

281  
EUS

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 523

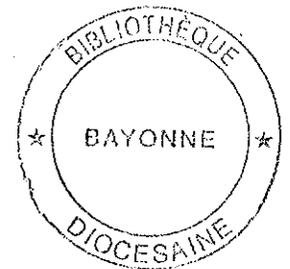
EUSÈBE DE CÉSARÉE

QUESTIONS  
ÉVANGÉLIQUES

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION  
ET NOTES*

PAR

**Claudio ZAMAGNI**



*Ouvrage publié avec le concours de l'Œuvre d'Orient*

LES ÉDITIONS DU CERF  
29, Bd LA TOUR-MAUBOURG  
PARIS

2008

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours  
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »  
(U.M.R. 5189 du Centre National de la Recherche Scientifique)

La révision en a été assurée par Smaranda Badilita

<http://www.sources-chretiennes.mom.fr>

*Imprimé en France*

© Les Éditions du Cerf, 2008

<http://www.editionsducerf.fr>

ISBN : 978-2-204-08788-9

ISSN : 0750-1978

## AVANT-PROPOS

En relisant ce texte avant de le clore définitivement, je m'aperçois que ce qui reste à faire pour notre connaissance des *Questions* d'Eusèbe est encore considérable. De plus, presque à chaque page, je réalise que je dois beaucoup de ce que j'ai saisi et découvert pendant mes recherches aux remarques et conseils de différentes personnes.

Mes remerciements vont tout d'abord à l'ensemble des collaborateurs et relecteurs des *Sources Chrétiennes*, qui ont accepté ce travail pour la publication, aux deux directeurs de la collection, Jean-Noël Guinot et Bernard Meunier, ainsi que, tout particulièrement, à Smaranda Badilita, qui a préparé avec soin le manuscrit pour la publication en me suggérant plusieurs améliorations.

Le volume que je donne ici à l'impression représente une réélaboration de la partie principale de ma dissertation doctorale, dirigée par Alain Le Boulluec et Éric Junod entre 1998 et 2003. Voilà pourquoi j'aimerais mentionner les personnes qui ont lu mon mémoire de thèse et qui m'ont prodigué leurs conseils et leurs remarques. Il s'agit, en premier lieu, des experts chargés d'évaluer ce mémoire. Je les remercie pour les pertinents commentaires dont ils m'ont fait part, tant en privé, qu'au cours des deux longues soutenances auxquelles fut soumis mon travail. Il s'agit des professeurs Jean-Daniel Kaestli, président du jury, Jean-Daniel Dubois, Enrico Norelli et Lorenzo Perrone. Je dois aussi à ce dernier l'inspiration initiale qui m'a poussé à faire de ce texte d'Eusèbe le sujet de ma thèse.

Plusieurs autres personnes ont collaboré avec moi au perfectionnement de ma dissertation, sans pour autant y être tenues par des obligations académiques. C'est pour moi un vrai plaisir de les remercier publiquement pour leur contribution substantielle aux différentes étapes de mon manuscrit. Christine Tourn, qui a relu ma toute première traduction, Albert Frey, qui a été providentiel pour la confection de l'index des mots, Claire-Antoinette Steiner, qui a revu en particulier l'introduction et le commentaire, et surtout Enrico Norelli, qui a révisé avec moi la totalité du texte grec et de sa traduction.

Ma plus grande reconnaissance va, enfin, aux deux personnes qui ont assumé la tâche de diriger ma thèse. J'ai évité de les remercier dans l'avant-propos de mon mémoire estimant que, dans un tel cadre, il avait été un devoir pour eux de me faire part de leurs observations. Il n'en va pas de même cette fois-ci et le temps est donc venu de leur exprimer ma gratitude. Alain Le Boulluec, associé à la direction de ma thèse depuis 2001, a pris le temps de lire mon texte dans ses moindres détails et de l'améliorer ponctuellement, avec une compétence et une bienveillance qui m'ont confondu. Et surtout Éric Junod, qui m'a littéralement inondé, pendant des années, d'intuitions innombrables et diverses : parmi les idées dont il m'a fait cadeau, certaines que j'ai gardées constituent l'essence de ma compréhension de ce texte et d'Eusèbe.

Je termine ces lignes par une dédicace, à la mémoire de quatre personnes qui ont eu une signification capitale pour moi et pour ce que je suis au plus intime. Ils ont vécu dans un monde très différent de l'actuel, des vies très différentes de celles d'aujourd'hui. Je ne sais pas s'ils ont été vraiment heureux, car les privations qu'ils ont vécues ne sont pas des moindres. Avec moi ils avaient cependant l'air toujours comblés. C'est à mes grands-parents que je dédie ce livre, Vittorio Domeniconi, Giulia Pedrelli, Giovanni Zamagni et Giovanna Zangheri.

## INTRODUCTION

## 1. LES TÉMOIGNAGES RESCAPÉS DES QUESTIONS D'EUSÈBE

### 1.1. Un texte perdu, en deux parties

Le texte original des questions d'Eusèbe de Césarée est perdu<sup>1</sup>. Le titre exact de cette œuvre était *Questions et réponses sur les Évangiles*, selon l'attestation donnée par l'extrait du texte, qui s'accorde avec le témoignage de *Dem. ev.*, VII, 3, 18<sup>2</sup>. C'était un texte divisé en deux parties : une première consacrée aux difficultés concernant le début des Évangiles et une deuxième consacrée aux problèmes concernant la partie finale des Évangiles. Il n'y a aucune raison de croire qu'Eusèbe ait aussi traité de la partie centrale des Évangiles, et que cette partie soit désormais perdue, comme on l'a parfois supposé<sup>3</sup>.

La première partie se composait de deux livres et était dédiée à un certain Stephanos, qui est censé avoir posé les

1. Il ne s'agit certainement pas d'un texte pseudo-épigraphe, même si des savants ont mis en doute l'attribution eusébienne. Cf. par exemple FARMER, p. 3.5 (etc.); S. L. COX, *A History and Critique of Scholarship concerning the Markan Endings*, Lewiston, NY - Queenston, ON - Lampeter 1993, p. 28; P. LAMARCHE, *Évangile de Marc, EtB*, Nouvelle Série, 33, Paris 1996, p. 403; KELHOFFER, p. 78 (etc.).

2. Les autres titres utilisés dans le passé, comme *περί διαφωνίας εὐαγγελίων* et similaires, proviennent tous d'attestations indirectes, comme c'est notamment le cas des témoignages de JÉRÔME, *De vir. ill.* LXXXI, 2 et *Comm. in Mt.*, I, 16.

3. C'est une hypothèse émise par Sixte de Sienne, citée par MAI 1825, p. XI, qui ne la partageait pas. Elle est encore proposée, par exemple, par LAURIN, p. 381 et par KELHOFFER, p. 82-83.

questions; elle s'occupait exclusivement de problèmes concernant les généalogies de Jésus, à l'exception des trois dernières questions, concernant son enfance. Sauf pour les trois premières questions, le texte suit de plus ou moins près l'ordre de Matthieu, à partir du chapitre premier. Les questions traitent en particulier des défaillances internes au texte de Matthieu plutôt que de ses différences avec Luc<sup>1</sup>.

La deuxième partie du texte se composait d'au moins un livre et était dédiée à un autre personnage inconnu, aussi censé avoir posé les questions, du nom de Marinos. La reconstitution du contenu de cette partie est plus compliquée, car l'extrait du texte dont nous disposons est sans aucun doute largement incomplet. Cette partie concernait la résurrection de Jésus et les événements qui lui succèdent (visions des anges, apparitions du ressuscité aux disciples à Jérusalem et ailleurs)<sup>2</sup>. Cette deuxième partie est connue par plusieurs témoins anciens sous le titre de *Questions à Marinos*<sup>3</sup>, ce qui semble indiquer qu'elle circulait aussi indépendamment de l'ouvrage entier<sup>4</sup>. Même les témoignages syriaques semblent à leur tour montrer que la pre-

mière partie de l'ouvrage circulait à part, car les traditions syriaques ne semblent pas avoir connaissance de la deuxième partie<sup>1</sup>. Si les deux parties de l'œuvre ont circulé de manière séparée, il est fort vraisemblable que le texte eusébien des *Questions* ait été composé à partir de deux séries des questions distinctes déjà publiées séparément, ou, du moins, par l'ajout des *Questions à Marinos* à la première série publiée auparavant<sup>2</sup>.

## 1.2. Ce qui nous reste aujourd'hui : les textes grecs édités par Mai

Le texte nous est aujourd'hui connu par différents types de témoignages. En langue grecque, il y a en premier lieu des fragments reproduisant des sections provenant des deux parties de l'œuvre, tant sous forme de longs extraits que de plus brèves scholies qui sont manifestement un résumé de l'original. Ces fragments se trouvent principalement dans la chaîne de Nicetas d'Héraclée sur Luc, mais aussi dans d'autres chaînes ou dans des manuscrits d'autre genre, recueils disparates ou encore dans des évangélistes. Il y a ensuite une *eklogè* grecque, ou, pour être plus précis,

1. Pour le plan de cette partie de l'œuvre d'Eusèbe, je suis PERRONE 1990, p. 422-423. Le même Perrone relève aussi quelques exceptions par rapport à ce schéma : c'est le cas de la question IX, qui remonte en arrière, mais toujours à partir du texte de Matthieu, et de la question XV, la seule qui concerne exclusivement un passage de Luc (*ibid.*, p. 423 n. 26).

2. À s'en tenir au *FMar* 3 (*PG* 22, 1008 A), cette deuxième partie du texte aurait aussi concerné la passion, mais il s'agit d'une notice rapportée de manière indirecte que l'éditeur, Angelo Mai, a tirée d'un texte anonyme publié par P. POUSSINES, *Catena Graecorum patrum in Evangelium secundum Marcum*. Collectore atque interprete P. POSSINUS, qui et adiecit, titulo spicilegii, commentariorum ad loca selecta quatuor Evangeliorum. Accessere collationes Graeci contextus omnium librorum Novi Testamenti cum XXII. Codd. antiquis mss. ex Bibliotheca Barberina, Romae 1678, p. 343.

3. Cf. par exemple les textes des *FMar* 1-5; 7-10 (*PG* 22, 1008 A-1016 B).

4. L'unité des deux parties est cependant assurée par la préface contenant la dédicace à Marinos, comme l'a bien relevé déjà MCGIFFERT, p. 39.

1. Cf. BEYER 1925 et 1927a et b. La seule exception possible pourrait être la question 12 du ms. *Vat. Syr.* 103, mais, comme BEYER l'a noté (BEYER 1925, p. 69), sa source directe est à identifier avec Anastase Sinaïte.

2. Entre la première et la deuxième partie de l'œuvre, on peut remarquer un certain changement de l'usage de deux mots importants comme ζήτημα et λύσις, ce qui concourt à montrer qu'Eusèbe a écrit la deuxième partie un peu après l'autre (cf. mon étude, « Existe-t-il une terminologie technique dans les *Questions* d'Eusèbe de Césarée ? », dans VOLGERS-ZAMAGNI, p. 81-84, art. p. 81-98). Sans avoir utilisé ces arguments, déjà WALLACE-HADRILL, p. 51, avait proposé de comprendre ce texte comme l'agrégation de deux œuvres différentes, mais son argument, fondé sur l'idée que les deux séries de questions avaient réellement été posées par les deux dédicataires, n'est pas recevable, car la plupart des problèmes abordés par Eusèbe étaient bien connus et objet de discussion à cette époque (sur ce point, cf. déjà MAI 1823, p. xv et PERRONE 1990, p. 418-420).

une ἐκλογή ἐν συντόμῳ (« sélection en abrégé »), fondée sur l'ensemble de l'œuvre.

Les textes de l'*eklogè* et des autres fragments grecs connus ont été publiés à deux reprises par Angelo Mai, en 1825 et en 1847 (cette seconde édition a été reproduite par Migne)<sup>1</sup>.

Dans la première édition, Mai édite principalement l'*eklogè*, suivie par vingt courts fragments grecs<sup>2</sup>. Le texte de l'*eklogè* provient du seul manuscrit connu, le *Vaticanus Palatinus Graecus 220*, tandis que les fragments grecs ont été identifiés par Mai principalement dans des chaînes exégétiques déjà publiées, ainsi que dans des chaînes inédites auxquelles il a eu accès direct à la Bibliothèque Vaticane. Cette édition est accompagnée d'une longue introduction recueillant aussi des témoignages indirects sur ce texte eusébien<sup>3</sup>. Dans la deuxième édition, avec le texte de l'*eklogè*, Mai propose un dossier de fragments considérablement élargi, grâce notamment à l'identification de longues portions du texte eusébien dans la chaîne sur Luc de Nicétas d'Héraclée (édités à partir du manuscrit *Vaticanus Graecus 1611*)<sup>4</sup>, mais aussi grâce à l'identification d'autres fragments provenant de quelques autres sources,

manuscrites ou imprimées<sup>1</sup>. Dans sa deuxième édition, Mai a également signalé l'existence d'une version syriaque du texte eusébien dans le manuscrit *Vaticanus Syriacus 103*, dont il donnait aussi l'édition de deux questions, publiées avec l'aide du maronite Matthieu Sciahuanus<sup>2</sup>.

Si dans la première édition de Mai l'*eklogè* occupait les 4/5<sup>e</sup> du texte édité, dans la deuxième l'extension des fragments est désormais de très peu inférieure à celle de l'*eklogè*. Dans cette grande masse des nouveaux fragments grecs, ce sont les sections concernant les *Questions à Marinos* tirées de la chaîne de Nicétas d'Héraclée qui revêtent l'importance majeure. En effet, ces fragments conservent des parties du texte qui ne sont en aucune manière reproduites dans l'*eklogè*. Dans cette deuxième édition, Mai divise aussi en chapitres les questions de l'*eklogè* et numérote les fragments en trois séries distinctes<sup>3</sup>.

Il faut remarquer que, dans cette deuxième édition, Mai laisse tomber quelques-uns des fragments qu'il avait publiés dans la première. Il s'agit de deux fragments concernant les questions adressées à Stephanos<sup>4</sup>, de cinq fragments concernant les *Questions à Marinos*<sup>5</sup> et des deux autres provenant de la chaîne de Combefis<sup>6</sup> que Mai avait

1. MAI 1825, p. 1-101, 1847, p. 219-303 et PG 22, 880 A-1016 B.

2. Dont un en version latine, tel qu'il avait été publié par B. CORDIER, *Catena sexaginta quinque Graecorum patrum in S. Lucam...*, luce ac Latinitate donata..., a B. CORDERIUS, Antverpiae 1628, p. 95 (cf. MAI 1825, p. 89, note); outre ces fragments, Mai en connaît et mentionne aussi d'autres parus dans des volumes imprimés (cf. *ibid.*, p. XI et XII-XIII n. 2). Mai considère que le nombre total de fragments est de douze. Cf. à ce propos *ibid.*, p. 375 : une partie serait à attribuer au commentaire sur Luc d'Eusèbe (mais à ce sujet il va à nouveau changer d'avis en 1847 : cf. n. 1, p. 16), tandis que le texte latin de Cordier serait plutôt à référer à la citation d'Africanus en *Hist. eccl.*, I, 7 (parallèle à *ESt IV*).

3. *Ibid.*, p. X-XVII.

4. MAI 1847, p. 268-277 et 283-298 (PG 22, 957B-976 A et 984 A-1005 D). Nicétas était actif environ entre la deuxième partie du XI<sup>e</sup> siècle et les premières décennies du XII<sup>e</sup>.

1. Il s'agit des *FMar* 1, 6, 8 et 10, publiés *ibid.*, p. 298 et 300-303 (PG 22, 1008 A-C; 1012 A; 1012 C-1013 A et 1013 C-1016 B).

2. *Ibid.*, p. 279-282 (PG 22, 976 B-981 D).

3. Cette numérotation, reprise par Migne, propose une séquence séparée pour les questions adressées à Stephanos et pour celles à Marinos (ce qui correspond à l'usage du manuscrit de l'*eklogè*, qui avait été suivi aussi dans la première édition); les fragments sont également numérotés séparément, en trois séries distinctes : (1) l'ensemble des fragments concernant les questions dédiées à Stephanos, (2) les fragments concernant les questions à Marinos qui sont tirés de Nicétas et (3) les fragments concernant les questions à Marinos provenant d'autres sources.

4. MAI 1825, p. 88-89 et 89, note.

5. *Ibid.*, p. 90.94-95 et 95-100.

6. F. COMBEFIS, *S. patris nostri Asterii Amaseae episcopi aliorumque plurimum dissertissimorumque ecclesiae Graecae patrum ac tractatorum lectae novae eruditissimaeque...* Opera ac studio F. COMBEFISIUS (= *Grae-*

reproduits en note aux pages 78-79 de sa première édition. Tous ces fragments ont été clairement mis de côté parce que les nouveaux textes édités dans la deuxième édition et provenant en majorité de Nicéas couvrent les mêmes parties du texte, tout en étant plus riches et complets<sup>1</sup>.

Cela nous permet de constater que l'intention de Mai, en publiant sa deuxième édition, n'est pas d'éditer tous les témoignages dont il dispose (il laisse du reste tomber aussi la plus grande partie de son introduction concernant les témoignages indirects), mais plutôt d'offrir les fragments les plus aptes à compléter le texte de l'*eklogè*, en évitant les redoublements des textes proches<sup>2</sup>.

### 1.3. Les versions syriaques

La tradition syriaque signalée par Mai a été étudiée par Anton Baumstark. Celui-ci, en 1901, a recensé plusieurs manuscrits syriaques, dont quelques uns rapportant aussi des traditions textuelles autres que celle représentée par le

*colat. patrum bibliothecae novum auctarium...*, I), Parisii 1648 (édition partielle du texte, p. 779-790), p. 785-788.

1. MAI 1825, p. 375, proposait de faire remonter au commentaire sur Luc les fragments publiés aux pages 81-85 et 87-89; dans la deuxième édition, Mai a cependant dû laisser tomber cette hypothèse, et ces textes sont omis (dans quelques cas seulement), vraisemblablement pour la raison que j'expose.

2. Cette tendance se dessine toutefois dès la première édition, car Mai, bien qu'en connaissant la tradition des deux questions publiées par Combefis (cf. n. 6, p. 15), ne la reproduisait pas intégralement, mais il en publiait un extrait comportant seulement la partie pour laquelle ce texte était le seul témoin (cf. MAI, 1825, p. 64 n. 1 et 78-79 n. 1). Il avait d'ailleurs tenu la même attitude avec d'autres éditions de fragments, qu'il mentionne dans son introduction (signalée à la n. 3, p. 14). Je relève aussi qu'une autre édition de ces deux questions publiées par Combefis, celle de C. F. VON MATTHAEI, *Anecdota Graeca*, ex variis codicis edidit et animadvers. adiecit C. F. MATTHAEI, II, Mosquae 1775, p. 62-64.67-69, était connue par Mai, qui la signale dans sa deuxième édition, toujours sans la reproduire (MAI 1847, p. 257, n. 1).

manuscrit de Mai<sup>1</sup>. L'ensemble des manuscrits ainsi défini a été édité et étudié par Gerhard Beyer dans une série d'articles parus en 1925 et en 1927<sup>2</sup>. Selon ses conclusions, outre plusieurs témoignages indirects<sup>3</sup>, les manuscrits syriaques du texte eusébien se rapportent à deux traditions textuelles différentes<sup>4</sup>.

La première est celle qui trouve son meilleur témoin dans le manuscrit *Vaticanus Syrus 103*, signalé par Mai. Il s'agit d'une copie contenant la version syriaque de la chaîne de Sévère d'Antioche, à laquelle a été ajouté un résumé tiré des questions concernant les généalogies et l'enfance de Jésus. D'après Baumstark et Beyer, l'auteur de cet ajout est un certain Šhem'ôn de Hisn Manšûr<sup>5</sup>. Il s'agit d'une traduction faite probablement entre le VII<sup>e</sup> et le début du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Il faut relever que l'ajout à la chaîne ne constitue pas un appendice homogène et clairement séparé du texte de Sévère d'Antioche qui précède, comme l'édition de Beyer le laisse croire, car, en effet, dans le manuscrit Vatican les questions eusébiennes sont de temps à autre intercalées par des textes d'autre provenance. Bien que qualifiée de très littérale<sup>7</sup>, cette version comporte un texte qui ne représente pas plus qu'un court résumé par rapport aux traditions grecques existantes.

