles n'aient acquis trop de force.

3. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* IV, 3, 33.

σκανδαλίζεσθαι, οὕτω γὰρ ὁ κύριος φησίν· « ὅς ἐάν
σκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων^c »· τῶν δὲ τὸν νόμον
ἀγαπῶντων τελείων, τὸ ὑπεράνω τῶν σκανδάλων εἶναι,
40 διὰ τὴν παρέχουσαν αὐτοῖς τὸ ἀσφαλές εἰρήνην τοῦ θεοῦ,
τοῦτο γὰρ ὁ Δαυὶδ λέγων δηλοῖ· « εἰρήνη πολλή τοῖς
ἀγαπῶσι τὸν νόμον σου καὶ οὐκ ἔστιν αὐτοῖς σκάνδα-
λον^d ».

Ὡσπερ δ' ἐπιτείνων τὴν ἐκ τοῦ φόβου ἀπορίαν φησί·
45 « καὶ αἱ ἄμπελοι ἡμῶν κυπρίζουσιν. » Οὐ μόνον γὰρ ἔοικε
δεδοικέναι ὅτι τρυφεροὶ καὶ νεοπαγεῖς εἰσιν οἱ ἀμπελῶνες
μικροὶ τυγχάνοντες, ἀλλ' ὅτι καὶ κυπρίζουσιν εὐχείρωτοι
ταῖς ἐκτινασσούσαις τὸ ἄνθος ὄντες ἀλώπεξι. Τοιούτους
ἐκτετιναγμένους οἶδεν ἡ γραφή περὶ ὧν φησί· « ὡσεὶ
50 βέλη ἐν χειρὶ δυνατοῦ, οὕτως οἱ υἱοὶ τῶν ἐκτετι-
ναγμένων^e »· τούτους ὁ μὲν ἀπόστολος κλάδους ἐκκεκ-
λασμένους καλεῖ ἐλαίας^f, ὁ δὲ Δαυὶδ· « χόρτον δωμάτων,
ὅς πρὸ τοῦ ἐκσπασθῆναι ἐξηράνθη^g », διαφόροις ὀνόμασι
τὴν μίαν κατάστασιν αἰνιζάμενοι καὶ συνωνυμούσας
55 προσηγορίας καθ' ἐνὸς τάξαντες ὑποκειμένου. Τοὺς δ'
αὐτοὺς ὁ κύριος καὶ κληῖμα ἔξω τῆς ἀμπέλου βεβλημένον^h
ὀνομάζει, τὸ ἄκαρπον αὐτῶν καὶ ἀπόβλητον αἰνιττόμενος.

37-39 οὕτω — τὸ VR : om. C || 39 ὑπεράνω VR : + δὲ C ||
σκανδάλων VR : + οἱ τέλειοι C || εἶναι VR : om. C || 41 τοῦτο —
δηλοῖ VR : δηλοῖ VR om. C || εἰρήνη VR : + γὰρ C || 44 τὴν —
ἀπορίαν VR : om. C || ἐκ τοῦ φόβου / ἀπορίαν φησί V : ~ R || 48
τοιούτους C : -τοῖς V -τον R || 49 ἐκτετιναγμένοις VR : -νους C || 50
βέλη CR : βόλη V || 51 τούτους ὁ μὲν ἀπόστολος VR : οὗς Παῦλος μὲν
C || 51-52 ἐκκεκλασμένους καλεῖ ἐλαίας C : ἐλ. ἐκκ. κ. VR || 53-56 ὅς
— αὐτοὺς VR : om. C || 56 ὁ κ. καὶ VR : ὁ δὲ κ. C || 56-57 βεβλημένον
— αἰνιττόμενος [βεβλημένου V] VR : δι' ἀκαρπίαν βαλλόμενον C.

c. Matth. 18, 6 d. Ps. 118, 165 e. Ps. 126, 4 f. Rom. 11,
20 g. Ps. 128, 6 h. Cf. Jn 15, 6.

scandaliser, ainsi que le Seigneur le dit : « Quiconque scandalise un de ces petits^c ». Ceux qui aiment la loi au contraire sont les parfaits ; qu'ils soient très au-dessus des scandales grâce à la paix de Dieu qui leur procure la sûreté, David le montre par ces mots : « Grande paix pour ceux qui aiment ta loi et pour eux, il n'y a pas de scandale^{d 1}. »

Comme pour accroître l'embarras causé par la crainte, il ajoute : « et nos raisins sont en fleur », car non seulement il redoute probablement que les vignes, précisément du fait de leur petitesse, ne soient fragiles et à peine reprises, mais aussi qu'en fleur elles ne soient la proie facile des renards qui brisent la fleur en la secouant. L'Écriture connaît de tels êtres brisés par commotion, dont elle dit : « Comme les flèches dans la main du puissant, ainsi les fils de ceux qui ont été brisés par commotion^e », l'apôtre les appelle « rameaux d'olivier cassés^f » et David « herbe des terrasses qui se dessèche avant d'avoir été arrachée^g ». Ils ont laissé entendre par des noms différents une unique condition et ont attribué des appellations synonymes à un sujet unique. Les mêmes, le Seigneur les appelle aussi « sarment de vigne jeté dehors^h », pour désigner celui d'entre eux qui est stérile et doit être rejeté².

1. Cf. ORIGÈNE, *ComCant.* IV, 3, 34.

2. Dans la traduction de Rufin, le *Commentaire* d'Origène s'achève avec l'explication de ce verset (*Cant.* 2, 15).

2,16 Ἀδελφιδός μου ἐμοί, κάγώ αὐτῷ,
 ὁ ποιμαίνων ἐν τοῖς κρίνοις,
 17 ἕως οὗ διαπνεύσῃ ἡ ἡμέρα καὶ κινήθωσιν αἱ
 σκιαί.

CR.

63. Μόνα ἑαυτὴν ἀνατίθησι τῷ νυμφίῳ καὶ τὸν
 νυμφίον πάλιν μόνης ἑαυτῆς εἶναι λέγει, διὰ τὴν τῶν
 κατορθωμάτων οἰκειότητα μαθοῦσα παρὰ τοῦ Παύλου
 ὅτι κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν σῶμά ἐστιν^a. ἔπειδὴ γὰρ
 5 τὸ σῶμα ἑαυτῆς οὐ τῇ πορνείᾳ, ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, διὰ τοῦτο
 καὶ ὁ κύριος ἐνανθρωπήσας τῷ ἐκείνης γεγένηται σώμα-
 τι. Οὕτω γὰρ πολλαχοῦ οἱ ἄγιοι τὸν κοινὸν κατὰ τὸν τῆς
 δημιουργίας λόγον θεὸν οἰκειοῦνται διὰ τὴν τῆς ἀρετῆς
 πρὸς αὐτὸν κοινωνίαν, « κύριε, ὁ θεός μου, λέγοντες, καὶ
 10 ὁ θεός, ὁ θεός μου, πρόσχες μοι^b », μᾶλλον ἐκ πολιτείας
 ἢ ἐκ τῆς δημιουργίας οἰκειότεραν εἶναι δηλοῦντες τὴν πρὸς
 αὐτὸν συνάφειαν.

Ποιμαίνοντα δὲ αὐτὸν ἐν τοῖς κρίνοις λέγει, τὰς
 ἀμερίμνους ψυχὰς ὑπ' αὐτοῦ ποιμαίνεσθαι σημαίνουσα,
 15 ὡς τῶν περισπωμένων ὑπὸ τῆς σωματικῆς ἀσχολίας ἕξω
 τῆς τούτου ποιμαντικῆς ὄντων, περὶ ὧν ὁ προφήτης τάχα

63. 1 μόνα CR : -νῶ V || ἑαυτὴν CV : om. R || 2 πάλιν VR : om. C
 || εἶναι C : om. VR || διὰ τὴν VR : ἐκ C || 3-4 παρὰ — ἐστιν VR : om.
 C || 6 ἐνανθρωπήσας τῷ ἐκείνης γεγένηται σώματι C : τ. ἐ. σ. ἐν. γ.
 VR || 7 οἱ ἄγιοι C : om. VR || τὸν² CV : om. R || 7-8 τῆς δημιουργίας
 CV : τοῦ -γοῦ R || 8 οἰκειοῦνται C : ἰδιοποιοῦνται VR || 9-10 καὶ —
 μοι VR : om. C || 14 σημαίνουσα C : λέγουσα VR || 16-19 περὶ —
 ἀνισσόμενος VR : om. C

63. a. Cf. I Cor. 6, 16-18 b. Ps. 21, 2

2,16 Mon bien-aimé est à moi et moi à lui,
 lui qui paît dans les lis,
 17 jusqu'à ce que souffle le jour et que les ombres se
 mettent en mouvement.

L'union à la place
 de l'errance

63. Seule, elle se confie à l'époux et
 dit à nouveau que l'époux est à elle
 seule¹, parce que grâce à son inti-
 mité avec les belles actions, elle a appris de Paul que celui
 qui s'unit au Seigneur est un seul corps^a. Car, puisqu'elle
 a donné son corps non à la prostitution², mais au
 Seigneur. Voilà pourquoi le Seigneur, quand il s'est
 incarné, l'a fait dans son corps³. Ainsi en effet souvent les
 saints s'approprient le Dieu commun selon la raison de la
 création par la communauté de vertu avec lui, en disant :
 « Seigneur, mon Dieu, et Dieu, mon Dieu, occupe-toi de
 moi^b » ; ils montrent que leur union est davantage appa-
 rentée à leur mode de vie qu'à la création⁴.

Elle dit qu'il paît dans les lis, faisant entendre que les
 âmes libres d'inquiétude sont menées par lui au pâturage,
 alors que ceux qui sont distraits par les préoccupations
 corporelles sont en dehors de sa responsabilité pastorale. A
 leur sujet, le prophète dit peut-être : « ils allaient de

1. Cf. 31, 44-48, sur *Cant.* 1, 14.

2. Cf. 2, 17.

3. Cf. 11, 15; 36, 7-8.

4. Cf. *Disc. asc.*, 736A : « La vertu dépasse en excellence la nature ».

φησί· « ἐξ ὄρους ἐπὶ βούνον ὤχοντο, ἐπελάθοντο κοίτης αὐτῶν, πάντες οἱ εὐρίσκοντες αὐτοὺς κατανήλισκον αὐτοὺς^c », τὸ εὐεπιβούλευτον αὐτῶν αἰνισσόμενος καὶ ὅτι
 20 τούτου ἀποφοιτήσαντες, οὔτε τόπον χλόης, οὔτε ὕδωρ ἀναπαύσεως οἶδασιν^d, ἔτι θηρίοις προκείμενοι^e δι' αὐθάδειαν.

64. Ποιμαίνει οὖν ἐν κρίνοισι οὐ διὰ παντός, ἀλλ' ἕως τοῦ διαπνεῦσαι τὴν μέλλουσαν ἡμέραν καὶ κινηθῆναι τὰς σκιάς, ἐπειδὴ γὰρ τὰ παρερχόμενα καὶ οὐχ ἑστῶτα πεπηγένηαι καὶ μένειν οἱ πολλοὶ νομίζουσι τῷ ζόφῳ τῆς
 5 ἀγνοίας τὸ διακριτικὸν ἀμαυρούμενοι, χρεῖα τῆς ἡμέρας ἵνα ὀφθῶσι κινούμεναι αἱ σκιαί τῶν κοσμικῶν πραγμάτων καὶ οὐδὲν ἔχουσαι πάγιον. Πάντα γὰρ ἐστὶ σκιά τὰ παρόντα^a, ἐκ τῶν οὐρανίων ἀγαθῶν τὰς ἀφορμὰς ἔχοντα καὶ τῇ τῶν ἐκεῖ πραγμάτων ἀληθείᾳ παρυφιστά-
 10 μενα σκιοειδῶς. Οὕτω γὰρ οἷς ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικε καὶ ἀνέστηκε^b, καθάπερ ἐν ἡλιακῷ φωτὶ τὰς φύσεις τῶν ἐνταῦθα αὐγάσαντες ἔλεγον· « σκιά ἐστὶν ὁ βίος ἡμῶν ἐπὶ τῆς γῆς^c », καὶ πάλιν· « αἱ ἡμέραι μου ὥσει σκιά ἐκλίθησαν^d », τὸ ἀδρανὲς καὶ
 15 ὠκύμορον τῆς βιωτικῆς εὐπαγίας σημαίνοντες. Καὶ ὁ

19-20 καὶ ὅτι τούτου VR : οὐ οἱ C || 20 ἀποφοιτήσαντες C : -τος VR || 20-21 οὔτε τόπον χλόης [οὔτε χλόην R] / οὔτε ὕδωρ ἀναπαύσεως VR : ~ C || 21 προκείμενοι CV : προσ- R.

64. 1 οὖν VR : δὲ C || 3 ἐπειδὴ VR : ἐπεὶ C || παρερχόμενα CV : ἐρχό- R || 4 μένειν C : ποιμαίνειν VR || 8-9 τὰς ἀφορμὰς / ἔχοντα C : ~ VR || 9 τῶν ἐκεῖ πραγμάτων CV : om. R || 9-10 παρυφιστάμενα σκιοειδῶς C : σκιοειδῶς π. VR || 10 οὕτω γὰρ οἷς VR : τοῦτο γὰρ καὶ τὸ C || 11-13 καὶ — γῆς VR : om. C || 13 πάλιν VR : τὸ C || 14 μου CV : om. R || 15 σημαίνοντες VR : -νον C

c. Jér. 27, 6-7 d. Ps. 22, 2 e. Cf. Os. 13, 5-8.

64. a. Cf. Sag. 5,9 b. Éz. 7, 7 c. Job 8, 9 d. Ps. 101, 12

montagnes en colline, ils avaient oublié leur bergerie, tous ceux qui les trouvaient les dévoraient^c », laissant entendre qu'ils sont très vulnérables et que, du fait qu'ils ont reculé devant lui, ils ne connaissent ni le lieu du gazon, ni l'eau du repos^d, exposés en outre aux fauves^e, à cause de leur obstination¹.

Retourner à Dieu
dans la lumière

64. Il pâit donc dans les lis, non pas pour toujours, mais jusqu'à ce que souffle le jour suivant et que les ombres se mettent en mouvement, puisqu'en effet la plupart des gens pensent que les événements qui passent et ne sont pas stables ont été fixés et demeurent, parce que leur faculté de discernement est obscurcie par la ténèbre de l'ignorance, ils ont besoin du jour afin de voir les ombres des choses de ce monde bouger et n'avoir rien de solide. Car toutes les réalités présentes sont ombre^a, tirant leur origine des biens célestes et subsistant de façon semblable aux ombres, avec la vérité des choses d'ici-bas. Ainsi en effet ceux pour lesquels la nuit a avancé et le jour s'est approché et levé^b, après avoir clairement vu, comme à la lumière solaire, la nature des choses d'en haut, disaient : « Notre vie sur la terre est ombre^c » et aussi : « mes jours, comme l'ombre, ont décliné^d », pour signifier la faiblesse et la fugacité de la réussite temporelle. Et celui qui dit :

1. Cf. ÉVAGRE, *Des diverses mauvaises pensées*, PG 79, 1220C, où l'anachorète garde le troupeau de ses pensées, de peur que, livrées à elles-mêmes, elles ne soient la proie des bêtes sauvages.

λέγων δὲ « εἶπερ εἰσὶ θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ^e, » δύναται λέγειν τὸ « ἀδελφιδός μου ἐμοὶ κάγω αὐτῶ », ἰσοδυναμοῦσης ἐν ἀμφοτέροις τῆς λέξεως· καὶ θεοὺς γὰρ καὶ κυρίους ὁ ἀρνησάμενος ἓνα θεὸν καὶ κύριον ἐπιγράφεται, ἐξ αὐτοῦ ὦν καὶ εἰς αὐτόν ἀναλύων, « ἡμῖν γὰρ εἷς θεός, φησὶν, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν », σαφῶς τὸ « αὐτὸς ἐμοὶ κάγω αὐτῶ » διαγορεύων.

Ὁ δὲ Σύμμαχος ἐκδεδωκώς ἀντὶ τοῦ « ὁ ποιμαίνων ἐν τοῖς κρίνοις » « ὁ ποιμαίνων τὰ ἄνθη » ἔδειξεν ὅτι οὐκ ἐν τόπῳ κρίνων, ἀλλ' αὐτὰ τὰ κρίνα ποιμαίνει, τὰς ἀμερίμους ψυχὰς ὡς ἀποδέδοται, καὶ τῶν γηίνων ἀφροντιστούσας διὰ τὴν ἀληθῆ φροντίδα τῆς οὐρανῶν βασιλείας, αἷς καὶ τὰ μεριμνώμενα τοῖς πολλοῖς ἀφροντίστως παραγίνεται· « ζητεῖτε γάρ, φησί, τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ πρῶτον καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν^f » καὶ τὴν ἀνωτέρω δὲ εἰρημένην βέβαιον διάνοιαν ἐν ἧ « τὰ ἄνθη ὠφθη ἐν τῇ γῆ ἡμῶν^g » καὶ « καιρὸς τῆς τομῆς ἔφθακεν^g » ζητοῦντες ἐλέγομεν ἄνθη μὲν εἶναι τοὺς ἐν τῷ χριστιανισμῷ ἀνθήσαντας ἁγίους, καιρὸν δὲ τῆς τομῆς τὴν ἀναβολὴν τῶν Ἰουδαίων·

16 δὲ CR : + τὸ V || εἰσὶ CV : + οἱ R || θεοὶ πολλοὶ CR : ~ V || 17 ὁ — πάντα VR : om. C || 18-19 καὶ — αὐτοῦ VR : om. C || 19 δύναται C : -ανται VR || 20 αὐτῶ VR : om. C || 24-25 καὶ — διαγορεύων VR : om. C || 26 ἐκδεδωκώς C : πεποιηκώς VR || 27-28 ἀντὶ - κρίνοις VR : om. C || 29 ὡς C : καθὼς VR || 29-30 ἀφροντιστούσας C : οὐ φροντιζούσας VR || 30 ἀληθῆ C : ἀληθινὴν VR || 31-34 αἷς — ὑμῖν VR : om. C || 33 πρῶτον V : om. R || τὴν VR : om. C || 34-37 εἰρημένην — εἶναι VR : ἄνθη λέγεσθαι τοῦ πεδίου ἔφραμεν C || 36 τῆς V : om. R et idem 38 || 38-39 καιρὸν — ἄνθη VR : οὓς καὶ νῦν ποιμαίνει C

e. I Cor. 8, 6 f. Matth. 6, 33 g. Cant. 2, 12ab

« S'il y a beaucoup de dieux et beaucoup de seigneurs, pour nous, en tout cas, il n'y a qu'un Dieu, le Père, de qui tout vient et pour qui nous sommes, et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui tout est et par qui nous sommes^e », celui-là peut dire : « Mon bien-aimé est à moi et moi à lui », puisque le sens est identique dans les deux textes. Car celui qui refuse les dieux et les seigneurs se réclame d'un seul Dieu et Seigneur, d'où il vient et où il retourne, « car pour nous, il y a un seul Dieu, dit-il, d'où tout vient et pour qui nous sommes », expliquant clairement « lui à moi et moi à lui ».

Symmaque de son côté en éditant, à la place de : « lui qui paît dans les lis », « lui qui paît les fleurs¹ » a montré qu'il paît non seulement à l'endroit des lis, mais les lis eux-mêmes, les âmes libres d'inquiétude, comme on l'a expliqué², et qui ne se soucient pas des réalités terrestres à cause de leur vrai souci de la royauté des cieux : l'objet des inquiétudes de la plupart ne leur cause aucun souci. « En effet, dit-il, cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice et tout le reste vous viendra par surcroît^f » et il rend certaine la pensée exprimée plus haut où, pour expliquer : « les fleurs ont paru sur notre terre » et « la saison de la coupe est arrivée^g », nous disions : les saints qui ont fleuri dans le christianisme sont les fleurs et le rejet des juifs, la

1. L'utilisation de la variante de Symmaque permet à Nil de compléter son explication (cf. *Cant.* 1, 7c et n. 4 p. 173). Elle n'est pas reprise à propos de *Cant.* 6, 3, où la répétition du même verset donne lieu à une explication très brève.

2. Cf. 41, 9-23.

καὶ ἐνταῦθα οὖν ταῦτα ποιμαίνει τὰ ἄνθη ὁ ποιμὴν ὁ
40 καλός, ὁ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν προβάτων τιθεὶς^h.

65. Καὶ τὸ « κινήθῳσι δὲ αἱ σκιαὶ » κατὰ ταύτην τὴν
διάνοιαν τὴν τῶν νομικῶν ἔργων περιαίρεσιν σημαίνειν
νομιστέον, σκιὰν εἰρημένην πολλαχοῦ παρὰ τοῦ Παύ-
λου ὡς « σκιὰν ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγα-
5 θῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων^a » καὶ πά-
λιν· « ἄτινά ἐστι σκιά τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα
Χριστοῦ^b » καὶ πάλιν· « ὑποδείγματι καὶ σκιά λατρεύειν
τῶν ἐπουρανίων^c », εἰρηκῶς τοὺς κατὰ νόμον ἱερεῖς.
Τοῦτο δὲ καὶ δηλοῦν ἔοικεν ὅτι ἐπαύσατο μὲν ἡ σκιά τοῦ
10 νόμου κινήθεῖσα, πολιτεύεται δὲ ἡ ἀλήθεια τῆς χάριτος
ἐπὶ τῆς πέτρας βεθηκυῖα, ἧς « πύλαι ἄβου οὐδέποτε
κατισχύσουσιν^d ».

2,17b Ἀπόστρεψον, ὁμοιώθητι σύ, ἀδελφιδέ μου,
τῷ δόρκωνι ἢ νεβρῷ ἐλάφων
ἐπὶ τὰ ὄρη τῶν κοιλωμάτων.

3,1 Ἐπὶ κοίτην μου ἐν νυξίν
ἐζήτησα ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου
ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν,
ἐκάλεσα αὐτόν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου.

40 ὁ — τιθεὶς V : ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν προβάτων R
om. C.

65. 2 σημαίνειν correxi [sic L] : συναίνεσθαι V σημαίνει R om. C ||
3 παρὰ τοῦ παύλου V : κατὰ παῦλον C τὰ περὶ τοῦ παύλου R || 4-12 ὡς
κατισχύσουσιν VR : om. C || 5 πραγμάτων V : μελλόντων R || 5-6
καὶ — δὲ V : om. R || 7 χριστοῦ V : om. R.

h. Jn 10, 11.

65. a. Hébr. 10, 1 b. Col. 2, 17 c. Hébr. 8, 5 d. Matth. 16, 18.

saison de la coupe¹. C'est là donc qu'il paît ces fleurs, le
bon pasteur qui livre son âme pour ses brebis^h.

L'ombre des réalités célestes 65. « Que les ombres se mettent en
mouvement » : il faut considérer que
cela désigne, selon le sens précédem-
ment élucidé, l'abrogation des œuvres de la loi ; ombre
souvent citée par Paul en ces termes : « la loi qui possède
l'ombre des biens à venir et non l'image même des
réalités^a » et aussi : « ce qui est ombre de l'avenir, c'est le
corps du Christ^{b 2} », et encore : « ils rendent un culte à la
copie et à l'ombre des réalités célestes^c », à savoir les
prêtres selon la loi. Ainsi montre-t-il sûrement qu'une fois
dissipée, l'ombre de la loi a pris fin et que la vérité de la
grâce s'instaure, affirmée sur le rocher « contre lequel les
portes de l'Hadès ne tiendront pas^{d 3}. »

2,17b Retourne, fais-toi semblable, toi, mon bien-aimé,
au chevreuil ou au faon des biches,
sur les montagnes des vallées.

3,1 Sur ma couche, dans les nuits,
j'ai cherché celui que mon âme aime,
je l'ai cherché et ne l'ai pas trouvé,
je l'ai appelé et il ne m'a pas entendue ;

1. Cf. 59, 35-37.

2. Cf. 44, 2-4.

3. Cette citation annonce le développement suivant (66, 22-26) et
celle de Job 38, 17.

- 2 Ἀναστήσομαι δὴ καὶ κυκλώσω ἐν τῇ πόλει
ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς πλατείαις
καὶ ζητήσω ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου,
ἐξήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν.
- 3 Εὔροσάν με οἱ τηροῦντες οἱ κυκλοῦντες ἐν τῇ
πόλει,
μὴ ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου εἶδετε;
4 Ὡς μικρὸν ὅτε παρήλθον ἀπ' αὐτῶν
ἕως οὗ εὔρον ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου,
ἐκράτησα αὐτὸν καὶ οὐκ ἀφήκα αὐτόν
ἕως οὗ εἰσήγαγον αὐτόν εἰς οἶκον μητρὸς μου
καὶ εἰς ταμεῖον τῆς συλλαβούσης με.

CVR. — 2,17b μου RL : om. CV || τῶ δόρκωνι R :
τῇ δορκάδι CV || 17d τὰ CVR : om. LXX || τῶν CV :
om. R || 3,1a ἐπὶ CR : + τὴν V || 1d ὑπήκουσεν C :
+ σε VR || 2b ταῖς¹ C : om. VR || 2c ἠγάπησεν CV :
-ση R || 2d ἐκάλεσα αὐτὸν καὶ οὐχ ὑπήκουσέ μου add.
R post αὐτὸν² || 3b ὃν CR : δ V || 4a ὅτε παρ- VR :
ὅταν ἐπαρ- C || 4b οὗ CV : om R || 4c ἀφήκα CVR (BS) :
ἀφήσω LXX || ταμεῖον C : -ιεῖον VRLXX.

66. Πῶς ἤδη εἰποῦσα τὸ « ὁμοίος ἐστὶν ἀδελφιδός μου
τῇ δορκάδι ἢ νεβρῶ ἐλάφων ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθήλ^a » νῦν
πάλιν φησὶν : « ἀπόστρεψον, ὁμοιώθητι σύ, ἀδελφιδέ μου,
τῶ δόρκωνι ἢ νεβρῶ ἐλάφων », οὐκ ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθήλ,
5 ἀλλ' « ἐπὶ τὰ ὄρη τῶν κοιλωμάτων », τὸ μὲν ὡς ἤδη
γενόμενον εἰποῦσα, τὸ δὲ προστατικῶς ἀναλαβεῖν αὐτόν

66. 1 τὸ CV : om. R || ἀδελφιδός μου VR : om. C || 2 τῇ δορκάδι C
[τῇ om. C] V : τῶ δόρκωνι R || ἢ — βαιθήλ [scr. βεθήλ VR et sic cett.
loc.] VR : om. C || 3 πάλιν φησὶν CV : ~ R || 3-4 σύ — τῶ VR : om.
C || 4-5 ἢ — κοιλωμάτων VR [τῶν om. R] : om. C || 4 τὰ CV : om. R

66. a. Cant 2, 9ab

- 2 je me lèverai et je tournerai dans la ville,
sur les places et dans les rues
et je chercherai celui que mon âme aime ;
je l'ai cherché et je ne l'ai pas trouvé.
- 3 Ceux qui veillent, qui tournent dans la ville m'ont
trouvée :
N'avez-vous pas vu celui que mon âme aime ?
- 4 A peine les avais-je dépassés
que j'ai trouvé celui que mon âme aime,
je l'ai saisi et je ne le lâche pas,
jusqu'à ce que je l'aie introduit dans la maison de
ma mère
et le cellier de celle qui m'a conçue.

66. Alors qu'elle a déjà dit :
Les vallées de l'Hadès : « Mon bien-aimé est semblable
condescendance du Christ à une gazelle ou au faon des
biches sur les montagnes de Béthel^{a 1} », comment peut-elle
redire maintenant : « Retourne, fais-toi semblable, toi, mon
bien-aimé, au chevreuil ou au faon des biches », non sur les
montagnes de Béthel, mais « sur les montagnes des val-
lées », d'une part en répétant ce qui a déjà eu lieu, d'autre
part en l'exhortant à recommencer au mode impératif ? En

1. Cf. 55, sur Cant. 2, 9.

παρακελευομένη; Ἄλλὰ μήποτε ἡ διαφορὰ τῆς τῶν ὄρων ὀνομασίας ἐν οἷς γίνεται λύει τὸ ἀπορούμενον· ἐκεῖ γὰρ εἶπεν « ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθήλ », ἐνταῦθα δὲ « ἐπὶ τὰ ὄρη τῶν
 10 κοιλωμάτων ». Τάχα οὖν τὸ μὲν σημαίνει τὸ περίγειον τόπον, τὸ δὲ τὸν ἄδην ἀπὸ τῆς κοιλότητος, ὡς εἶναι τὸ λεγόμενον τοιοῦτον. Ἦδη μὲν γὰρ φησιν· ὁμοιώθης, ὦ νυμφίε, τῷ δόρκωνι καὶ νεβρῶ ἑλάφων ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθήλ, εὐεργετήσας τοὺς τῆδε καὶ τὰς ἐναντίας δυνάμεις
 15 ὑποτάξας^b καὶ δεδωκώς ἐξουσίαν πατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων^c, λείπεται δὲ τό· καὶ τοὺς ἐν τῷ καταχθονίῳ τόπῳ κατεχομένους διὰ τοῦ ἐπὶ πάντων βασιλεύοντα θάνατον, ἀπολαῦσαι τῆς σῆς εὐεργεσίας. Ἴθι δὴ, πάλιν ὁμοιώθητι δόρκωνι ἢ νεβρῶ ἑλάφων ἐπὶ τὰ ὄρη τῶν
 20 κοιλωμάτων καὶ τὰς ἐκεῖ κρατούσας δυνάμεις τῇ ὁσφρήσει καθάπερ ἑλαφος ἀνιμησάμενος κατάργησον^d, ἃς ὁ μὲν Ἰὼβ πυλωροὺς ἄδου ὠνόμασεν εἰπών· « πυλωροὶ δὲ ἄδου ἰδόντες σε ἐπτηξάν^e »· αἷς καὶ οἱ δὲ προπορευόμενοι τοῦ βασιλέως ἄγγελοι παρεκελεύοντο λέγοντες·
 25 « ἄρατε πύλας οἱ ἄρχοντες ὑμῶν καὶ ἐπάρθητε πύλαι αἰώνιοι καὶ εἰσελεύσεται ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης^f », ἵνα πάσης τῆς ἀνθρωπότητος, ἀλλὰ μὴ μέρους, ὠφέλεια γένηται ἢ σὴ παρουσία. Τοιοῦτόν τι καὶ Ἰωαννῆς λέγει·

9 τῶν CV : om. R || 11-12 τὸ λεγόμενον / τοιοῦτον C : ~ VR || 12 γὰρ VR : om. C || φησι VR : om. C || 14-15 δυνάμεις ὑποτάξας CV : ~ R || 16 καὶ — σκορπίων VR : om. C || τὸ καὶ CV : ~ R || 16-17 τῷ καταχθονίῳ τόπῳ VR : καταχθονίους C || 17 πάντων C : -τας VR || 18 ἴθι C : ἴσθι VR || δὴ C : δὲ + λοιπόν VR || 19 ὁμοιώθητι — ἑλάφων VR : ὁμοιώθης ἑλάφῳ C || 19-20 ἐπὶ — κοιλωμάτων VR : om. C || 21 καθάπερ ἑλαφος VR : om. C || μὲν C : om. VR || 22 ἄδου¹ CV : om. R || 22-23 εἰπών — καὶ VR : om. C || 23 δὲ C : om. VR || 24-26 παρεκελεύοντο — δόξης VR : τὰς πύλας αἶρειν διακελεύοντα C || 27 μὴ CR : μὲν V || 28-36 τοιοῦτόν — ψυχάς VR : om. C

b. Cf. I Cor. 15 passim c. Cf. Lc 10, 19 d. Cf. I Cor. 15, 26; II Cor. 2, 16 e. Job 38, 17 f. Ps. 23, 7,9

fait, peut-être les déterminatifs différents des montagnes sur lesquelles il est résolvant-ils la difficulté. Car elle a dit plus haut : sur les montagnes de Béthel, et ici : sur les montagnes des vallées. Sans doute la première expression désigne-t-elle le lieu terrestre et l'autre, l'Hadès à cause du creux, si bien que le texte s'exprime ainsi. En effet, elle dit déjà : tu as été semblable, époux, au chevreuil et au faon des biches sur les montagnes de Béthel, quand tu as dispensé tes bienfaits à ceux d'ici-bas, soumis les puissances ennemies^b et donné le pouvoir de fouler aux pieds serpents et scorpions^{c 1}; et elle poursuit : même ceux qui sont prisonniers dans le lieu souterrain, du fait que la mort règne sur tout, ont joui de ton bienfait. Va donc, à nouveau fais-toi semblable au chevreuil ou au faon des biches sur les montagnes des vallées et, comme une biche qui les a fait lever, détruis par ton odorat les puissances qui dominent là^{d 2} et que Job a appelées portiers de l'Hadès dans ces mots : « les portiers de l'Hadès, à ta vue, ont été frappés de stupeur^{e 3} », celles à qui les messagers de l'avant-garde du roi aussi ordonnaient : « Levez vos portes, princes, portes éternelles, ouvrez-vous et le roi de gloire entrera^{f 4} », afin que ton arrivée soit utile à toute l'humanité et pas seulement à une partie. Jean dit aussi à peu près la même chose en ces termes : « Est-ce toi qui vas ou devons-nous en

1. Cf. 55, 12-13.

2. Cf. n. 4 p. 281 pour les sources possibles du passage. Nous comprenons τῇ ὁσφρήσει ... κατάργησον : « détruis par ton odorat » ; le cerf tue les serpents qu'il a fait lever « au flair ». Origène et ses devanciers, Plin et Elien, disent qu'il fait sortir les serpents de leur trou par le souffle de ses narines.

3. Sur les portiers de l'Hadès. cf. AUBINEAU, SC 187, n. 23, p. 137-138.

4. Sur l'usage pascal du Ps. 23, 7-9, cf. *ibid.*, n. 37, p. 89-91.

« σὺ εἶ, φάσκων, ὁ ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν⁶; »
 30 βουλόμενος κάκει τοῖς κατεχομένοις αὐτὸν εὐαγγελίσασθαι. Ἴσον γάρ ἐστι τὸ εἰπεῖν « ἀπόστρεψον, ὁμοιώθητι δόρκωνι » τὸ εἰπεῖν « σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν; » κὰν τὸ μὲν προστατικῶς, τὸ δὲ πυσμα-
 35 τικῶς εἶρηται, δι' ἀμφοτέρων γὰρ ἢ εἰς τὸν ἕδην κάθοδος τοῦ Χριστοῦ σημαίνεται, ὃν σκυλεύσαι κατέβη καὶ τὰς ἀπ' αἰῶνος ἐλευθερῶσαι κατεχομένας τοῦ κόσμου ψυχάς.

Παρατηρητέον δὲ ὅτι πανταχοῦ μὲν ὄρεσιν ἀναγκαίως ἐπαναπαύεται ὁ λόγος ἢ τὸ γοῦν ἔλαττον βουνοῖς· ἐὰν δέ
 40 πολλὴν συγκατάβασιν εὐρίσκειται, τοὺς ἐκεῖθεν ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα διὰ φιλανθρωπίαν ἀνάγειν βουλόμενος.

67. Τὰς καταστάσεις ἑαυτῆς, ἐν αἷς γέγονεν, ἡ νύμφη διηγεῖται, τὸν λόγον ζητοῦσα καὶ τὴν τελειότητα καὶ τὴν ἐν τῇ τελειότητι ἐπομένην καὶ ταῦτά φησι πρὸς τὴν τῶν λοιπῶν ὠφέλειαν διδάσκουσα ὅτι οὐκ ἐστι μετὰ ἀναπαύσεως ζητοῦντα τὸν ποθούμενον εὐρεῖν· ἀσκήσει γὰρ τῶν καλῶν βραστῶν πολέμιον. Τὸ γὰρ « ἐπὶ κοίτη μου ἐν νυξίν ἐζήτησα ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου », τοιοῦτόν ἐστιν ὡσάνει τῆς νύμφης διηγουμένης ταῖς νεάνισιν, ὅτι ἐνόμισα κοῦφον εἶναι καὶ εὐχερὲς τὸ κτήσασθαι τὴν ἀρετὴν καὶ

29 φάσκων V : om. R || ὁ R : om. V || 30-33 βουλόμενος — προσδοκῶμεν R : om. V || 37 μὲν ὄρεσιν C : ~ VR || 38 ἐπαναπαύεται / ὁ λόγος C : ~ VR || 39 ἐν² VR : om. C.

67. 1 καταστάσεις ἑαυτῆς CV : ~ R || 2 καὶ² VR : om. C || 3-4 πρὸς — μετὰ CR : om. V || 5 τὸν CV : τὸ R || 6 κοίτη C : -την VR || 7 ὃν — μου VR : om. C

g. Matth. 11, 3.

1. Κάθοδος et καταβαίνω appartiennent au vocabulaire de la descente aux Enfers; cf. *ibid.*, n. 35, p. 150-152.

2. Sur σκυλεύειν, cf. *ibid.*, n. 54, p. 98-99.

attendre un autre⁶?, voulant qu'il annonce la bonne nouvelle à ceux qui sont prisonniers là-bas. Car dire : « retourne, fais-toi semblable à un chevreuil » revient à dire : « Est-ce toi qui vas ou devons-nous en attendre un autre? ». Même si la première expression est impérative et l'autre interrogative, l'une et l'autre désignent en effet la descente du Christ vers l'Hadès, où il est descendu¹ pour dépouiller² et délivrer du monde les âmes détenues par le siècle³.

Il faut en outre remarquer que, partout, il est nécessaire que le Verbe se repose sur des montagnes, ou au moins sur des collines. Et si jamais on l'a trouvé dans des vallées ou dans des gouffres, on l'y trouve dans une grande condescendance, avec l'intention de ramener, par amour pour les hommes, ceux d'en-bas vers les réalités plus élevées⁴.

67. L'épouse raconte les conditions qui sont les siennes lorsqu'elle cherche le Verbe, la perfection et celle qui lui succède dans la perfection, et elle dit ces mots pour donner aux autres un enseignement utile : il n'est pas possible, en cherchant tout en se reposant, de trouver l'objet de son désir. Car la paresse est un ennemi dans l'exercice du beau. En effet, « sur ma couche, dans les nuits, j'ai cherché celui que mon âme aime », c'est comme si l'épouse racontait aux jeunes filles : j'ai pensé qu'il était aisé et facile d'acquérir la vertu et de s'approprier la sagesse, je les cherchais non

3. La descente du Christ dans l'Hadès consacre la libération des âmes : v. g. *ibid.*, p. 124, 3, 9; p. 378, 6, 20-23.

4. Non seulement le Verbe saute de montagne en colline (54), mais il s'y repose, « puisqu'il est au-dessus de tout », ATHANASE, *Sur l'incarn.*, SC 199, p. 288. Sa descente dans l'Hadès — premier sens de συγκατάβασις — est un signe de sa condescendance, puisque « par philanthropie » il en tire les âmes humaines qui y séjournent, dominant la mort. Ce passage reprend les termes essentiels des ch. 8 et 9 du traité d'ATHANASE, *Sur l'incarn.*, SC 199, p. 288-298.

- 10 τὴν σοφίαν οἰκειώσασθαι καὶ ἐζήτουν οὐ μετὰ πόνου, ἀλλ' ἀνεμένως καὶ ῥαθύμως, καὶ τοῖς σωματικοῖς ὡς κλίνη ἐπαναπαυομένη. Ἐπειδὴ δὲ ἡ ζήτησις αὕτη ἡστόχει τῆς καταλήψεως, μετέβαλον ἐπὶ τὸ καὶ ἐργάζεσθαι τὴν ἀρετὴν, διὸ καὶ εἶπον· « ἀναστήσομαι δὴ καὶ κυκλώσω ἐν τῇ πόλει, ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς πλατείαις », 15 καταλιποῦσα τὴν κλίνην ἐπὶ τὸ δι' ἔργων ποιήσασθαι τὴν ζήτησιν· ἀλλ' οὐδὲ τοῦτό με πρὸς τὴν εὐρεσιν ὠδήγησε, δέον γὰρ ἐργαζομένην τὰ τῆς ἀρετῆς κρύψαι τὸν πόνον, ἐπιδεικτιῶσα τοῦτον ἐδημοσίεον ἐν πλατείαις καὶ ἐν 20 ἀγοραῖς, τὸν τῶν ἀνθρώπων ἔπαινον θηρωμένη. Διὸ οὐδ' οὕτως εὐρεῖν δεδύνημαι. Οὐδὲν γὰρ συντελεῖ πρὸς τὴν κτῆσιν τοῦ ἀγαθοῦ πόνος, ὅταν μετὰ φιλοδοξίας γίνηται, πέρας οὐ προκοπὴν ἔχων, ἀλλὰ τὴν τῶν πολλῶν εὐφημίαν.
- 25 Ἄλλ' ὅταν εὐρον αὐτὴν οἱ φύλακες « οἱ τηροῦντες ἐν τῇ πόλει », οὗτοι δ' εἰσὶ λειτουργικὰ πνεύματα τῇ τῶν ἀνθρώπων σωτηρίᾳ διακονοῦντα ἢ τῇ διοικήσει τοῦ βίου ἐφεστῶτα^a, καὶ ἐπερωτηθέντες περὶ τοῦ ἀγαπωμένου, σιωπῇ παρήλθον αὐτὴν ὡς οὐκ ἀξίαν ἀποκρίσεως. Ἐκ 30 τῆς ἀποστροφῆς στοχασαμένη ὡς οὐκ ἔστιν αὐτοῖς εὐάρεστος ὁ τοιοῦτος βίος, ἐλογίσατο δεόντως μὴ ἀνόνητα μοχθεῖν, μηδὲ τὸ τραχὺ τῆς ἀρετῆς ὑπομένουσα ὑστερίζειν τῆς προκοπῆς διὰ τὸν ἐκ τῶν ὁρώντων

11 ῥαθύμως CR : προθύμως V || 12-13 ἡστόχει / τῆς καταλήψεως C : ~ VR || 13 καὶ VR : om. C || 15 ἐν — πλατείαις VR : om. C || 18 ἐργαζομένην CV : -ζεσθαι R || τὰ τῆς ἀρετῆς κ. τὸν πόνον CV : τὴν ἀρετὴν τὰ τοῦ πόνου κ. R || 19 ἐπιδεικτιῶσα C : -τικῶς VR || ἐν² VR : om. C || 22 γίνηται C : γέ- + οὔτε VR || 23 οὐ C : οὔτε VR || 26-27 τῶν ἀ. σωτηρίᾳ διακονοῦντα C : δ. τὴν σωτηρίαν τῶν ἀ. V δ. τὴν τῶν ἀ. σ. R || 28 ἐπερωτηθέντες CV : ἐπερωτᾶ R || 32 τραχὺ CV : βραχὺ R || ὑπομένουσα VR : -σαν C || 33 τὸν C : τὸ VR

67. a. Cf. Hébr. 1, 14.

pas avec effort, mais négligemment et mollement¹, en me reposant sur les réalités corporelles comme sur un lit. Puisque cette recherche échouait à les saisir, je l'ai changée pour accomplir aussi la vertu ; c'est pourquoi j'ai dit : « Je me lèverai et je tournerai dans la ville, sur les places et dans les rues », j'ai quitté mon lit pour mener ma recherche en agissant. Mais cela non plus ne m'a pas conduite à la découverte, car lorsqu'on accomplit ce qui relève de la vertu, il faut cacher son effort, alors que je le montrais avec ostentation, dans les rues et sur les places, à l'affût des compliments des hommes. C'est pourquoi je n'ai pu trouver de cette manière non plus. Car l'effort ne concourt en rien à la possession du bien, puisqu'il trouve sa fin non dans le progrès, mais dans les louanges de la plupart². Finalement, quand les gardes, ceux qui veillent dans la ville, l'eurent trouvée — ce sont les esprits dont le ministère est d'être au service du salut des hommes ou qui sont préposés au bon ordre de la vie^{a 3} —, interrogés au sujet de l'aimé, ils l'ont dépassée en silence, parce qu'elle n'était pas digne d'obtenir une réponse. Après avoir déduit de leur attitude — ils s'étaient détournés — qu'une telle vie ne leur était pas agréable, elle a décidé, comme il le fallait, de ne plus se donner de mal en vain et d'endurer la

1. Ces deux adverbes sont l'envers négatif des adj. ἀταλαίπωρος et αὐτοσχέδιος (cf. n. 2 p. 243). Chez Nil, l'absence de souci et l'improvisation qualifient la conduite du moine à l'égard des biens matériels. Quant à la recherche spirituelle, elle doit se faire dans l'effort (μετὰ πόνου), sans négligence ni mollesse. Ces notions découlent du stoïcisme.