La deuxième tradition textuelle syriaque est doublement indirecte, non seulement parce qu'il s'agit d'une traduction, mais parce qu'elle est aussi connue de manière indirecte.

1. A. BAUMSTARK, « Syrische Fragmente von Eusebios' *Περί διαφωνίας εὐαγγελίων* », *OrChr* 1, 1901, p. 378-382.

2. *Cit.* n. 1, p. 13.

3. BEYER 1927 a et b, p. 284.290-292.57.67-69.

4. *Ibid.*, p. 95-97.

5. A. BAUMSTARK, *Geschichte des syrischen Literatur, mit Ausschluß des christlich-palästinensischen Texte*, Bonn 1922, p. 279, suivi par BEYER 1925, p. 31.

6. *Ibid.*

7. Cf. ROMENY, p. 148, qui exagère sans doute la littéralité déjà signalée par BEYER 1925, p. 31.

Elle est plus ancienne que la précédente et serait à dater vraisemblablement du v<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. Cependant, tous les témoignages qu'on en a semblent dépendre d'un seul auteur, Philoxène de Mabboug, ce qui pourrait signifier que cette version qu'il a utilisée a été vite perdue; cela explique le fait que personne d'autre ne l'ait connue et que plus tard on ait dû traduire à nouveaux frais le texte eusébien<sup>2</sup>. À moins que Philoxène n'ait utilisé le texte eusébien en grec et pas une autre version syriaque, qui n'aurait alors jamais existé. Les témoignages actuellement disponibles sur cette tradition sont en tout cas plus tardifs, et remontent au *Commentaire sur Marc* de Georges de Belthan et aux *Commentaires évangéliques* de Denys bar Salibi<sup>3</sup>. Beyer édite les deux traditions, en fondant sa numérotation des questions sur le manuscrit *Vaticanus Syrus 103* (et en introduisant parfois des sous-chapitres qui font évidemment référence à la subdivision de Mai)<sup>4</sup>.

1. On peut cependant hésiter dans une fourchette comprise entre le iv<sup>e</sup> et le début du vi<sup>e</sup>; BEYER 1925, p. 95.

2. D'autant plus que le modèle des questions d'Eusèbe n'a pas influencé la littérature syriaque des questions et réponses, comme l'a montré ROMENY, p. 148-154 et 163. Cf. aussi les remarques de Edward Mathews à ce propos dans M. MAAS, *Exegesis and Empire in the Early Byzantine Mediterranean*. Junillus Africanus and the *Instituta Regularia Divinae Legis*. With a Contribution by E. G. MATHEWS Jr.; with the Latin text established by H. KIHN, transl. by M. MAAS, *Studien und Texte zu Antike und Christentum* 17, Tübingen 2003, p. 22-24.

3. Cette tradition remontant à Philoxène de Mabboug, est en effet attestée seulement par Georges de Belthan (viii<sup>e</sup> s.) et, indépendamment de celui-ci, par Denys bar Salibi (xii<sup>e</sup> s.); les deux l'auraient connue à travers l'œuvre de Georges, évêque des Arabes, directement pour le cas de Georges de Belthan et indirectement, probablement à travers l'œuvre de Moïse bar Képha, pour le cas de Denys bar Salibi. Cf. BEYER 1927 a, p. 80-81.92-95.

4. L'édition de BEYER contient quelques imprécisions dans l'indication des *folia* (par exemple, concernant le ms. *Vat. Syr.* 103, dans le cas des questions IV, VI et X). Le texte des deux questions déjà publiées par Mai n'est pas reproduit par BEYER (fol. 304 v-305 r du manuscrit). Une autre tradition indirecte, probablement remontant à Théodore de Mopsueste, est aussi signalée par BEYER 1927 b, p. 63, note à la ligne 3 et 68-69.

## 2. LES PRINCIPAUX TÉMOINS GRECS : L'EKLOGÈ ET NICÉTAS

### 2.1. Deux traditions d'extraits qui s'intègrent mutuellement

L'*eklogè* et la tradition de la chaîne de Nicétas représentent sans aucun doute les deux témoins principaux de ce texte. Ils nous rapportent la plus grande partie connue de l'ouvrage eusébien, et dans une forme textuelle proche de l'original perdu. En effet, à la différence de toutes les autres traditions textuelles connues, l'*eklogè* et Nicetas nous relatent des extraits du texte eusébien qui, pour la plus grande partie, n'ont été ni remaniés ni résumés.

Il s'agit de deux traditions indépendantes l'une de l'autre, remontant séparément à l'original perdu<sup>1</sup>. En comparant les questions adressées à Stephanos, la majorité des fragments de Nicétas nous offre un texte élargi par rapport aux textes parallèles de l'*eklogè*. À titre d'exemple, on pourra comparer le texte de *ESt* III (*eklogè*) et les parallèles *FSt* 2-7 (Nicétas), ou le texte de *ESt* V et celui des *FSt* 9-10 : ces cas montrent bien que l'auteur de l'*eklogè* procède en retranchant simplement quelques parties du texte jugées non indispensables, mais sans résumer les parties

1. En ce qui concerne Nicétas, il est possible qu'il se soit servi d'un recueil intermédiaire perdu, mais son texte remonte en tout cas à l'original de façon indépendante de l'*eklogè*. Concernant l'*eklogè*, il est bien possible qu'elle ait été élaborée sur une copie incomplète de l'original, mais cf. *infra* § 3.3 à cet égard.

qu'il choisit<sup>1</sup>. Dans ces cas, le texte de Nicéas nous donne une forme plus complète du texte eusébien. Mais Nicéas ne peut pas être la source de l'*eklogè*, étant donné qu'à plusieurs reprises c'est le texte de l'*eklogè* qui contient une version un peu plus riche du texte eusébien, et que, surtout, le texte de Nicéas ne couvre que les questions I à VI à Stephanos, sur les quinze de l'*eklogè*, ce qui montre donc l'indépendance des deux traditions. À signaler à ce propos que l'ampleur du texte rapporté par Nicéas pourrait bien couvrir l'extension du premier des deux livres qui composaient à l'origine les questions dédiées à Stephanos : à s'en tenir à l'édition de Mai de la chaîne, on pourra aisément conclure que Nicéas avait à sa disposition seulement le premier livre des questions à Stephanos, car il n'aurait pas eu de raison de ne pas utiliser les questions suivantes dans sa chaîne.

En ce qui concerne les *Questions à Marinos*, l'*eklogè* nous rapporte un texte manifestement incomplet et Nicéas est donc le seul témoin pour des amples sections du texte, au point qu'il est pour cette partie une source bien plus importante que tout autre<sup>2</sup>. L'*eklogè* reste en revanche le meilleur (et souvent le seul) témoin pour la deuxième partie des questions dédiées à Stephanos<sup>3</sup>.

Ce qu'il faut souligner dans cette comparaison c'est surtout que, pour la partie commune à ces deux traditions textuelles (questions à Stephanos I à VI), le texte est identique presque mot pour mot. Les rares exceptions à cela sont des phrases parfois supprimées ou abrégées dans l'une ou

1. Il faut cependant noter que les parties propres au texte de Nicéas par rapport à celui de l'*eklogè* ne sont normalement pas des ajouts décisifs pour la compréhension du texte.

2. Cela avait déjà été souligné par MAI, 1847, p. 383-384, et la thèse de Gustave Bardy (souvent reprise par la suite) d'après laquelle l'auteur de l'*eklogè* n'a exclu aucune question de son texte, ne s'applique vraisemblablement qu'aux seules questions à Stephanos (BARDY 1932, p. 230).

3. Pour *ESt* XIV, l'*eklogè* est en effet le seul témoin connu.

l'autre version (notamment dans l'*eklogè*). Le résultat d'une telle comparaison ne peut mener qu'à une seule conclusion : les deux auteurs ont eu accès indépendamment à l'original eusébien perdu et tant la tradition de l'*eklogè* que celle de Nicéas ont éliminé quelques parties du texte (pas les mêmes), mais sans modifier significativement celles qu'ils ont choisi de rapporter. Cela comporte le fait qu'on puisse reconstituer avec bonne vraisemblance le texte eusébien par l'accord de Nicéas et de l'*eklogè*, alors que les autres traditions textuelles semblent dans presque la totalité des cas bien résumées et réécrites, avec un vocabulaire nouveau. Mais le travail sur Nicéas et sur les autres traditions textuelles reste encore à faire.

## 2.2. Comment faut-il comprendre le titre de l'*eklogè* ?

On a vu l'indépendance de la tradition de Nicéas et de l'*eklogè* et on a vu que les deux proposent des extraits du texte eusébien, mais, si la démarche de Nicéas en écrivant sa chaîne est claire et bien codifiée, qu'est-ce qu'une *ἐκλογή ἐν συντόμῳ*, une « sélection en abrégé », comme l'auteur (ou en tout cas le manuscrit) appelle son édition d'Eusèbe ? Comment faut-il entendre les mots de ce titre ?

Déjà Joseph Lightfoot avait vraisemblablement compris le titre de cette œuvre comme une « sélection », série d'extraits, et non comme un résumé, même s'il suppose qu'un tel titre pourrait impliquer, comme il l'écrit, l'omission de quelques questions de l'ouvrage intégral<sup>1</sup>. Toutefois, un flou a toujours subsisté dans la littérature secondaire à propos de la valeur à donner à l'*eklogè*, et on est toujours resté à la position de John Burgon, qui présentait ce texte comme le résultat d'une « condensation », ou d'une « abréviation », ou encore d'une « amputation » de l'œuvre origi-

1. LIGHTFOOT, p. 339.

nale<sup>1</sup>, et, pour une raison inconnue, on indique souvent ce texte comme *epitomè*, « abrégé », des questions d'Eusèbe.

Le mot ἐκλογή, qui indique l'« élection » dans le Nouveau Testament<sup>2</sup>, parmi d'autres usages<sup>3</sup>, est aussi commun pour indiquer une citation ou un extrait tiré d'une œuvre plus vaste. Il est par exemple employé par Diogène Laërce dans son catalogue des œuvres d'Aristote, lorsque, après les huit livres des anatomies, il rappelle l'ἐκλογή ἀνατομῶν en un livre (*Vitae*, V, 25), ou l'ἐκλογή περὶ τῶν ἀδυνάτων de Plutarque<sup>4</sup>. Ce terme s'applique aussi aux « sélections » de sujets philosophiques, comme il arrive par exemple chez Plutarque, *Moralia*, LXXII, 1069 A-C<sup>5</sup>. Il est aussi utilisé pour définir un choix d'œuvres littéraires chez Athénée de Naucratis, *Deipn.*, VIII, 15, 5 (336 D), où Athénée évoque sans doute une liste choisie de plusieurs comédies. Le même Athénée utilise d'ailleurs ce mot pour indiquer une citation (c'est-à-dire un extrait cité littéralement) : cf. *Deipn.*, III, 69, 21 (107 A = III, 68, 19 Schweighaeuser); XIV, 83, 34 (663 C). L'anthologie de Stobée utilise aussi le même terme d'ἐκλογαί dans son titre, pour indiquer évidemment qu'elle contient des extraits ou citations d'autrui. Eusèbe lui-même témoigne aussi d'*Extraits* des livres bibliques préparés par Méliton de Sardes (*Hist. eccl.*, IV, 26, 12-14), sans compter l'attestation des *Extraits prophétiques*

1. BURGON, p. 43.

2. Cf. Ac 9, 15; Rm 9, 11; 11, 5.7.28; 1 Th 1, 4; 2 P 1, 10.

3. Cf. par exemple les attestations du *Lexique* d'Hésychius d'Alexandrie, E, 1496.1499 (*Hesychii Alexandrini Lexicon*, recensuit et emendavit K. LATKE, Volumen II, Hauniae 1966, p. 48).

4. Cf. l'attestation dans *Paroemiographi Graeci*. Zenobius, Diogenianus. Plutarchus. Gregorius Cyprius. Cum appendice proverbiorum, ed. E. L. LEUTSCH – F. G. SCHNEIDEWIN, *Corpus Paroemiographorum Graecorum* 1, Göttingae 1839, p. 343-348.

5. Cf. le commentaire de D. BABUT, dans PLUTARQUE, *Œuvres morales*, XV/2. *Traité 72...*, texte établi par M. CASEVITZ, traduit et commenté par D. BABUT, *CUF*, Paris 2002, p. 202 n. 292 (cf. aussi *ibid.*, p. 227 n. 352), qui relève que le terme ἐκλογή s'applique cependant aux objets mineurs en opposition au terme αἵρεσις, choix, réservé au « Bien ».

de Clément d'Alexandrie (qui cependant, hormis dans le titre, n'utilise habituellement pas le mot dans ce sens<sup>1</sup>). L'usage de ce mot peut cependant ne pas avoir toujours ce sens de « citation », comme c'était probablement le cas pour les *Extraits parallèles* du grammairien Aristophane<sup>2</sup>. Origène, quant à lui, utilise plutôt le terme selon le sens qu'il a dans le Nouveau Testament<sup>3</sup>, tandis que les ἐκλογαί exégétiques qui lui sont attribuées ne représentent pas de titres originaires. Le sens d'« extrait/citation » semble en effet de plus en plus s'imposer seulement par la suite. C'est également le mot par lequel le prologue de la *Philocalie* décrit son choix anthologique (dès la première ligne et à plusieurs reprises au cours du prologue<sup>4</sup>). Eusèbe écrit aussi ses propres *Extraits prophétiques*, qui font partie du projet de son *Introduction générale élémentaire*<sup>5</sup>. D'après une tradition incertaine, il aurait écrit aussi un ouvrage intitulé ἐκλογή συντομωτέρα περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν<sup>6</sup>. Hormis ces cas, Eusèbe reste cependant lié, tout comme

1. Cf. par exemple *Protr.*, VIII, 77, 3; X, 90, 1; *Strom.*, II, 3, 10, 1; II, 3, 10, 3; II, 8, 36, 2; II, 8, 38, 3; II, 21, 129, 2; III, 1, 3, 3; IV, 11, 79, 2, etc. Sur le titre des *Extraits prophétiques*, cf. LE BOULLUEC, p. 287-292.

2. Ce titre est rappelé par Porphyre chez EUSÈBE, *Praep. ev.*, X, 3, 12.

3. Cf. par exemple *De princ.* IV, 1, 4.6; *Comm. in Io.*, II, 3, 24; II, 31, 191; X, 11, 51; XIII, 34, 222; XIII, 51, 341; *Hom. in Jer.*, IV, 3.

4. *Phil.*, Prol., lignes 1.67.93 (éd. M. HARL, SC 302, p. 162-168). Le même mot est utilisé dans ce sens dans la lettre de Grégoire à Théodore de Tyane (*ibid.*, I, 7, p. 170) et même dans le titre d'un manuscrit de la *Philocalie* (*ibid.*, p. 172, apparat). Cet usage ne se retrouve pas chez Origène lui-même peu de lignes après : cf. *Phil.*, I, 4.6.13 (extraits du *De princ.*).

5. Sur le titre, cf. les attestations eusébiennes de *Hist. eccl.*, I, 2, 27; *Ecl. proph.*, I (PG 22, 1024 B. 1084 A. 1085 D); II (*ibid.*, 1088 A. 1089 C. 1116 C); III (*ibid.*, 1116 D. 1120 D); IV (*ibid.*, 1192 C. 1261 B). Cf. aussi LE BOULLUEC, p. 290-291 et M. JAUBERT PHILIPPE, *Les Extraits prophétiques au sujet du Christ d'Eusèbe de Césarée*. Introduction, Traduction, Annotation (Thèse présentée à l'Université de Provence, Aix-Marseille I), Lille 1997, p. 22-26.

6. Cf. *Metrologicorum scriptorum reliquiae*, collegit, recensuit, partim nunc primum edidit F. HULTSCH, Vol. I quo scriptores Graeci continentur, *BiTeu*, Lipsiae 1864, p. 276.

Origène, à l'usage néotestamentaire du terme<sup>1</sup>. Plus tard, le terme sera aussi choisi pour intituler les chaînes exégétiques de Procope de Gaza (considéré comme le fondateur du genre) et il se retrouve également dans le titre de la chaîne palestinienne sur les psaumes, légèrement postérieure à Procope<sup>2</sup>.

Les exemples mentionnés montrent que le mot est clairement utilisé pour indiquer une citation littérale et qu'il est également attesté comme titre pour une composition anthologique (faite, donc, de « citations »). Dans ce dernier cas, le livre n'est souvent pas composé par l'auteur des extraits. On trouve cependant aussi le cas contraire, et, lorsqu'il s'agit d'une œuvre originale, l'usage de ce mot dans le titre semble indiquer un texte qui n'a probablement pas été écrit selon des canons rhétoriques précis, mais qui naît dans un état fragmentaire et qui est aussi, pour la plupart des cas, de caractère éminemment érudit. Ce deuxième sens est évidemment plus difficile à cerner, étant donné qu'une bonne partie des œuvres qui étaient ainsi intitulées ne sont plus intégralement disponibles aujourd'hui. C'est toutefois l'autre usage que l'on constate dans l'ἐκλογή du texte eusébien, car ce mot semble ici bien indiquer qu'il s'agit d'une sélection anthologique du texte original.

L'expression ἐν συντόμῳ (ou ἐν συντόμῳ λόγῳ) qui se trouve dans le titre indique simplement une exposition

1. C'est le cas le plus courant. Cf. par exemple *Praep. ev.*, VIII, 3, 6; *Hist. eccl.*, II, 1, *prol.*; *Dem. ev.*, II, 3, 138; VI, 18, 29; X, 8, 108; *Comm. in Is.*, II, 20 (Is 41, 8 et 41, 9); II, 30 (Is 46, 1-2); II, 31 (Is 46, 4); II, 36 (Is 49, 22); *Comm. in Ps.*, 54 (PG 23, 481 B); 57 (PG 23, 525 A); 60 (PG 23, 584 B); 64 (PG 23, 629 D. 632 B); 68 (PG 23, 757 C); 70 (PG 23, 776 C); 74 (PG 23, 869 B); 82 (PG 23, 996 A); *Ecl. proph.*, IV (PG 22, 1261A).

2. Cf. les remarques à ce propos faites par R. DEVRESSE, « Chaînes exégétiques grecques », *DBS*, I, Paris 1928, p. 1087-1089, art. p. 1084-1233; C. CURTI, « Chaînes bibliques », *DECA*, I, 1990, p. 456, art. p. 456-458 et *idem* dans C. CURTI - M. A. BARBARA, « Catene esegetiche greche », dans *Patrologia*, V. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno († 750). I Padri orientali, a cura di A. Di BERARDINO, Gênes 2000, p. 611, art. p. 609-655.

concise et est largement attestée<sup>1</sup>. Ce n'est pas en revanche pas une expression très courante pour indiquer la forme abrégée ou réduite d'un texte, bien qu'elle soit utilisée dans ce sens par exemple dans le colophon de la chaîne sur Matthieu publiée par John Cramer<sup>2</sup> et dans le titre d'un ouvrage de Théodore le Moine d'Alexandrie rappelé par Photius, *Bibl.*, can. 108<sup>3</sup> (cf. aussi le titre du livre VIII de la continuation du *Chronicon* de Georges le Moine, par Syméon Métaphrastes<sup>4</sup>).

Cette courte étude lexicale nous confirme qu'en donnant ce titre à l'*eklogè* du texte d'Eusèbe, son auteur s'est donc effectivement proposé de réduire le texte eusébien, en éliminant des parties qu'il a jugées moins essentielles à la compréhension des arguments développés au cours du livre, tout en gardant des extraits les plus littéraires possible, comme Mai l'avait déjà préconisé en 1825<sup>5</sup>.

Par rapport à une véritable anthologie, notre *eklogè* a donc un but complètement différent. Si une anthologie, telle que, par exemple, la *Philocalie* d'Origène, se propose

1. On verra en ce sens par exemple les attestations d'HÉRACLITE, *Allegoriae Homericae*, 34, 1 (éd. : HÉRACLITE, *Allégories d'Homère*, texte établi et tr. par F. BUFFIÈRE, CUF, Paris 1962, p. 40); ORIGÈNE, *Fragm. in Lc.*, 204, 1 (éd. : *Origenes Werke*. IX. Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars..., von M. RAUER, GCS, 49, Berlin 1959 [Leipzig 1930 = GCS, 35], p. 315); SEXTUS EMPIRICUS, *Pirrhoniae Hypotyposes*, I, 163; II, 219; II, 236; ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Panarion haer.*, XLI, 2, 1; LVIII, 1, 16; PHOTIUS, *Bibl.*, can. 203 (éd. : PHOTIUS, *Bibliothèque*. IV. « codices » 223-229, texte établi et tr. par R. HENRY, Cby, Paris 1965, p. 103). Cf. aussi la définition συντόμος· διὰ βραχέων, chez HÉSYCHIUS D'ALEXANDRIE, *Lex.*, Σ, 2725 (éd. : ΗΕΣΥΧΙΟΣ, *Hesychii Alexandrini Lexicon*, post I. Albertum recensuit M. SCHMIDT, Vol. IV, Ienae 1862, p. 108).