2. L'ostentation dans l'effort de la vertu aboutit à la vaine gloire ; un tel effort est complètement stérile : lieu commun souvent répété par Nil, cf. *supra* 26, 15-21 ; *Disc. asc.*, 720C ; *Périst.*, 821D ; 829A.

3. Cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* VI, 182, 4 — 183, 5. Il s'agit « des anges qui ont la charge des hommes » ; ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 189, 16-17, SC 340 ; DANIELOU, *Les anges et leur mission*, p. 126-141.

ἔπαινον· καὶ οὕτως εὖρε τὸν ζητούμενον, οὐδένοσ ἐτι
 ἑτέρου χάριν ἢ αὐτοῦ τοῦ καλοῦ τὸ ἀγαθὸν ἐργαζομένη
 καὶ δικαίως τὸ δίκαιον διώκουσα. Ὅθεν καὶ οὐ μετὰ
 πολὺ, οὐδὲ βραδέως, ἀλλ' εὐθέως εὐρηκέναι λέγει·
 « μικρὸν γάρ, φησί, ὡς παρῆλθον ἀπ' αὐτῶν, εὖρον ὄν
 ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ». Τῷ γάρ παρελθόντι τὰς
 40 προειρημέναις καταστάσεισ καὶ φθάσαντι ἐπὶ τὴν τελειότη-
 τα ἀνυπερθέτως εὐρίσκειται ὁ θεός, συνεργὸν ὡς φῶσ τὴν
 ἀλήθειαν προλαβόντι πρὸς τὴν κατάληψιν τοῦ ζητουμέ-
 νου. Ὅπερ γάρ ἐστι φῶσ ὀφθαλμοῖσ, τοῦτο τῷ νῶ
 ἀλήθεια· φωτὶ μὲν γάρ ἀρμόζεται πρὸς χρῶμα ὀφθαλμὸσ
 45 δικάζων ἀδεκάστω κρίσει ταῖσ ποιότησι καὶ τὰσ φύσεισ
 τῶν ὑποκειμένων καταλαμβάνων, οὐδένοσ ἐρμηνεύοντοσ,
 ἀλήθεια δὲ διάνοιαν ὀδηγεῖ ἐπὶ τὴν τοῦ θεοῦ κατάληψιν
 ἀπλάνῳσ.

68. Μέγα δὲ ἐγκώμιον ἐν τοῖσ ἐξῆσ εἶρηται τῆσ
 νύμφησ τὸ « ἐκράτησα αὐτὸν καὶ οὐκ ἀφήκα αὐτὸν ἕωσ
 εἰσήγαγον εἰσ οἶκον μου καὶ εἰσ ταμεῖον τῆσ συλλαβούσησ
 με. » Κτήσασθαι μὲν γάρ πόνῳ τὸ καλὸν ἴσωσ πολλῶν,
 5 φυλάξαι δὲ τὴν ἐπιμονὴν ὀλίγων· οἱ μὲν γάρ πολλοί, ὅταν
 φθάσωσιν ἐπὶ τὸ σπουδαζόμενον, ἢ κόρον λαβόντεσ αὐτοῦ
 τῷ χρόνῳ, ἢ περὶ ἕτερα τὴν προθυμίαν ἀποκλίνατεσ,

36 καὶ VR : om. C || 37 οὐδὲ C : οὕτω V οὔτε R || 38 γάρ VR : om.
 C || φησί VR : om. C || 38-39 ὡσ — μου VR : παρελθοῦσα C || 42
 προλαβόντι CV : προσ- R || 43 φῶσ ὀφθαλμοῖσ CV : ὀφθαλμοῦ φ. R ||
 45 ἀδεκάστω CR : ἀδι- V || 46 οὐδένοσ ἐρμηνεύοντοσ VR : om. C || 47
 ἀλήθεια CV : ἀλήθειαν R || δὲ CV : + καὶ R || ὀδηγεῖ CV : ἐνάγει R.
68. 1 δὲ CV : οὖν R || 2-4 οὐκ — με VR : ἐξῆσ C || 4 γάρ CV : om.
 R || 7 ἢ CV : om. R

rudesse de la vertu sans plus différer son progrès en
 écoutant les compliments des passants. Et ainsi, elle a
 trouvé celui qu'elle cherchait, en pratiquant le bien sans
 autre raison désormais que le beau lui-même, et en
 poursuivant le juste avec justice. Et c'est pourquoi elle dit
 l'avoir trouvé sans attente ni retard, mais immédiatement :
 « Car à peine, dit-elle, les avais-je dépassés que j'ai trouvé
 celui que mon âme aime. » Quiconque en effet dépasse les
 conditions dont on a parlé et se hâte vers la perfection
 trouve Dieu sans délai, quand il s'est d'abord assuré le
 concours de la vérité comme d'une lumière pour saisir
 celui qu'il cherche¹. Car ce qu'est la lumière pour les
 yeux, la vérité l'est pour l'intellect ; en effet, quand il émet
 un jugement impartial, l'œil s'adapte à la lumière en
 fonction de la couleur et saisit grâce à leur qualité, sans
 aucune explication, même la nature des objets proposés² ;
 la vérité, elle, mène la pensée à saisir Dieu sans dévier.

**Constance dans
 la vertu**

68. Un grand éloge de l'épouse est
 exprimé dans la suite : « Je l'ai saisie et je
 ne le lâche pas, que je ne l'aie introduit
 dans la maison de ma mère et le cellier de celle qui m'a
 conçue. » Car acquérir le beau avec effort, c'est le fait de
 beaucoup sans doute, garder la constance, celui d'un petit
 nombre. Presque tous les hommes en effet, lorsqu'ils se
 hâtent vers l'objet de leur zèle, soit qu'avec le temps ils
 s'en fatiguent, soit qu'ils détournent leur ardeur vers
 d'autres buts, se relâchent et, par une certaine négligence,

1. Les différentes conditions de l'âme qui précèdent la perfection
 sont souvent figurées par les différents âges de la vie ; cf. *Périst.*,
 949B. Depuis *Cant.* 2, 7, l'âme a accompli des progrès : elle est
 passée de « l'ombre et de l'illusion nocturnes » (51, 8-9) à la lumière
 de la vérité qui permet une saisie immédiate de Dieu.

2. Sur le phénomène de la vision, cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* IV,
 105, 12-14. A partir de la vision de la qualité d'un objet. l'œil peut en
 percevoir la nature.

ἀφίστανται καὶ μικρὸν ἀμελήσαντες ἐκπίπτουσι τῆς
 ἀρίστης ἕξεως, πολὺν ἀχρειοῦντες πόνον· αὕτη δὲ
 10 καμάτῳ εὐροῦσα τὸν ἀγαθὸν οὐκ ἐνόστησεν ὀπίσω, ἀλλ'
 ἴσῃ ἐτήρησε τὴν προθυμίαν, ἕως γνησίως ὤκειώσατο τὸν
 ποθούμενον, μέχρι τῶν ἐνδοτάτων ταμείων εἰσοικήσασα
 τὴν ἀρετὴν ἐκτικῶς, οὐ πάροικον^a αὐτὴν καὶ πρὸς
 15 αὐτὴν αὐτόχθονος διαφέρουσαν οὐδέν. Εἰσήγαγε γὰρ
 αὐτὸν οὐκ ἐν προθύροις ἢ προαυλίοις, ἀλλ' ἐν τῷ ταμείῳ
 τοῦ οἴκου· τοιοῦτος ἦν καὶ ὁ Ἀβραάμ, ὃς τῷ πυθομένῳ
 « πού Σαρρά, ἡ γυνή σου; » ἀποκρίνεται· « ἰδοῦ, λέγων,
 ἐν τῇ σκηνῇ^b· » ἀρετὴν μὲν τὴν Σαρράν, σκηνὴν δὲ τὴν
 20 ἕξιν αἰνιζάμενος.

**3,5 Ὁρκίζω ὑμᾶς, θυγατέρες Ἱερουσαλήμ,
 ἐν ταῖς δυνάμεσι καὶ ἐν ταῖς ἰσχύσεσι τοῦ
 ἀγροῦ,
 ἐὰν ἐγείρητε καὶ ἐξεγείρητε τὴν ἀγάπην ἕως ἂν
 θελήσῃ.**

CVR. — ἐγείρητε καὶ VR : om. C || ἂν CV : οὐ R ||
 θελήσῃ CR : -σει V.

69. Τοῦτο δεύτερον ὀρκίζει τὰς θυγατέρας Ἱερου-
 σαλήμ ἢ νύμφη ἐξεγεῖραι τὴν ἀγάπην^a πάντως καθεύ-
 δουσάν. Ἡ δὲ ἔννοια ἐν τοῖς πρὸ τούτων δεδῆλωται· διὸ

9 ἀχρειοῦντες C : ἀξιοῦντες VR || 15 διαφέρουσαν R : -σα CV || 17
 καὶ ὁ VR : om. C || 18 ἀποκρίνεται C : om. VR || λέγων VR : ἔφη C ||
 19 ἐν CR : ἐπὶ V.

69. 1 τοῦτο CV : om. R || ὀρκίζει CV : om. R || 3 ἐν — τούτων
 [τούτου R] VR : om. C || 3-6 διὸ — δηλωθήσεται VR : om. C.

68. a. Cf. Gen. 23, 4 b. Cf. Gen. 18, 9.

69. a. Cf. Cant. 2, 7c.

s'écartent du comportement excellent en rendant inutile un grand effort¹. Mais elle, qui s'est donné la peine de trouver le bien, n'est pas retournée en arrière, elle a conservé au contraire une ardeur égale, jusqu'à ce qu'elle s'approprie intimement celui qu'elle désire, ayant établi la vertu à demeure, jusqu'au plus profond des celliers, parce qu'elle la considère non comme une résidente^a, prête à la migration, mais comme une habitante, ne différant en rien quant à elle d'une autochtone². En effet, elle l'a introduite non dans les vestibules ou les antichambres, mais dans le cellier de la maison. Tel était aussi Abraham qui répond à celui qui s'enquiert : « Où est Sara, ta femme? » en disant : « La voici, dans la tente^b », laissant entendre que Sara est la vertu et son état, la tente³.

**3,5 Je vous conjure, filles de Jérusalem,
 par les puissances et les forces du champ,
 d'éveiller et de réveiller l'amour, jusqu'à ce qu'il le
 veuille.**

**Réveiller l'amour
 une deuxième fois** 69. Pour la deuxième fois, l'épouse
 conjure les filles de Jérusalem de
 réveiller l'amour^a, évidemment en-
 dormi. L'idée en a été éclaircie dans un précédent

1. Nil répète inlassablement que tout effort n'est pas couronné de succès, car il ne faut pas le relâcher avant d'avoir atteint le but, *Pauw.* vol., 1036B; ni se détourner du but, ce qui rend vain l'effort, *ibid.*, 1048C.

2. Le mot *πάροικος* est utilisé dans la *Genèse* pour parler du statut d'Abraham et de sa famille dans le pays où ils ont émigré et jouissent d'un statut différent de celui des habitants (*κάτοικος*) autochtones (cf. *BA* 1, p. 66). Chez Nil, ce commentaire de *Cant.* 3, 4de — la vertu est établie à demeure dans l'âme comme au plus profond des celliers — est induit par l'équivalence Sara = vertu, cf. n. 2 p. 273.

3. Si dans la LXX οἶκος peut être un équivalent de *σκηνή* (cf. *BA* 1, p. 66), Nil interprète ici à rebours *σκηνή* comme un lieu d'habitation stable. Sara est l'image de la vertu installée à demeure dans l'âme.

περὶ τῶν αὐτῶν πάλιν λέγειν οὐκ ἀκόλουθον, κὰν δὲ ἔχῃ
5 τινὰ λόγον τὸ δις ἢ τρις εἰρῆσθαι, ἐν τοῖς ἐξῆς
δηλωθήσεται.

**3,6 Τίς αὕτη ἡ ἀναβαίνουσα ἀπὸ τῆς ἐρήμου
ὡς στελέχη καπνοῦ τεθυμιαμένη
σμύρναν καὶ λίβανον ἀπὸ πάντων κονιορτῶν
μυρεψοῦ ;**

CVR. — 6b στελέχη CV : τελέχη sic R || 6c σμύρναν
... λίβανον C : -α ... -ος VR.

70. Ἐκπληξιν παρέσχε τοῖς ὁρῶσιν διὰ πολλὰ ἡ
νόμφη ὅτι καὶ ἀπὸ ἐρήμου ἀνέβαινε καὶ « ὡς στελέχη
καπνοῦ τεθυμιαμένη » καὶ ὅτι οὐκ ἄλλοθεν τεθυμιαμένη,
ἀλλ' ἀπὸ σμύρνης καὶ λιβάνου καὶ κονιορτῶν μυρεψοῦ.
5 ταῦτα δὲ πάντα σημαίνει τὴν ἀναχώρησιν τῶν γητῶν
πραγμάτων. Ἡ γὰρ ἀποσχομένη τῆς κακίας ψυχὴ καὶ
τῶν φαύλων πράξεων ἀργίαν ἄγουσα καὶ τὸν τῶν
ζιζανίων σπορέα^a ἀρνησαμένη ἐν ἐρήμῳ ἐστί· προκό-

70. 2 ὡς VR : ὅτι C || 2-3 στελέχη καπνοῦ VR : om. C || 4 ἀλλ' —
μυρεψοῦ VR : om. C || 5 ταῦτα δὲ πάντα VR : ἀ πάντα C || 6
πραγμάτων VR : om. C

70. a. Cf. Matth. 13, 25

1. Rappel du commentaire de *Cant.* 2, 7, cf. 49-52.
2. Cf. *infra* sur *Cant.* 5, 8 et le bref commentaire de Nil où l'épouse blessée demande humblement l'aide des jeunes filles.
3. Ἀναχώρησις est rare chez Nil. Ἀναχωρεῖν se trouve dans *Périsst.*, 848C ; 849A et dans le *Dic. asc.*, 797A (ἀ. τῶν παρόντων). On trouve dans le même traité (800C) une image apparentée à celle que Nil voit ici : « Ce qu'est la poussière dans ce contexte — celle que les lutteurs jettent sur le corps huilé de leur adversaire —, ce sont les

passage¹ ; c'est pourquoi il n'y a pas lieu ici d'en reparler ;
et s'il y a une raison à la répétition de cette phrase une
deuxième ou une troisième fois, elle sera éclaircie dans la
suite².

**TÉMOIGNAGE de l'INCARNATION
CONTRE les HÉRÉTIQUES**

**3,6 Quelle est celle qui monte de la solitude
toute fumante comme des colonnes de fumée,
de myrrhe et d'encens de toutes les poudres de
parfumeur ?**

70. L'épouse a, pour bien des raisons,
causé de l'étonnement à ceux qui la
voyaient, parce qu'elle montait de la
solitude, qu'elle était toute fumante comme des colonnes
de fumée et que la fumée n'avait plus sur elle d'autre
origine que la myrrhe, l'encens et les poudres du parfu-
meur ; tout cela désigne la séparation des choses terres-
tres³. Car l'âme qui se tient à l'écart du vice, agit en
s'abstenant des mauvaises actions et refuse le semeur
d'ivraie^a, est dans la solitude. Aussi lorsqu'elle progresse

choses terrestres dans notre combat, quant à l'huile, c'est pour nous
l'absence de souci. » *Sup. des moines* (1073A-1076B) offre le plus
long développement sur la nécessité de cette séparation d'avec les
hommes, retraite au désert sur le modèle de Moïse, Jésus fils de
Navé, Elie et Elisée, Jean-Baptiste, Jérémie et Jésus, destinée à
procurer à « ceux qui mènent la vie monastique et retirée » (οἱ τὸν
μοναστικὸν καὶ ἀναχωρημένον ἐπανηρημένοι βίον) la tranquillité
(ἡσυχία), la sérénité (γαλήνη), le repos (ἡρεμία) qui endorment les
passions. Dans notre texte, Nil glose ἡ ἀναβαίνουσα ἀπὸ ἐρήμου dans
l'expression : τὴν ἀναχώρησιν τῶν γητῶν πραγμάτων.

πτουσα δὲ ἐν τοῖς ἀγαθοῖς ἔργοις, ἄρχεται ἀναβαίνειν ἀπὸ
 10 τῆς ἐρήμου ὡς στελέχη καπνοῦ τεθυμιαμένη· ὡς γὰρ ὁ
 καπνὸς ἀπὸ γῆς ἀρξάμενος στελεχοῦται μὲν ἐπὶ τὸν ἀέρα,
 ἔχεται δ' ὁμοῦς ῥίζης τῆς συμπεπλεγμένης τοῖς ξύλοις
 φλογός, ὅταν δ' ἐκλίπη κατώθεν ἢ ὕλη, διαζευχθεὶς τῆς
 γῆς ὄλος ἀναχωρεῖ, τῷ ἀέρι συναναμιγνύμενος καὶ
 15 ἀναστοιχειούμενος εἰς ἑαυτὸν, οὕτως ἢ τῶν γηίνων
 ἀναχωροῦσα ψυχὴ, κὰν προκόπτῃ ἐπὶ τὰ οὐράνια, οὐ
 πρότερον μεθίσταται τελείως ἐπ' αὐτά, πρὶν ὀλοσχερῶς
 ἐκλίπη τὰ γήινα. Τὸ δὲ σμύρναν καὶ λίβανον εἶναι τὴν
 συναναμιγνυμένην εὐωδίαν τῷ στελέχει τοῦ καπνοῦ τὴν
 20 νέκρωσιν τοῦ σώματος καὶ τὸν ἐξ ἐγκρατείας ὑποπιασμὸν
 δηλοῖ, μεθ' ὧν προκόπτουσα ἐμύριζε τοὺς παρατυγχάνον-
 τας. Καὶ ὁ κονιορτός δὲ τῶν ἀρωμάτων σύμφωνός ἐστι
 τῷ τοῦ καπνοῦ νοήματι· καὶ γὰρ οὗτος ἀποτριβεὶς τῆς
 παχείας γῆς λεπτός ἐπιπολάζει τῷ προσώπῳ ταύτης,
 25 κινούμενος δὲ τοῖς τῶν ὀδοιπορούντων ποσὶ, μετέωρος
 ἐξαίρεται πρὸς ὕψος χωρῶν.

Ἄλλ' ἐὰν μὲν αἰρετικὴ ψυχὴ οὔσα τύχη ἢ τὸ καλὸν διὰ
 τι ποιούσα καὶ οὐ δι' ἑαυτὸ, κονιορτός ἐστι γῆς, ὀλιγὸν
 ὑψουμένη καὶ πάλιν πρὸς τὸν οἰκεῖον εὐχερῶς καταφερο-

11 ἔχεται δ' ὁμοῦς VR : ὁμοῦς ἔχεται ὡς C || 14 ὄλος C : ὄλος VR ||
 15 ἑαυτὸν C : αὐτ- VR || 17 πρὶν C : πλὴν VR || 18 ἐκλίπη C : -λείπει
 VR || 19 τῷ — καπνοῦ V [τῇ στελέχη scr. V] R : om. C || 20 ἐξ ἐγ-
 hinc habet C unius folii lacunam || 23 τῷ V : om. R || 24 λεπτός V : -
 ὡς R || 25 μετέωρος R : -ον V || 27 τύχη V : om. R || 29 εὐχερῶς V :
 om. R

1. Cette description du phénomène de la fumée rappelle l'existence d'un lien physique entre le feu et l'air, dont on trouve la trace chez PLUTARQUE, *Sur la disparition des oracles*, 32, 427CD; *Fragm. der*

dans les bonnes œuvres, elle commence à monter de la solitude, fumante comme des colonnes de fumée. Car la fumée qui part de la terre monte en colonne dans l'air tout en prenant son origine dans la flamme entremêlée au bois, mais quand la matière a disparu d'en-dessous, perdant tout lien avec celle-ci, elle se sépare complètement de la terre pour se mêler intimement à l'air et retrouver en lui son élément primitif¹; de la même façon l'âme qui se sépare des choses terrestres, même si elle progresse vers les célestes, ne se change pas parfaitement en elles, avant d'avoir définitivement quitté les terrestres. Que la bonne odeur mêlée à la colonne de fumée soit la myrrhe et l'encens montre la mortification du corps et sa macération par l'abstinence dont elle parfumait ceux qu'elle rencontrait au cours de ses progrès. La poudre des aromates s'harmonise à la représentation de la fumée; en effet, débarrassée de la matérialité de la terre, celle-ci flotte, légère sur son visage et, soulevée par les pieds des voyageurs, elle s'élève en l'air, en s'éloignant vers le haut².

Mais s'il arrive que ce soit une âme hérétique, qui fait le bien dans un but particulier et non pour lui-même, elle est la poussière de la terre qui s'élève un peu et redescend facilement vers son lieu d'origine du fait de son attirance

Vorsokratiker, Héraclite, B 76; THÉOPHRASTE, *De igne*, III, 51, 24 s. Les verbes διαζευχθεὶς et ἀναστοιχειούμενος rappellent un contexte de philosophie stoïcienne qui, si l'on en croit un fragment de Longin cité par Eusèbe (*Prép. év.* XV, 21, 3, SC 338, p. 330), voyait précisément dans l'âme « une exhalaison » (ἀναθυμίασις), « une fumée » (καπνός).

2. Selon ARISTOTELE, *De anima* (I, 2, 404 a 16) : « pour certains pythagoriciens, l'âme est constituée de poussière en suspension dans l'air » (τὰ ἐν τῷ ἀέρι ξύσματα). A partir d'ici, sous le même mot κονιορτός, Nil distingue deux phénomènes bien connus des habitants des déserts : la poudre, tenue comme une fumée, s'élève jusqu'à former des nuages; la poussière terreuse soulevée par le vent retombe tout de suite.

30 μένη τόπον διά τήν πρός τὰ κάτω προσπάθειαν ἢ συγγενῆ
βαρύτητα. Ἐάν δὲ ἐκκλησιαστικῆ καὶ τῆ ὀρθῆ πίστει
σκοπῶ τῆς πρός θεόν εὐαρεστήσεως τὸ ἄνω φυτὸν ἔχουσα
κονιορτός ἐστὶ μυρεψοῦ, τῆ ὑψηλῆ πολιτεία τὴν τῶν
35 « νεφέλαι κονιορτός ποδῶν τοῦ θεοῦ^b » τινες εἴρηνται, οἱ
ἀπὸ τῆς τῶν ῥημάτων αὐτοῦ ἀπορίας διεγειρόμενοι πρός
τὴν ὑφελότεραν καὶ οὐράνιον διαγωγὴν καὶ ἀπὸ γῆς
νεφέλαι γινόμενοι καὶ ἀπὸ τῆς χοϊκῆς ζωῆς εἰς οὐράνιον
μετατιθέμενοι πολιτείαν κατὰ τὸν λέγοντα· « ἐπὶ γῆς γὰρ
40 περιπατοῦντες, οὐκ ἐπὶ γῆς πολιτευόμεθα. Ποῦ δὲ πολι-
τεύονται; ἐν ἄλλοις », φησὶν· « ἡμῶν δὲ πολιτεύμα ἐν
οὐρανόις ὑπάρχει^c », ἐπὶ γῆς μὲν ὄντων τῆ ἀνάγκη τοῦ
σώματος, ἐν οὐρανόις δὲ διαγόντων τῆ ἐπιθυμία τῆς
45 τῆς στρατείας τὰ βασίλεια. « Ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες,
φησὶν, οὐ κατὰ σαρκὰ στρατευόμεθα· τὰ γὰρ ὅπλα τῆς
στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικά, ἀλλὰ δυνατὰ τῷ θεῷ πρός

32 σκοπῶ V : om. R || 35 τοῦ θεοῦ τινες εἴρηνται V : εἴρηνται θεοῦ
R || 38 τῆς V : om. R

b. Nah. 1, 3 c. Phil. 3, 20

1. L'âme hérétique est plus matérielle et plus lourde que l'âme parfaite. cf. 23, 6-11 où la cavalerie de Pharaon (= les hérésies) est entraînée vers l'abîme par le poids des passions.

2. Τὸ ἄνω φυτὸν : cette expression qui rappelle celle du *Timée* (90a φ. οὐράνιον) est devenue un cliché. Ici il s'agit d'évoquer les affinités de l'âme avec le ciel et les réalités spirituelles.

3. L'adj. χοϊκῆς fait figure étymologique par allusion à *Gen.* 2, 7; cf. *BA* 1 n. p. 101. Il s'agit de qualifier la vie terrestre de façon à en souligner la matérialité « terrestre » en rappelant la poussière (χοῦς) dont l'homme est fait.

pour le bas ou de sa pesanteur naturelle¹. Si au contraire, par la foi droite et fidèle à l'Église dans le but de plaire à Dieu, elle possède le germe d'en-haut², elle est la poudre du parfumeur, pourvue de la bonne odeur des doctrines, mêlée à un mode de vie sublime. Ainsi certains ont-ils été appelés « nuages, poussière des pieds de Dieu^b », ceux qui sont encouragés par la difficulté de ses paroles à la conduite très sublime et céleste et qui deviennent des nuages loin de la terre et échangent la vie terrestre³ pour un mode de vie céleste, selon celui qui dit : « Car, tout en vivant sur la terre, nous ne sommes pas citoyens sur terre⁴. Où sont-ils citoyens ? ailleurs, » dit-il. « Notre citoyenneté se trouve dans les cieux^c », puisque, sur terre, nous subissons la nécessité du corps et que, dans les cieux, nous nous conduisons avec le désir de notre intention⁵ et plaçons notre intellect et notre cœur là où se trouve le siège royal de notre milice. « Certes, nous vivons dans la chair, dit-il, mais nous ne combattons pas selon la chair, car les armes de notre milice ne sont pas charnelles, mais puissantes par Dieu pour la destruction des forte-

4. « Κατὰ τὸν λέγοντα » introduit une citation du III^e *Dialogue sur la Trinité*, 27, édité parmi les œuvres d'Athanase (*PG* 28, 1245C) : « οἱ ἐπὶ γῆς περιπατοῦντες καὶ ἐν οὐρανοῖς τὸ πολιτεύμα ἔχοντες ». On note que la version citée par Nil est davantage dialoguée que le texte reproduit par Migne. Si les *Dialogues sur la Trinité* sont bien l'œuvre de Didyme l'Aveugle — cf. A. GÜNTHER, « Die sieben pseudoathanasianische Dialoge, ein Werk Didymus' des Blinden von Alexandrien », *Studia Anselmiana* 11 (1941) —, on peut supposer que son nom, comme ceux d'Origène et d'Évagre, était déjà suspect à l'époque de Nil. On lit chez Didyme un texte très proche : *Sur la Genèse*, SC 244, p. 244-246.

5. Cf. *Pauw.* vol., 1021C. Nombreux sont les textes où il est question de « quitter des yeux les réalités temporelles et d'élever le regard vers les éternelles », ATHANASE, *Sur l'incarn.*, 47, 5, SC 199, p. 441 ; et aussi toute la fin de la VII^e *Catéch. bapt.* de Chrysostome SC 50 bis, VII, 11-23, p. 234-241, avec la même citation de *Phil.* 3, 20. Le plus souvent cette élévation de l'âme s'exprime à travers les images d'aile et d'envol empruntées au *Ps.* 54, 7, v. g. *Périst.*, 937A.

καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων^d. » Δύναται δὲ καὶ δογματικῶς
 περὶ τῆς ἐκκλησίας λέγεσθαι· ἀπὸ ἐρήμου γὰρ τῆς μὴ
 50 ἐχούσης ἄνδρα, αὐτὴ ἀνεβη, σμύρναν καὶ λίβανον πνέουσα
 διὰ τὸ συντετάχθαι Χριστῷ καὶ διὰ τὸν κονιορτὸν τῶν
 κοσμικῶν πραγμάτων εἰς δέον χρήσασθαι, τούτοις κονιορτὸν ποιῆσαι μυρεψοῦ καὶ διὰ τὴν εὐλογον χρῆσιν τὸ κονιορτῶδες μεταβαλεῖν εἰς εὐωδίαν Χριστοῦ^e. Ὁ γὰρ τὰ
 55 μὴ ἐστῶτα, ἀλλὰ τὰ φερόμενα ὑπὸ τῶν ἀνέμων τῆς κοσμικῆς αὐρας, δι' ἐλεημοσύνης ποιῶν τίμια τὸν κονιορτὸν τῆς γῆς ἐποίησε κονιορτὸν μυρεψοῦ τῇ εὐλόγῳ χρήσει τῶν δεομένων, τὸ κονιορτῶδες αὐτῶν καὶ ἐσκεδασμένον μεταβαλὼν εἰς ἀρωματικὴν εὐωδίαν καὶ φίλην ὄντως
 60 θεοῦ^f.

58 τὸ R : τῷ V.

d. II Cor. 10, 3-4 e. Cf. II Cor. 2, 15 f. Cf. Sag. 7, 27.

1. La citation de II Cor. 10, 3-4 annonce les développements (71-72) qui expliquent les deux versets suivants, Cant. 3, 7-8. Constatons ici encore que les thèmes des développements niliens correspondent aux rites baptismaux décrits par CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch. myst.* III, 4, SC 126, p. 126-127 : après la chrismation sur les narines, « afin qu'en recevant ce parfum divin vous disiez : « Nous sommes pour Dieu la bonne odeur du Christ », vient celle sur la poitrine, « cuirasse de justice », « panoplie de l'Esprit-Saint afin de résister à l'influence adverse et de la combattre. »

2. Cf. 61, 5; n. 1 p. 303. La formule est particulièrement appropriée ici où il va être question du combat de l'Église contre les hérésies.

resses^{d 1}. » On peut dire cela d'une manière doctrinale de l'Église². En effet, puisqu'elle n'a pas d'homme, la voici qui monte de la solitude, embaumant la myrrhe et l'encens parce qu'elle s'est unie au Christ, s'est servi à propos de la poussière des choses du monde pour en faire de la poudre de parfumeur et que, par son usage plein de raison, elle a transformé la matière poudreuse en bonne odeur du Christ^e. Car celui qui rend précieux par miséricorde les matières non stables et portées par les vents de la brise du monde³, celui-là a fait de la poussière de la terre une poudre de parfumeur, par l'usage plein de raison de ses besoins, puisqu'il a transformé leur matière poudreuse et dispersée en bonne odeur parfumée et vraiment amie de Dieu^{f 4}.

3. « les matières [...] portées par les vents de la brise du monde » : cette belle image, qui désigne sans doute les opinions erronées des hérétiques, évoque la poésie cosmique d'une phrase qu'on lit chez Aétius : « une grande quantité de matière s'étant encore enroulée autour de la terre, sous l'effet des brises qui viennent des souffles et des étoiles... ». *Fragm. der Vorsokratiker*, II, 77, 24, Leukippos 24.

4. On peut comprendre que l'Église, « par l'usage plein de raison de ses besoins », a réussi à unifier les doctrines dispersées des hérétiques. Le passage peut aussi s'appliquer à l'âme individuelle qui ne doit pas se laisser alourdir par les biens du monde ; en effet « il convient que les hommes aient des jambes qui se plient, pour se livrer tantôt aux occupations corporelles, tantôt à celles qui élèvent l'âme et que, du fait de la parenté de l'âme avec les puissances d'en-haut, ils vivent le plus souvent avec elles dans les régions élevées (συμμετεωροπολεῖν) », *Disc. asc.*, 737C.

3,7 Ἴδου ἡ κλίνη τοῦ Σαλομών,
 ἐξήκοντα δυνατοὶ κύκλω αὐτῆς
 ἀπὸ δυνάτων Ἰσραήλ ·
 8 πάντες κατέχοντες ῥομφαίαν
 δεδιδαγμένοι πόλεμον ·
 ἀνὴρ ῥομφαία αὐτοῦ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ
 ἀπὸ θάμβους ἐν νυξίν.

VR. — 8c ῥομφαία R : -ίαν V || τὸν VR : om. LXX.

71. Καὶ τὸ « κλίνη ἡμῶν σύσκιος^a » γυμνάζοντες παρὰ τῆς νύμφης πρὸς τὸν νυμφίον εἰρημένον ἐλέγομεν κλίνην εἶναι τὸ σῶμα τὸ κυριακόν, σύσκιον δὲ ἐπειδὴ συνεσχίαζε τῷ σώματι τὴν θεότητα καὶ ἔκρυπτε περιέλκον εἰς ἑαυτὸ
 5 τοὺς ὁρῶντας. Καὶ νῦν τὸ αὐτὸ σημαίνειν ἔοικεν ἡ κλίνη τοῦ Σαλομών, κυκλουμένη ὑφ' ἐξήκοντα δυνάτων Ἰσραήλ κατεχόντων ῥομφαίαν καὶ δεδιδαγμένων πόλεμον. Εἴτε γὰρ ἀγίας δυνάμεις τις ἐρεῖ κύκλω τοῦ κυριακοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸ « προσῆλθον ἄγγελοι καὶ διηκόνουν αὐτῷ^b »
 10 καὶ τὸ « τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σου τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου^c » καὶ τὸ « ὄψεσθε τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου^d », οὐχ ἁμαρτήσῃ, εἴτε τὰς τῶν ἁγίων ψυχὰς τὰς διὰ τὸ δεδιδάχθαι τὸν πόλεμον

71. 3 σύσκιον V : -ος R || 4 περιέλκον V : -ων R || 6 σαλομών V : σαλομώντος R || 7 δεδιδαγμένων correxi : διδαγμένων VR || 11 ὄψεσθε V : -σθαι R || 13 εἴτε V : ὥστε R || 14 δεδιδάχθαι V : διδάχ-

71. a. Cant. 1, 16b b. Matth. 4, 11 c. Ps. 90, 11 d. Jn 1, 51

1. Cf. 36, 8-25.

2. Cf. note complémentaire II.

3,7 Voici la couche de Salomon,
 soixante forts l'entourent,
 parmi les forts d'Israël,
 8 tous portant l'épée
 et experts à la guerre.
 Chaque homme a son épée au côté,
 à cause des frayeurs des nuits.

71. En étudiant « notre couche est ombragée^a », parole de l'épouse à l'époux, nous disions que le corps du Seigneur est la couche et qu'elle est ombragée, puisque par son corps, il couvrait d'ombre la divinité et la cachait en attirant sur lui les regards¹. A présent, la couche de Salomon paraît signifier la même chose, entourée par soixante forts d'Israël, portant l'épée et experts à la guerre. Car on ne se trompera pas, soit qu'on le dise des saintes puissances autour de l'homme seigneurial² selon cette parole : « Des anges s'approchèrent et ils le servaient^b » et « il a donné ordre pour toi à ses anges de te garder dans toutes ses voies^c » et encore : « vous verrez les anges de Dieu monter et descendre au-dessus du Fils de l'Homme^{d 3} », soit qu'on le dise des âmes des saints⁴ qui, parce qu'elles sont expertes à la guerre, louent Dieu en ces

3. Les anges du ciel escortent le Seigneur dans la descente de l'incarnation comme dans la montée de l'ascension. « Partout les anges se montrent : quand il naît, quand il meurt, quand il monte au ciel », CHRYSOSTOME, *Sermon sur l'Ascension*. 4, PG 50, 449.

4. Cette seconde interprétation repose sur le fait que les saints sont assimilés aux anges depuis Origène, *P. Arch.*, I, 8, 4; cf. ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 354, SC 340, p. 442-443 : « Ceux qui sont maintenant "miséricordieux" seront dans le siècle à venir pris en miséricorde par Dieu, ils deviendront des anges »; *Périsst.*, 868CD : « La compassion introduit les miséricordieux aux royaume des anges ».

15 εὐλογοῦσας τὸν θεὸν καὶ λεγούσας : « εὐλογητὸς κύριος, ὁ
θεὸς ἡμῶν, ὁ διδάσκων τὰς χεῖρας ἡμῶν εἰς παράταξιν
καὶ τοὺς δακτύλους ἡμῶν εἰς πόλεμον^e. » Οὐδὲν γὰρ
ἄτοπον πάντας λέγειν ὅπερ εἶπεν ὁ Δαυὶδ : κοινοπραγοῦσι
γὰρ τῶν ἀρετῶν οἱ ἅγιοι καὶ τὰ ἀλλήλων οἰκειοῦνται ἕξω
20 τοῦ θεοῦ χοροῦ τὴν βασκανίαν ἐλάσαντες.

72. Κυκλοῦσιν οὖν οὔτοι καὶ περιέπουσι τὴν βασιλικὴν
κλίνην τοῦ Χριστοῦ, « κατέχοντες ῥομφαίαν » καὶ πάλιν
« ἔχοντες ῥομφαίαν ἐπὶ μηροῦ. » Οἱ γὰρ καὶ τὸ πρακτικὸν
λόγῳ κοσμήσαντες καὶ τὸ παθητικὸν λόγῳ νεκρώσαντες
5 εὐλόγως κυκλοῦσι τὸν βασιλέα, κόσμον ὁμοῦ καὶ ἀσφά-
λειαν παρέχοντες, καθ' ὁμοιότητα τῶν σεραφίμ τῶν
κυκλούντων τὸν τοῦ θεοῦ θρόνον^a. Τὸ ἐξήκοντα δὲ
προσαγορεύονται, ἀριθμῶ τέλειοι κατὰ πάντα γεγενημέ-
νοι καὶ βεβηκότες ἐδραίως καὶ παγίως· κύβος γὰρ καὶ
10 τετράγωνος ἀριθμὸς ὁ ἐξήκοντα, ἴσος πᾶσι τοῖς ἑαυτοῦ
πάντοθεν μέρεσι καὶ ἀσάλευτος, ἐκ τεσσάρων πεντεκαίδε-
κάδων καὶ ἕξ δεκάδων καὶ πεντάδων δεκαδύο καὶ
τριάδων εἴκοσι συνεστῶς καὶ ἐκ τούτων ἔχων τὸ

15-16 ὁ — ἡμῶν R : om. V || 16-17 παράταξιν ... πόλεμον V : ~ R.

72. 2-3 καὶ — ῥομφαίαν V : om. R || 6 τῶν² V : om. R || 8
προσαγορεύονται V : -εται R || 11 πάντοθεν V : om. R || 12 καὶ² V :
om. R

e. Ps. 143, 1.

72. a. Cf. Is. 6, 2

1. Cf. PLATON, *Phèdre*, 247a : « car la place de l'envie est hors du chœur divin » ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* V, 30, 5, SC 278, p. 74. Le chœur divin est celui des vertus, cf. ORIGÈNE, *P. Arch.*, IV, 4, 10 ; la compassion et le partage rapprochent de la philanthropie de Dieu, alors que l'incommunication n'est pas loin de l'envie satanique, *Périst.* 868D.

2. Τὸ πρακτικόν, τὸ παθητικόν : vocabulaire d'origine évagrienne, cf. *Pratique*, 32, 5 ; 49, 3 ; 74, 1, SC 171, p. 515-520, que Nil

termes : « Béni soit le Seigneur notre Dieu qui instruit nos mains pour la bataille et nos doigts pour la guerre^e ». Car il n'y a rien d'inconvenant à ce que tous disent ce qu'a dit David. Les saints en effet participent aux vertus et s'approprient mutuellement leurs bienfaits après avoir chassé l'envie hors du chœur divin¹.

72. Ceux-ci encerclent donc la cou-
che royale du Christ et lui assurent
les hérétiques leur vigilance, portant l'épée, et en-
core : « ayant leur épée au côté ». En effet, ceux qui parent
de la raison la faculté pratique et mortifient par la raison
la faculté passionnée ont raison d'encercler le roi, lui
procurant apparat tout autant que sécurité², à la ressem-
blance des séraphins qui entourent le trône de Dieu^{a3}. On
dit qu'ils sont soixante, rendus parfaits en tout par leur
nombre et se tenant fermement et solidement. Car le
nombre soixante est un cube et un carré, égal à toutes ses
parties dans tous les sens et inébranlable puisque composé
de quinze fois quatre, dix fois six, cinq fois douze ou trois
fois vingt et tirant de ces qualités stabilité et solidité⁴.

réinterprète. Il paraît s'agir de deux facultés de l'âme. La première concerne l'exercice des vertus qui purifient la seconde. La raison, comme participation au Logos divin, joue le rôle d'un « ornement » dans l'exercice des vertus. Par la raison, le παθητικόν — chez Évangé, l'équivalent de la « partie irrationnelle de l'âme », τὸ ἄλογον μέρος — est « mortifié », anéanti en tant que capacité négative, tournée vers le mal. La raison a donc une fonction protectrice. Nil peut aussi vouloir dire ici que le Logos « protège » le corps du Christ.

3. D'après *Is.* 6, 2, deux séraphins se tiennent au-dessus du trône de Dieu en chantant le *Trisagion*. Maints textes, liés à la vision d'*Apoc.* 7, 11 et à la liturgie, ne précisent par leur nombre. Il est simplement dit qu'ils « entourent » le trône de Dieu ; v. g. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch. mystag.*, V, 6, 8, SC 126, p. 154.

4. Ces réflexions rappellent celles de Méthode d'Olympe, à propos de *Cant.* 6, 8, dans *Le Banquet*, VIII, XI, 200-201, SC 95, p. 228-231 ; cf. note complémentaire III.

ἐρηρυσμένον καὶ πάγιον. Διὰ τοῦτο γὰρ ὄντες τοιοῦτοι
 15 καὶ ἀπὸ δυνάτων Ἰσραὴλ ἐξελέχθησαν ὡς δυνάτων
 δυνατώτεροι καὶ πρὸς τὰ ἐν νυκτὶ θάμβων μένοντες
 ἀκατάπληκτοι, ψυχῆς γὰρ παραστήματι καὶ βοηθείᾳ
 ὅπλων καὶ ἐμπειρίᾳ πολεμικῇ κεκτημένοι τὸ ἄφοβον καὶ
 20 ἀπρόσιτοι. Τάχα δὲ καὶ οἱ νῦν προασπίζοντες τῆς
 ἐκκλησίας καὶ λόγῳ καὶ πράξεσιν ὑπερμαχοῦντες τοῦ
 Χριστοῦ κύκλῳ εἰσὶ τῆς κλίνης τοῦ Σαλομών, διὰ μὲν τὸ
 ἀνθίστασθαι τῷ λόγῳ τοῖς αἰρετικοῖς, ἐν τῇ χειρὶ
 κατέχοντες ῥομφαίαν, διὰ δὲ τὸ σωφρόνως καὶ ἐγκρατῶς
 25 βιοῦν, ἐπὶ μηροῦ τὴν ῥομφαίαν φοροῦντες διὰ τοὺς
 νυκτερινούς φόβους. « Ἀνὴρ γάρ, φησί, ῥομφαία αὐτοῦ
 ἐπὶ μηρὸν αὐτοῦ ἀπὸ θάμβους ἐν νυξίν. » Οὐ μόνον γὰρ
 τοὺς φανεροὺς ἐχθροὺς ἔβαλον τοῖς ἐλέγχοις τῆς ἀλη-
 30 « τοὺς ἐν σκοτομένη κατατοξεύοντας τοὺς εὐθεῖς τῇ
 καρδίᾳ^b » καὶ ἐν νυκτὶ ἔμενον ὀπλοφοροῦντες, τὰς ἐφε-
 δρείας τῶν ἐπιβούλων ὑφορώμενοι καὶ τοῦ μὲν λέγοντος·
 « οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ, ἀπὸ βέλους πετο-
 μένου ἡμέρας^c » ἀκούοντες, τὸ δὲ ἄφοβον οὐ μόνον ἐλπιδι
 35 τῇ εἰς θεὸν ἀμερίμνως, ἀλλὰ καὶ παρασκευῇ τῶν ὅπλων
 καὶ γυμνασίᾳ τοῦ πολέμου καὶ ἀγρυπνίᾳ φυλακτικῇ τῶν

15 ἐξελέχθησαν correxi : ἐξελέγησαν VR || 20-21 τῆς — ὑπερμα-
 χοῦντες R : om. V || 23 ἀνθίστασθαι V : ἀνίστασθαι (sic) R || 26 φησί
 V : + ἡ R || 28 φανεροῦς V : φοβ- R || 29 δεδοικότες V : om. R || 32-
 33 ὑφορώμενοι — νυκτερινοῦ V : om. R

b. Ps. 10, 2c c. Ps. 90, 5

1. Cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* VI, 197, 6-17 : chacune des douze tribus d'Israël a fourni cinq forts qui appartiennent à l'élite des guerriers pour entourer la couche du roi : l'expression nilienne δυνάτων δυνατώτεροι découle de cette explication.