2. *Catena in evangelia s. Lucae et s. Joannis*, ad fidem codd. mss. ed. J. A. CRAMER, *Catena Graecorum patrum in Novum Testamentum* 2, Oxonii 1844, p. 257 (CPG C 110.4).

3. Ed. : PHOTIUS, *Bibliothèque*. II, « codices » 84-185, texte établi et tr. par R. HENRY, Cby, Paris 1960, p. 78.

4. PG 110, 1277 B.

5. MAI 1825, p. XIII.

de fournir des extraits exemplaires, l'intention de l'auteur de l'*eklogè* est par contre d'offrir un choix d'extraits d'une seule œuvre donnée, dans une forme réduite<sup>1</sup>. L'auteur de l'*eklogè* ne résume pas le texte originaire, mais en même temps il ne le respecte pas non plus de manière totale, car il n'hésite pas à souder l'un à l'autre les différents extraits de chaque question. L'auteur de l'*eklogè* reproduit ainsi l'organicité de l'œuvre originale au prix de quelques changements de détail. L'intitulé donné à l'œuvre par le mot d'ἔκλογή correspond donc à l'usage attesté dans la littérature hellénistique, ainsi que dans certains titres de chaînes exégétiques<sup>2</sup>. Les attestations parallèles de ce qualificatif en milieu chrétien donnent matière à croire que la date de composition de l'*eklogè* doit suivre d'environ un siècle au moins l'époque d'Eusèbe, et aussi que son lieu de production est à rechercher plutôt dans les régions de l'Asie Mineure sous l'influence de Byzance.

### 2.3. Une nouvelle édition du manuscrit de l'*eklogè*

Une édition complète des fragments des *Questions et réponses sur les Évangiles* d'Eusèbe ne pourrait que reprendre le modèle de l'édition de Mai, en éditant séparément les différentes traditions textuelles<sup>3</sup>. Nous proposons ici d'accomplir une première étape de ce travail, en

1. Les deux œuvres semblent toutefois partager la même technique de choix des citations, et du reste la *Philocalie* a été définie comme « une suite d'*eclogae* des œuvres d'Origène » (R. DEVRESSE, « Chaînes exégétiques grecques », *DBS* I, Paris 1928, p. 1087, art. p. 1084-1233).

2. Les chaînes pouvaient en effet aussi se composer de véritables résumés, qui ne contenaient que le sens des exégèses choisies; voir C. CURTI, « Catene bibliche », dans C. CURTI – M. A. BARBARA, « Catene esegetiche greche », dans *Patrologia*, V. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno († 750). I Padri orientali, a cura di A. DI BERARDINO, Gênes 2000, p. 616-617, art. p. 609-655.

3. Sur la théorie de l'édition critique des textes à plusieurs recensions, typique des textes romanes du Moyen Âge, voir par exemple G. CONTINI,

publiant le texte de l'*eklogè*, qui représente non seulement l'une des traditions les plus importantes pour la reconstitution de l'original perdu, mais aussi l'unique tradition de langue grecque constituant un ouvrage à lui seul. Son auteur est inconnu, son époque et son milieu hautement incertains, mais nous savons qu'il a travaillé en rédacteur avec l'intention de constituer une nouvelle forme textuelle de cet écrit d'Eusèbe, en produisant une œuvre qui, comme la chaîne de Nicétas ou comme la *Philocalie* « d'Origène », était destinée à circuler comme un livre à part entière.

Même s'il n'existe qu'un seul manuscrit de l'*eklogè*, il a été néanmoins possible d'apporter quelques améliorations à l'édition de Mai<sup>1</sup>. Le manuscrit qui contient l'*eklogè* est le *Palatinus Graecus 220* de la Biblioteca Apostolica Vaticana (Città del Vaticano); il a été rédigé sur parchemin (fol. I, A-G, 1-8, 13-224, 90 bis, 243 x 177 mm) et il est daté de la première moitié du X<sup>e</sup> siècle (sauf les fol. a-c, du XIII<sup>e</sup>, c<sup>v</sup> du XIV<sup>e</sup> (1398) et 8<sup>v</sup> du XVI<sup>e</sup>). Une bibliographie assez importante lui a été consacrée pour étudier tant les textes qu'il contient, que son écriture, les décorations qu'il affiche et, enfin, son histoire<sup>2</sup>.

« Filologia », dans *Enciclopedia del Novecento*, II, Rome 1977, p. 955 (art. p. 954-972).

1. Sur la nécessité d'une nouvelle édition du texte grec après celle de Mai s'étaient déjà exprimés tant SCHWARTZ, p. 1387, que THOMAS, p. 464 n. 1, avec référence à l'édition de l'*eklogè* en particulier. Thomas affirme avoir collationné le texte de l'*eklogè* en repérant des erreurs et des divergences entre le manuscrit et les textes édités par Mai, mais il n'a pas donné suite à son souhait de publier cette collation, qui semble perdue. Dans la marge de mon édition on trouvera la numérotation des pages du manuscrit ainsi que celle des colonnes de Migne.

2. La seule description prenant en compte tous les aspects marquants de ce manuscrit est celle de F. D'AIUTO, p. 195-199 (avec quatre planches), mais restent encore très utiles les descriptions du manuscrit faites par THOMAS, p. 439-478 et par MAI 1825, p. XII-XIII. Outre ces trois références, je me borne à signaler ici de suite seulement les deux catalogues et les principaux répertoires et références bibliographiques. Le manuscrit a été catalogué lorsqu'il se trouvait à Heidelberg par F. Sylburg : *F. Sylburgii Catalogus codicum Graecorum m. ss. olim in Bibliotheca Palatina; nunc*

La partie originaire du manuscrit, après la *Lettre à Carpianos* et les *Canons évangéliques* d'Eusèbe, contient les quatre Évangiles avec des scholies en marge (selon l'ordre Mt, Mc, Lc, Jn); c'est le ms. 151 de la liste de manuscrits néotestamentaires de Caspar Gregory<sup>1</sup>. Ces scholies sur Matthieu, Luc et Jean forment à eux seuls une tradition séparée et abrégée de la *Catena prima* de la classification Georg Karo et Johannes Lietzmann<sup>2</sup>. Le texte des Évan-

*Vaticana asservatorum et H. Atingii* [H. ALTING] *Historia ecclesiastica Palatina eiusque Documentis...* [= *Varia Pietatis et eruditionis virorum superioribus duobus seculis celebrium monumenta*, I], Francofurti ad Moenum 1701, p. 67-68 et ensuite, à la Vaticane, par H. STEVENSON, *Codices manuscriptorum Palatini Graeci Bibliothecae Vaticanae descripti*, praeside I. B. Pitra, recensuit et digessit H. STEVENSON, Romae 1885, p. 116-117 (où toutefois l'attribution concernant Julius Africanus est évidemment fautive, à la différence du catalogue de Sylburg). On verra en outre notamment H. VON SODEN, *Die Schriften des Neuen Testaments*, in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte, I. Teil: Untersuchungen, I. Abteilung: Die Textzeugen, Göttingen 1911, p. 250 (= ms. A<sup>17</sup>); P. CANART - V. PERI, *Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana*, *StT* 261, Cité du Vatican 1970, p. 259; S. J. VOICU - S. D'ALISERA, *I.M.A. G.E.S., Index in manuscritorum Graecorum edita specimina*, Rome 1981, p. 228-229 (y ajouter FARMER, xiii-xvi, contenant la reproduction des fol. 88-89 - les autres reproductions signalées par Voicu et D'Alisera ne contiennent pas d'images des *folia* concernant l'œuvre d'Eusèbe); M. BUONOCORE, *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana* (1968-1980), I, *StT* 318, Cité du Vatican 1986, p. 491.

1. C. R. GREGORY, *Textkritik des Neuen Testaments*, I, Leipzig 1900, p. 159. Cette description, datée du 9 avril 1886, n'a évidemment pas été faite par Konstantin Tischendorf comme le prétend THOMAS, p. 445, qui se fonde sans doute sur la première version du livre de GREGORY: *Novum Testamentum Graece*, ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatus perfectum apposuit Constantinus TISCHENDORF, III/2. Prolegomena, scripsit C. R. GREGORY, additis curis Ezrae ABBOT, Lipsiae 1890, p. 499.

2. Cf. G. KARO - J. LEITZMANN, « Catenarum Graecarum catalogus », *NGWG.PH*, 1902, Heft 1, p. 1-66, Heft 3, p. 299-350 (= 67-118), Heft 5, p. 559-620 (= 119-180). Les scholies caténales sur Matthieu, Luc et Jean (cf. *CPG* C 110.3; C 131; C 140.3) sont l'objet principal de l'étude de Thomas, qui en donne aussi l'édition dans le deuxième tome de sa recherche. Cf. à ce sujet THOMAS, p. 479-490 (Thomas donne aussi l'édition du glossaire, du texte du Ps.-Esdras, des annotations finales lisibles à l'œil et des scholies sur Marc: *ibid.*, p. 466-490, notes).

giles contient des annotations délimitant des sections pour la lecture solennelle qui ont été ajoutées par la suite; la destination primitive du manuscrit n'était donc pas liturgique<sup>1</sup>. C'est après l'*Évangile de Matthieu* (premier de la série) qu'est inséré le texte de l'*eklogè* des questions d'Eusèbe (fol. 61r-96r, avec deux *folia* numérotés 90). Cet ensemble originaire, rédigé par un seul copiste<sup>2</sup>, est certainement le fruit d'une recomposition des cahiers initiaux, ce qui est démontré par les traces d'autres séries de numérotations de pages. Cette perturbation concerne aussi les cahiers comportant l'*eklogè*, qui ont été peut-être insérés entre le texte de Matthieu et de Marc dans un deuxième temps<sup>3</sup>. D'autres textes copiés par la suite sont contenus dans les manuscrits: il y a d'abord une *Explication des mots hébreux contenus dans l'Évangile de Matthieu*, insérée au tout début du manuscrit au XII<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>; le traité *De diebus fastis et nefastis* du Ps.-Esdras, inséré entre les *Canons* d'Eusèbe et Matthieu par un des propriétaires en 1521<sup>5</sup>; enfin, après l'*Évangile de Jean*, le manuscrit se termine par des *Fragments sur la généalogie du Christ*, suivis par quelques notes, pour une bonne partie illisibles à l'œil nu. L'écriture de la

1. THOMAS, p. 474-477 et 490.

2. Une deuxième main (et peut-être aussi une troisième) a (ont) ajouté les accents et la ponctuation; THOMAS, p. 452-478 (sur le texte de l'*eklogè*, cf. p. 464).

3. Le texte de l'*eklogè* a été copié sur quatre quaternions suivis par un ternion duquel on a retranché le dernier *folium* resté vide; cet ensemble affiche aussi une double numérotation ( $\alpha$ - $\epsilon$ ); ainsi D'AUUTO, p. 196; il faut cependant garder à l'esprit que souvent les manuscrits bibliques tendaient à faire commencer une nouvelle section par un nouveau fascicule.

4. Cf. THOMAS, p. 452-455.

5. Cf. THOMAS, p. 470. Sur ce texte et sur les pseudépigraphes de ce genre attribués à Esdras, cf. R. A. KRAFT, « 'Ezra' Materials in Judaism and Christianity », *ANRW* II, 19/1, Berlin - New York 1979, p. 119-136, notamment p. 132 et F. NAU, « Analyse de deux opuscules astrologiques attribués au prophète Esdras et d'un calendrier lunaire de l'Ancien Testament attribué à Esdras, aux Égyptiens et même à Aristote », *ROC* 12, 1907, p. 14-15 (art. p. 14-21).

partie ancienne du manuscrit est très rare et archaïsante, il s'agit d'une minuscule carrée inclinée, très soignée et lisible, qui a été étudiée par Enrica Follieri<sup>1</sup>. Aussi les décorations du texte des *Canons eusébiens* ont fait l'objet d'études, notamment par Kurt Weitzmann : elles sont d'influence arménienne, mais cela n'indique rien quant à la provenance du manuscrit, car il s'agit d'un style décoratif très commun à l'époque byzantine (on le retrouve aussi dans des manuscrits syriaques, géorgiens et même éthiopiens)<sup>2</sup>. Le manuscrit contient aussi quatre enluminures en pleine page représentant les quatre évangélistes<sup>3</sup>. Dans différentes parties du manuscrit sont attestées des notes et souscriptions laissées par les propriétaires en grec, italien et latin, toutes datant d'entre le XIV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle ; à part une inscription rasée qui renvoie à la bibliothèque d'un monastère ou d'une église (peut-être consacrée à Saint

1. Sur l'écriture de ce manuscrit, cf. E. FOLLIERI, « La minuscola libraria dei secoli IX e X », dans *La paléographie grecque et byzantine*, Paris, 21-25 octobre 1974, *Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, 559, Paris 1977, p. 139-165, surtout p. 146 (une reproduction se trouve à la p. 161). L'écriture, qui utilise aussi des majuscules, peut être datée entre 920 et 940 environ et se présente comme une reprise archaïsante d'une écriture propre au siècle précédent, ce qui a conduit Thomas à dater le manuscrit un peu plus tôt, vers la fin du IX<sup>e</sup> siècle et non pas après le début du X<sup>e</sup> (THOMAS, p. 452-455).

2. K. WEITZMANN, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Archäologisches Institut des deutschen Reiches, Abteilung Istanbul, Berlin 1935, p. 62-63 et LXVIII, ill. 402-404 (= Vienne 1996) et C. NORDENFALK, *Die Spätantiken Kanonstafeln. Kunstgeschichtlich Studien über die eusebianische Evangelien-Konkordanz in der vier ersten Jahrhunderten ihrer Geschichte*, [I.] Textband, [II.] Tafelband, *Die Bücherornamentik der Spätantike 1*, Göteborg 1938, p. 60-61 et ill. 13-14. Cf. aussi K. WEITZMANN, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Addenda und Appendix, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, 244, Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, Reihe IV, Monographien, 2/2, Vienne 1996, p. 57.

3. *Fol. Gr*, 99 r, 129 v, 184 r. La bibliographie déjà signalée (n. 2, p. 27) permet de repérer l'une des multiples reproductions concernant l'écriture, les enluminures ou les décorations de ce manuscrit.

Demetrios, d'après une hypothèse de D'Aiuto), toutes les autres renvoient à des propriétaires particuliers. À la moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, le manuscrit était en possession de l'humaniste vénitien connu sous le nom d'Egnatius, c'est-à-dire Giovan Battista Cipelli (mort en 1553), dont la collection de manuscrits grecs fut acquise par Ulrich Fugger, et de laquelle le manuscrit a vraisemblablement gagné la bibliothèque du Palatinat<sup>1</sup>. Le manuscrit a pu vraisemblablement arriver à Venise par Chypre, car c'est vers cette île que pointent plusieurs indices liés aux noms des possesseurs. Cependant, ces indices ne nous permettent pas de remonter au-delà du XIV<sup>e</sup> siècle, et ne nous disent rien sur le lieu de production du manuscrit (entre Constantinople et l'Asie Mineure)<sup>2</sup>.

Compte tenu de l'ancienneté du manuscrit, le texte de l'*eklogè* a peut-être été copié directement sur un manuscrit en majuscule. Sans être extrêmement luxueux, le manuscrit est néanmoins une copie de très haute qualité, tant par la présence des enluminures et des décorations, que par la qualité du parchemin et de l'écriture (régulière, claire, avec d'amples marges et recherchée dans son aspect archaïsant). Mais c'est surtout par l'ensemble de textes qu'il présente que la partie ancienne du manuscrit se révèle à bien des égards un-ensemble fort peu commun. Il s'agit d'une copie des Évangiles richement annotée pour servir en premier lieu à l'étude, comme l'attestent non seulement les *Canons* et le fait que les sections pour la lecture solennelle ne soient pas originaires, mais surtout la nature des annotations copiées, et notamment des scholies, qui sont très schématiques et tout à fait inadaptées à une lecture suivie, comme l'a remarqué Thomas<sup>3</sup>. Le manuscrit provient donc d'un

1. Cf. P. LEHMANN, *Eine Geschichte der alten Fuggerbibliotheken*, II. Quellen und Rekonstruktionen, Tübingen 1960, p. 79-105 et 455.

2. L'essentiel de toute ma description du manuscrit provient de D'AIUTO, p. 195-199.

3. THOMAS, p. 490-491.

milieu savant et, compte tenu de la rareté des textes choisis pour accompagner les Évangiles, il est tout à fait possible de songer à un cadre plutôt hétérodoxe ou marginal.

Ce caractère savant du manuscrit est confirmé aussi par le texte de l'*eklogè* que j'ai étudié de plus près et qui est remarquablement correct. Il n'y a presque pas d'erreur d'iotacisme ou de confusion concernant la longueur des voyelles et les rares maladroites du copiste ont souvent été rectifiées par un correcteur dans un deuxième temps. À signaler aussi que le *iota suscriptum* est noté dans la plupart des cas (mais je n'ai pas signalé son éventuelle absence dans l'apparat). Le relecteur a en revanche effacé une bonne partie des *v* euphoniques qui caractérisaient le travail du copiste principal. À l'exception des *nomina sacra*, les abréviations sont très rares et ne concernent que la conjonction *καί* (mais sont parfois abrégés aussi des termes faisant usuellement partie de périphrases indiquant des *nomina sacra*, même s'ils n'apparaissent pas dans une de ces périphrases, comme il arrive pour les mots *ἄνθρωπος* ou *δαβίδ*). Les élisions sont par contre normalement utilisées et jamais notées dans les manuscrits. En ce qui concerne la ponctuation, il faut remarquer que le signe d'interrogation [;] est toujours noté par un point en haut [·], et que ses points [·] et ses virgules [,] ont tendance à se confondre quant au sens; un correcteur a par contre ajouté parfois des signes d'interrogation [;] et des virgules [,], ainsi que souvent des accents aux *nomina sacra* abrégés. Si l'on tient compte des corrections, la ponctuation apparaît aussi soignée que sobre (je ne m'en suis éloigné que peu de fois). Parfois une jambe ornementale suit les noms propres, par exemple fol. 65v (*ESt* I, 8, 157), *Μαριάμι* pour *Μαριάμ*, ou fol. 71r (*ESt* V, 1, 12), *βαβυλῶναι* pour *βαβυλῶνα*.

### 3. LA LITTÉRATURE DES QUESTIONS ET RÉPONSES ET L'ŒUVRE D'EUSÈBE

#### 3.1. Les questions dans la littérature hellénistique

Les *Questions évangéliques*, comme c'est le cas pour d'autres livres d'Eusèbe de Césarée, ont représenté une innovation dans la littérature chrétienne, car, même si la forme de la question-réponse avait déjà été utilisée auparavant<sup>1</sup>, c'est la première fois qu'un auteur chrétien écrit une œuvre entière avec une telle structure, qui deviendra cependant courante à partir de ce moment et de cette œuvre tout particulièrement. Eusèbe connaissait les questions de Philon d'Alexandrie sur la Genèse et sur l'Exode (il y renvoie en *Praep. ev.*, VII, 13, 1-3 et en *Hist. eccl.*, II, 18, 1.5), et c'est peut-être de l'Alexandrin qu'il a tiré l'idée d'écrire un livre de questions sur les Évangiles. Eusèbe ne suit cependant pas le modèle de Philon, qui commente intégralement le texte biblique, mais il reprend plutôt l'usage plus commun dans le monde hellénistique de recourir aux questions pour discuter des problèmes spécifiques<sup>2</sup>. En effet, les problèmes qu'Eusèbe soulève sont presque toujours liés à des contradictions entre différents passages des Évangiles, et non à l'exégèse d'un seul texte, comme il arrive chez Philon.

1. Sur les prédécesseurs d'Eusèbe, cf. par exemple l'étude de PERRONE 1991; sur les différences entre le schéma des questions-réponses et le genre littéraire relatif, cf. par exemple ZAMAGNI 2004, p. 10-11.

2. Cf. par exemple BARDY 1932, p. 215-216 et PERRONE 1991, p. 493-497.

Un tel caractère « zététique », de problématisation des questions, semble en effet caractériser les questions provenant des milieux externes au christianisme. Le schéma de la question sert en effet traditionnellement de structure à l'enseignement oral tel qu'il était utilisé par exemple dans les écoles philosophiques : l'exemple très connu que Porphyre nous donne de la manière d'enseigner de Plotin (*Vita Plot.*, 13), montrant le maître organiser son cours à la suite des questions des élèves, ne représente rien d'exceptionnel dans l'enseignement des écoles philosophiques. L'argument des questions était dans ce cas lié au développement des problématiques affrontées par l'école, mais nous retrouvons le même schéma appliqué aussi à la lecture des textes et, en milieu chrétien, dans le « cours » que Didyme l'Aveugle donna sur les psaumes, conservé par le papyrus trouvé à Toura, où la leçon d'exégèse est parfois suivie des questions posées par les auditeurs et des réponses du maître<sup>1</sup>. Mais, qu'on se borne à interroger son maître, Plotin ou Didyme, ou bien les textes, comme l'ont fait Aristote ou Porphyre avec leurs questions homériques ainsi que Philon et Eusèbe avec leurs questions bibliques, il est clair que cette forme littéraire reproduit par écrit et de manière rhétorique l'idée de l'enseignement oral<sup>2</sup>.

1. C'est le texte erronément connu comme le *Commentaire sur les Psaumes*, mais composé en réalité par l'enregistrement sténographique des leçons de Didyme. Voir à ce propos E. PRINZIVALLI dans DIDIMO IL CIECO, *Lezioni sui Salmi. Il Commento ai Salmi scoperto a Tura*. Introduzione, traduzione e note di E. PRINZIVALLI, *LCPM* 37, Milan 2005, p. 31-34. Sur l'usage du dialogue et des questions dans le cadre de l'enseignement par les plus tardives communautés monastiques de Basile, cf. M. GIRARDI, « *Erotapokriseis* neotestamentarie negli *Ascetici* di Basilio di Cesarea. Evangelismo e paolinismo nel monachesimo delle origini », *ASE* 11, 1994, p. 462-470 (art. p. 461-490).

2. Cf. les considérations de C. JACOB, « Questions sur les questions : archéologie d'une pratique intellectuelle et d'une forme discursive », dans VOLGERS-ZAMAGNI, p. 25-54, ainsi que ZAMAGNI 2004, p. 13-24 et VOLGERS, p. 17-24 et 226.

### 3.2. Le contexte intellectuel philosophique et la Bible

Plusieurs philosophes s'intéressent au christianisme lorsqu'il commence à gagner en visibilité et à se diffuser. Cela n'a rien d'étrange, car la philosophie des premiers siècles de notre ère, notamment celle qui se situe entre le moyen platonisme et le néo-platonisme, s'intéresse à des questions comme la définition des entités métaphysiques, les problèmes moraux, les expériences mystiques, les rites ; elle est en somme en concurrence directe avec le christianisme et avec d'autres formes de religiosité. Les écoles philosophiques s'intéressent donc nécessairement aux courants religieux et aux autres formes de « sagesse » surtout parce qu'ils offrent des solutions aux mêmes problèmes qu'elles aussi étudient, et moins par la tendance au syncrétisme religieux de l'époque<sup>1</sup>. Certains philosophes ont donc pu estimer que quelques-unes de ces religions étaient, plutôt que de redoutables concurrents, sans doute des doctrines illusives, qui éloignaient de la vérité<sup>2</sup>. Ainsi Plotin réfute dans son enseignement les maîtres de quelques doctrines orientales ou gnostiques, dont le christianisme<sup>3</sup>.

1. Cf. à ce propos par exemple F. J. FOAKES-JACKSON, *Eusebius Pamphili, Bishop of Caesarea in Palestine and First Christian Historian. A study of the Man and His Writings. Five Essays*, Cambridge 1933, p. 16-17 ; R. LAMBERTON, « The Neoplatonists and their Books », dans FINKELBERG-STROUMSA, p. 195-211, surtout p. 202-206. La même chose font certains chrétiens, comme l'auteur du corpus pseudo-clémentin : cf. F. AMSLER, « Les Reconnaissances du Pseudo-Clément comme catéchèse romanesque », dans D. MARGUERAT (éd.), *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne, mars 2002, *MoBi* 48, Genève 2003, p. 449-454 (art. p. 442-455).

2. Cf. par exemple le panorama à propos du regard philosophique sur le christianisme dressé par L. ROUGIER, *Celse, ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif. Les maîtres de la pensée antichrétienne*, Paris 1925, p. 59-98.

3. Cf. PORPHYRE, *Vita Plot.*, XVI. Sur ce chapitre voir le commentaire de M. TARDIEU, « Les gnostiques dans la *Vie de Plotin*. Analyse du chapi-

Comme le christianisme, la philosophie attribuée à l'écrit une grande importance, tout en étant en même temps une discipline qui se transmet par l'enseignement oral. Certains des philosophes majeurs de cette époque n'ont en effet pas mis par écrit leur enseignement – c'est ce qui se passe avec le célèbre Ammonios Saccas, le maître de Plotin et probablement (c'est discuté<sup>1</sup>) aussi d'Origène<sup>2</sup>; et même les phi-

tre 16 », dans PORPHYRE, *La vie de Plotin*, II. Études d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie par L. BRISSON – J.-L. CHERLONNEIX – M.-O. GOULET-CAZÉ, et al., préf. de J. PÉPIN, *Histoire des doctrines de l'antiquité classique* 16, Paris 1992, p. 503-563, notamment p. 504-546. La plupart des personnages mentionnés par Porphyre et objet des critiques plotiniennes ne sont pas connus par ailleurs; cf. sur ce sujet H.-Ch. PUECH, « Plotin et les Gnostiques », dans *Les sources de Plotin*, dix exposés et discussions par E. R. DODDS – W. THEILER – P. HADOT, et al., Vandoeuves-Genève, 21-29 août 1957, *EnAC* 5, Vandoeuves, Genève 1960, p. 162-173 (art. p. 159-174, discussion : p. 175-190), et L. BRISSON, « Notices sur les noms propres », dans PORPHYRE, *La vie de Plotin*, I. Travaux préliminaires et index grec complet par L. BRISSON – M.-O. GOULET-CAZÉ – R. GOULET – D. O'BRIEN. Préf. de J. PÉPIN, *Histoire des doctrines de l'antiquité classique* 6, Paris 1982, 49-142, p. 61.63.63-65.79.82-83.84-85.95.97.99.112. Plotin a aussi écrit un traité pour réfuter ces doctrines : *Enn.*, II, 9, 1-18 (cf. PORPHYRE, *Vita Plot.*, XVI); mais d'autres textes ont encore un caractère antignostique, par exemple *Enn.*, IV, 3, 1-5, 8, à propos de l'âme (cf. aussi PUECH, *art. cit. supra*, p. 161).

1. Cf. les arguments proposés en ce sens par exemple par NAUTIN, p. 199-202; R. GOULET, « Porphyre, Ammonios, les deux Origène, et les autres... », *RHPhR* 57, 1977, p. 471-496 (= *Id.*, *Études sur les vies de Philosophes dans l'antiquité tardive. Diogène Laërce, Porphyre de Tyr, Eunape de Sardes, Textes et traditions* 1, Paris 2001, p. 267-290); F. M. SCHROEDER, « Amonius Saccas », *ANRW* II, 36/1, Berlin – New York 1987, p. 494-509 (art. p. 493-526).

2. Cf. en particulier PORPHYRE, *Vita Plot.*, III et XX, et *id. ap.* EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 19, 5-7. L'identification d'Origène élève d'Ammonios avec le théologien alexandrin (texte d'Eusèbe) est contestée sur la base de la liste des œuvres origéniennes donnée par PORPHYRE (*Vita Plot.*) et de leur chronologie. Il me semble toutefois que Porphyre entend souligner la fonction symbolique de son Origène chrétien en tant que modèle opposé à Ammonios (et donc aussi à Plotin et au vrai philosophe) et que c'est aussi dans le même sens qu'Eusèbe utilise l'autre citation porphyrienne (*Hist. eccl.*) : bien que Porphyre et Eusèbe proposent des évaluations opposées de leurs champs, les deux textes veulent donc sans doute fixer deux

philosophes qui ont laissé des écrits considèrent la production de textes comme une activité accessoire à l'enseignement<sup>1</sup>. Du reste, c'est cette même attitude que l'on constate chez Origène, dont le *διδασκαλεῖον* ressemble beaucoup à une école philosophique, et dont l'enseignement écrit ne commence que sous la pression d'Ambroise<sup>2</sup>, et également, bien avant lui, chez Papias de Hiérapolis<sup>3</sup>, ou dans les échos d'un débat à ce sujet ouvrant les *Stromates* de Clément

modèles, celui du chrétien et celui du philosophe, Origène et Ammonios/Plotin, comme le relève M. ZAMBON, « ΠΑΡΑΝΟΜΩΣ ΖΗΝ : la critica di Porfirio ad Origene (Eus. *H.E.* VI 19, 1-9) », dans *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition. Origene e la tradizione alessandrina. Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001*, ed. by L. PERRONE, in collaboration with P. BERNARDINI – D. MARCHINI, vol. I, *BETHL* 164, Louvain 2003, p. 553-563; cf. aussi P. F. BEATRICE, « Porphyry's Judgement on Origen », dans *Origeniana Quinta. Historica – Text and Method – Biblica – Philosophica – Theologica – Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress, Boston College, 14-18 August 1989*. Ed. by R. J. DALY, *BETHL* 105, Louvain 1992, p. 352, art. p. 351-367. Je crois dès lors fort peu vraisemblable que le Porphyre de *Vita Plot.* puisse faire référence à un autre Origène chrétien inconnu par ailleurs (et donc sans aucune valeur de « modèle ») : il aurait fallu dans ce cas lever une telle ambiguïté, vu que Porphyre ne peut ignorer le célèbre théologien alexandrin (et cela quoi qu'il en soit du texte de *Contra Christ.*, fr. 39 HARNACK = EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 19, 5).

1. Plotin par exemple ne se donne pas trop de peine pour ses œuvres écrites (cf. PORPHYRE, *Vita Plot.*, III et VIII), qu'il ne fait connaître qu'à l'intérieur d'un cercle très restreint (cf. *ibid.*, IV), alors qu'il permet à tous de suivre ses cours; cf. aussi PORPHYRE, *Vita Plot.*, I, et M.-O. GOULET-CAZÉ, « L'arrière-plan scolaire de la *Vie de Plotin* », dans PORPHYRE, *La vie de Plotin*, I, Travaux préliminaires et index grec complet par L. BRISSON – M.-O. GOULET-CAZÉ – R. GOULET – D. O'BRIEN. Préf. de J. PÉPIN, *Histoire des doctrines de l'antiquité classique* 6, Paris 1982, p. 233-240, art. p. 229-327.

2. Cf. par exemple JÉRÔME, *Ep.* 84, 10, d'après lequel la publication de certains écrits destinés à l'école serait une initiative d'Ambroise; il s'agit probablement de la publication du *Περὶ ἀρχῶν*, comme le pense Simonetti dans ORIGÈNE, *I principii*, a cura di M. SIMONETTI, *CdR* – La religione cattolica, Turin 1968, p. 9.

3. Cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, 39, 3-4, et E. Norelli dans PAPIA DI HIERAPOLIS, *Esposizione degli oracoli del Signore. I frammenti. Intr., testo, tr. e note di E. NORELLI, LCPM* 36, Milan 2005, p. 68-71.101-104.139-142.149-153.276-280 (en mettant par écrit les traditions dont il a connais-

d'Alexandrie (*Strom.*, I, 1, 1-9, 4). Mais en même temps l'enseignement tant philosophique que chrétien reconnaissait forcément la valeur des textes, et il est donc aisément compréhensible que les philosophes se soient penchés aussi sur les principaux écrits en usage chez les chrétiens, la Septante et les textes néotestamentaires. Il est vraisemblable que ce sont principalement ces écrits, et non pas la production chrétienne dans sa globalité, qui ont retenu l'attention des philosophes intéressés par le christianisme. Il était en effet commun chez les savants de distinguer parmi les auteurs plusieurs classes<sup>1</sup>, et la notion de ce qu'était un texte « canonique » pour les chrétiens devait dès lors être bien claire aussi pour les personnes n'adhérant pas au christianisme<sup>2</sup>. Ainsi, plusieurs personnages extérieurs au

sance, Papias veut délimiter la vraie tradition concernant Jésus, tout en gardant la prééminence de l'enseignement oral).

1. Cela est clairement attesté dans le champ littéraire déjà dans les célèbres *πινάκες* d'Aristophane de Byzance ainsi que par d'autres anciennes listes d'auteurs; cf. par exemple R. PFEIFFER, *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford 1968, p. 203-208; H. CANCIK, « Standardization and Ranking of Texts in Greek and Roman Institutions », dans FINKELBERG-STROUMSA, p. 117-130; A. A. VARDI, « Canons of Literary Texts in Rome », *ibid.*, p. 131-152 et L. CANFORA, « La formation des "corpora" », dans E. NORELLI (éd.), *Recueils normatifs et canons dans l'Antiquité. Perspectives nouvelles sur la formation des canons juif et chrétien dans leur contexte culturel. Actes du colloque organisé dans le cadre du programme plurifacultaire La Bible à la croisée des savoirs de l'Université de Genève*, 11-12 avril 2002, *Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques* 3, Lausanne 2004, p. 25-46. Le cas dans le domaine philosophique est comparable, cf. par ex. R. LAMBERTON, « The Neoplatonists and their Books », dans FINKELBERG-STROUMSA, p. 197-209 (art. p. 195-211).

2. Il va sans dire que l'usage du mot *κανών* en ce sens n'est pas attesté chez les chrétiens avant EUSÈBE (*Hist. eccl.*, VI, 25, 3). Son usage pourrait se défendre dans la culture non chrétienne de langue grecque (par ex. H. CANCIK, cf. n. précédente, p. 117, n. 5), mais, indépendamment du terme utilisé, c'est le statut de ces types d'écrits qui devait être compréhensible pour les savants extérieurs au christianisme : il s'agit de textes considérés comme fondateurs, contenant la doctrine du chef/fondateur de l'école, faisant l'objet d'un travail d'interprétation et d'enseignement (cf. M. FINKELBERG - G. STROUMSA, « Introduction : Before the Western Canon », dans FINKELBERG-STROUMSA, p. 5-8, art. p. 1-8).

christianisme et issus du milieu philosophique interrogent les livres bibliques; les plus connus parmi eux sont Celse, Porphyre, Hiéroclès, Julien l'empereur. Parmi d'autres griefs contre différents aspects du christianisme et de sa doctrine, tous ces auteurs adressent des critiques aux textes bibliques<sup>1</sup>, en relevant en particulier leurs inconséquences et obscurités.

Cela ne signifie pourtant pas forcément que tous les philosophes non chrétiens attaquaient le christianisme et ses livres. Plusieurs témoignages indiquent par exemple que la religion hébraïque et les lois de Moïse peuvent jouir d'une très grande considération, selon une tendance éclectique bien développée notamment dans la philosophie précédant le néo-platonisme. Dans une certaine mesure, ceci est vrai même pour Porphyre<sup>2</sup>, et c'est surtout le cas de Numénios, qui a une haute estime pour l'ancienne sagesse hébraïque, au point de définir Platon comme « un Moïse qui parle attique »<sup>3</sup> et de considérer les textes bibliques dignes de l'interprétation allégorique<sup>4</sup>, ce qui est très significatif pour

1. Cela vaut aussi pour Hiéroclès d'après le témoignage de LACTANCE, *Div. inst.* V, 2, 12-14.16-17.26, qui semble bien être confirmé par EUSÈBE, *Contra Hier.*, I; cf. à ce propos E. JUNOD, « Polémique chrétienne contre Apollonius de Tyane. À propos d'un ouvrage d'Eusèbe... », *RThPh* 120, 1988, p. 479-480, art. p. 475-482.

2. Le texte porphyrien (fr. 323 F et 324 F Smith), connu par EUSÈBE (*Praep. eccl.*, IX, 10, 1-5; XIV, 10, 5) devait en effet offrir une évaluation positive de la sagesse juive dans une perspective antichrétienne; ainsi par ex. J. G. GAGER, *Moses in Greco-Roman Paganism*, *SBL.MS.* 16, Nashville - New York 1972, p. 71-73; RINALDI 1997, p. 159-162 et 167-174; M. ZAMBON, *Porphyre et le moyen-platonisme, Histoire des doctrines de l'antiquité classique* 27, Paris 2002, p. 199-205, alors que Celse, quant à lui, n'opère pas une telle distinction (*ibid.*, p. 240-242).

3. Fr. 8, 13 DES PLACES (texte tiré d'EUSÈBE, *Praep. eccl.*, XI, 10, 14 et déjà cité par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.*, I, 22, 150).

4. Cela signifie que ces textes étaient rédigés allégoriquement, puisque cette interprétation ne peut se justifier d'une autre manière. Celse et Porphyre considèrent par contre les textes bibliques indignes de la lecture allégorique; à ce propos cf. par ex. SIMONETTI 1985, p. 15-16 et 110; M. ZAMBON, cf. *supra* n. 2, p. 196-197.

la valeur qu'il accorde à ces textes<sup>1</sup>. Si parmi les philosophes l'intérêt pour le christianisme comportait donc souvent un jugement négatif, les cas allant dans une toute autre direction ne sont pas rares, comme l'a démontré Michel Tardieu en étudiant l'*Apocalypse de Zostrien*<sup>2</sup>.

### 3.3. Structure de l'ouvrage eusébien perdu

Le texte de l'*eklogè* nous permet d'avoir une idée assez claire de la forme primitive de l'ouvrage d'Eusèbe. C'est en effet le seul texte qui en reproduit clairement la structure, ce qui n'arrive pas avec la version syriaque de Šhem'ôn de Ḥisn Mansûr, ni avec tous les autres témoignages existants.

L'*eklogè* contient vingt questions au total, dont seize se trouvent dans la première partie, adressée à Stephanos. Ces seize questions correspondaient à quinze dans le texte original, car les questions *ESt* III et IV de l'*eklogè* doivent être réunies, comme l'a montré Lorenzo Perrone sur la base des fragments parallèles de Nicéas<sup>3</sup>. En toute vraisemblance, ces quinze questions composaient la totalité des questions à Stephanos, car aucun autre témoignage ne donne matière à penser que d'autres questions concernant

les mêmes thèmes avaient existés. Bien qu'il s'agisse d'un argument *e silentio*, l'accord tant des traditions syriaques que des autres traditions grecques laisse peu de doutes à cet égard.

La deuxième partie de l'*eklogè* est beaucoup plus courte et ne compte que quatre questions. Contrairement à ce qui arrive avec la première partie, ces quatre questions représentent sans aucun doute seulement une petite partie du texte original des *Questions à Marinos*. En effet, les fragments des autres traditions, en particulier celle de Nicéas, nous offrent une quantité considérable d'autres questions, bien plus ample que celle donnée par l'*eklogè*. Il est impossible d'expliquer les raisons de cet écart entre cette partie de l'*eklogè* et la précédente. Cependant, le caractère particulièrement détérioré de la fin de l'*eklogè*, avec une dernière question sans doute corrompue dans la partie finale<sup>1</sup>, ainsi que le fait que les quatre questions de l'*eklogè* composaient très vraisemblablement le début des *Questions à Marinos* originaires<sup>2</sup>, sont des indices qui laissent croire que l'*eklogè* aurait pu et dû, probablement, avoir une extension plus longue pour cette deuxième partie, couvrant

1. D'après ORIGÈNE, *Contra Cels.*, IV, 51, Numénius aurait aussi connu un épisode de la vie de Jésus dont le philosophe donne une lecture allégorique que l'on devine peu correcte selon le jugement d'Origène. Numénius ne devait toutefois pas bien connaître les textes bibliques et, par ailleurs, il faut se méfier un peu du texte d'Origène, parce qu'il est utilisé pour réfuter Celse (ce qui arrive aussi ailleurs, cf. au moins *Contra Cels.*, I, 15); voir à ce propos les remarques de M. ZAMBON, cf. n. 2, p. précédente, p. 171 et 175.