Voilà pourquoi, étant tels, ils ont aussi été choisis parmi les forts d'Israël, parce qu'ils sont plus forts que les forts¹ et qu'en outre ils restent impassibles dans la nuit des frayeurs, puisqu'en effet avec la fermeté de l'âme, le secours des armes et l'expérience de la guerre, ils sont pleins d'intrépidité, rendus redoutables et inaccessibles à leurs adversaires, du fait d'une telle préparation. Peut-être aussi les actuels défenseurs de l'Église, qui combattent pour le Christ en parole et en actes, sont-ils autour de la couche de Salomon, parce qu'ils s'opposent par la parole aux hérétiques, l'épée à la main, et vivent dans la chasteté et l'abstinence, portant l'épée au côté à cause des peurs nocturnes². Car « chaque homme, dit-il, a son épée au côté à cause des frayeurs des nuits » : non seulement ils ont repoussé les ennemis manifestes avec les preuves de la vérité, mais encore par crainte des attaques furtives de « ceux qui, dans l'obscurité, tirent sur les êtres au cœur droit^b », ils sont restés en armes aussi de nuit, par appréhension de ceux qui complotent des embuscades. Ils ont écouté celui qui dit : « tu ne craindras pas la peur nocturne, ni le trait qui vole de jour^c » et fondent leur intrépidité non seulement sur une espérance en Dieu dénuée d'inquiétude, mais aussi sur la préparation des

2. Cette explication de *Cant.* 3, 7 porte à nouveau sur l'union dans le Christ de l'humanité et de la divinité. Après le Second Concile Œcuménique de Constantinople (381), il est vraisemblable que Nil vise à travers « les actuels défenseurs de l'Église » les Pères qui ont contribué à la définition du dogme de la double nature du Christ et luttent contre l'arianisme ; il explicite ainsi la phrase de GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* VI, 197, 18 — 198, 2 : « une seule Église et un seul peuple [...] rassemblés sous un seul chef et guide ». Il n'est pas dans l'habitude des Anciens de citer des noms. En outre, à Ancyre précisément, Nil cherche sans doute à ne pas ranimer de querelle ; cf. Introduction, p. 20-21.

ἐπιβουλεύειν ταῖς ἀνέσεσιν εἰωθότων πραγματευόμενοι. Τοῦτο γὰρ καὶ αὐτοῖς ἐκείνοις καὶ τοῖς ἀσπιζομένοις παρέχει τὸ ἀκίνδυνον, πόρρωθεν τὰς ἐφόδους φυλασσομέ-
 40 νοις νῆψει διηνεκεῖ καὶ οὐ θορυβουμένοις ἀθρόα τῶν ἐχθρῶν προσβολῇ· ἐγρηγορῶσι μὲν γὰρ καὶ καθωπλισμέ-
 νοις, ταχεῖα μὲν καὶ εὐκόλος ἢ ἐπέξοδος κατὰ τῶν ἐπιθεμένων λαθραίως, νηφάλιος δὲ ἢ μάχη καὶ ἢ νίκη
 45 πολλάκις ἀναίμακτος, καθεύδουσι μέντοι καὶ ἀποθεμένοις τὰ ὄπλα, ἀργὸν μὲν διὰ τὸν φθάσαντα καιρὸν τὸ ἐκθορεῖν, βραδὺ δὲ τὸ ἀποθέσθαι τὴν ἐκ τοῦ ὕπνου νώθειαν, ἄπορον δὲ τὸ πρακτέον διὰ τὸ ἄσκεπτον ὡς φθάσαι παθεῖν, πρὶν ἐπίνοιαν τῆς ἀμύνης λαβεῖν.

Διὰ τοῦτο ἐν ταῖς πολεμικαῖς παρατάξεσιν ἐκάστη
 50 παρεμβολὴ πολλῆς τῆς φυσικῆς ἐπιμελείας καὶ καθεύ-
 δουσι καὶ ἀριστοποιουμένοις· οὐ γὰρ πᾶσιν ἄρδην ἐφεῖται τοῦτο ποιεῖν, ἀλλ' εἰσὶ διαδοχαὶ τῆς ἀνέσεως, ἄλλοτε ἄλλων παρεχόντων τοῖς ἀνειμένους τὸ ἀμέριμνον καὶ τὰς τῶν ἐναντίων κωλύοντων ἢ μηνυόντων ἐφόδους.

55 Οὐκ ἄκαιρον δὲ νῦν εἰπεῖν καὶ περὶ τοῦ Μεμφιβαάλ^a, ὅτι τῶν αἰρετικῶν φέρει σύμβολον, ἡμελημένην ἔχων τὴν φυλακὴν, ἐπειδὴ γυναῖκα θυρωρὸν ἔχων ἀναγέγραπται οὗτος καὶ πυρούς καθαίρουσαν^e. Τῆς γὰρ ἐκκλησίας ἀπὸ

armes, l'entraînement au combat et la veille qui préserve des habituels complots ourdis pendant les moments de détente. Cela leur assure en effet, à eux-mêmes et à ceux qu'ils défendent, d'être à l'abri du danger parce que, préservés des incursions aventureuses par une vigilance continue¹, nulle agression massive des ennemis ne sème la déroute chez eux. Car lorsqu'ils sont éveillés et armés, l'offensive contre une attaque surprise est rapide et facile, le combat est bref et la victoire souvent obtenue sans effusion de sang. Au contraire, s'ils dorment et qu'ils ont déposé leurs armes, ils mettent du temps à se réveiller quand il y a urgence, ils sont lents à quitter l'engourdissement du sommeil et ont du mal à agir parce qu'il est inconsidéré de se jeter sous les coups avant d'avoir réfléchi au moyen de se défendre.

C'est pourquoi, dans les guerres en batailles rangées, tout bivouac est l'objet d'un grand soin naturel pour le sommeil comme pour les repas : il n'est pas permis à tous à la fois d'y prendre part, mais il y a un roulement pour la détente : chacun pourvoit à tour de rôle à l'absence d'inquiétude de ceux qui se détendent, en empêchant ou signalant les incursions des adversaires².

Justement, il n'est pas hors de propos de dire aussi au sujet de Memphibaal^a qu'il porte le symbole des hérétiques, à cause de la négligence de sa garde : on rapporte qu'il avait pour portière une femme et qu'elle montrait du blé^e. En effet le petit troupeau de l'Église est dans une

37 ἀνέσεσιν V : + τῶν R || 43 νηφάλιος correxi : νηφάλιος codd. || 44 καθεύδουσι VR : -δουσι hic inc. C post lacunam || μέντοι VR : δὲ C || 45 διὰ — καιρὸν VR : om. C || 46 ἀποθέσθαι CV : ἀπολέσθαι R || ἐκ VR : om. C || 49-50 διὰ — ἐπιμελείας VR : ἐν ταῖς παρεμβολαῖς πολλῇ ἀμφοτέρως τῆς φυλακῆς ἢ ἐπιμελείας C || 51 πᾶσιν ἄρδην C : ἄρδην π. VR || 52 τοῦτο ποιεῖν CV : τοῦ π. τοῦτο R || ἀνέσεως C : ἀναπαύσεως VR || 53-69 καὶ — ψυχὴν VR : om. C

d. Cf. II Sam. 4, 4 (L) e. Cf. II Sam. 4, 6.

1. Sur la nécessité de la vigilance (νήψις), en particulier pour déjouer embûches et complots (ἐπιβουλαί), cf. *Pauv.* vol., 1048B.

2. Tout ce passage traduit le goût de l'auteur pour la narration. Il rappelle le récit mouvementé de l'incursion des bédouins au Sinaï « au cœur de l'aube » (*Récit*, p. 20, 3; v. l'index pour les références aux emplois de ἐπιπείρα, προσβολή, ἔφοδος, παρεμβολή, νηφάλιος). On en trouve aussi un écho, dans des termes assez proches, avec l'évocation des techniques du combat nocturne, dans *Sup. des moines*, 752AC.

δυνάτων Ἰσραὴλ κατεχόντων ῥομφαίας φυλασσομένης ἐν
 60 πολλῇ ἀσφαλείᾳ ἐστὶ τὸ ποιμνιον, τῶν δὲ αἰρετικῶν
 ἀνάγκη τὰ συστήματα ῥαδίως ἐπιβουλεύεσθαι, τῶν ἐγκε-
 χειρισμένων τὴν ἐπιμέλειαν αὐτῶν, διὰ μὲν τὸ πρὸς τοὺς
 πόνους εὐένδοτον γυναικίζομένων, διὰ δὲ τὸ περὶ τὰς
 65 ἡδονὰς ἐπιμελὲς σιτοπόνων μᾶλλον ἢ προαγωνιστῶν τάξιν
 ἐπεχόντων. Κάκει γὰρ ἡ θυρωρὸς ἐκάθαιρε πυροὺς καὶ
 ἐνύσταξεν· ὕπνος δὲ ψυχῆς ἢ τῶν σωματικῶν ἀσχολία
 καὶ μάλιστα ὅταν ἡ φροντίς, ὑπερβαίνουσα τὴν χρεῖαν,
 ματαίαν ἐλέγχῃ τὴν ἀσχολίαν καταθανεῖν ὡσπερ ποιοῦσα
 τὴν ἐπὶ ταῦτα φερομένην καὶ καθελκομένην ψυχὴν.

**3,9 Φορεῖον ἐποίησεν ἑαυτῷ ὁ βασιλεὺς Σαλομών,
 ἀπὸ ξύλων τοῦ Λιβάνου,**

**10 στύλους αὐτοῦ ἐποίησεν ἀργύριον,
 καὶ τὸ ἀνάκλιτον αὐτοῦ χρυσίον,
 ἐπίβασιν αὐτοῦ πορφύραν,
 ἐντὸς αὐτοῦ λιθόστρωτον,
 ἀγάπην ἀπὸ θυγατέρων Ἰσραήλ.**

CVR. — 10b τὸ ἀνάκλιτον CV [τὸ om. LXX] : ἀνάκλιτον
 R || χρυσίον CV (S) : χρύσειον R || 10c ἐπίβασιν ... πορφύραν
 CV : -εις ... -αι R -ις ... -α LXX || 10e ἰσραήλ CV : ἱερου-
 σαλήμ RLXX.

63 εὐένδοτον V : ἀνέν- R || 68 καταθάνειν correxi [sic L] :
 καταλανθάνειν V κατὰ γὰρ θάνειν R.

grande sécurité, protégée qu'elle est par les forts d'Israël portant l'épée. La masse des hérétiques, au contraire, ne peut échapper à des machinations grossières, puisque ceux qui prennent en main eux-mêmes de pourvoir à leurs besoins s'efféminent par laisser-aller devant les efforts, et occupent par goût des plaisirs plutôt le rang des boulangers que celui des combattants de première ligne. Or, la portière mondiait du blé et s'était assoupie : l'occupation à des réalités corporelles, c'est le sommeil de l'âme, surtout quand le souci, outrepassant le besoin, prouve la vanité de l'occupation, comme s'il faisait mourir l'âme portée et entraînée vers ces basses réalités¹.

LA GLOIRE du CHRIST et l'APPEL des NATIONS

**3,9 Le roi Salomon s'est fait une litière
 de bois du Liban,**

**10 il en a fait les montants d'argent,
 le siège d'or,
 le marchepied en est de pourpre,
 à l'intérieur, un pavement,
 amour des filles d'Israël.**

1. Le même passage de *II Sam.* 4 est commenté plus longuement dans *Disc. asc.*, 740-741A, où le personnage est appelé Ἰεβουθέ; l'apparat critique de Rahlfs signale *ad loc.* que la forme Μεμφιβάλλ vient d'une « recension lucianique » (= L). Le sens développé y est uniquement individuel et spirituel, alors qu'ici l'auteur passe du sens collectif de la situation respective de l'Église et des hérétiques au sens individuel : le sommeil de l'âme, et rejoint le début de son développement (72, 6 s.). C'est pourquoi on peut se demander si le *Commentaire*, où l'explication, plus allusive, est aussi plus élaborée, n'est pas plus tardif que le *Disc. asc.*

73. Τὸ φορεῖον σκευὸς ἐστὶ θρόνον παραπλήσιον δεχόμενον τὸν καθεζόμενον. Τοῦτο δὲ τάχα ὁ Παῦλος περὶ οὗ αὐτὸς ὁ ἀληθινὸς Σαλομών πρὸς τὸν Ἀνανίαν φησὶ· « πορεύου ὅτι σκευὸς ἐκλογῆς μοὶ ἐστὶν οὗτος τοῦ βασιτάσαι τὸ ὄνομά μου^a. » τὸ δὲ βασιτάζον σκευὸς ἢ θρόνος ἐστὶν ἢ φορεῖον, καὶ γὰρ θρόνον αὐτὸν ἀλλαχοῦ καλεῖ ἢ σοφία λέγουσα· « παρείμην ἡνίκα ἀφώριζε τὸν ἑαυτοῦ θρόνον ἐπ' ἀνέμων^b. » καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ἀφορισθεὶς θρόνος, αὐτὸς φησιν· « ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ θεὸς ὁ ἀφορισάσας με ἐκ κοιλίας μήτρος μου ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί^c. » ἐπ' ἀνέμων δὲ ἀφωρίσθη οὗτος διὰ τὸ πλῆθος τῶν πειρασμῶν καὶ τῶν περιστάσεων καὶ διὰ τὸ φέρεσθαι διὰ παντὸς καὶ ἀποφέρεσθαι, ἢ καὶ διὰ τὸ κούφοις ποσὶ τὴν οἰκουμένην περιδραμεῖν τῇ σπουδῇ τοῦ κηρύγματος^d. Καὶ φορεῖον οὖν ἐστὶν ὁ Παῦλος, τὸν μὲν νοῦν ἔχων ἀνάκλιτον χρύσειον, ἐφ' οὗ ἀναπαύεται ὁ νυμφίος, τὸν δὲ λόγον στύλους ἀργυρίου. Τῷ γὰρ ἀποστολικῷ λόγῳ στηρίζεται τὸ καύχημα τὸ ἐκκλησιαστικόν. Στύλοι οὖν οἱ λόγοι διὰ τὸ ἐδραῖον καὶ ἀμετάθετον, ἀργύριον δὲ διὰ τὸ δόκιμον καὶ ἀνεπίληπτον τοῦ ἀποστό-

73. 2 καθεζόμενον CR : καθήμενον V || 3-4 περὶ — πορεύου VR : om. C || 4 ὅτι — οὗτος VR : ἐστὶ σκευὸς ὡν ἐκλογῆς C || 4-6 τοῦ — φορεῖον VR : τὸ θεῖον βασιτάζων ὄνομα C || 6 καὶ VR : om. C || γὰρ θρόνον VR : ~ C || 6-7 ἀλλαχοῦ καλεῖ V : ~ R ὠνόμασεν C || 8 καὶ VR : om. C || 8-9 ὁ — θρόνος VR : om. C || 9-10 ὅτε — θεὸς VR : om. C || 10-11 ἐκ — ἐμοί VR : τοῦ βασιτάζειν τὸ ὄνομα αὐτοῦ C || 11 οὗτος VR : om. C || 12 καὶ — περιστάσεων VR : om. C || 13 φέρεσθαι — ἀποφέρεσθαι VR : πανταχοῦ περιφέρεσθαι C || 14 κούφοις ποσὶ VR : κούφως C || τὴν οἰκουμένην περιδραμεῖν C : ~ VR || 15 φορεῖον V : + μὲν R om. C || ἐστὶν VR : om. C || παῦλος VR : αὐτὸς C || 17 ἀργυρίου VR : -ου C || 18 καύχημα VR : κήρυγμα C || τὸ ἐκκλησιαστικόν VR : om. C || 19 καὶ ἀμετάθετον VR : om. C || 20 ἀργύριον VR : -ου C || δὲ VR : om. C || 19-22 καὶ — ἔλεγεν VR : om. C

73. a. Act. 9, 15 b. Prov. 8, 27 c. Gal. 1, 15 d. Cf. Gal. 1, 16-2,2

**Paul, véhicule
du Christ**

73. La litière est un appareil comparable à un trône, parce qu'on y est assis¹. Il désigne peut-être Paul, à propos de qui le vrai Salomon dit en personne à Ananie : « Va, parce que celui-ci m'est un appareil de choix pour porter mon nom^a » ; et l'appareil qui porte est ou bien un trône, ou bien une litière. Ailleurs, la sagesse l'appelle trône en disant : « J'étais présente lorsqu'il séparait son trône des vents^b » et, parce qu'il est ce trône séparé, il dit en personne : « lorsque Dieu qui m'a séparé du ventre de ma mère a jugé bon de révéler son fils en moi^c ». Il a été séparé des vents par la foule des épreuves et des vicissitudes et parce qu'il les a continuellement supportées et reçues ou qu'il a parcouru la terre d'un pied léger² pour le zèle de la proclamation^d. Paul est donc la litière³, faisant de son intellect le siège d'or sur lequel se repose l'époux et de sa parole les montants d'argent⁴. Car il fonde sur la parole apostolique la fierté de l'Église. Ses paroles sont donc les montants à cause de leur solidité et de leur

1. L'assimilation de la litière et du trône peut évoquer une sorte de luxueuse chaise à porteur, ce que les Romains appellent *sella portatoria*, *gestatorium* dans la traduction de Philon de Carpasia par Épiphane.

2. L'expression est un cliché depuis l'*Iliade* ; on la lit en *II Sam.* 2, 18 et elle apparaît dans les *Lettres* pauliniennes.

3. Dans son étude sur « le char d'Élie » comme symbole baptismal, DANIELOU, *Testimonia*, p. 77-93, n'évoque pas cette litière, vecteur de la proclamation paulinienne. L'explication de Nil met ici encore en relation le texte du *Cantique* avec un symbole baptismal connu.

4. L'intellect associé à l'or et les paroles à l'argent : cf. n. 2 p. 199 ; DIDYME, *Sur Zacharie* 2, 15, SC 83, p. 434 ; *Chaîne palestinienne*, 72b (Didyme), SC 189, p. 302 ; ÉVAGRE, *Schol. Prov.*, 307, SC 340, p. 398 ; chez lui, « le trône symbolise habituellement l'intellect sur lequel siège le Christ », *ibid.*, 300 et n. p. 393.

λου ἐλέχθησαν· διὸ καὶ τοῖς σαλεύειν αὐτοὺς βουλομένοις ἔλεγεν· « ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζεται ὑμῖν παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω^e », τὸ πάγιον τῷ κηρύγματι πραγματευόμενος. Καὶ ἡ ἐπίβασις δ' ἐν τούτῳ ἐστὶ πορφύρα, οἱ γὰρ διὰ τῶν τούτου λόγων ὀδεύοντες εἰς βασιλείαν φθάνουσιν ἄνθρωποι τῶν οὐρανῶν, τῷ ἀξιώματι ἐπιβαίνοντες ὡς πορφύρα καὶ λέγοντες μετὰ τοῦ Παύλου· « ἡμῶν δὲ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει^f. »

74. Καὶ τὸ « ἐντὸς αὐτοῦ λιθόστρωτον » ἡ τιμία τῶν ἀρετῶν καὶ ὁμαλὴ ἐν ἀπορρήτῳ διάθεσις, ἃς ὅταν μὲν θέμελιός ἐστὶν ὁ Χριστὸς^a ὡς λίθους τιμίους τούτῳ ἐποικοδομεῖ^b, ὅταν δὲ βασιλεὺς τῷ τοῦ φορέου ἐδάφει ἐμψηφολογεῖ, ποικίλην δὲ καὶ εὐανθεστάτην τοῖς βασιλικοῖς ποσὶ κατασκευάζων τὴν ἐπίβασιν καὶ τοῖς πολιτευομένοις κατὰ τὴν ἀποστολικὴν παράδοσιν εὐμαρῆ καὶ λείαν τὴν προκοπὴν ἐργαζόμενος, τοῦ λιθοστρώτου τὸ

21 σαλεύειν V : σαλεύσαι R || αὐτοὺς V : -τοῖς R || 22 ἀλλὰ καὶ ἐὰν VR : κἀν γὰρ C || ἡμεῖς — οὐρανοῦ VR : ἄγγελός φησι C || 23 ὑμῖν VR : om. C || 24 τὸ — πραγματευόμενος VR : om. C || 25 ἐν VR : om. C || ἐστὶ VR : om. C || τούτου C : -των V τοιούτων R || 26 φθάνουσιν VR : εὐρίσκουσιν C || 26-29 ἄνθρωποι — ὑπάρχει VR : om. C || 28 τοῦ V : om. R.

74. 1 καὶ VR : om. C || αὐτοῦ VR : om. C || 2 ἃς C : om. VR || 3 τιμίους τούτῳ VR : om. C || 4 δὲ VR : om. C || 6 τὴν VR : om. C.

e. Gal. 1, 8 f. Phil. 3, 20.

74. a. Cf. I Cor. 3, 11 b. Cf. I Cor. 3, 12.

1. Τὸ δόκιμον καὶ ἀνεπίληπτον : le premier mot évoque le Ps. 11, 7b; cf. *Chaîne paléstinienne*, 140a, SC 189, p. 412 et SC 190, n. p. 724. Nil restreint l'explication origénienne en l'appliquant à la seule proclamation de Paul. Ἀνεπίληπτον appartient au vocabulaire paulinien de II Tim. 3, 2; 5, 7; 6, 14.

immuabilité, elles ont été choisies en argent à cause du caractère éprouvé et irréprochable de l'Apôtre¹; c'est pourquoi il disait à ceux qui voulaient les ébranler : « Mais si même nous ou un ange du ciel vous annonce un évangile contraire à celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème^e » et assurait à la proclamation la solidité. Le marchepied y est de pourpre, car les hommes qui cheminent grâce à ses paroles se hâtent vers le royaume des cieux, montant sur la dignité comme sur de la pourpre² et disant avec Paul : « Notre citoyenneté se trouve dans les cieux^f. »

L'éclat de la vertu cachée 74. « A l'intérieur, un pavement³ » : c'est l'honneur des vertus et l'égalité disposition en secret, avec lesquelles, quand le Christ est pierre de fondation^a, il bâtit sur elle comme avec des pierres précieuses^b, et quand il est roi, il fait des incrustations dans le plancher de la litière, disposant pour les pieds du roi un repose-pied⁴ marqueté aux couleurs les plus éclatantes et ménageant pour ceux qui se conduisent selon la tradition apostolique la progression aisée, régulière — puisque le pavement montre la facilité du voyage — et

2. La pourpre est un symbole royal et impérial, cf. GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* VII, 210, 20. L'expression ἐπιβαίνειν πορφύρα rappelle πορφύρας πατῶν d'Eschyle (*Agamemnon*, 957). A l'époque de Nil, elle est devenue figée.