2. L'*Apocalypse de Zostrien* a utilisé une source vraisemblablement médio-platonicienne qui était connue et utilisée aussi par MARIUS VICTORINUS, *Adv. Arium*, I, 49-51. Ainsi M. TARDIEU, « Recherches sur la formation de l'*Apocalypse de Zostrien* et les sources de Marius Victorinus », *Res Orientales* 9, 1996, p. 7-114 (avec les remarques de P. HADOT, *ibid.*, p. 113-114), cf. notamment p. 27-45; 47-58 et 112-113.

3. PERRONE 1990, p. 420, n. 9. Cf. dans le même sens déjà REICHARDT, p. 23-24 et BARDY 1932, p. 230, n. 1.

1. Le texte de *EMar* IV, 3-6, qui clôt l'*eklogè* dans le manuscrit, pose plusieurs problèmes d'authenticité : il a un style simple et plat qui n'est certainement pas eusébien, alors que l'auteur de l'*eklogè* respecte toujours l'écriture complexe et alambiquée de l'évêque de Césarée; il contient deux citations assez longues (*EMar* IV, 3-4) qui n'ont aucune valeur argumentative et qui sont offertes sans commentaire, ce qui ne correspond ni à l'usage d'Eusèbe en général ni à la manière de l'auteur de l'*eklogè* d'en choisir les extraits (au contraire, il réduit souvent le texte d'Eusèbe en simplifiant justement le dossier des citations reproduites); en dernier lieu, ce texte se termine par une problématique qui n'a plus rien à voir avec la question proposée (*EMar* IV, 5-6) et, à moins de supposer que la question contenait un développement maladroitement effacé par l'auteur de l'*eklogè*, cela signifie que ces paragraphes proviennent vraisemblablement d'un autre passage (un usage aussi étranger à l'auteur de l'*eklogè*).

2. Comme c'est indiqué par le parallèle que l'on peut dresser avec le texte de JÉRÔME, *Ep.* 120, ainsi que par l'ordre des fragments eusébiens reproduits par la chaîne de Nicetas sur Luc.

aussi la suite des questions, comme il arrive pour la première partie à Stephanos. Si tel n'est pas le cas, c'est probablement soit parce que le rédacteur de l'*eklogè* a dû interrompre son travail avant la fin pour une raison quelconque (peut-être parce qu'il n'avait pas un exemplaire complet à sa disposition), soit parce que c'est la tradition textuelle de l'*eklogè* qui s'est détériorée à un stade précédant la copie du manuscrit Vatican, le seul qui nous en reste.

Les *Questions et réponses* d'Eusèbe étaient donc composées de deux parties, organisées autour de deux pôles thématiques. Le colophon à Stephanos et le prologue à Marinus laissent croire qu'il devait y avoir au moins un deuxième prologue, adressé à Stephanos en ouverture de l'œuvre, sans doute éliminé par l'auteur de l'*eklogè* et vraisemblablement aussi un deuxième colophon, à la fin des *Questions à Marinus*.

### 3.4. La date des *Questions* d'Eusèbe

Le texte de l'*eklogè* des questions à Stephanos contient aussi quelques indices utiles pour la datation de l'œuvre. D'une part la question *ESt* VII comporte une référence claire à *Dem. ev.*, I, 2-9. Inversement, le texte de *Dem. ev.*, VII, 3, 18 fait explicitement référence à la *ESt* I. En considérant ces références, Joseph Lightfoot avait proposé plusieurs datations. La première, purement hypothétique, comporterait le fait qu'Eusèbe aurait inséré ces renvois mutuels dans ces deux œuvres dans un deuxième temps, et donc ces renvois ne seraient pas aptes à fonder la chronologie de cette œuvre<sup>1</sup>. La deuxième hypothèse de Lightfoot<sup>2</sup> est celle qui a fini par s'imposer, grâce notamment aux

1. Cf. LIGHTFOOT, p. 338. Cette hypothèse, déjà exclue par Lightfoot, n'a jamais reçu l'attention des savants.

2. *Ibid.*

développements qu'en ont donné Adolf Harnack<sup>1</sup>, et surtout Eduard Schwartz<sup>2</sup> : étant donné que le texte de *ESt* I à VII est écrit à peu près en même temps que *Dem. I* et *Dem. VII*, il faut conclure que le texte des *Questions* est un écrit à peu près contemporain de celui de la *Démonstration* (du moins pour ce qui concerne les questions adressées à Stephanos). Cette chronologie est largement partagée<sup>3</sup>, et il faut considérer comme moins vraisemblable la dernière hypothèse de Lightfoot, même s'il la préférerait aux autres<sup>4</sup> et si elle a été soutenue par des savants de premier plan, comme par exemple Erwin Preuschen<sup>5</sup> et David Wallace-Hadrill<sup>6</sup>. Selon cette hypothèse, les *Questions* sont un ouvrage qui a été publié en deux éditions, une première, écrite avant la *Démonstration* (étant donné que *Dem. ev.*, VII, 3, 18 fait référence explicite à *ESt* I), et une deuxième, qui ne serait rien d'autre que l'*eklogè*, préparée par Eusèbe lui-même ou sous sa direction : elle est postérieure à la *Démonstration* et intègre alors le renvoi à *Dem. ev.*, I, 2-9

1. A. VON HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, II. Chronologie des altchristlichen Litteratur bis Eusebius, 2. Die Chronologie der Litteratur von Irenäus bis Eusebius, Leipzig 1904, p. 124.

2. SCHWARTZ, p. 1388.1403. Schwartz utilise aussi d'autres parallèles eusébiens. Ses références, même si elles ne sont pas probantes en soi, constitueraient autant d'indices pour définir la chronologie relative de ces œuvres eusébiennes. Il s'agit des *ESt* I et III-IV, qui ont des parallèles dans *Hist. eccl.*, I, 7, 1-17; de *ESt* V, parallèle à *Dem. ev.*, VII, 3; de *ESt* XV, parallèle à *Dem. ev.*, VII, 2, 17, et de *ESt* VIII, parallèle à *Dem. ev.*, VII, 2, 32-34.

3. Cf. par exemple O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, III. Das vierte Jahrhundert mit Ausschluss der Schriftsteller syrischer Zunge, Freiburg i. B. 1923<sup>2</sup> (1912<sup>1</sup>), p. 257; BARDY 1932, p. 228; BARNES, p. 122; RINALDI 1989, p. 105-106 et 1997, p. 285; HOLLERICH 1999, p. 7. Ne prend pas position à ce propos FERRONE 1990, p. 418, n. 4.

4. LIGHTFOOT, p. 338-339.

5. E. PREUSCHEN, « Eusebius, Bischof von Cäsarea in Palästina, gest. um 339 », *RE* V, Leipzig 31898, p. 616, art. p. 605-618.

6. WALLACE-HADRILL, p. 18.50-51.57. Cf. aussi MCGIFFERT, p. 40, A. VON HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, II. Chronologie des altchristlichen Litteratur bis Eusebius, 2. Die Chronologie der Litteratur von Irenäus bis Eusebius, Leipzig 1904, p. 124, n. 1 et REICHARDT, p. 3.

dans *ESt* VII (qui évidemment n'était pas présente dans la première édition du texte)<sup>1</sup>.

Cette hypothèse rejoindrait l'assertion de William Farmer selon laquelle Jérôme déjà aurait connu le texte de l'*eklogè*<sup>2</sup>. Il s'agit cependant d'un faux argument, car le texte de Jérôme, qui utilise clairement les *Questions à Marinos* (*Ep.* 120), semble au contraire supposer un texte complet de ces questions et non pas une version limitée aux quatre premières comme c'est le cas de l'*eklogè* dans son état actuel, ce qui se démontre clairement par une simple comparaison avec les fragments de Nicétas<sup>3</sup>. Même en prenant en compte le fait que cette dernière partie du texte est vraisemblablement corrompue à cause de la tradition textuelle, le texte de l'*eklogè* lui-même contient au moins un élément qui exclut qu'Eusèbe puisse en avoir été l'auteur ou le superviseur. C'est l'usage du terme ἀναβιβάζω en *ESt* II, 5, qui apparaît peu compréhensible et en tout cas bien maladroit lorsqu'on le compare au texte de Nicétas (*FSt* 1), qui a par contre toutes les chances de rapporter l'original perdu<sup>4</sup>. Rien ne permet donc de supposer que l'*eklogè* est un texte ancien édité par Eusèbe, à l'état actuel de nos connaissances.

Les connaissances actuelles nous font alors situer la rédaction des deux premiers livres à Stephanos en parallèle avec les livres I à VII de la *Démonstration*<sup>5</sup>, et celle des *Questions à Marinos* à la suite, on ne sait pas combien immédiate<sup>6</sup>. On peut donc considérer comme indicatives

les datations du texte qui ont été proposées dans cette lignée : avant 320 d'après Timothy Barnes ; entre 315 et 320 selon Giancarlo Rinaldi ; 313[-324] selon Friedhelm Winkelmann et autour de 320 selon Andrew Carriker<sup>1</sup>. Ces datations ne concernent que la partie à Stephanos, car aucun indice ne nous indique plus précisément le moment exact de la rédaction des suivantes *Questions à Marinos*<sup>2</sup>.

À remarquer en tout cas qu'un autre ouvrage d'Eusèbe ne peut être rapproché des *Questions*. Il s'agit de ses *Canons évangéliques*, qui partagent avec les questions un même intérêt, fondé sur la comparaison des passages parallèles entre les Évangiles, comme le montre aussi la *Lettre à Carpianos*, où Eusèbe insiste sur la double finalité de ses *Canons* : repérer les endroits où les Évangiles disent des choses à peu près semblables, παραπλήσια, et identifier les éléments propres à chacun. On peut facilement imaginer l'existence des *Canons* sans celle des *Questions*, mais moins facilement l'inverse : les *Questions* ont probablement utilisé cet instrument de travail précieux, et telle ou telle question a peut-être même été inspirée par les *Canons*<sup>3</sup>. Cependant, il ne faut pas oublier que les *Questions* sont nées principalement de la lecture directe des textes évangéliques, et il ne faut pas les regarder comme une sorte de

1. BARNES, p. 122; RINALDI 1989, p. 104 et 1997, p. 285; F. WINKELMANN, *Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte*, Biographien zur Kirchengeschichte, Berlin 1991, p. 190; CARRIKER, p. 39.

2. Cf. à ce propos déjà MCGIFFERT, p. 40.

3. Comme le signale SCHWARTZ, p. 1439, il faut remarquer que les *Canons* sont associés aux *Questions* dans le catalogue des œuvres eusébiennes d'Ebed-Jesu et que les deux œuvres étaient conçues par l'auteur syriaque comme appendices aux Évangiles. Le catalogue d'Ebed-Jesu est édité par G. ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana...*, in qua manuscriptos codices Syriacos, Arabicos, Persicos... recensuit, digessit, excerptis, et genuina scripta a spuris secrevit, praemissa singulorum auctorum vita, J. S. ASSEMANI, Tomi tertii pars prima, de scriptoribus syris nestorianis, Romae 1725 (réimpression, Piscataway, NJ 2002, non vidi), p. 18-19 (cf. SCHWARTZ, p. 1388 et PREUSCHEN 1893, p. 552-553).

1. À l'intérieur de cette hypothèse, on pourrait de toute manière retenir la date proposée par WALLACE-HADRILL, p. 50.57 : le texte aurait été écrit avant 312 et l'*epitomè* après 318.

2. FARMER, p. 3; cf. à ce propos déjà BURGON, p. 54-56.

3. Cf. par exemple déjà BARDY 1932, p. 363-365.

4. Cf. comm. *ad loc.*

5. Cf. toujours les parallèles de SCHWARTZ, cf. n. 1, p. 43.

6. Comme on l'a vu au § 1.1, le fait que les deux parties des *Questions* aient circulé séparément laisse supposer que la publication ait pu survenir en deux temps.

commentaire de certains canons. On remarque ainsi que les *Canons* présentent bien des caractères qui n'ont pas été pris en compte dans les *Questions*; par exemple, au canon 1 de Matthieu et 14 de Luc (les généalogies) correspond le canon 1 de Jean, à savoir Jn 1, 1-5, versets qui n'ont pas d'écho dans les questions; ou encore, les canons 352 et 353 de Matthieu, les canons 231 et 232 de Marc, le canon 337 de Luc et les canons de 209 à 212 de Jean, qui concernent la résurrection, semblent suggérer une harmonisation plutôt qu'une problématisation et une nécessité d'expliquer ces passages, ce qui est le cas dans les *Questions*; ou encore, la finale longue de Marc était presque certainement absente des *Canons*<sup>1</sup>, mais elle est néanmoins prise en compte dans les *Questions*.

Quant à la date de rédaction de l'*eklogè*, la seule certitude est le *terminus ante quem* qui est donné par la date assez haute du seul manuscrit existant<sup>2</sup>. Le mot choisi pour le titre et la manière de sélectionner les extraits laissent penser à un milieu qui, culturellement, ne doit pas être éloigné de celui qui, entre les IV<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, a produit des œuvres telles que la *Philocalie* d'Origène ou les premières chaînes exégétiques, significativement intitulées *eklogai*.

### 3.5. Les *Questions* parmi les autres travaux bibliques d'Eusèbe

Comme beaucoup des autres textes patristiques écrits sous forme de questions, le livre d'Eusèbe est en premier lieu un ouvrage exégétique<sup>3</sup>. Eusèbe, du reste, n'est pas

1. Cf. par exemple K. ALAND, « Der Schluß des Markusevangeliums », dans *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, par M. SABBE, J. ALAND, H. W. BARTSCH et al., *BETHL* 34, Louvain – Gembloux 1974, p. 443-444 (art. p. 435-470).

2. Remarque déjà clairement formulée par MCGIFFERT, p. 40.

3. Ce qui avait été noté par exemple déjà par PREUSCHEN 1893, p. 551.

seulement l'historien de la *Chronique* et de l'*Histoire ecclésiastique*, ou l'apologète de la *Préparation* et de la *Démonstration évangélique*, ou encore l'idéologue d'un empire chrétien, du *Panégyrique* et de la *Vie de Constantin*. L'un de ses intérêts majeurs est en effet l'étude de l'Écriture, tant d'un point de vue philologique qu'exégétique<sup>1</sup>. Dans ce domaine aussi son autorité était largement reconnue et, si l'on veut essayer de comprendre d'une manière unitaire et globale toute son œuvre et sa manière de travailler, on conclura, à la suite de Lorenzo Perrone, qu'Eusèbe apparaît toujours et avant tout comme un philologue, bien plus exclusivement que ne l'est par exemple Origène<sup>2</sup>. Dans la même perspective se placent au fond aussi les études qui mettent en valeur les aspects savants de son œuvre en général, comme celles de Timothy Barnes (par rapport à l'aspect apologétique ou politique) ou de Michael Hollerich (à propos de son exégèse)<sup>3</sup>. En ce qui concerne son travail sur le texte biblique, son résultat le plus important est constitué évidemment par les *Canons évangéliques*, qui, bien qu'inspirés par des ouvrages similaires (notamment les canons d'Ammonios d'Alexandrie), ont représenté pendant des siècles un outil très économique et très performant pour repérer les parallèles évangéliques et ce n'est pas par hasard qu'ils se trouvent dans une grande partie des manuscrits du Nouveau Testament<sup>4</sup>. Mais Eusèbe, sans

1. Sur l'ensemble des travaux bibliques eusébiens, cf. par ex. SIMONETTI 1985, p. 113-124. Voir aussi la présentation de HOLLERICH 1999, p. 5-12 et de A. GRAFTON – M. WILLIAMS, *Christianity and the Transformation of the Book. Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea*, Cambridge, MA – Londres 2006, 178-232.

2. PERRONE 1996, p. 518-520 et 528-530. Cf. en ce sens aussi la reconstitution du travail philologique d'Eusèbe de WALLACE-HADRILL, p. 59-60, p. 60-64 et 99 et les remarques de SIMONETTI 1986, p. 323-324.

3. Cf. BARNES, p. 106-125.164.261-271 et HOLLERICH 1999, p. 1-15.61-102.165-203.

4. Difficile de dire si cette fortune est due principalement à la capacité de diffusion qu'eut le scriptorium de Césarée ou si ce furent les qualités intrinsèques de l'œuvre par rapport aux autres préexistantes (mais

doute en utilisant l'*Hexaple* d'Origène<sup>1</sup>, a aussi préparé une édition revue et corrigée de la Septante en collaboration avec Pamphile, ou plutôt sous sa direction<sup>2</sup>. Outre ce travail textuel, qui culmine par la célèbre commande de manuscrits bibliques faite par Constantin, Eusèbe compose aussi d'autres ouvrages de caractère érudit concernant l'Écriture, tel l'*Onomasticon*. Comme le remarque Barnes, l'*Onomasticon* applique à un nouveau sujet la méthode lexicographique classique<sup>3</sup>, ce qui est aussi le cas des *Questions* et évidemment d'une très grande partie de son œuvre<sup>4</sup>. En dehors de ces études très philologiquement orientées, il nous reste aussi une partie assez large, bien que fragmentaire, de ses travaux exégétiques, des commentaires très érudits et fouillés, notamment sur Esaïe, sur les Psaumes, et peut-être sur Luc<sup>5</sup>. Il est donc complètement faux d'imaginer Eusèbe en marge de ce qui est le champ le

aujourd'hui perdues), comme semble le croire BARNES, p. 122, en affirmant l'originalité du travail eusébien face à celui d'Ammonios qui l'inspire.

1. L'utilisation de l'*Hexaple* par Eusèbe est bien attestée pour son œuvre exégétique : cf. à ce propos par exemple WALLACE-HADRILL, p. 60-61 et 84-87; SIMONETTI, 1983, p. 326-327; HOLLERICH 1992, p. 592-594 et les considérations techniques d'E. ULRICH, « The Old Testament Text of Eusebius : The Heritage of Origen », *Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. H. W. ATTRIDGE – G. HATA, *StPB* 42, Leyde – New York – Cologne 1992, p. 553-558 (art. p. 543-562).

2. Cf. déjà les conclusions de MAI 1847, p. 318-320 à propos de la souscription du codex *Claramontanus Vaticanus* des prophètes, ainsi que, par exemple, NAUTIN, p. 322-325 et 354-358; G. CAVALLO, « Scuola, scriptorium, biblioteca a Cesarea », dans *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, a cura di G. CAVALLO, *Biblioteca Universale Laterza* 250, Bari 1988, p. 71-75, art. p. 65-78, et HOLLERICH 1992, p. 585 et 610, n. 4-5).

3. Cf. BARNES, p. 106-111.

4. Cf. PERRONE 1996, p. 525-528.

5. L'attribution eusébienne de ce texte est contestée, notamment parce qu'aucune de nos sources anciennes ne le mentionne; sur ce texte cf. D. S. WALLACE-HADRILL, « Eusebius of Caesarea's *Commentary on Luke*, its Origin and Early History », *HTHR* 67, 1974, p. 55-63 (entre autres, favorable à l'attribution), ainsi que HOLLERICH 1999, p. 8 (pour une synthèse de la question).

plus courant de tous les théologiens des premiers siècles : l'étude de la Bible. Il est, au contraire, beaucoup plus aux marges de la pensée théologique « de pointe » de l'époque, celle qui trouvera en Athanase son grand champion à partir du concile de Nicée<sup>1</sup>.

### 3.6. Chemins de l'exégèse eusébienne

Depuis l'étude de David Wallace-Hadrill sur Eusèbe, l'exégèse de l'évêque césaréen a été lue à travers son heureuse définition : l'interprète Eusèbe se situerait, à l'instar de sa ville, entre Antioche et Alexandrie, à mi-chemin entre la lecture littérale et l'allégorique<sup>2</sup>. C'est une interprétation confirmée par la remarquable étude sur l'exégèse eusébienne du *Commentaire sur Isaïe* de Michael Hollerich<sup>3</sup>. À l'intérieur de ce cadre, Carmel Sant, comme plus tard Carmelo Curti, avait déjà défini une lecture du développement de l'interprétation exégétique d'Eusèbe : au départ, sous l'influence de Pamphile et d'Origène, l'exégèse d'Eusèbe privilégie surtout la lecture allégorique ; plus tard, dans la période située entre sa nomination à l'évêché de Césarée et

1. La *Lettre à l'Église de Césarée* qu'Eusèbe envoie de Nicée à sa communauté démontre à quel point il ne voulait pas s'engager réellement dans la discussion provoquée par Arius, puisqu'il suggère avoir pratiquement imposé le *credo* de Césarée, alors que, de fait, toutes les questions controversées sont celles concernant les parties qui ont été « ajoutées » par le concile à son *credo*. Sur cette question, cf. STRUTWOLF, p. 19-61.

2. WALLACE-HADRILL, p. 96-97. Ce sont les conclusions d'une synthèse remarquable sur les travaux philologiques liés à la Bible et sur l'exégèse d'Eusèbe (*ibid.*, p. 59-99). D'autres savants avant Wallace-Hadrill ont rattaché Eusèbe soit à l'exégèse alexandrine (par l'influence origénienne) soit à l'exégèse antiochienne (qu'il aurait anticipée) : cf. à ce propos SANT 1967 a, p. 80; SANT 1967 b, p. XIII-XIV; CURTI 1989, p. 195-196; HOLLERICH 1992, p. 610, n. 1 (auxquels on ajoutera au moins les notes de SIMONETTI 1985, p. 113-124). Plusieurs parties de ce paragraphe sont traitées sous une forme plus ample dans mon étude, *Eusebius' exegesis between Alexandria and Antiochia : being a scholar in Caesarea*, sous presse.

3. HOLLERICH 1999, p. 70-102 (en particulier p. 94-102).

le concile de Nicée, on remarque une tendance à l'équilibre, et l'exégèse allégorique est parfaitement contrebalancée par l'exégèse littérale; enfin, dans la dernière phase, celle notamment des deux grands commentaires sur les Psaumes et sur Isaïe, le sens allégorique tend à disparaître complètement, alors que l'exégèse littérale s'élargit démesurément, puisque Eusèbe insère dans ces commentaires toute son érudition philologique et ses intérêts pour l'ethnographie, la géographique, l'antiquité et l'histoire<sup>1</sup>. Sant identifie quatre phases dans ce parcours<sup>2</sup>: à un premier cycle où Eusèbe est très influencé par l'exégèse origénienne<sup>3</sup> (par exemple dans les *Extraits prophétiques*), succèdent un deuxième, où Eusèbe donne plus d'importance au fait historique dans une visée apologétique (c'est le cas de la *Démonstration évangélique*), puis un troisième qui utilise des principes philologiques pour invalider des exégèses considérées comme aberrantes (*Contre Marcellus* et *Théologie ecclésiastique*), et enfin un dernier cycle (celui des commentaires à Isaïe et aux Psaumes), où Eusèbe parvient à son exégèse « historique », prélude déjà à l'exégèse antiochienne. D'après Sant, tout ce parcours voit donc de plus en plus s'affirmer les intérêts historiques d'Eusèbe: il inscrit de fait toute la production littéraire de l'évêque césaréen sous cet angle<sup>4</sup>. Curti propose pratiquement le même parcours<sup>5</sup>, sauf qu'il ne retient pas la troisième phase de Sant<sup>1</sup>,

1. Cf. à ce sujet déjà les conclusions de WALLACE-HADRILL, p. 97 et 99.

2. SANT 1967 a, p. 87-88.

3. Pour Sant, Eusèbe utilise en pratique une simple bipartition herméneutique, l'exégèse littérale et spirituelle: cf. à ce propos *ibid.*, p. 82-88 (sur les mots techniques utilisés par Eusèbe, cf. SANT 1967 b, p. 16-68). Ces conclusions de Sant sont confirmées par CURTI 1989, p. 196-197 (avec de nouveaux exemples, p. 197-212). Dans les faits, Eusèbe pratique néanmoins aussi l'interprétation typologique de l'Ancien Testament (cf. SANT 1967 b, p. 76-89).

4. Cf. SANT 1967 a, p. 80 et 1967 b, p. 118-119 et 124.

5. CURTI 1989, p. 202-213.

mais, avec des exemples tirés des *Extraits prophétiques*, de la *Démonstration évangélique* et du *Commentaire sur les Psaumes*, il explique cette évolution de l'exégèse eusébienne par le développement des intérêts historiques qui prennent toujours plus de place chez l'évêque de Césarée.

Si la définition de Wallace-Hadrill reste certainement valable, le parcours défini par Sant et Curti semble moins convaincant. Par exemple, la première phase de cet itinéraire, au cœur de laquelle Eusèbe aurait été partisan d'une exégèse allégorique, n'est en réalité pas vraiment attestée, car l'exemple des *Extraits prophétiques* ne démontre pas qu'il y ait eu une première phase où Origène constituait la seule référence d'Eusèbe en matière d'exégèse. En effet, même en laissant de côté des problèmes de chronologie, ce texte est tout aussi riche d'exégèses littérales, comme le note le même Curti (pour qui il faut assumer qu'Eusèbe préfère simplement les explications allégoriques)<sup>2</sup>. Des textes tels que le *Chronicon* ou même l'*Histoire ecclésiastique* montrent d'autre part bien à quel point les intérêts historiques (dans le sens large) étaient présents dès les débuts de l'activité littéraire d'Eusèbe. Le parcours suggéré par Sant et Curti pourrait alors s'interpréter d'une manière plus simple, à l'appui aussi des quelques exemples étudiés par Manlio Simonetti<sup>3</sup>: si Eusèbe tente au départ de suivre les pas d'Origène, sous l'influence de Pamphile, il réduit ensuite de plus en plus ses lectures allégoriques, pour lesquelles il doit bientôt reconnaître manquer de talent. Toutefois, il n'en vient jamais à abandonner l'allégorie, si l'on accepte les critiques de Jérôme à son *Commentaire sur Isaïe*, qui n'aurait pas été un commentaire purement histo-

1. Le travail de Sant est du reste cité une seule fois par CURTI 1989, p. 196 n. 7, qui apparemment n'en tient pas compte par la suite.

2. *Ibid.*, p. 202-204.

3. Cf. SIMONETTI 1985, p. 114-124.

rique, comme son auteur le prétendait dans le titre de ce commentaire<sup>1</sup>. S'il y a eu une véritable phase origénienne, telle que la dessinent Sant et Curti, elle doit donc remonter plutôt à une époque où Eusèbe n'a pas encore commencé son activité littéraire, à l'école de Pamphile. Si on se limite au domaine de l'exégèse, il faudra de toute manière remarquer qu'Eusèbe présente des traits constants tout au long de sa vie. Dès les débuts de son activité littéraire, il fait par exemple preuve d'une attitude que l'on peut sans doute qualifier de littérale, face à certains problèmes particuliers des Écritures. C'est par exemple déjà le cas de l'*Histoire ecclésiastique*. Il est vrai qu'il ne s'agit pas d'un texte exégétique, mais Eusèbe y met en œuvre un principe d'harmonisation entre les contradictions, ou en tout cas de problématisation, qui exclut une solution plus commode à invoquer (les différences cachent un sens mystérieux ou supérieur). Pour Eusèbe le respect de toute tradition ancienne est un principe qui ne peut pas être simplement dépassé par la voie d'une lecture allégorique<sup>2</sup>.

1. Dans ce sens le jugement de HOLLERICH 1992, p. 590 et 592 et HOLLERICH 1999, p. 54-57 et 68-70. Les principaux témoignages de Jérôme à ce propos sont ceux du *Commentaire sur Isaïe*, V, prol.; V, 18, 2 (CCL 73-73A, p. 160, lignes 25-30 et p. 190, lignes 29-35), qui connaissait l'ouvrage d'Eusèbe sous un titre comportant la mention d'une « explication historique ». En fait, il s'agit d'une interprétation sans doute à nuancer, comme chez WALLACE-HADRILL, p. 82-84, SANT 1967 a, p. 88 ou notamment SIMONETTI 1983, p. 4-6 et 1985, p. 117 et 119-120, qui considèrent tous comme trop sévères ces critiques de Jérôme.

2. Cela ne signifie évidemment pas qu'Eusèbe n'est pas capable d'infléchir les traditions selon ses desseins en les interprétant, comme le montrent les deux exemples étudiés par Enrico Norelli concernant sa reconstitution des origines chrétiennes et de la jeunesse d'Origène; cf. E. NORELLI, « La mémoire des origines chrétiennes : Papias et Hégésippe chez Eusèbe », dans *L'historiographie de l'église des premiers siècles*, sous la dir. de B. POUDERON – Y.-M. DUVAL. Préface de M. QUESNEL, *ThH* 114, Paris 2001, 1-22, p. 9-21, et *Id.*, « Il VI libro dell'*Historia ecclesiastica* : appunti di storia della redazione », dans *La biografia di Origene fra storia e agiografia. Atti del VI Convegno di Studi del Gruppo italiano di*

Ce qui est certain, c'est qu'Eusèbe semble privilégier l'exégèse littérale, qu'il enrichit considérablement par son ample spectre d'intérêts culturels, du moins par rapport à ses prédécesseurs, dont aucun n'avait sa formidable érudition<sup>1</sup>. Il n'est dès lors pas étonnant qu'un homme aussi savant que lui, sans intérêt très marqué pour la spéculation théologique<sup>2</sup>, soit porté à s'attacher à ce qu'il peut démontrer avec certitude, à ce qui est « littéral ». En ce sens, Hollerich nous a fourni une autre clé d'une explication possible de l'attitude exégétique d'Eusèbe et de son développement : pour Eusèbe, il y aurait la même différence entre littéral et allégorique qu'entre un fait en tant que tel et son interprétation<sup>3</sup>. Cela ne signifie pas qu'Eusèbe finisse par repousser l'exégèse allégorique, tout comme il n'a jamais évité de proposer des *interprétations* des faits, depuis son *Histoire* jusqu'à ses œuvres sur l'empereur Constantin. Ce n'est, je crois, qu'un autre aspect de l'influence d'Origène qui, dans le domaine exégétique, a du reste bien été mise en évidence à plusieurs reprises<sup>4</sup>. Cette influence origénienne se voit

*ricerca su Origene e la tradizione alessandrina (Torino 11-13 settembre 2002)*, a cura di A. MONACI CASTAGNO, *Biblioteca di Adamantius* 1, Villa Verucchio (Rimini) 2004, p. 155-170, art. p. 147-174.

1. Cf. SANT 1967 a, p. 86-87 sur l'exégèse eusébienne.

2. On le voit par exemple encore une fois dans son attitude au concile de Nicée, où, bien qu'en ayant des idées bien arrêtées sur les débats en cours – des idées d'ailleurs facilement conciliables avec celles d'Arius – il n'a de toute évidence pas d'intérêt à les questionner de manière approfondie, mais dans sa *Lettre à l'église de Césarée*, il montre qu'il a seulement essayé, au fond, de concilier ses positions avec celles du Concile.

3. HOLLERICH 1999, p. 67.

4. Cf. par exemple SANT 1967 a, p. 85 (en référence à *ESt* VII); SIMONETTI 1983, p. 4-12 et 41-44 et 1986, p. 327-330; F. WINKELMANN, *Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte*, Biographien zur Kirchengeschichte, Berlin 1991, p. 41-43; HOLLERICH 1992, p. 589-594 et *Id.*, « Origen's Exegetical Heritage in the Early Fourth Century: the Evidence of Eusebius », dans *Origeniana Quinta. Historia. Historia – Text and Method – Biblica – Philosophica – Theologica – Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress, Boston*

notamment dans son usage des citations et des allusions bibliques, ce qui, selon Hollerich, représente même l'aspect le plus notable de l'exégèse eusébiennne<sup>1</sup>.

### 3.7. À qui s'adressent les *Questions* et quels sont leurs buts ?

À l'intérieur de ce cadre, plusieurs hypothèses ont été élaborées pour expliquer la raison d'être des *Questions* d'Eusèbe, comprendre le public auquel elles s'adressent, leurs intentions et le contexte dans lequel elles s'insèrent<sup>2</sup>. Ces hypothèses font ressortir soit le contexte extra-chrétien, et en particulier les critiques adressées aux textes sacrés par des philosophes et polémistes, soit le milieu chrétien du IV<sup>e</sup> siècle, caractérisé par un changement à la fois social, politique et littéraire de la situation du christianisme, les *Questions* n'étant qu'un petit élément de ce renouveau dont Eusèbe est sans aucun doute un des acteurs majeurs.

En proposant une origine païenne des apories qui sont à la base des questions d'Eusèbe, une partie de la littérature secondaire a vu alors dans ce texte une réponse à des critiques précises, posées par des adversaires du christianisme, comme Celse ou Porphyre : il s'agirait dans ce cas d'une œuvre foncièrement apologétique.

*College, 14-18 August 1989*, Ed. by R. J. DALY, *BETHL* 105, Louvain 1992, p. 543-547, art. p. 542-548; mais les plus intéressantes à ce propos ce sont les études de WALLACE-HADRILL, p. 72-99, de BARNES, p. 97-105 et de HOLLERICH 1999, p. 46-57 (cf. aussi p. 74-78.87-88.184-185), notamment parce qu'elles mettent spécialement en valeur ce qui sépare l'évêque de Césarée du maître alexandrin.

1. HOLLERICH 1999, p. 10. Hollerich retravaille pour ces conclusions (fondées sur l'étude du *Commentaire sur Isaïe*) les remarques de BARNES, notamment p. 106-125.

2. Plusieurs parties de ce paragraphe sont parues sous une forme plus ample dans ZAMAGNI 2004, p. 13-21.

C'est déjà d'une certaine manière l'opinion de Mai<sup>1</sup>, pour qui le texte eusébien s'inscrit dans la polémique contre les païens (et les chrétiens hétérodoxes). Par la suite, en partant des remarques de Pierre de Labriolle<sup>2</sup>, c'est surtout Joseph-Rhéal Laurin qui développe cette interprétation des questions eusébiennes; pour lui les questions s'insèrent dans une relecture de toute l'œuvre d'Eusèbe, à considérer comme presque intégralement apologétique<sup>3</sup>. Pour Laurin, la formulation même des questions eusébiennes remonte à Porphyre<sup>4</sup>. Cette interprétation apologétique des *Questions* est partagée par exemple par David Wallace-Hadrill, par Giancarlo Rinaldi et par Michael Fiedrowicz<sup>5</sup>. En suivant directement Laurin, Rinaldi propose de voir en Porphyre le principal auteur des apories affrontées par Eusèbe<sup>6</sup>. Or, déjà Cassiodore, *Inst.*, I, 10, liait les ouvrages écrits en questions et réponses au contexte polémique, comme l'a montré la fine lecture de Lorenzo

1. MAI 1825 p. xv-xvi et 1847, p. 217.

2. DE LABRIOLLE, p. 487-508.

3. LAURIN, p. 94-145 et 344-401 (cf. à ce propos aussi STRUTWOLF, p. 62-86, qui définit une théologie systématique d'Eusèbe en prenant l'intention apologétique comme clé de lecture de son œuvre).

4. Cf. LAURIN, p. 381-384.

5. WALLACE-HADRILL, p. 57-58; RINALDI 1997, p. 285-289; M. FIEDROWICZ, *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*, Paderborn - Munich - Vienne - Zurich 2000, p. 89.

6. Cf. aussi RINALDI 1989, p. 105-107, notamment p. 106 n. 23 et, toujours G. RINALDI, *Biblia gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni, dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia negli autori pagani, greci e latini, di età imperiale...*, Rome 1989, p. 69-70.97-98.427. Cf. par exemple comment il lie la critique de Porphyre au texte eusébien concernant les différents débuts des Évangiles, alors qu'en réalité, rien ne prouve qu'une telle critique, rapportée très indirectement, concernait vraiment les généalogies (cf. A. VON HARNACK, « Neue Fragmente des Werke des Porphyrius gegen die Christen. Die Pseudo-Polycarpiana und die Schrift der Rhetors Pacatus gegen Porphyrius », *SPAW* 14, Jahrgang 1921, Erster Halbband, Stück 14, 266-284, p. 270 et RINALDI 1989, p. 105-106 et notamment n. 18).

Perrone<sup>1</sup>; et une telle interprétation apologétique se retrouve souvent appliquée non seulement au texte eusébien, mais carrément à la totalité des ouvrages écrits sous forme de questions et réponses pendant l'époque patristique<sup>2</sup>.

Dans une deuxième perspective, en considérant aussi que les deux dédicataires de l'œuvre sont certainement des chrétiens, d'autres auteurs ont plutôt interprété les questions eusébiennes comme étant adressées prioritairement à des chrétiens (en appliquant aussi cette hypothèse à la totalité de la littérature des questions patristiques). Dans cette optique, cette œuvre pourrait avoir deux buts : d'une part on lui a prêté une visée didactique en vue d'un enseignement oral et donc liée à une activité scolaire précise, d'autre part on en a souligné le caractère érudit et savant, lié au fin travail d'exégèse néotestamentaire que ce texte propose.

Eduard Schwartz est à ma connaissance le premier à soutenir une visée didactique des questions eusébiennes, suivi par d'autres savants comme Gustave Bardy et Timothy Barnes<sup>3</sup>. Sur une ligne un peu différente se placent Pierre de Labriolle et notamment Giancarlo Rinaldi, pour lesquels, en dépit du fait que les questions proviennent de milieux externes et qu'elles sont clairement apologétiques, elles gardent néanmoins un aspect didactique spécifiquement intra-chrétien<sup>4</sup>. Dans une tout autre perspective se

1. PERRONE 1991, p. 489-490. Pour une liste plus complète des passages où Cassiodore discute de la littérature des questions, *ibid.*, p. 488, n. 7.

2. C'est le cas par exemple de RINALDI 1989, p. 99-124, 1997, p. 279-317 et *Id.*, *Biblia gentium*, cf. n. 6, page précédente, p. 96-98. Cette position a été largement contestée (notamment en ce qui concerne le cas le plus éclatant des questions d'Ambrosiaster) : cf. par exemple L. PERRONE, « Echi della polemica pagana sulla Bibbia negli scritti esegetici fra IV e V secolo : Le *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* dell'Ambrosiaster », *ASE* 11, 1994, p. 168-185, art. p. 161-185 et VOLGERS, p. 70-74.

3. SCHWARTZ, p. 1387-1388; BARDY 1932, p. 212; BARNES, p. 122.

4. DE LABRIOLLE, p. 492 et 508 (je n'ai pas eu accès à son article, auquel il renvoie); RINALDI 1989, p. 103 et 124 et 1997, p. 281-282.

placent Allan Johnson, Christoph Schäublin et Manlio Simonetti, qui revendiquent tous, bien qu'avec des points de vue très différents, une structure et un dessein savant pour ce texte (ou en général pour les œuvres écrites sous forme de questions)<sup>1</sup>. En reprenant ces différentes interprétations, Lorenzo Perrone en particulier soutient une double polarité des intentions des questions : il y a d'une part une exigence polémique – qui est toutefois souvent en grande partie conventionnelle – et d'autre part aussi une exigence de recherche – qui est parfois simplement didactique, parfois de caractère plus érudit; en ce qui concerne les questions eusébiennes en particulier, il semble pencher plutôt pour une lecture didactique/savante qu'apologétique, à l'opposée des lectures données par Labriolle et Rinaldi<sup>2</sup>.

Que l'on suive l'une ou l'autre de ces deux perspectives, il faut en tout cas souligner le caractère savant des questions d'Eusèbe, que l'on ne peut certainement pas comprendre comme un simple essai d'harmonisation évangélique<sup>3</sup>. Cela est vrai tant pour les quelques questions provenant effectivement de la critique païenne au christia-

1. JOHNSON, p. 33-34 et 36-37; C. SCHÄUBLIN, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischer Exegese*, *Theop.* 23, Cologne – Bonn, 1974, p. 57-60; SIMONETTI 1985, p. 110-111. Pour les détails de leurs positions, cf. ZAMAGNI 2004, p. 19-20.

2. Cf. PERRONE 1990, p. 424-425 et 434-435; 1991, p. 503-504; 1996, p. 26 et 1997, p. 83-84.

3. Ainsi déjà MAI 1847, p. 217, suivi par BARDY 1932, p. 229. La thèse de l'harmonie a été proposée par H. MERKEL, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*, *WUNT* 13, Tübingen 1971, p. 130-146 à partir de H. LIETZMANN, *Geschichte der Alten Kirche*, III. Die Reichskirche bis zum Tode Julians, Berlin 1938 (je cite d'après la tr. fr., *Histoire de l'église ancienne*, III. L'église, de l'empire jusqu'à la mort de Julien. Tr. fr. de A. JUNDT revue par l'auteur, *BH*, Paris 1941, p. 166-167). Cf. aussi W. BIENERT, *Dionysius von Alexandrien. Zum Frage des Origenismus im dritten Jahrhundert*, *PTS* 21, Berlin – New York 1978, p. 122-123.

nisme que pour celles qui ne peuvent pas se réduire à un tel contexte polémique.