3. *Der kleine Pauly*, s. v. λιθόστρωτον explique que le mot désigne un dallage de formes et de couleurs diverses; c'est pourquoi nous traduisons par *pavement*. Nil utilise le mot dans deux sens différents : ici, il s'agit d'un pavement décoratif, composé d'une marqueterie de pierres colorées; l. 8, il s'agit du dallage d'une route.

4. Ἐπίβασις ne peut avoir ici le même sens qu'en 73, 24-25, où il s'agit de nommer le ou les degrés qui permettent d'accéder à l'intérieur de la litière, le « marchepied ». C'est maintenant le sol de la litière, incrusté de pierres, sur lequel reposent les pieds du roi quand il est assis : « repose-pied ». Les dictionnaires ne donnent jamais un sens concret à ce mot (cf. ἀνάκλισις et n. 3 p. 199). Grégoire l'utilise une fois au pl. (*In Cant. Or.* VII, p. 210, 13-14) et comprend qu'il s'agit d'une partie liée aux montants.

εὐκολον τῆς πορείας δηλοῦντος, καὶ λεωφόρον ἢ τάχα καὶ
 10 τὸ ἀνεπίφαντον καὶ ἀτράγωδον. Ὡς γὰρ ὁ χοῦς τὸ ἴχνος
 δεχόμενος σεσημασμένον φυλάττει τοῦτο, ὁ δὲ λίθος
 ἀτύπωτον ποιεῖ τὴν πορείαν οὐ δεικνύς σημεῖον τοῦ
 ὀδεύσαντος, οὕτω τοῦ ἐναρέτου τὴν πολιτείαν κεκρυ-
 μμένην εἶναι βούλεται καὶ λαθραῖαν, οὐ πρὸς ἐπίδειξιν
 15 γινομένην, ἀλλὰ συνειδήσει τοῦ ποιοῦντος μαρτυρου-
 μένην, ὅθεν καὶ τὸ ἐντὸς εἶπε λιθόστρωτον τὸ ἀδημοσίευ-
 τον δηλώσαι θελήσας τῆς ἀρετῆς. Καὶ γὰρ ἐστὶν οἰκου-
 ρός, οὐ σόβας τις καὶ τριοδίτις, λαθραίας ἀγαπῶσα καὶ
 γνησίας περιπλοκάς, οὐκ αἰθρίας καὶ δημῶδεις κατὰ τὰς
 20 τῶν ἐταίρων ὀμιλίας, οὐ μόνον τὰς ὄψεις τῶν ἀνθρώπων,
 ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ἐχούσας τὸν ἥλιον τῆς ἀσχημοσύνης
 κατήγορον.

75. Καὶ ἀγάπην δὲ συγκατασκευάσθαι φησι τῇ τοῦ
 φορείου κατασκευῇ ἅμα μὲν τῆς λέξεως ἀπάγων τοὺς
 ἐντυγχάνοντας, ἅμα δὲ καὶ τὸ ὄν ἀληθῶς σημαίνων, καὶ
 δείκνυσιν ὁ Παῦλος ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ συνέχουσα τὴν τοῦ
 5 φορείου κατασκευὴν καὶ ὅτι οὔτε στύλων τῶν σημα-
 νόντων τὸν λόγον, οὔτε ἀνακλίτου χρυσοῦ τοῦ δηλοῦντος

10 καὶ ἀτράγωδον VR : om. C || 12-13 οὐ - ὀδεύσαντος VR : om. C
 || 14 καὶ CV : om. R || 17 δηλώσαι θελήσας C : θ. εἶναι VR || τῆς
 ἀρετῆς C : τὴν - τὴν VR || 18 σόβας C : σοβαρός VR || 20 τῶν C : om.
 VR || ἐταίρων C : ἐταίρας [ἐτέρας R] VR.

75. 2 ἀπάγων CV : ὑπ- R || 3 ὄν ἀληθῶς VR : ἀληθές C || 6 τοῦ
 VR : om. C

1. Deux autres occurrences de λεωφόρος chez Nil (*Périst.* 896A ; *Pauv.* vol. 993C) désignent la voie largement ouverte par Moïse à travers la Mer Rouge, cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stomate* V, 31, 2, SC 278, p. 74 ; PHILON, *De Congr.*, n. compl. V, de M. Alexandre : « la grand'route ». Nous comprenons que la « progression aisée et régulière » est rapide aussi pour un grand nombre de voyageurs,

celle d'une grand-route¹, ou peut-être aussi la réserve sans parade. Car de même que la terre marquée d'une trace en conserve l'empreinte, alors que la pierre ne garde aucune marque de passage et ne fait pas voir l'empreinte d'un voyageur, de même il veut que le mode de vie de l'homme vertueux soit caché et secret, pratiqué sans ostentation mais attesté par la conscience de son auteur. Voilà aussi pourquoi il dit qu'il y avait un pavement à l'intérieur, voulant montrer l'absence de publicité de la vertu². Car elle est une femme d'intérieur, et pas une libertine ou une coureuse de rue ; elle aime l'intimité d'étreintes secrètes, et non la vulgarité des relations à l'extérieur, qui sont celles de ses compagnes, et dont l'indécence est dénoncée non seulement par les regards des hommes, mais aussi par le soleil lui-même³.

75. L'amour assure la cohérence de
 La cohérence de l'amour l'équipement de la litière, dit-il en détournant les lecteurs du mot proprement dit, tout en désignant réellement ce qui est ; Paul montre aussi que l'amour donne sa cohésion à l'équipement de la litière et que ni les montants qui désignent la parole, ni le dossier

comme sur une large route passante, parce que « la litière est le véhicule des faibles » (76, 17).

2. A partir de ἢ τάχα καὶ (l. 9), Nil passe à une seconde explication, de type individuel, où il conserve les deux sens de λιθόστρωτον : le pavement de la route qui ne garde pas de trace d'un passage et le pavement caché à l'intérieur de la litière. L'exercice de la vertu est caractérisé par trois mots négatifs assez rares : ἀνεπίφαντον, ἀτράγωδον, ἀδημοσίευτον. Ils désignent la discrétion d'un comportement qui ne se montre pas, ne « joue pas la comédie », ne recherche pas la publicité. Le premier et le troisième se trouvent aussi dans *Périst.*, dans des contextes voisins. Sur l'absence d'ostentation nécessaire à la vie vertueuse, cf. n. 1 p. 193.

3. Cette dernière phrase rappelle le changement d'attitude de l'épouse et l'intrigue bâtie par Nil.

τὴν ἡγῶσιν, οὔτε πολιτείας, οὔτε ποικίλων ἀρετῶν, ἃς ἡ πορφύρα καὶ τὸ λιθόστρωτον εἰκονίζουσιν ὄφελος, μὴ τῆς ἀγάπης συνδεούσης τὴν τούτων συνάφειαν· φησί που
 10 καλῶς· « κὰν ἔχω προφητείαν καὶ εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα, κὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι, κὰν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μοι, κὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυθήσωμαι, τὴν ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν ὠφελοῦμαι^α », καὶ διὰ μὲν τῶν εἰρημένων τὴν τοῦ φορείου
 15 κατασκευὴν εἰπών, διὰ δὲ τῆς ἀγάπης τὴν πρὸς τὰ γινόμενα διάθεσιν δηλώσας. Οὐδὲν γὰρ διαθέσεως ἄνευ γνησίως πέφυκε γίνεσθαι, τῆς προαιρέσεως ἀποδιακειμένης καὶ τὸ πραττόμενον ποιούσης ἕωλον τῇ ἀποστροφῇ καθάπερ νόθον γέννημα οὐκ ἐκ νομίμου σπορᾶς, πάθους
 20 ὀρμηῆ, οὐχὶ δὲ γνώμης ὀρθῆς κρίσει γενόμενον.

76. Ἀπὸ ξύλων δὲ τοῦ Λιβάνου ἐστὶ τὸ φορεῖον, ἐκ τῶν κατὰ σάρκα συγγενῶν αὐτοῦ Ἰσραηλιτῶν· τούτους γὰρ ὁ Λίβανος σημαίνει, ὡς ὁ Ἰεζεκιὴλ αἰνιγματωδῶς τοὺς αἰχμαλωτισθέντας ὑπὸ τοῦ Ναβουχοδονοσοῦ^α δηλοῖ
 5 διὰ « τοῦ εἰς τὸν Λίβανον μεγάλου καὶ μεγαλοπτερούγου, πολυονύχου τε καὶ μακροῦ τῆ ἐκτάσει εἰσελθόντος ἀετοῦ καὶ ἀποκνίσαντος τὰ ἄκρα τῆς ἀπαλότητος αὐτοῦ καὶ

9-13 φησί — καυθήσομαι VR : κατὰ λόγον γὰρ ἀρετῶν ποιησάμενος C || 11 τὴν C : om. VR || 13 ἔχω οὐδὲν VR : ο. ἔχων C || 14 ὠφελοῦμαι VR : εἶναι ἀπεφῆνατο C || καὶ V : κὰν R om. C || 16 γινόμενα C : γενό- VR || 16-17 γὰρ — γίνεσθαι CV : om. R || 17-20 τῆς προαιρέσεως ἀποδιακειμένης [διακειμένης R] — γενόμενον VR : om. C.

76. 2 τούτους VR : οὗς C || 3 ὁ λίβανος / σημαίνει CV : ~ R || 3-4 αἰνιγματωδῶς ... δηλοῖ VR : ~ C || 4 τοῦ VR : om. C || ναβουχοδονοσοῦ CV : ναβουχοδονόσωρ R || 5-6 εἰς — ἀετοῦ VR : ἀετοῦ τοῦ μεγάλου τοῦ εἰς τὸν λίβανον εἰσελθόντος C || 7-9 καὶ¹ — δηλοῖ VR : om. C

75. a. Cf. I Cor. 13, 2-3.

76. a. Cf. Éz. 17, 12

d'or qui signifie la connaissance, ni le genre de vie, ni les diverses vertus, que figurent la pourpre et le pavement, ne sont d'une quelconque utilité, si l'amour n'est pas le lien de leur union¹. Il le dit si bien quelque part : « Quand j'aurais le don de prophétie et que je connaîtrais tous les mystères, quand j'aurais toute la foi à déplacer les montagnes, quand je distribuerais tous mes biens, quand je donnerais mon corps à brûler, si je n'ai pas l'amour, cela ne me sert à rien^a » ; à travers ces mots, il exprime l'équipement de la litière et à travers l'amour, révèle sa disposition à l'égard des événements. Car rien ne se produit naturellement par droit de naissance sans qu'on y soit disposé, quand le choix inspire de la répugnance et rend vain l'acte accompli à contrecœur, comme un rejeton bâtard dépourvu d'ascendance légitime que l'on a conçu sous l'impulsion d'une passion et non par un jugement de l'intention droite².

76. La litière est faite de bois du Liban, de ses
 Le rôle parents selon la chair, les Israélites. Car le
 d'Israël Liban les désigne, comme Ézéchiël, en énigme,
 montre les prisonniers de Nabuchodonosor^a à travers « le
 grand aigle aux longues ailes, aux serres puissantes et à la
 vaste envergure, allant vers le Liban et arrachant sa tendre

1. Cf. *supra* 37, 21-22; GRÉGOIRE, *In Cant. Or.* VII, 211, 1-6.

2. L'ἀγάπη de Paul relève de sa disposition ; elle est donc liée à sa liberté et dépend de la rectitude de sa volonté. La phrase résonne du ton de la parénèse monastique avec les expressions de sens négatif pour souligner l'absence de liberté des actions accomplies « sous l'impulsion d'une passion » et surtout le fait que l'homme se détourne ainsi de sa vraie nature ; cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De la virg.*, XII, 2, 36-43, SC 119, p. 404.

9 ἐνέγκαντος εἰς Βαβυλῶνα^b. » Ἐπεξηγούμενος γὰρ τὴν
 παραβολὴν ὁ προφήτης καὶ σημαίνων τι τὸ αἴνιγμα δηλοῖ
 10 ἀετὸν μὲν τὸν Βαβυλώνιον, φησί, βασιλέα, Λίβανον δὲ τὸν
 Ἰσραήλ, ἄκρα δὲ τῆς ἀπαλότητος αὐτοῦ τοὺς τοῦ γένους
 λαμπροὺς καὶ μᾶλλον δοκοῦντας ἐξέχειν^c. Πῶς δὲ τὸ
 ξύλον τοῦ Λιβάνου ἐστὶν ὁ Παῦλος; Αὐτὸς ἐκεῖνος δηλοῖ
 λέγων· « περιτομῇ ὀκταήμερος ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς
 15 Βενιαμὲν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, Φαρισαῖος κατὰ νόμον,
 κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμειπτος^d. »
 Εἰ δὲ τὸ φορεῖον ἀσθενούντων ἐστὶν ὄχημα, τάχα οὐπω
 καλῶς ἐν τοῖς ἀκούουσιν ἔρρωτο ὁ λόγος, συσχηματιζό-
 20 μενος τῇ τῶν μαθητευομένων ἀτελείᾳ, διὰ τοῦτο καὶ
 Κορινθίοις οὐπω τὸ ὑγιαῖνον βλέπουσι τοῦ κηρύγματός
 φησι ποτὲ μὲν· « γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρῶμα· οὐπω
 γὰρ ἐδύνασθε^e· ποτὲ δὲ· « ὁ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει^f »·
 ἄλλοις τὸ δυνατὸν τοῦ λόγου δηλῶν, φησὶν ὅτι· « ὁ
 Χριστὸς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν^g ».

9 τι V : om. R || 10 φησί VR : λέγει C || βασιλέα VR : om. C || δὲ
 VR : om. C et idem 11 || 11 αὐτοῦ VR : om. C || 12-16 πῶς —
 ἄμειπτος VR : om. C || 15 βενιαμὲν V : βενιαμὴν R || 19-21 διὰ —
 ποτὲ μὲν VR : ὡς C || 21 post γάλα habet C trium foliorum lacunam ||
 22 δὲ V : om. R || 23 δηλῶν V : om. R || 24 ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν V :
 ἀλλ' ἐν ὑμῖν ἀδυνατεῖ R.

b. Cf. Éz. 17, 3-4 c. Cf. Éz. 17, 12-21 d. Phil. 3,5 e. I Cor. 3,
 2 f. Rom. 14, 2 g. II Cor. 13, 3.

cime et la portant à Babylone^b 1. » Or, en expliquant la
 parabole et en éclaircissant ce qu'il en est de l'énigme, le
 prophète montre que le roi de Babylone est l'aigle, dit-il,
 le Liban Israël et sa tendre cime les hommes brillants de sa
 race, parce qu'ils paraissent plus éminents^c. Mais com-
 ment Paul peut-il être le bois du Liban? Lui-même le
 montre par ces mots : « Par la circoncision, dès huit jours,
 de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu entre
 les Hébreux, Pharisien selon la loi, je suis devenu irrépro-
 chable selon la justice conforme à la loi^d. » Et si la litière
 est le véhicule des faibles, peut-être sa parole n'était-elle
 pas encore dans la plénitude de sa force pour ses auditeurs,
 parce qu'elle se modelait sur l'imperfection de ceux qu'elle
 enseignait²; c'est pourquoi il dit tantôt aux Corinthiens
 qui ne voient pas encore la santé de la proclamation : « Je
 vous ai donné à boire du lait et non une nourriture solide,
 vous n'en étiez pas encore capables^e », et tantôt : « le faible
 mange des légumes^f ». A d'autres, montrant la puissance
 de sa parole, il dit : « Le Christ n'est pas faible, mais il est
 fort en vous^g ».

1. La citation présente un texte assez différent de celui de la LXX.
 2. L'idée que l'enseignement doit être adapté aux capacités
 spirituelles des auditeurs vient d'ORIGÈNE, *ComCant.*, P. I, 4.

3,11 Ἐξέλθετε καὶ ἴδετε,
 θυγατέρες Σιών,
 ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλομών,
 ἐν τῷ στεφάνῳ ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἡ μήτηρ
 αὐτοῦ
 ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτοῦ
 καὶ ἐν ἡμέρᾳ εὐφροσύνης καρδίας αὐτοῦ.

VR. — θυγατέρες σιών VR (A) : om. LXX.

77. Τίς μὲν οὖν ὁ ταῦτα λέγων ἄδηλον· ἴσως δὲ οἱ τοῦ
 νυμφίου φίλοι, πλὴν ὅς ἂν ἦ τοὺς ἀπ' ἐθνῶν καλεῖ. Σιών
 γὰρ ἐστὶν ἡ τούτου μήτηρ, ἡ τὸν τοῦ Χριστοῦ νόμον
 βλαστήσασα· ὁ μὲν γὰρ πρότερος νόμος ἀπὸ Σινᾶ, ὁ δὲ
 5 δεῦτερος ἀπὸ Σιών, ὡς ὁ προφήτης ἔλεγεν· « ἐκ γὰρ
 Σιών ἐξελεύσεται νόμος^a. » Ἐπειδὴ τοίνυν ἐν σκότει καὶ
 σκιᾷ θανάτου ἐκάθητο τὰ ἔθνη^b, προσκαλεῖται αὐτοὺς
 τάχα αὐτὸς ὁ ταῦτα εἰρηκῶς προφήτης λέγων· « ὁ λαὸς ὁ
 καθήμενος ἐν σκότει^c », « ἐξέλθετε καὶ ἴδετε »· τί δὲ
 10 ἴδετε; ἐπιφέρει θαυμάζων τὸ τόλμημα· « ἐν τῷ στεφάνῳ
 τῆς δοξῆς αὐτοῦ^d, ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ
 ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτοῦ », ἡμέρα δὲ νυμφεύσεως τοῦ
 Χριστοῦ καὶ « ἡμέρα εὐφροσύνης καρδίας αὐτοῦ » ἦν ἡ

77. 1 δὲ V : om. R || 7 αὐτοὺς V : -τὰ R || 11 τῆς — αὐτοῦ V : om. R

77. a. Is. 2, 3 b. Cf. Is. 9, 1 c. Is. 9, 1; Math. 4, 16 d. Cf. Lam. 2, 15; I Pierre 5, 4

1. Le début du passage évoque Is. 2, 3 : « [vers elle] marcheront des peuples nombreux ». Sur la « seconde loi », qui est celle du Christ (cf. *Matth.* 5, 17), cf. ORIGÈNE, *Hom.Jos.* 9, 3-4.

3,11 Sortez et voyez,
 filles de Sion,
 sur le roi Salomon,
 avec la couronne dont l'a couronné sa mère,
 au jour de ses noces,
 et au jour de joie pour son cœur.

Le jour de la croix,
 jour des noces
 du Christ

77. Qui donc dit ces paroles ?

Ce n'est pas clair ; peut-être les amis de l'époux, mais qui que ce soit, il appelle ceux des nations.

Car sa mère est Sion, qui a fait germer la loi du Christ ; la première loi en effet vient du Sinaï et la seconde de Sion, comme disait le prophète : « Car de Sion sortira la loi^{a 1} ». En outre, puisque les nations étaient assises dans l'obscurité et l'ombre de la mort^b, peut-être les appellera-t-il lui-même, le prophète qui a dit en ces termes : « le peuple qui est assis dans l'obscurité^c », « sortez et voyez ! » Et que voyez-vous ? S'étonnant de son audace, il ajoute² : « avec³ la couronne de sa gloire^d dont sa mère l'a couronné au jour de ses noces » ; le jour des noces du Christ, « jour de joie pour son cœur », c'était le jour de la croix, où il prenait

2. Finalement, les paroles de *Cant.* 3, 11 sont dites par « le prophète » ; ce sont celles qui inaugurent la prédication du Christ dans *Matth.* 4, 16. La « mise en scène » du texte biblique par Nil se poursuit avec des jeux de lumière (cf. 14, 11-12; 15, 7-11) et les deux didascalies à propos du ton sur lequel parle le prophète, étonnement à l'égard des nations (l. 10) et stupeur pour la Synagogue (l. 30).

3. Il est impossible de conserver en français un équivalent de l'anaphore de ἐν qui traduit les divers emplois de la prép. « be » en hébreu. Le premier (ἐν τῷ βασιλεῖ) exprime avec une nuance d'intensité l'objet d'un verbe de perception : Nil paraît le comprendre mais en élude l'explication ; le second est instrumental, les troisième et quatrième sont temporels.