En effet, s'il est vrai que pour quelques-unes des questions posées par Eusèbe nous pouvons trouver des antécédents païens (Eusèbe est d'ailleurs connu pour avoir écrit une réfutation en 25 tomes de l'ouvrage de Porphyre contre les chrétiens<sup>1</sup>), il demeure cependant qu'une bonne partie des questions eusébiennes ne peut pas provenir de la critique païenne car, comme Mai l'avait déjà noté<sup>2</sup>, quelques-unes des apories et des problèmes discutés par Eusèbe n'ont aucun intérêt polémique antichrétien<sup>3</sup>. En plus, la manière qu'a Eusèbe de proposer parfois plusieurs solutions, parfois inconciliables dans un cadre cohérent, s'accorde mal avec des exigences apologétiques, puisqu'elle se prête très facilement à la réfutation par un éventuel adversaire<sup>4</sup>. Cela signifie que le public auquel les questions s'adressent était sans aucun doute formé prioritairement par des chrétiens.

Si l'intention apologétique n'est donc pas la première raison d'être de ces questions, leur caractère livresque se révèle par contre certain, car Eusèbe en a sans aucun doute rassemblé une partie en travaillant dans sa bibliothèque, à

1. D'après quelques savants, cette œuvre aujourd'hui perdue serait à ranger dans la première production d'Eusèbe, avant les *Questions* (ainsi A. VON HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, II. Chronologie des altchristlichen Litteratur bis Eusebius, 1. Die Chronologie der Litteratur bis Irenäus nebst einleitenden Untersuchungen, Leipzig 1897, p. 118-119 et WALLACE-HADRILL, p. 50-57); cette datation est cependant très incertaine. Mais, même si ce texte a été écrit après les *Questions*, Eusèbe devait connaître plus ou moins directement l'attaque de Porphyre déjà bien avant, comme le montrent les allusions faites dans ses autres œuvres (ainsi LIGHTFOOT, p. 329 et cf. aussi CARRIKER, p. 39, n. 14 et 115-123).

2. Cf. MAI 1825, p. xv.

3. À propos du caractère chrétien des questions, cf. déjà BURGON, p. 54-55 et notamment PERRONE 1990, p. 418-420.

4. Par exemple, certaines affirmations de *ESt* III contredisent *ESt* VII-IX, ce qui arrive aussi entre *EMar* I et *EMar* II.

Césarée. Peu importe si elles provenaient de quelque critique de Porphyre, ou si elles avaient été l'objet d'un questionnement chrétien, ou des deux. Entre l'attaque à la nouvelle religion impie ou la défense de la vérité de ses écritures, les visées de ces questions peuvent varier totalement, mais les problèmes que le texte fait surgir sont cependant les mêmes. Et, à l'époque d'Eusèbe, ces problèmes avaient été repérés par plusieurs philosophes, de Celse à Porphyre, en passant bien entendu par des chrétiens, dont Origène, qui n'est jamais nommé mais qui est omniprésent tout au long du livre, comme l'avait noté déjà David Wallace-Hadrill et comme mon commentaire essayera aussi de le montrer dans le détail<sup>1</sup>.

Si le modèle origénien constitue souvent le canevas sous-jacent aux explications eusébiennes, l'évêque de Césarée nomme cependant seulement deux autres auteurs chrétiens, Ignace d'Antioche et Julius Africanus. Des deux il rapporte un extrait, très court en ce qui concerne Ignace, très long pour ce qui est d'Africanus. Or, ces deux personnages sont liés à Origène, le premier par le choix précis de la citation utilisée, qui est un choix origénien (voir comm. à *ESt* I), et le deuxième par sa fréquentation du maître alexandrin, dont il reste un échange épistolaire. On pourrait en conclure que d'une part la référence à Origène va presque de soi pour Eusèbe. Mais d'autre part, c'est aussi une manière de le cautionner, de renforcer son autorité, de le montrer ouvertement comme éminence grise par excel-

1. Cf. déjà WALLACE-HADRILL, p. 74-77. Cette dépendance origénienne se retrouve non seulement dans des descendances directes clairement reconstituables, mais aussi dans certaines manières de résoudre les difficultés, par exemple en dressant des chronologies plausibles pour des descriptions qui semblent concerner un même épisode : voir par exemple les textes origéniens du *Comm. in Mt.*, XVI, 12-13 (*GCS* 40, p. 509-518), qui concernent l'épisode de Mt 20, 29-34, Mc 10, 46-52 et Lc 18, 35-43 et *In Mt. comm. series*, 77 (*GCS* 38, p. 178-186), à propos des passages de Mt 26, 6-13, Mc 14, 3-9 et Lc 7, 36-50. C'est exactement le type de solution envisagée par Eusèbe par exemple en *EMar* II-IV.

lence, en mentionnant cependant Ignace et Africanus. D'autres sources sont aussi utilisées, comme c'est par exemple le cas avec Irénée de Lyon (en *ESt* VII) ou Denys d'Alexandrie (en *EMar* IV), mais sans qu'Eusèbe les mentionne explicitement. En effet, on est frappé de constater à quel point Eusèbe connaît l'exégèse de tous les auteurs qui l'ont précédé, et non seulement celle d'Origène.

En conclusion, si le but des questions est apparemment assez obvie – expliquer certaines difficultés des textes évangéliques aux chrétiens – la manière de le poursuivre mérite néanmoins quelques autres remarques. Eusèbe rédige ces questions de manière livresque et savante, d'une part avec une tendance nette à rassembler toutes les questions possibles, provenant de tout horizon culturel, et d'autre part en offrant également toutes les réponses possibles, éventuellement aussi de manière contradictoire, dans le but clair de fournir un ouvrage qui rassemble l'essentiel de tout ce qui a été dit sur les problèmes abordés.

Certainement, les questions n'auraient pas pu exister sans la bibliothèque rassemblée par Pamphile, mais il faut encore expliquer pourquoi Eusèbe a choisi cette forme littéraire.

#### 4. CONCLUSION

##### POURQUOI DES « QUESTIONS » ?

La tendance encyclopédique des questions d'Eusèbe est un trait qui se retrouvera aussi dans d'autres livres qui seront écrits sous forme de questions par la suite, comme le remarque par exemple Lorenzo Perrone à propos des questions de Jérôme<sup>1</sup>. Mais, pour ce qui est des questions eusébiennes, elles ne pouvaient qu'avoir un tel trait érudit, car c'est un caractère correspondant parfaitement à la manière de travailler propre à Eusèbe lui-même<sup>2</sup>. L'évêque de Césarée semble en effet appliquer ici une méthode qui ne se différencie guère de celle qu'il a mise en œuvre dans *l'Histoire*, la *Démonstration* ou ailleurs, et c'est probablement la seule manière de travailler qu'il ait utilisée dans ses œuvres de grande envergure<sup>3</sup>. Eusèbe repère des *argumenta* qui méritent une mise au point, des problèmes qui intéressaient les personnes de son temps. Peut-être aussi des problèmes qui le questionnent en tant qu'évêque engagé politiquement dans un monde en mutation. Il recueille ainsi ses questions, en premier lieu parmi les apories qui sont débattues à son époque et avant, par des

1. PERRONE 1997, p. 84-85.

2. Cf. *ibid.*, p. 85-86.

3. Cf. Ph. SELLEW, « Eusebius and the Gospels », in *Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. H. W. ATTRIDGE – G. HATA, *SiPB* 42, Leyde – New York – Cologne 1992, p. 110-138, qui propose aussi, comme exemple de ce procédé, l'usage de la citation de la *Lettre à Aristide* dans *l'Histoire ecclésiastique* (*ibid.*, p. 114-115); voir aussi CARRIKER, p. 41-42 et 45-68.

adversaires mais aussi par des chrétiens<sup>1</sup>. Mais il se lance aussi lui-même dans l'élaboration d'autres questions proches, comme le montre notamment le fait qu'il suit en continu une partie de l'évangile de l'enfance de Matthieu (à partir de *ESt V*). En outre, il a aussi déterminé quelques-unes des questions à partir d'autres textes, comme il arrive pour celles concernant la présence des femmes dans la généalogie, qui ne contiennent pas de véritables apories, mais qui lui ont sans doute été inspirées par l'exégèse d'Origène<sup>2</sup>. De même, il rassemble les solutions en se servant non seulement des commentaires et des homélies évangéliques, mais aussi, souvent, d'œuvres moins ordinaires. Le tout est élaboré d'une manière originale à la fois par la forme littéraire utilisée, et par le fait qu'Eusèbe offre bien des fois de nouvelles perspectives par rapport à ses prédécesseurs.

Il reste à expliquer la raison qui l'a poussé à choisir les questions. N'aurait-il pu simplement écrire des scholies pour ces passages débattus des Évangiles, comme l'a fait Origène<sup>3</sup>? Cela aurait été la solution la plus simple, même si l'on veut traiter avec beaucoup de détails de tous les Évangiles à la fois, en parallèle, et en particulier dans ces passages qui se contredisent mutuellement. La raison du choix des questions est très vraisemblablement à recher-

1. Le texte d'Africanus (avec la citation de son adversaire, un chrétien) montre à quel point certains des problèmes étudiés ici par Eusèbe avaient déjà été posés à l'intérieur du christianisme. Cf. les remarques de R. M. GRANT, *The Earliest Lives of Jesus*, Londres 1961, p. 52-98 concernant les problèmes posés par les Évangiles tels qu'Origène les apercevait (et les expliquait), indépendamment des critiques antichrétiennes dont il témoigne dans le *Contra Celsum*.

2. Cf. comm. à *ESt VII-IX*.

3. Ce travail origénien est étudié par E. JUNOD, « Que savons-nous des "scholies" (σχόλια - σημειώσεις) d'Origène ? », dans G. DORIVAL - A. LE BOULLUEC (éd.), avec la coll. de M. ALEXANDRE - M. FÉDOU - A. POURKIER - J. WOLINSKI, *Origeniana Sexta. Origène et la Bible / Origen and the Bible. Actes du Colloquium Origenianum Sextum*. Chantilly, 30 août - 3 septembre 1993, *BETHL* 118, Louvain 1995, p. 133-149.

cher ailleurs, dans l'usage le plus répandu de ce genre à son époque : l'usage philosophique, qui renvoie à la fois à l'exégèse des difficultés du texte et à l'enseignement oral. On comprend ainsi pourquoi, bien qu'en connaissant les questions philoniennes, Eusèbe s'en distancie cependant, comme tous les savants l'ont remarqué. Eusèbe entend toucher plusieurs thèmes propres à la polémique antichrétienne, et il décide de le faire d'une manière non apologetique, mais savante. Il utilise alors le langage typique de l'enseignement philosophique, en construisant un cadre didactique fictif. Il choisit cette forme littéraire pour annoncer, dès le départ, son intention d'aborder ce travail sur les textes de manière « philosophique ». Et il le fera réellement, en se documentant largement dans sa bibliothèque et en proposant ses solutions multiples, parfois contradictoires, en les soumettant, à la manière origénienne, au jugement du lecteur. Certes, Eusèbe n'a sans doute pas fréquenté d'école philosophique<sup>1</sup> et ses connaissances en la matière étaient souvent de seconde main<sup>2</sup>, mais l'enseignement de Pamphile, l'étude des textes origéniens, sa bibliothèque et sa propre curiosité l'ont sans doute guidé à choisir les questions dans le but de produire un ouvrage de véritable recherche, un texte qui soit à tout point de vue une référence en la matière.

En conclusion, s'étant posé le problème du vieux débat des apories évangéliques, Eusèbe l'a résolu non seulement de la seule manière que l'on pouvait attendre de sa part, en reprenant à fond les textes et en travaillant aussi sur les exégèses anciennes de ces passages, mais aussi d'une manière qui est un véritable clin d'œil à la littérature savante de son époque, celle qui raconte à la fois l'enseignement philosophique et/ou l'explication d'un texte problématique, la littérature des questions. Le caractère

1. Cf. STRUTWOLF, p. 258-273.

2. Cf. CARRIKER, p. 125-130 et 312-315.

apologétique est mis au second plan, au profit de la démarche érudite et de recherche qui anime profondément Eusèbe. Il offre ainsi une forme nouvelle d'exégèse, les *Questions et réponses sur les Évangiles*, où il réunit, en plus de ses propres trouvailles, les solutions anciennes disponibles aux problèmes qu'il se pose. Il rassemble simplement tout ce qu'il est possible de collecter à son époque dans un seul ouvrage sur les problèmes donnés, et au niveau le plus élevé. L'ouvrage a remarquablement atteint son propos, si l'on considère la fortune de ses exégèses au cours des siècles qui ont suivi, au point que l'on peut réaffirmer, avec Victor Hély, que « les Jérôme, les Ambroise, les Augustin, et après eux les commentateurs de la sainte Écriture, ont tous, à leur manière, exploité les mines fécondes cachées dans ce précieux savant opusculé »<sup>1</sup>.

1. Ainsi V. HÉLY, *Eusèbe de Césarée, premier historien de l'église* (Thèse présentée à l'Université de Paris), Paris 1877, p. 27.

## BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE<sup>1</sup>

### I. Éditions des témoins, fragments et traductions des *Questions*

- BEYER 1925, 1927 a, 1927 b = BEYER, G., « Die evangelischen Fragen und Lösungen des Eusebius in jakobitischen Überlieferung und deren nestorianische Parallelen. Syrische Texte, herausgegeben, übersetzt und untersucht », *OrChr* Neue Serie 12-14, 1925, p. 30-70; Dritte Serie 1, 1927, p. 80-97; 284-292; Dritte Serie 2, 1927, p. 57-69 (réimpression, New York - Londres).
- BURGON = BURGON, J. W., *The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark, Vindicated Against Recent Critical Objectors and Established*, Oxford - Londres 1871 (44-47.265-268; plusieurs réimpressions).
- COMBEFIS, F., *S. patris nostri Asterii Amaseae episcopi aliorumque plurimum dissertissimorumque ecclesiae Graecae patrum ac tractatorum lectae novae eruditissimaeque... Opera ac studio F. COMBEFISIUS (= Graecolat. patrum bibliothecae novum auctarium..., I), Parisiis 1648 (édition partielle du texte, p. 779-790).*

1. Les études publiées par un même auteur sont indiquées dans l'ordre chronologique.

- FARMER = FARMER, W. R., *The Last Twelve Verses of Mark, MSSNTS*, 25, Cambridge 1974 (xiii-xvi : fac-similé; 4.5 : reprise évidente de la traduction de BURGON, *The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark*, Oxford – Londres 1871).
- KELHOFFER = KELHOFFER, J. A., « The Witness of Eusebius' *ad Marinum* and Other Christian Writings to Text-Critical Debates concerning the Original Conclusion to Mark's Gospel », *ZNW* 92, 2001, p. 78-112 (83-89).
- MAI 1825 = MAI, A., *Scriptorum veterum nova collectio, e Vaticanis codicibus edita ab A. MAIO, tomus I (pars prior)*, Romae 1825 (édition du texte, p. 1-106.374).
- MAI 1847 = MAI, A., *Novae patrum bibliothecae tomus IV. Sancti Gregorii Nysseni, Eusebii Caesariensis, Dydimi Alexandrini, Iohannis Chrisostomi et aliorum nova scripta...*, Romae 1847 (édition du texte, p. 218-309).
- VON MATTHAEI, C. F., *Anecdota Graeca, ex variis codicis edidit et animadvers. adiecit C. F. MATTHAEI, II, Mosquae 1775* (édition partielle du texte, p. 62-64.67-69; table non numérotée face à la p. 67).
- MERKEL, H., *Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem in der Alten Kirche, TC* 3, Berne – Francfort-sur-le-Main – Las Vegas 1978 (édition partielle du texte, p. 66-91). Tr. fr. : *La pluralité des Évangiles comme problème théologique et exégétique dans l'Église ancienne*. Vers. fr. par J.-L. MAIER, *TC*, 3, Berne – Francfort-sur-le-Main – Las Vegas 1978 (*idem*).
- MIGNE, J.-P., *Patrologiae Graecae cursus completus...*, tomus XXII. Eusebius Pamphilus Caesariensis episcopus, *PG* 22, Paris 1857 (édition du texte, col. 877-1016; plusieurs réimpressions).

- REICHARDT = REICHARDT, W., *Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes, TU* 34/3, Leipzig 1909 (37-38, n. 3).

## II. Autres sources grecques

- GREGORY, C. R., *Novum Testamentum Graece*, ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatus perfectum apposuit C. TISCHENDORF, III/2. Prolegomena, scripsit C. R. GREGORY, additis curis E. Abbot, Lipsiae 1890.
- VON TISCHENDORF, K., *Novum Testamentum Graece*, ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatus criticum omni studio perfectum apposuit, commentationem isagogicam praetextuit C. TISCHENDORF, I, Lipsiae 1869<sup>8</sup> (4.205-206.403.405.950.951.952; réimpression, Graz 1965).

## III. Études et ouvrages de référence

- BARDY 1932 = BARDY, G., « La littérature patristique des "Quaestiones et responsiones" sur l'Écriture sainte », *RBib* 41, 1932, p. 210-236, 341-369, 515-537.
- BARDY 1933 = BARDY, G., « La littérature patristique des "Quaestiones et responsiones" sur l'Écriture sainte », *RBib* 42, 1933, p. 14-30, 211-229, 328-352.
- BARNES = BARNES, T. D., *Constantine and Eusebius*, Cambridge, MA – Londres 1981 (réimpression, *ibid.* 1996).
- BAUMSTARK, A., « Syrische Fragmente von Eusebios' *Περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων* », *OrChr* 1, 1901, p. 378-382.
- CARRIKER = CARRIKER, A. (J.), *The Library of Eusebius of Caesarea, SVigChr* 67, Leyde – Boston 2003.

- CAVALLO, G., « Scuola, scriptorium, biblioteca a Cesarea », dans *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, a cura di G. CAVALLO, *Biblioteca Universale Laterza* 250, Bari 1988, p. 65-78 (plusieurs réimpressions).
- CURTI 1989 = CURTI, C., « L'esegesi di Eusebio di Cesarea : caratteri e sviluppo », dans *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità. Atti del convegno tenuto a Catania, Università degli studi, 27 sett.-2 ott. 1982*, I, Rome 1985 (texte auquel je n'ai pas eu accès), puis dans ID., *Eusebiana I, Commentarii in Psalmos, Saggi e Testi Classici, Cristiani e Medievali* 1, Catane 1989<sup>2</sup>, p. 193-213 (1987<sup>1</sup>).
- D'AIUTO = D'AIUTO, F., « Vat. Pal. Gr. 220 », in *I Vangeli dei Popoli. La Parola e l'immagine del Cristo nelle culture e nella storia*, a cura di F. D'AIUTO – G. MORELLO – A. M. PIAZZONI, Rome – Cité du Vatican 2000, p. 195-199.
- FINKELBERG-STROUMSA = FINKELBERG M. – STROUMSA G. G. (éd.), *Homer, the Bible, and Beyond. Literary and Religious Canons in the Ancient World (Jerusalem Studies in Religion and Culture 2)*, Leyde – Boston 2003.
- FOAKES-JACKSON, F. J., *Eusebius Pamphili, Bishop of Caesarea in Palestine and First Christian Historian. A study of the Man and His Writings. Five Essays*, Cambridge 1933.
- GRAFTON, A. – WILLIAMS, M., *Christianity and the Transformation of the Book. Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea*, Cambridge, Mass. – Londres 2006.
- HÉLY, V., *Eusèbe de Césarée, premier historien de l'église*. Thèse présentée à la Faculté de Théologie de Paris, Paris 1877.

- HOLLERICH 1992 = HOLLERICH, M. J., « Eusebius as a Polemical Interpreter of Scripture », dans *Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. H. W. ATTRIDGE – G. HATA, *StPB* 42, Leyde – New York – Cologne 1992, p. 585-615.
- HOLLERICH, M. J., « Origen's Exegetical Heritage in the Early Fourth Century : the Evidence of Eusebius », dans *Origeniana Quinta. Historica – Text and Method – Biblica – Philosophica – Theologica – Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress, Boston College, 14-18 August 1989*. Ed. by R. J. DALY, *BETHL* 105, Louvain 1992, p. 542-548.
- HOLLERICH 1999 = HOLLERICH, M. J., *Eusebius of Caesarea's Commentary on Isaiah. Christian Exegesis in the Age of Constantine, OECT*, Oxford 1999.
- JACOB, C., « Questions sur les questions : archéologie d'une pratique intellectuelle et d'une forme discursive », dans A. VOLGERS – C. ZAMAGNI (éd.), *Erotapokriseis. Early Christian Question-and-Answer Literature in Context. Proceedings of the Utrecht Colloquium, 13-14 October 2003, Contributions to Biblical Exegesis and Theology* 37, Leyde – Paris – Dudley, MA 2004, p. 25-54.
- JOHNSON = JOHNSON, A. E., « Rhetorical Criticism in Eusebius' Gospel Questions », dans E. A. LIVINGSTONE (éd.), *Studia Patristica, XVIII/1. Historica – Theologica – Gnostica – Biblica. Papers of the Ninth International Conference on Patristic Studies*, Oxford 1983, Kalamazoo, MI, 1985, p. 33-39.
- JUNOD, É., « Polémique chrétienne contre Apollonius de Tyane. À propos d'un ouvrage d'Eusèbe... », *RThPh* 120, 1988, p. 475-482.