τοῦ σταυροῦ ἡμέρα, ἐν ἧ τὴν ἐξ ἐθνῶν ἐκκλησίαν ὡς
 15 νύμφην ἐλάμβανε, μεμνηστευμένην αὐτῷ πάλαι διὰ τῶν
 προφητῶν· ὁ μὲν γὰρ φησι ἐκ προσώπου τοῦ νυμφίου·
 « καὶ μνηστεύομαι σε ἑμαυτῷ ἐν πίστει καὶ ἐπιγώσῃ τὸν
 κύριον ^e », ὁ δὲ· « μνηστεύομαι σε ἑμαυτῷ ἐν ἐλέει καὶ
 οἰκτιρμῷ ^f », ὁ μὲν τὸ εὐγνώμον τῆς νύμφης, ὁ δὲ τὸ
 20 φιλόανθρωπον τοῦ νυμφίου προδεικνύοντες. Κάκεινη γὰρ
 προῖκα τὴν πίστιν εἰσήγαγε καὶ οὗτος ἔδνα τὴν φιλανθ-
 ρωπίαν ἐπέδωκε, χάριν καὶ δῶρον τὴν σωτηρίαν αὐτῇ
 παρασχόμενος. Καὶ τοῦτο πάλιν ὁ νυμφαγωγὸς τοῦ
 γάμου Παῦλος ἐπιβοᾷ, τῇ νύμφῃ τὴν εὐεργεσίαν εἰδέναι
 25 παραινῶν, ὅταν λέγῃ· « χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, καὶ
 τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, θεοῦ δὲ τὸ δῶρον ^g. »

Ὅρων οὖν τὴν πολλὰ εὐηργετημένην συναγωγὴν ὁ
 προφήτης, οὐ δικαίως ἀποδιδούσαν ἀμοιβὰς ^h τῷ Χριστῷ,
 ἀλλ' ἀκάνθινον ἐπιθεῖσαν τῷ Χριστῷ στέφανον ⁱ τῇ
 30 κεφαλῇ, ἐκπλησσομένης ἐπὶ τῷ τοιοῦτῳ παρανομήματι,
 φησί· « ἐξέλθετε καὶ ἴδετε ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλομών, ἐν τῷ
 στεφάνῳ ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ. » Μητέρα
 δὲ αὐτὴν λέγει τοῦ Χριστοῦ, ἐπειδὴ ἐξ ἐκείνης κατάγεται
 καὶ τῇ γενεαλογίᾳ καὶ τῇ κατὰ σάρκα οἰκονομίᾳ.
 35 « Πρόδηλον γὰρ ὅτι ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ^j »,

19 οἰκτιρμῷ V : -μοῖς R || 20 προδεικνύοντες V : προμηνύοντες R ||
 21 εἰσήγαγε V : εἰσήνεγκε R || 23 παρασχόμενος V : παρέχομενος R ||
 26 δὲ V : om. R || 28 ἀποδίδουσαν ἀμοιβὰς V : ~ R || 29-31 ἀλλ' —
 σαλομών V : om. R

e. Os. 2, 22 f. Os. 2, 21 g. Éphés. 2, 8 h. Cf. I Tim. 5, 4 i.
 Mc 15, 17 j. Hébr. 7, 14

1. Retour au thème prophétique des nocés (cf. 2, 4-6). La mort et
 la résurrection du Christ figurent ses nocés avec l'Église : thème lié à
 la liturgie pascale et au baptême, v. g. CHRYSOSTOME, *Catéch. bapt.*

pour épouse l'Église des nations, qui lui avait été fiancée
 depuis longtemps par les prophètes ¹. L'un dit dans le
 personnage de l'époux : « Je te fiancerai à moi dans la
 fidélité et tu connaîtras le Seigneur ^e », et l'autre : « Je te
 fiancerai à moi dans la pitié et la compassion ^f » ; le premier
 montre la loyauté de l'épouse et l'autre l'amour de l'époux
 pour les hommes. L'épouse, elle, a engagé sa fidélité en
 dot et il a donné en présent son amour des hommes, lui
 accordant le salut en grâce et en don ². A son tour, Paul,
 le paranymphe du mariage ³, le criait quand il conseillait à
 l'épouse de connaître le bienfait, par ses mots : « Par la
 grâce, vous êtes sauvés, et cela ne vient pas de vous, c'est
 le don de Dieu ^g. »

Voyant donc que la Synagogue, bien qu'elle ait reçu
 beaucoup de bienfaits, n'en a pas rendu au Christ un juste
 retour ^h, mais qu'elle a posé sur la tête du Christ la
 couronne d'épines ⁱ ⁴, le prophète, frappé de stupeur par le
 caractère délictueux d'un tel geste, dit : « Sortez et voyez,
 sur le roi Salomon, avec la couronne dont l'a couronné sa
 mère ». Il appelle la Synagogue mère du Christ, puisqu'il
 descend d'elle par la généalogie et par l'économie selon la
 chair. « Dès lors il est clair que le Seigneur a jailli de

III, 1-2, *SC* 366, p. 212-214; PHILON DE CARPASIA, *Commento*,
 p. 122.

2. Sur προῖκα et ἔδνα cf. M. HARL, « Cadeaux de fiançailles et
 contrat de mariage » ; cf. ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Hom. sur les*
Psaumes, VIII, p. 200, XV, p. 231, où l'épouse est aussi l'Église des
 nations. Notre *Commentaire* montre l'étroite dépendance entre les
 notions utilisées par les exégètes — φιλοανθρωπία, πίστις, σωτηρία —
 et les textes bibliques sur lesquels elles reposent.

3. Cf. M. HARL, *ibid.* : « Jean est traditionnellement appelé
 paranymphe à cause de la proclamation de *Jn.* 3, 27 ». Chez
 Chrysostome, c'est Paul qui reçoit le plus souvent ce titre, v. g.
Catéch. Bapt. IV, 12, *SC* 50 bis, p. 189 et n. 2 ; et AUBINEAU, *SC* 119,
 n. 2, p. 500-501.

4. Cf. PHILON DE CARPASIA, *Commento*, p. 122.

γεννώμενος ἐκ γυναικὸς^k καὶ γε νόμος ὑπὸ νόμον καὶ τὴν ἀγγιστεῖαν οὐκ ἀρνησάμενος τοῦ γένους¹, ἕως ἡρνήθη παρ' αὐτῶν, στραφεὶς εἰς τὰ ἔθνη καὶ τὴν τούτων εὐκαιρῶς οἰκονόμησας σωτηρίαν. Ταύτην γὰρ προφηῆται
 40 προεκήρυξαν, οἱ μὲν λέγοντες· « αὐτὸς ἔσται προσδοκία ἐθνῶν^m », οἱ δὲ· « ἔθνη, ἃ οὐκ ἤδεισάν σε, ἐπικαλήσονται σε καὶ λαοί, οἱ οὐχ ὑπήσταντο, καταφεύξονται ἐπὶ σεⁿ », καὶ ἀπόστολοι εὐηγγελίζοντο· « ἰδοὺ, λέγοντες, στρεφόμεθα ἐπὶ τὰ ἔθνη^o », καὶ αὐτὸς δὲ ὁ κύριος, ἐντελλόμενος
 45 τοῖς ἀποστόλοις, « πορευθέντες, ἔφη, μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη^p. »

4,1 Ἴδου εἶ καλή, πλησίον μου, ἰδοὺ εἶ καλή,
 ὀφθαλμοί σου περιστεραί,
 ἐκτὸς τῆς σιωπῆσεώς σου.

VR. — καλή¹ VR (B) : + ἡ LXX.

78. Ἦδη μὲν εἴρηται ταῦτα καὶ παλιλλογεῖν περιττὸν ἅμα καὶ παρέλκον τὸ δὲ « ἐκτὸς τῆς σιωπῆσεώς σου » προκειμένον τοῖς ὀπίσω ἄξιον ἐπισκέψασθαι. Πάντα οὖν ἐστὶν ὡς ἤδη ἀποδέδοται καὶ καλή καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς
 5 ἔχουσα περιστερᾶς, πνευματικῶς βλέποντας δηλονότι τῆς σιωπῆσεως οὐκ ἐπαινουμένης. « Καλή γὰρ εἶ, φησὶν,

36 καὶ² V : om. R || 40 ἔσται V : ἐστὶ R || 41 ἤδεισάν V : οἶδασί R || 42 ὑπήσταντο V : ἐπίσταντό σε R || ἐπὶ V : εἰς R || 45 τοῖς V : + ἑαυτοῦ R || ἀποστόλοις V : μαθηταῖς R || πορευθέντες ἔφη V : ~R.

78. 4 καὶ¹ V : om. R.

k. Cf. Matth. 1, 16 1. Cf. Matth. 12, 46-50 m. Gen. 49, 10 n. Is. 55, 5 o. Act. 13, 46 p. Matth. 28, 18.

Juda^j», né d'une femme^k et loi soumise à la loi, sans renier la parenté de sa race¹, jusqu'à ce qu'il ait été renié par eux ; il s'est alors tourné vers les nations¹ et leur a opportunément dispensé leur salut. Des prophètes l'avaient annoncé à l'avance, les uns disant : « Il sera l'attente des peuples^m », et d'autres : « Des nations qui ne te connaissaient pas t'invoqueront et des peuples qui ne te supposaient pas se réfugieront auprès de toiⁿ », et les apôtres annonçaient la bonne nouvelle en disant : « Voici, nous nous tournons vers les nations^o », et le Seigneur lui-même, ordonnait aux apôtres en disant : « Allez, enseignez toutes les nations^p. »

4,1 Voici, tu es belle, ma proche, voici tu es belle.
 Tes yeux sont des colombes,
 en dehors de ton silence.

78. Cela a déjà été dit et il est superflu d'en reparler ; pourtant le passage qui s'ajoute au précédent : « en dehors de ton silence » mérite d'être examiné. Tout est donc comme on l'a déjà expliqué² : elle est belle et a les yeux comme des colombes ; ils regardent spirituellement, sans qu'évidemment le silence soit mentionné. « Car tu es

1. Cf. 1, 14 ; 15, 27.45-52. L'Église des nations ne s'oppose pas dans le commentaire nilien à la Synagogue comme à une épouse infidèle. Celle-ci est la mère de l'époux dont les enfants — « les filles de la Synagogue » (15, 1), « les Juifs qui repoussent le Verbe » (15, 28-29) — ont renié. Le salut dispensé aux nations ne découle pas d'un refus du Christ de se conformer à sa loi (l. 36). Mais alors qu'il a été rejeté par la Synagogue, qui accomplit un geste criminel, et ses descendants, il ne l'a pas été par les nations, dont le salut répondait au plan divin annoncé par les prophètes (l. 39-40), tout comme celui des Juifs résultait de l'alliance avec le peuple de la Synagogue.

2. Cf. 33-35 sur *Cant.* 1, 15.

ἐκτὸς τῆς σιωπῆσεώς σου. » Τὰ γὰρ πνευματικὰ θεωροῦ-
 σα μᾶλλον ἂν ἦς καλλὴ καὶ λέγουσα αὐτά, σιωπῶσα δὲ ἐξ
 ἡμισείας εἶ καλλή, τὰ πρὸς ὠφέλειαν τῶν πολλῶν
 10 ἡσυχάζουσα, κἂν μετριάζουσα τοῦτο ποιῆς. Κρύπτειν μὲν
 γὰρ ἔργον ἀρετῆς καλόν, ὅταν ἡ πρόθεσις ῥέπη ἐπὶ τὸ
 φιλόδοξον, λόγον δὲ τοὺς ἀκούοντας οἰκοδομεῖν δυνάμε-
 νον οὐχ ἡσυχαστέον, κἂν πρὸς ἔπαινον οὐ δεόντως ὁ τοῦ
 15 λέγοντος βλέπη σκοπός· μεῖζον γὰρ ὄν τὸ ἐκ τῆς πολλῶν
 ὠφελείας κέρδος μικρὰν ποιεῖ πως τὴν ἐκ τοῦ σκοποῦ
 βλάβην, οὐ ποιοῦν αἰσθησιν τοῦ ζημιοῦσθαι τῇ ὑπερουσίᾳ
 τοῦ ἀπὸ τῶν πολλῶν συναγομένου πλούτου.

**4,1d Τρίχωμά σου ὡς ἀγέλαι τῶν αἰγῶν,
 e αἱ ἀπεκαλύφθησαν ἀπὸ τοῦ Γαλαάδ.**

VR. — ἀπεκαλύφθησαν R : ἀνε- V.

79. Ὡς μὲν πρὸς τὸ ῥητὸν οὐδὲν ἔχει κοινὸν ἡ
 σύγκρισις. Τί γὰρ ὅμοιον τρίχωμα καὶ ἀγέλαι αἰγῶν; Εἰ
 μὲν γὰρ κἂν αἱ τρίχες τῶν αἰγῶν ἦσαν παραβληθεῖσαι τῷ
 τριχώματι τῆς νύμφης, εἶχεν ἂν ἴσως λόγον τὸ εἰρήμενον·
 5 ἀγέλη δὲ αἰγῶν τὴν πρὸς τρίχωμα γυναικῶν διαφεύγει
 ὁμοίωσιν. Ὡς δὲ πρὸς τὴν ἔννοιαν πολλή ἐστιν ἡ
 συμφωνία.

79. 7 συμφωνία hic des. VR; quod sequitur solus habet Procopius
 (legimus PMai)

1. Cette affirmation, qui minimise les méfaits de la vaine gloire,
 paraît unique dans l'œuvre de notre auteur, tant il affirme souvent au
 contraire ses effets destructeurs, cf. 26; 74, 12-17 ou *Sup. des*
moines, 1089D-1092A. On peut néanmoins rapprocher de cette
 phrase un unique passage du *Disc. asc.*, 748B, quoique le contexte

belle, dit-il, en dehors de ton silence » : en effet, puisque tu
 contemples les réalités spirituelles, tu serais plus belle si tu
 les disais, mais puisque tu te tais, tu n'es qu'à moitié belle,
 gardant le silence sur les biens profitables à la plupart,
 même si tu le fais par humilité. Car il est bon de cacher
 l'œuvre de la vertu, quand l'intention incline à l'amour de
 la gloire, mais il ne faut pas garder le silence sur une parole
 capable d'édifier les auditeurs, même si le propos de celui
 qui la dit vise à recevoir indûment un éloge. En effet,
 quand le gain tiré de l'utilité collective est plus important,
 cela minimise en quelque sorte le tort que cause le propos,
 puisqu'on n'a pas l'impression de subir un préjudice étant
 donné la richesse surabondante que presque tous y
 amassent¹.

**4,1d Ta chevelure est comme des troupeaux de chèvres
 qui sont apparues de Galaad.**

L'appel des nations
 79. Combien les termes de la compa-
 raison n'ont rien en commun dans ce
 passage! Quoi de semblable entre une
 chevelure et des troupeaux de chèvres? Si au moins la
 toison des chèvres était comparée à la chevelure de
 l'épouse, le texte contiendrait des éléments parallèles;
 mais un troupeau de chèvres échappe à la ressemblance
 avec une chevelure de femme. Pourtant comme l'accord
 d'après l'idée est grand²!

soit différent : « C'est le propre de la vertu d'être célébrée et de
 répandre partout la réputation de ses propres beautés ».

2. Le paradoxe est souligné par la rigoureuse antithèse entre la
 première et la dernière phrase du §. Les mss VR ne transmettent pas
 la suite de l'explication de ce verset, que nous lisons chez Procope,
 sans pouvoir expliquer cet arrêt brutal.

Εἶτε γὰρ ψυχὴ ἐστὶ τελεία πρὸς ἣν ταῦτα εἴρηται, εἶτε ἡ ἔνδοξος ἐκκλησία, ἔχει τινὰ ἀκολουθίαν ἢ θεωρία τῆς
 10 λέξεως. Καὶ γὰρ τῆς τελείας ψυχῆς τὰ οἰοῖναι ἀποβλήμα-
 τα καὶ περιττά, ἅτινά ἐστι τὰ διὰ τοῦ σώματος
 ἐπιτελούμενα χρειώδη πράγματα, ἐπειδὴ καθηκόντως
 γίνεται καὶ μετὰ τοῦ πρέποντος κόσμου, ἀγέλη αἰγῶν
 15 ὁμοιοῦται συντεταγμένη καὶ εὖ πεφραγμένη καὶ οὐδὲν
 ἐχούση διατετημένον, διὰ τὸ ἔχεσθαι τοῦ τῆς φύσεως
 ὀρθοῦ λόγου καὶ ἡγεμονεύεσθαι ὑπ' αὐτοῦ δεόντως. Ὅταν
 γὰρ τὸ κεχυμένον τῆς ἀσώτου τρυφῆς εἰς τὸ χρειῶδες καὶ
 ἀναγκαῖον στέλληται, ἔσται ἀγέλη αἰγῶν τὸ λεγόμενον
 20 τρίχωμα παραπλήσιον. Τὰ τοίνυν σωματικά ἐν μὲν τοῖς
 ἀδιαφόροις ἀδιάφορα, ἐν δὲ τοῖς ἐπιμελεστέροις σπουδαῖα
 καὶ χρήσιμα.

Ἐὰν δὲ ἡ ἐκκλησία ἐστί, πρὸς ἣν λέγεται ταῦτα,
 τρίχωμα αὐτῆς εἰσὶν οἱ μετανοοῦντες ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμα-
 25 σι διὸ καὶ ἀγέλη αἰγῶν, ἀλλ' οὐ προβάτων, παραβάλλον-
 ται· « ἀπεκαλύφθησαν δὲ ἀπὸ τοῦ Γαλαὰδ » τοῦ μετοικη-
 σαντος ἀπὸ τῶν Ἰουδαίων ἐπὶ τὰ ἔθνη λόγου. Γαλαὰδ
 γὰρ μετοικία μαρτυρίας ἐρμηνεύεται· ὅτε μὲν γὰρ τῶ

9 ἡ ἔνδοξος P : ἐξ ἔθνῶν Mai || 11 διὰ P : om. Mai || 13 τοῦ P : om.
 Mai || 15 φύσεως P : συσφίξεως Mai

1. Θεωρία ici comme en 44, 1, désigne l'activité intellectuelle qui consiste à comprendre le sens du texte biblique au-delà de la lettre (6, 11-13); cette notion est principalement empruntée à l'usage du mot dans le *Commentaire* d'Origène (v. les occurrences du mot *intelligentia*, SC 376, p. 759, n. 1). En outre chez Nil, comme chez Évangre, θεωρία sert aussi à l'expression de la plus haute spiritualité : c'est la contemplation, qui est « désir de pensée pure, convoitant une nourriture appropriée à la raison et à ses représentations » (54, 33-35). Dans l'unique concept de θεωρία, les deux sens sont évidemment inséparables, c'est pourquoi nous avons uniformément traduit par « contemplation ».

En effet, si c'est l'âme parfaite à l'égard de qui ces paroles ont été dites, ou si c'est l'Église glorieuse, la contemplation¹ du texte renferme une certaine continuité. Car les sortes de rejets et de résidus de l'âme parfaite que sont les besoins que l'on satisfait physiquement, quand ils sont accomplis de la façon qui convient et avec l'ordre approprié, ressemblent à un troupeau de chèvres rassemblé bien serré et sans aucun interstice, parce qu'ils sont maintenus par la droite raison de la nature et dirigés par elle comme il faut. En effet quand l'épanchement de la funeste sensualité sera contenu dans l'utile et le nécessaire, la chevelure en question sera comparable à un troupeau de chèvres. Assurément les besoins corporels sont indifférents chez ceux qui y sont indifférents, ils sont recherchés et utiles chez ceux qui y sont trop attentifs².

Si maintenant ces paroles concernent l'Église³, ceux qui se repentent de leurs fautes sont sa chevelure, c'est pourquoi ils sont comparés à un troupeau de chèvres et pas de brebis. « Elles sont apparues de Galaad », parole de celui qui a migré des Juifs chez les nations, car Galaad est expliqué par : migration du témoignage⁴. Quand en effet

2. Tout le passage ressortit aux développements sur le mépris « du souci des choses terrestres qui empêche l'âme de jouir des biens divins », *Disc. asc.*, 740C et les ch. centraux de l'œuvre, 740D-744D; il est surtout remarquable par l'abondance des termes techniques de la morale stoïcienne : ἡ τελεία ψυχὴ, τὰ ἀποβλήματα, τὰ τοῦ σώματος χρειώδη πράγματα, τὸ καθήκον, ὁ ὀρθὸς λόγος, ἡγεμονεύεσθαι, δεόντως, τὸ χρειῶδες καὶ ἀναγκαῖον, τὰ ἀδιάφορα, τὰ χρήσιμα, v. g. DIOGÈNE LAËRCE, *Vies*, VII, 126-129.

3. Explication conforme au programme annoncé (l. 9), correspondant au « sens doctrinal », cf. 61, 5.

4. L'origine du sens de Galaad se trouve certainement dans la traduction des LXX, cf. *Gen.* 31, 47, *BA* 1, p. 238 : Jacob dresse un tertre de pierres pour conclure une alliance avec Laban, le lieu est appelé *Galeéd*; cf. WUTZ, p. 169.

Ἰουδαϊκῶ ἔλεγεν ἔθνει · « ὑμεῖς λαός μου καὶ πρόβατα τῆς κληρονομίας μου ^a », ἐκείνων ἦν ἡ μαρτυρία, ὅτε δὲ τὰ
 30 ἔθνη λαὸν ἐξελέξατο ἑαυτῶ ^b, τούτῳ γέγονε μαρτύριον, μετοικήσας ἀπ' ἐκείνων ἐπὶ τούτου.

31 μετοικήσας P : -κῆσαν Mai || τούτου Mai : -τους P.

79. a. Cf. Éz. 36, 38; Mich. 7, 14 b. Cf. Ps. 78, 1.

il disait à la nation juive : « Vous êtes mon peuple, les brebis de mon héritage ^a », c'était un témoignage en leur faveur, mais lorsqu'il a choisi les nations pour son peuple ^b, le témoignage est passé en sa faveur, puisqu'il a migré de chez eux à chez lui ¹.

1. Μετοικεῖν exprime le fait de partir résider dans un autre pays. Μετοικία est utilisé pour nommer la captivité des Juifs à Babylone. Le témoignage rappelle évidemment la « tente des témoignages » du Pentateuque, signe de l'alliance de Dieu avec son peuple. Nil explique donc un double changement : changement de témoignage, puisque c'est le Christ qui témoigne (selon la loi de Sion), changement de pays, par le choix des nations.

NOTES COMPLÉMENTAIRES

I. LA LANGUE ET LE STYLE DE NIL DANS LE *COMMENTAIRE*

La langue de cette œuvre est en accord avec la culture de son auteur, savante, recherchée, souvent technique et au bout du compte difficile. La traduction dans une langue moderne, parce qu'elle oblige à des choix qui risquent d'être réducteurs permet aussi d'en saisir toutes les implications. La syntaxe reflète les caractéristiques de la seconde sophistique et de la prose proto-byzantine avec principalement une inflation des constructions participiales aux dépens de la subordination. Le style traduit une recherche consciente des effets à travers un usage abondant des tropes les plus courants de la rhétorique. Nous tâchons de présenter un aperçu des usages de cette langue qui nous paraissent caractéristiques. Après celle de F. Conca, qui montre l'influence des romans alexandrins et de la tradition rhétorique sur le style de l'auteur, cette étude devra être affinée au fur et à mesure que les autres œuvres de Nil d'Ancyre recevront leur édition critique.

a. VOCABULAIRE.

Il reflète les habitudes qui se sont généralisées depuis la fin de la koinè, en particulier dans une certaine réputation à l'usage des substantifs abstraits. Nil leur préfère, et de loin, les adjectifs neutres verbaux : τὸ ἐξάλρετον, 10,

11; τὸ δυνατόν, 25, 28; ou qualificatifs : τὸ βεβαιον, 34, 14; τὸ ἀγνόν, τὸ ἀδιάφορον, 35, 3-4; τὸ ἀπληστον, τὸ αὐταρκες, 43, 30-31; τὸ διακριτικόν, 64, 5; les participes et infinitifs substantivés qui sont extrêmement nombreux : — participes : τὸ φαινόμενον, 33, 9-10; τὰ ἐπιτελούμενα, 36, 25; τὸν δυνηθέντα, 36, 26; τὸ ἐπιφερόμενον, 39, 37; τὰ ἐπικείμενα, 37, 16; et aussi 48, 21; 53, 10; 64, 31; — infinitifs : ἐν τῷ νοεῖν, P. 4, 4; τὸ εἶναι, 2, 18; ἐν μόνῳ τῷ ὀφθῆναι, 6, 9; διὰ τὸ συνέχεσθαι, μετὰ τὸ κενωθῆναι, πρὸς τὸ γνωσθῆναι, 7, 2-3; et aussi 12, 11; 25, 10.13; 37, 24; 40, 5.

Le lecteur est d'abord frappé par la richesse du vocabulaire employé dans cette œuvre. Excellent connaisseur de la Septante, Nil y puise l'essentiel de son lexique, d'autant plus que les principes de l'homonymie des textes et de la synonymie des mots de la Bible lui fournissent toujours un environnement lexical et sémantique abondant. Ses prédécesseurs et contemporains lui fournissent l'outillage sémantique et conceptuel de ses représentations théologiques et spirituelles : par exemple θεωρία selon Origène et Évangre (cf. n. 1 p. 368); l'expression de l'humanité du Christ dans la langue d'Athanase et de Chrysostome (cf. 24, 3; 43, 20-21 et les notes *ad loc.*), même lorsqu'il en infléchit l'usage dans un sens qui lui est propre (cf. n. 2 p. 252). Il utilise abondamment le vocabulaire philosophique. Les échos à la langue de Platon sont innombrables, en particulier lorsqu'il s'agit de dénoter de façon négative la passion amoureuse (P. 3 : πάθη, πάθους, ἔμπαθες), maladie (νόσον), folie (μανία, ἐμμανῆ), qui asservit (δουλοῦν), rehd passif (φλεγόμενοις, κινήθεντος), entraîne la condamnation intellectuelle et morale (ἐπ' αἰσχρὰς ὑπονοίας, ἀκαθάρτου ἐπιθυμίας, βδελυροῖς λογισμοῖς, οἱ δέλαιοι, ἀσεβείας ὄλεθρον, μιαινοῖς ἐνθυμίοις). Il est difficile de ne pas songer à certains passages des *Lois* sur la nécessité de légiférer pour refréner les désordres de l'amour (VIII, 835d-842e), ou sur la folie et le feu de

l'amour (VI, 783a) et encore au *Banquet* (218b) et à *Phèdre*, 240d quand il s'agit des jouissances qui accompagnent le désir de percevoir l'aimé par tous les sens. D'autres notions sont issues du néo-platonisme (cf. 7, 4-8; 16, 20-22) et du stoïcisme (cf. n. 2 p. 369). Les lexiques des sciences (κύβος, τετράγωνος, 72, 9-14; ὄξυωπέστερον, 55, 10; ῥίζη φλογός, 70, 12-13) et techniques lui paraissent tout aussi familiers : qu'il s'agisse de la médecine (P. 4, 13; 2, 14-16), de l'architecture (37, 11-31; 58, 2), du théâtre (41, 7-9), des techniques agricoles (43, 9-11) ou du travail des métaux (ἐπιδιαστίζειν, 27, 24; ἀναχονεύειν, 39, 13), il utilise le mot propre dans son sens technique; la langue des tacticiens (72, 27-48) et des collecteurs d'impôt (46, 1-7) relevait des réalités quotidiennes pour les hommes de son temps.

A cette recherche d'une langue précise et technique correspond l'emploi de mots composés qui évitent les périphrases. Ce sont presque toujours des verbes et adverbes rares (ἐνευχαεῖσθαι, 44, 9; κουροτροφεῖν, 17, 9; μαστροπεύεσθαι, 52, 6; προκαθιδρύειν, 45, 6; προπιστεύειν, 45, 5; προσχαίνειν, P. 3, 1; ὑποκλύειν, 30, 15), auxquels il faut ajouter un nombre relativement important de mots non attestés par les dictionnaires, dont certains se lisent ailleurs chez Nil : ἀδημοσίευτον, 74, 16; ἀμυδρῶς, 57, 31; διατετμημένως, 27, 21; ἐπιδιαστίζειν, 27, 24; ἰσορρεπῶς, 32, 10; κατοπτρισμός, 15, 62; προηδύνειν, P. 2, 11; σκιοειδῶς, 64, 10; φατνοειδῶς, 37, 18.

b. SYNTAXE.

Comme le lexique, elle est riche. L'emploi des constructions classiques — relatives, infinitives, génitifs absolus, emploi de l'optatif-conditionnel, de ἔάν, subordinées temporelles, causales, finales et consécutives — a néanmoins tendance à s'appauvrir et décline devant les tournures de la prose de l'époque, caractérisée par d'innom-

brables constructions participiales en construction nominale ou adjective, sans indication de la nuance circonstancielle, souvent utilisés en « cascades » de participes (36, 21-25), et des infinitifs substantivés en construction prépositionnelle (12, 10; 39, 18).

L'auteur fait usage des particules de liaison, mais sans grande diversité : une table de fréquence montrerait la suprématie de γάρ; και est presque aussi fréquent. Μέν ... δέ souligne de nombreux parallélismes, et il arrive assez souvent aussi que δέ soit utilisé seul (P. 1, 3; 1, 1). Les occurrences de οὖν (19, 1; 32, 4; parfois γοῦν, 3, 23; 25, 7; 22, 10.12; ou μὲν οὖν, 5, 1; μενοῦνγε, 15, 4), καίτοι (3, 3), τοίνυν (15, 7) sont beaucoup plus rares. Διό (16, 12; 31, 55), διόπερ (10, 14) ont tendance à marquer un lien causal en tête de phrase comme de simples particules; ἐπεὶ est employé au moins une fois en ce sens (19, 3), ainsi que ἐπειδὴ (26, 39).

On observe une très grande variété dans la longueur des phrases : dans les passages narratifs ou paraphrastiques — les plus nombreux —, elles sont amples, parfois périodiques, sans que ce soit toutefois une règle. Les phrases plus courtes servent surtout à rendre la rapidité d'un mouvement (13; 54; 59). Les dialogues du texte biblique ont disparu au profit de récits monologués des personnages ou d'exposés assumés par l'auteur.

c. FIGURES DE STYLE ET RHÉTORIQUE.

L'hyperbate — ou disjonction — est d'emploi si courant qu'elle perd presque son rôle de figure pour relever simplement de l'usage de la langue littéraire : τὰ μεθημερινὰ διὰ τῆς φαντασίας ἀνακινούσα ἐνθύμια, 4, 9 (ou 36, 30-31); τὸ βασιλικὸν εἶχε κράτος, 28, 26; τὸ τοῦ σταυροῦ ἀνέτεμεν ἄροτρον, 40, 8-9, sont les types les plus usuels. Associée à des constructions infinitives ou participiales, elle paraît avoir pour fonction essentielle de mettre en

valeur l'épithète ou le complément de détermination. Il arrive qu'elle soit longue et complexe (cf. 5, 19-21; 41, 19-21; 77, 28).

La figure de très loin la plus fréquente est la comparaison. L'abondance de son emploi repose sur la méthode exégétique exposée par Origène dans le *P. Arch.* IV, 2, 6 et dans le Prologue du *ComCant.* 1, 4-7. Beaucoup plus qu'une tournure syntaxique, la comparaison est un mode d'explication du texte biblique par l'analogie, qui repose sur les principes exégétiques de synonymie et d'homonymie du texte biblique. Ce dernier fournit à l'auteur ses propres registres symbolique et métaphorique. D'innombrables passages reposent sur la structure ὡς ... οὕτως (4, 7-13; 20, 13-26; 41, 9-14; 56, 2-7; 70, 10-15). Il arrive aussi que la comparaison se développe à deux niveaux : p. ex. 7, 1-8 (ὡσπερ ... οὕτω) est repris l. 12 : οὕτως οὖν...

Les parallélismes s'apparentent aux comparaisons. Le plus grand nombre est souligné par μὲν ... δέ. On trouve aussi ἢ ... ἢ (2, 19-20), εἴτε ... εἴτε (5, 4), ὅπερ ... τοῦτο (15, 58-60), ou simplement un groupe d'homéotéleutes coordonnés (συνουκῆσασα τῷ θεῷ λόγῳ και συμβασιλεύουσα νῦν αὐτῷ, 11, 15-16). Parfois les deux membres de phrase se répètent dans une symétrie rigoureuse : ἐπὶ τε ... διὰ ... / ἐπὶ τε ... διὰ... (32, 10-12) ou ποτὲ μὲν ... ὡς και ... / ποτὲ δὲ ... ὡς και (42, 14-17). Le système peut en arriver à une assez grande complexité, comme en 8, 1-12 où la première partie (αἶ μὲν ... μετὰ τὴν..., μετὰ τὴν...) présente une asyndète, alors que la seconde offre une double coordination (ἐγὼ δὲ ... και πρὸ τῆς ... και τῶν..., και πρὸ τῆς ... και τῶν...). A cause de l'opposition μετὰ/πρὸ, il vaut peut-être mieux ranger ce dernier exemple parmi les antithèses. Elles sont relativement moins nombreuses et présentent aussi plusieurs formes : jeu de mots (τῷ ἀκρατεῖ ἐγκράτεια / και τῷ ἀκολάστῳ σωφροσύνη, 52, 27), présence d'homéotéleutes (και ἀπεθέμην μὲν..., / οὐ συναπεθέμην δὲ..., 2, 16-17). Le second membre est introduit par ἀλλὰ quand les

deux membres de l'opposition sont de longueur à peu près égale (εἰ καὶ μὴ..., ἀλλ' οὖν καὶ..., 10, 18-19; 31, 44); les plus remarquables soulignent l'opposition par des tournures elliptiques (ὄνω μὲν καὶ πῶλω καὶ υἰῶ..., / ἔπιπω δὲ οὐδαμοῦ, 22, 1-4; ... / θνητῶ δὲ οὐδενί, 36, 3-4).

Toutes ces figures qui expriment un mouvement double de la pensée se retrouvent dans les chiasmes : parallélisme (20, 1; 31, 25-26), symétrie (διὰ τῆς θεωρίας τὰς φύσεις..., / καὶ τὰ ... κινήματα διὰ τῆς πρακτικῆς, 21, 17-18; 59, 46-47), antithèse (ὀρθὸς ὢν τῶ βίω, / καὶ τῇ γνώμῃ καμπτόμενος, 26, 64). Cette figure couvre parfois une large portion de texte (οὐ μόνον γὰρ οἱ Ἰουδαῖοι, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ οἱ μαθηταί... / τοῦτο ... τοῖς ἀποστόλοις ... οὕτω δὲ καὶ τῶν Ἰουδαίων, 31, 25-34).

L'accumulation est encore un procédé auquel Nil recourt volontiers. Le plus souvent il s'agit d'énumération dont les termes sont coordonnés (μὴ ... προσεχῶς καὶ ἠνωμένως..., ἀλλὰ διατετημένως καὶ διεσπαρμένως, 27, 19-21; διὰ τὸ πάθος καὶ τὸ θάνατον καὶ τὴν ... ἀδοξίαν, 29, 15-16; 29, 18-20; 29, 43-44; 40, 14-16). Parfois, l'énumération est soigneusement rythmée d'un choix d'allitérations, assonances, homéoteleutes (τὸ δὲ πάσχοντα καὶ ἐμπαιζόμενον καὶ τὰ τῶν κακούργων ὑπομένοντα ἰδεῖν καὶ μὴ ἐνδοιαῖσαι μὴδὲ ἀπορῆσαι, 29, 24-26). Dans des cas plus rares, il préfère l'asyndète (8, 9-17; σταυρῶ, θανάτω, τάφω, 30, 7; ἐφ' ἧς..., ἐν ἧ..., ἐν ἧ..., ἐξ ἧς..., 60, 12-17). La structure de l'accumulation prend aussi des formes très complexes : les sept participes qui décrivent le phénomène du parfum de la pomme (43, 13-18) expriment des rapports divers avec le nom et ne sont pas simplement coordonnés; leur disposition montre que l'auteur y a été attentif : les deux premiers se terminent par -μένην, puis les deux suivants par -ῶσαν/-ουσαν, et enfin par -μένην, -μένην, -ουσαν. On relève bien d'autres exemples d'attention aux sonorités ou de jeu sur les finales flexionnelles (28, 8-11, trois verbes en -θήσεται).

Assez souvent l'attention portée à la lettre du texte engendre des figures portant sur les mots eux-mêmes. Cela peut aller du simple « jeu » sur une expression répétée (ὁμοίωμα θανάτου, 28, 16-20), ou paraphrasée (ἐν σκέπη τῆς πέτρας ... τῆς σκεπαζούσης αὐτὴν πέτρας, 60, 11-23), à la recherche des différents préverbes (de -κύπτειν, 58, 1-4), ou des divers mots composés avec le même préfixe (ἀντι-, 42, 6-9).

L'anaphore apparaît comme une forme privilégiée de répétition, et Nil l'utilise, sachant l'effet d'insistance qu'elle produit, avec des mots outils (τίς six fois, 57, 9-24; οὔτε quatre fois, (75, 2-7) et aussi de façon beaucoup plus expressive : il faut lire l'explication du v. 2, 10b de la paraphrase amplifiée de ἀνάστα, ἐλθέ (59, 4-21), où l'expression se retrouve huit fois.

Interrogations et exclamations marquent les mouvements psychologiques, ajoutent au texte une certaine émotion. Elles sont mises dans la bouche des personnages (τί οὖν κομπάζετε, 13, 33; 16, 20-22); les plus nombreuses sont purement oratoires (τί γὰρ δοκιμότερον, 26, 24-26; 22, 10-12; 31, 14-20; 79, 2). Il arrive même à Nil de leur donner une réponse : « Qui est cette génération...? [...] L'épouse, elle, est sans détour... » (41, 31-35).

Une prose aussi recherchée serait inachevée si l'auteur n'avait pas aussi pris soin de souligner ces diverses figures par des *parisa* (ἄλλο σχηματιζομένην / καὶ / ἄλλο οἰκονομοῦσαν, P. 1, 15; ψυχαγωγούσα τὸ ἄλυον, / οὐ διακρατούσα τὸ ἄτονον, 44, 11-12) et la recherche d'une harmonie colométrique, surtout en fin de développement ou dans une phrase d'allure gnomique (75, 16-20) : οὐδὲν γὰρ διαθέσεως ἄνευ γνησίως [12 syll.] πέφυκε γίνεσθαι [6], τῆς προαιρέσεως ἀποδιακειμένης [12] καὶ τὸ πραττόμενον ποιούσης ἑώλον [12] τῇ ἀποστροφῇ καθάπερ νόθον γέννημα [13] οὐκ ἐκ νομίμου σπορᾶς πάθους ὄρμη [11], οὐχὶ δὲ γνώμης ὀρθῆς κρίσει γενόμενον [13]. Son souci d'euphonie est souvent visible. Nous avons déjà noté la présence

d'homéotéleutes. Il lui arrive de préférer l'allitération (καὶ δικαίως τὸ δίκαιον διώκουσα, 67, 36) : on remarquera les neuf syllabes en p- lorsqu'il s'agit de décrire la poussière qui s'élève comme de la fumée (καπνός 70, 23-25).

La maîtrise du style et des effets de la rhétorique se manifeste chez Nil de la façon la plus spectaculaire dans quelques passages où plusieurs figures se combinent et qui mériteraient une analyse à eux seuls (13, 1-23 ; 39, 16-38 ; 45, 2-15 ; 72, 14-54). Mais comme c'est souvent le cas, la virtuosité technique, loin de servir la simplicité, n'est pas exempte d'une certaine lourdeur, au détriment même de la clarté de l'ensemble.

Au total, Nil est indubitablement un écrivain : il a reçu une culture littéraire poussée et cherche à la mettre au service de l'Écriture et de sa foi, dans la tradition des lettrés chrétiens hellénophones. Mais on peut aussi se demander si dans cette œuvre le résultat n'excède pas ses capacités des lecteurs. Et ceci pourrait expliquer le relatif discrédit où il serait tombé, sauf sous la forme résumée et simplifiée des « morceaux choisis » de l'Épitomé de Procope, puisque nous ne le connaissons que grâce à un tout petit nombre de manuscrits, alors que les ouvrages ascétiques de Nil sont restés des « classiques » du monachisme byzantin.

II. ΚΥΡΙΑΚΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ

L'expression κυριακός ἄνθρωπος est présente dans notre *Commentaire* une dizaine de fois en tout. Les théologiens modernes ne traduisent pas l'expression. Grillmeier

(« Κυριακός ἄνθρωπος » p. 8-9) discutant le sens de κυριακός à partir de *PGL* signale la traduction : « the Christ-man » (s. v. 3) et note son insuffisance. Casey (réf. *ap.* Grillmeier) traduit, sans doute d'après le latin de Jérôme, Augustin ou Cassien *Dominicus homo*, un fragment arménien en écrivant : « Dominical Man ». Après bien des hésitations, nous avons finalement retenu l'expression calquée du grec *homme seigneurial*. L'absence de majuscules nous sépare de celle de L. Doutreleau dans : *Didyme, Traité du Saint-Esprit*, SC 386, p. 349 ; 403.

Le sens de cette expression a donné lieu à de nombreuses études et controverses parce qu'on la trouve principalement dans des œuvres attribuées faussement à Athanase, pour des raisons polémiques. Il ressort des travaux les plus récents qu'elle est utilisée avant tout dans l'*Epistula ad Antiochenos* et dans l'*Expositio fidei*, qu'il faut rendre à Marcel d'Ancyre. On la rencontre aussi dans la *Disputatio contra Arium* et le *Dialogus IV de s. Trinitate*, de même que dans des écrits de Didyme d'Alexandrie, Épiphane de Salamine et Grégoire de Nysse. Elle appartient à la querelle antiarienne comme expression de la double nature du Christ, permettant la distinction en lui de la divinité et de l'humanité, tout en évitant l'usage des substantifs abstraits. Être un (ἄνθρωπος), le Christ est pourvu de deux aspects inséparables, divin et humain. Jamais Nil n'emploie le mot φύσις à propos du Christ ou du Verbe. L'unique groupe nominal doit rendre compte de cette unicité du Christ, Verbe de Dieu devenu homme. Pour Grillmeier, « le schéma "Verbe-homme" constitue manifestement le fondement de la christologie de Marcel d'Ancyre » (*Le Christ dans la tradition*, p. 290). Nil se montre très proche de son compatriote sur ce point. En l'absence d'édition critique des autres œuvres de Nil, il est pour le moment fort difficile d'aller plus loin. Rappelons que la même formule se trouve dans *Péristéria*, ce qui peut contribuer à rattacher les deux textes au début de la

carrière littéraire de Nil d'Ancyre. Il aurait renoncé par la suite à l'usage de *κυριακός άνθρωπος*, quand l'expression serait devenue suspecte dans certains milieux, ou tombée en désuétude.

III. SOIXANTE, NOMBRE PARFAIT, CUBIQUE ET CARRÉ

Tout le début du § 72 relève du goût des Anciens pour les réflexions arithmologiques (cf. n. 4 p. 343). Peut-être Nil cherche-t-il à expliciter ce qu'écrit Grégoire sur ce même passage (*In Cant. Or.* VI, 193, 5-8) : « Nous ne doutons pas que ce nombre ait une raison mystique (*μυστικὸν λόγον*), mais claire à ceux-là seuls à qui la grâce de l'esprit révèle les mystères cachés (*τὰ κεκρυμμένα μυστήρια*) ». Existait-il une tradition de commentaires ésotériques sur le *Cantique*, dont peut-être Méthode d'Olympe (cf. n. 349) se ferait l'écho ?

On lit la définition des nombres parfaits dans le VII^e livre des *Éléments* d'Euclide (déf. 22) : « un nombre parfait est un nombre égal à ses parties » ; la proposition 36 du livre IX contient le raisonnement qui permet de les calculer. Six est le premier nombre parfait ; soixante n'appartient pas à la liste (cf. J. P. Colette, *Histoire des mathématiques*, Ottawa 1973, p. 77-78). Mais pour les Pythagoriciens, qui utilisent une définition différente, les nombres six et dix sont parfaits (cf. *Fragm. der Vorsokratiker*, Philolaos A XIII = Pseudo-Jamblique, *Theologoumena Arithmetica*, 81, 15). On peut rappeler aussi que le système de numération des Babyloniens utilisait la base soixante.

Nombreuses sont les définitions des nombres carrés et cubiques chez les mathématiciens grecs. Nil nous paraît

être le plus proche de celle donnée par Aristote (*Métaphysique*, Δ, 14, 1020b), à propos de la notion de qualité (*ποιότης*) : « les nombres ont une certaine qualité [...], par exemple les nombres composés ; autrement dit non pas les nombres à une seule dimension, mais ceux dont la surface et le solide sont une copie (ce sont respectivement les nombres qui sont les produits de deux facteurs et ceux qui sont les produits de trois facteurs) (*οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ ποσάκις ποσοὶ ἢ ποσάκις ποσάκις ποσοί*) », Trad. J. Tricot, Paris 1962, p. 292. Alexandre d'Aphrodise complète la phrase (*In Aristotelis Metaphysica commentaria*, Berlin 1891, p. 400) : *ὡν τοὺς μὲν τετραγώνους τοὺς δὲ κύβους καλοῦσι*, « parmi lesquels on appelle les premiers carrés et les seconds cubes ». Soixante est donc à la fois un nombre carré et cubique, puisqu'on peut le considérer comme un produit de deux ou de trois facteurs, à partir de sa décomposition en facteurs premiers : $2^2 \cdot 3 \cdot 5$. Pour Nil ses qualités tiennent visiblement aux diverses décompositions en produits de deux facteurs : 15×4 ; 10×6 ; 5×12 ; 3×20 . On a l'impression qu'ils sont remarquables parce qu'ils expriment le même nombre à la fois dans les bases 15, 10, 12 et 20, qui ont été longtemps utilisées pour exprimer les grands nombres. A la différence de Méthode d'Olympe, Nil ne relève pas que 60 peut être considéré comme le produit d'un nombre par l'un des six premiers entiers. Les bases 30 et 60 lui sont inconnues et les deux premiers entiers ne l'intéressent pas. Notons seulement que sa liste de quatre produits de facteurs cite d'abord les deuxième et troisième nombres pairs, puis les deuxième et troisième nombres impairs.

Sur *Cant.* 6, 7 (les soixante reines), ou 8, 11-12 (les mille et deux cents pièces d'argent), Nil n'écrit rien de semblable.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	7
INTRODUCTION	15
I. L'auteur	15
II. L'interprétation du <i>Cantique</i>	27
III. Théologie et spiritualité.....	73
IV. Le texte	87
BIBLIOGRAPHIE	99
TEXTE ET TRADUCTION.....	112
NOTES COMPLÉMENTAIRES	373

Le tome II comprendra la suite du *Commentaire* et les divers index.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
EN NOVEMBRE 1994
SUR LES PRESSES
DE
L'IMPRIMERIE F. PAILLART
À ABBEVILLE

DÉPÔT LÉGAL : 4^e TRIMESTRE 1994
N^o. IMP. 9006.