- KARO, G. – LEITZMANN, J., « Catenarum Graecarum catalogus », *NGWG.PH* 1902, Heft 1, 1-66, Heft 3, 299-350 (= 67-118), Heft 5, p. 559-620 (= 119-180).
- DE LABRIOLLE = DE LABRIOLLE, P., *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du 1<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1948<sup>2</sup> (1934<sup>1</sup>, réimpression, 2005).
- LAURIN = LAURIN, J.-R., *Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 260 à 361*, *AnGr – SFHE*, Sectio B, 10, Rome 1954.
- LE BOULLUEC = LE BOULLUEC, A., « Extraits d'œuvres de Clément d'Alexandrie : la transmission et le sens de leur titres », dans J.-C. FREDOUILLE – M.-O. GOULET-CAZÉ – P. HOFFMANN – P. PETITMENGNI (éd.), avec la coll. de S. DELÉANI, *Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques. Actes du Colloque international de Chantilly*, 13-15 décembre 1994, *EAug – Série Antiquité* 152, Paris 1997, p. 287-300.
- LIGHTFOOT = LIGHTFOOT, J. B., « Eusebius of Caesarea, also known as Eusebius Pamphili », *DCB* II, Londres – New York 1880, p. 308-348.
- MERKEL, H., *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*, *WUNT* 13, Tübingen 1971.
- MCGIFFERT = MCGIFFERT, A. C., « The Life and Writings of Eusebius of Caesarea », *NPNF* (2. Ser.), I, New York 1890 (plusieurs réimpressions).
- NAUTIN = NAUTIN, P., *Origène. Sa vie et son oeuvre*, *CAnt* 1, Paris 1977.
- NORELLI, E., « La mémoire des origines chrétiennes : Papias et Hégésippe chez Eusèbe », dans *L'historiographie de l'église des premiers siècles*, sous la dir. de B. POUDERON – Y.-M. DUVAL. Préface de M. QUESNEL, *ThH*, 114, Paris 2001, p. 1-22.

- NORELLI, E., « Il VI libro dell'*Historia ecclesiastica* : appunti di storia della redazione », dans *La biografia di Origene fra storia e agiografia. Atti del VI Convegno di Studi del Gruppo italiano di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina (Torino 11-13 settembre 2002)*, a cura di A. MONACI CASTAGNO, *Biblioteca di Adamantius* 1, Villa Verucchio, Rimini 2004, p. 147-174.
- PERRONE 1990 = PERRONE, L., « Le *Quaestiones evangelicae* di Eusebio di Cesarea. Alle origini di un genere letterario », *ASE* 7, 1990, p. 417-435.
- PERRONE 1991 = PERRONE, L., « Sulla preistoria delle "quaestiones" nella letteratura patristica. Presupposti e sviluppi del genere letterario fino al IV sec. », *ASE* 8, 1991, p. 485-505.
- PERRONE, L., « Echi della polemica pagana sulla Bibbia negli scritti esegetici fra IV e V secolo : *Le Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* dell'Ambrosiaster », *ASE* 11, 1994, p. 161-185 (réimpression dans *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma. Atti del Convegno Internazionale di Studi*, Rende, 12/13 novembre 1993, a cura di F. E. CONSOLINO, *Studi di Filologia Antica e Moderna* 1, Soveria Mannelli (CS) 1995, p. 149-172).
- PERRONE 1996 = PERRONE, L., « Eusebius of Caesarea as a Christian Writer », dans *Caesarea Maritima. A Retrospective after Two Millennia*, ed. by A. RABAN – K. G. HOLM, *DMOA* 21, Leyde – New York – Cologne 1996, p. 515-530.
- PERRONE 1997 = PERRONE, L., – « Questioni paoline nell'epistolario di Gerolamo », dans *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo. Atti del convegno tenuto a Trento il 5-7 dicembre 1995*, a cura di C. MORESCHINI – G. MENESTRINA, *Religione e Cultura* 9, Brescia 1997, p. 81-103.

- PREUSCHEN 1893 = PREUSCHEN, E., « Eusebius, Bischof von Cäsarea (c. 265-340), Schriften », in Adolf VON HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, I, Die Überlieferung und der Bestand, bearb. unter Mitwirkung von E. PREUSCHEN, Leipzig 1893, p. 551-586 (réimpression corrigée, ID., *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 2. erweiterte Auflage mit einem Vorwort von K. ALAND, I, Die Überlieferung und der Bestand, Leipzig 1958).
- RINALDI, G., « Tracce di controversie tra pagani e cristiani nella letteratura patristica delle "quaestiones et responsiones" », *ASE* 6, 1989, p. 99-124.
- RINALDI 1997 = RINALDI, G., *La Bibbia dei pagani*, I. Quadro storico, *La Bibbia nella storia* 19, Bologne 1997.
- RINALDI, G., *La Bibbia dei pagani*, II. Testi e Documenti, *La Bibbia nella storia* 20, Bologne 1998.
- ROMENY = ROMENY, B. TER HAAR, « Question-and-Answer Collections in Syriac Literature », dans A. VOLGERS – C. ZAMAGNI (éd.), *Erotapokriseis. Early Christian Question-and-Answer Literature in Context. Proceedings of the Utrecht Colloquium*, 13-14 October 2003, *Contributions to Biblical Exegesis and Theology* 37, Louvain – Paris – Dudley, MA 2004, p. 145-163.
- SANT 1967 a = SANT, C., « Interpretatio Veteri Testamenti in Eusebio Caesarensis », *VD* 45, 1967, p. 77-90.
- SANT 1967 b = SANT, C., *The Old Testament Interpretation of Eusebius of Caesarea: The Manifold Sense of Holy Scripture*, Malte 1967.
- SCHWARTZ = SCHWARTZ, E., « Eusebios von Cesarea », *PRE* VI/1, Stuttgart 1907, p. 1370-1439 (réimpressions, *ibid.* 1958, et dans ID., *Griechische Geschichtsschreiber*, hrsg. von der Kommission für spätantike

- Religionsgeschichte bei der Deutschen Akademie des Wissenschaften zu Berlin, Leipzig 1959<sup>2</sup>, p. 495-598, 1957<sup>1</sup>).
- SELLEW, P., « Eusebius and the Gospels », dans *Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. H. W. ATTRIDGE – G. HATA, *SiPB* 42, Leyde – New York – Cologne 1992, p. 110-138.
- SEMISCH, K. G., « Eusebius, Bischof von Cäsarea, mit dem Beinamen Pamphili (d.h. Freund des Pamphilus), † 340 », *RE* IV, Stuttgart-Hambourg 1855, p. 229-238.
- SIMONETTI 1983 = SIMONETTI, M., « Esegese e ideologia nel commento a Isaia di Eusebio », *RSLR* 19, 1983, p. 3-44.
- SIMONETTI 1985 = SIMONETTI, M., *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegese patristica*, *SEAug* 23, Rome 1985.
- SIMONETTI 1986 = SIMONETTI, M., « Eusebio e Origene. Per una storia dell'Origenismo », dans *Aug.* 26, 1986, p. 323-334 [réimprimé dans ID., *Origene esegeta e la sua tradizione, Letteratura cristiana antica. Studi*, n.s., 2, Brescia 2004, p. 313-322].
- STRUTWOLF = STRUTWOLF, H., *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte*, *FKDG* 72, Göttingen 1999.
- THOMAS = THOMAS, L., *Les Collections anonymes de Scolies grecques aux Évangiles*, I-II (Thèse présentée à la Pontificia Commissione Biblica), Rome 1912.
- VOLGERS = VOLGERS, Annelie E. C., *A Church in Search of Answers. A Study of latin Quaestiones-tradition* (Thèse présentée à l'Université de Utrecht), Utrecht 2005.

VOLGERS-ZAMAGNI = VOLGERS, A. – ZAMAGNI, C. (éd.), *Erotapokriseis. Early Christian Question-and-Answer Literature in Context. Proceedings of the Utrecht Colloquium*, 13-14 October 2003, *Contributions to Biblical Exegesis and Theology* 37, Louvain – Paris – Dudley, MA 2004.

WALLACE-HADRILL = WALLACE-HADRILL, D. S., *Eusebius of Caesarea*, Londres 1960/Westminster, MD 1961.

ZAMAGNI 2004 = ZAMAGNI, C., « Une introduction méthodologique à la littérature patristique des questions et réponses : le cas d'Eusèbe de Césarée », dans A. VOLGERS – C. ZAMAGNI (éd.), *Erotapokriseis. Early Christian Question-and-Answer Literature in Context. Proceedings of the Utrecht Colloquium*, 13-14 October 2003, *Contributions to Biblical Exegesis and Theology* 37, Louvain – Paris – Dudley, MA 2004, p. 7-24.

#### IV. Collections et périodiques

Les abréviations qui ne figurent pas dans les *Directives* de la collection « Sources Chrétiennes », p. 49-51, sont empruntées à la *Theologische Realenzyklopädie*.

AnGr	<i>Analecta Gregoriana</i>
ANRW	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt</i>
ASE	<i>Annali di Storia dell'Esegesi</i>
AThANT	<i>Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments</i>
Aug.	<i>Augustinianum. Periodicum quadrimestre Instituti Patristici « Augustinianum » Roma</i>
BETHL	<i>Bibliotheca Ephemeridum theologiarum Lovaniensium</i>
BH	<i>Bibliothèque historique</i>
BiTeu	<i>Bibliotheca Teubneriana</i>
CANt	<i>Christianisme antique</i>

CBy	<i>Collection byzantine</i>
CdR	<i>Classici delle religioni</i>
CPG	<i>Clavis Patrum Graecorum</i>
CPT	<i>Cambridge patristic texts</i>
CS	<i>Contributions in sociology</i>
CSCO	<i>Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium</i>
CUF	<i>Collection des Universités de France</i>
DBS	<i>Dictionnaire de la Bible. Supplément</i>
DCB	<i>Dictionary of Christian Biography</i>
DMOA	<i>Documenta et monumenta orientis antiqui</i>
DECA	<i>Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien</i>
EAug	<i>Études Augustiniennes</i>
EnAC	<i>Entretiens sur l'Antiquité Classique</i>
EtB	<i>Études bibliques</i>
FKDG	<i>Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte</i>
GCS	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte</i>
Hsem	<i>Horae semiticae</i>
HThR	<i>Harvard Theological Review</i>
JThS	<i>Journal of Theological Studies</i>
LCPM	<i>Lecture cristiana del primo millennio</i>
LXX	<i>Septante</i>
MoBi	<i>Monde de la Bible</i>
MSSNTS	<i>Monograph series. Society for New Testament Studies</i>
NGWG.PH	<i>Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse</i>
NPNF	<i>A select library of the Nicene and post-Nicene fathers</i>
OECT	<i>Oxford Early Christian Texts</i>
OrChr	<i>Oriens Christianus</i>

OTG	<i>Old Testament in Greek according to the Septuagint</i>
PG	<i>Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne. Series Graeca</i>
PRE	<i>Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Alterthumswissenschaft</i>
PTS	<i>Patristische Texte und Studien</i>
RBib	<i>Revue Biblique, Paris</i>
RE	<i>Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche</i>
RHPhR	<i>Revue d'histoire et de philosophie religieuses</i>
ROC	<i>Revue de l'Orient chrétien</i>
RSLR	<i>Rivista di storia e letteratura religiosa</i>
RThPh	<i>Revue de théologie et de philosophie</i>
SBL.MS	<i>Society of Biblical Literature. Monograph series</i>
SEAug	<i>Studia ephemerides « Augustinianum »</i>
SPAW	<i>Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften</i>
StPB	<i>Studia post-biblica</i>
StT	<i>Studi e testi</i>
SVigChr	<i>Supplements to Vigiliae Christianae</i>
TC	<i>Traditio Christiana</i>
ThH	<i>Théologie historique</i>
Theop.	<i>Theophaneia: Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums</i>
TU	<i>Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur</i>
VD	<i>Verbum Domini</i>
WUNT	<i>Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament</i>
ZNW	<i>Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>

## ABRÉVIATIONS ET SIGLES

<i>add.</i>	addidit
<i>app.</i>	apparatus (-u)
<i>coni.</i>	coniecit
<i>dub.</i>	dubitanter
<i>fort.</i>	fortasse
<i>legend.</i>	legendum est
<i>mg.</i>	in margine
<i>in n.</i>	in nota
<i>om.</i>	omittit
<i>secl.</i>	secluserit
<i>suppl.</i>	suppleuit
<i>transp.</i>	transposuit
<i>ut uid.</i>	ut uidetur
A <sup>ac, pc</sup>	codicis textus ante correctionem, post correctionem
{α}	expungenda

## Manuscripts

P	Vaticanus Palatinus Gr. 220 (ekloge)
V	Vaticanus Gr. 1611 (codex Nicetae Catenae in Lucam, ex editione Mai)
S	Vaticanus Syr. 103 (Codex Seueri Catenae Patrum, ex editione Beyer)

## Éditions

Mai <sup>1</sup>	editio princeps Mai, 1825
Mai <sup>2</sup>	editio altera Mai, 1847, ex Mai <sup>1</sup> ut uid.

Mai consensus editionum duarum Mai  
 Migne editio patrologiae Migne, ex Mai<sup>2</sup> ut uid.  
 (numquam memorata ubi cum Mai secunda  
 seu Mai duabus editionibus concordans)

#### Autres éditions mentionnées dans l'apparat

Burgon editio excerptorum Burgon, ex Mai ut uid.  
 (numquam memorata ubi cum eo concordans)  
 Kelhoffer editio excerptorum Kelhoffer, ex Mai et  
 Migne (numquam memorata ubi cum eis concordans)  
 Reichardt editio excerpti Julii Africani Reichardt

#### Autres abréviations

*ESt* ekloge Graeca quaestionum ad Stephanum  
*EMar* ekloge Graeca quaestionum ad Marinum  
*FSt* fragmenta Graeca quaestionum ad Stephanum,  
 numeratio ex Mai<sup>2</sup>  
*NMar* fragmenta Graeca quaestionum ad Marinum  
 in Nicetae Catena seruati, numeratio ex Mai<sup>2</sup>  
*SyrS* Syra traditio quaestionum ad Stephanum in  
 Catenae Seueri appendice, numeratio ex  
 Beyer  
*SyrG* Syra traditio altera quaestionum ad Stephanum  
 ex commentario Georgio Beeltan tributo,  
 numeratio ex Beyer

## TEXTE ET TRADUCTION

| Ἐκλογή ἐν συντόμῳ ἐκ τῶν συντεθέντων  
ὑπὸ Εὐσεβίου πρὸς Στέφανον  
περὶ τῶν ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ζητημάτων  
καὶ λύσεων.

α'. Διὰ τί τὸν Ἰωσήφ ἀλλ' οὐ τὴν Μαρίαν οἱ εὐαγγελισ-  
ταὶ γενεαλογοῦσιν<sup>α</sup>;

1 Πόθεν τὸν Χριστὸν ὡς υἱὸν Δαβὶδ γενεαλογοῦσι;  
Πάντως ὅτι διὰ τὸν Ἰωσήφ τὸν ἐκ Δαβὶδ γεγονότα· ἀλλ'  
5 οὐκ ἐκ τοῦ Ἰωσήφ ὁ Χριστὸς ἀλλ' ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ  
Μαρίας ὡς φησὶν ἡ γραφή· ἐχρῆν τοῖνυν τὴν Μαρίαν  
γενεαλογεῖν, εἴπερ τὸν Χριστὸν γενεαλογεῖν ἐβούλοντο  
ἀλλ' οὐ τὸν Ἰωσήφ, ᾧ μηδὲν προσήκων τυγχάνει κατὰ  
σάρκα ὁ Χριστός, μὴ ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένος· εἰ δὲ μὴ ἐξ  
10 αὐτοῦ τυγχάνει ὢν ἀλλ' ἐκ μόνης τῆς Μαρίας, οὐκ ἂν εἶη  
ἐκ τοῦ Δαβίδ, ἐπειδὴ | τὴν Μαρίαν οὐδεὶς λόγος ἀπο-

I a. cf. Mt 1, 1-25; Lc 1, 26-38; 3, 23-38

1. Il s'agit sans aucun doute du titre originaire de l'œuvre d'Eusèbe, comme le confirme le parallèle de *Dem. ev.* VII, 3, 18.

2. La source indirecte de cette question est peut-être Celse. En se demandant comment Marie, si elle était vraiment de la lignée royale, aurait pu ignorer cette information, Celse semble en effet avoir bien relevé que la généalogie davidique de Jésus par Joseph n'est pas acceptable (ORIGÈNE, *Contra Cels.* II, 32). Cependant, le problème était bien connu dans la littérature chrétienne ancienne, car Marie y est souvent explicitement ou implicitement présentée comme étant de descendance davidique. C'est notamment le cas de IGNACE D'ANTIOCHE, *Eph.*, 18, 2 et *Trall.*, 9, 1 (cf. aussi *Smyrn.*, 1, 1); *Acta Pauli*, III, 1 et X, 4, 5 [= *III Cor.*] (numérotation selon l'édition RORDORF); *Test. Jos.*, 19, 8; *Asc. Es.*, 11, 2; JUSTIN, *Dial. cum Tryph.* 43, 1; 45, 4; 68, 6; 100, 3; *Prot. Iac.*, 10, 1; probable-

Sélection en abrégé  
des *Questions et réponses sur les Évangiles*<sup>1</sup>  
composées par Eusèbe pour Stephanos

Première question :

JÉSUS EST-IL DESCENDANT DE DAVID ?

I. Pourquoi les évangélistes dressent-ils la généalogie de Joseph et pas de Marie<sup>a2</sup> ?

Développement  
de la question

1 Pour quelle raison dressent-ils la généalogie du Christ comme fils de David ? Sûrement à cause de Joseph, qui est issu de David. Toutefois le Christ n'est pas issu de Joseph, mais de l'Esprit Saint et de Marie, comme le dit l'Écriture. Il aurait donc fallu dresser la généalogie de Marie, s'ils voulaient vraiment dresser la généalogie du Christ, et pas celle de Joseph, avec lequel le Christ ne se trouve nullement apparenté selon la chair, puisque il n'a pas été engendré par lui. Or, s'il ne descend pas de lui, mais de la seule Marie, il ne saurait descendre de David, car nul

ment le *Diatessaron* de TATIEN (en tout cas ÉPHREM DE NISIBE, *Comm. in Diat.*, I, 25-26.II, 1); IRÉNÉE DE LYON, *Adv. haer.*, III, 9, 2; III, 21, 5 et *Dem. praed. ap.*, 36.40.63; HIPPOLYTE, *Ben. Isaac et Iacob*, XV; TERTULLIEN, *Adv. Marc.*, III, 20, 6-7; IV, 1, 7; *De carne Chr.*, XXI, 5-XXII, 6; ainsi que le traité d'attribution contestée *Adv. Iud.*, IX, 26-27; VICTORIN DE POETOVIO, *Comm. in Apc.*, IV, 4. Eusèbe fait allusion à cette question en *Dem. ev.*, VII, 3, 18.

δέικνυσιν ἀπὸ Δαβὶδ γενομένην, μάτην ἄρα τὸν Χριστὸν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ θρυλλοῦσι, μήτε τοῦ Ἰωσήφ ὄντα υἷον, μήτε τῆς Μαρίας ἀπὸ Δαβὶδ γενεαλογουμένης· τοιαῦτα  
15 μὲν τινα τὸ πρῶτον τῶν ἠπορημένων περιεῖχε· λύσις δ' ἂν εἴη αὐτῷ ἥδε.

2 [1] Τῶν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πράξεων, τὰ μὲν σιωπᾶσθαι ἀναγκαῖον ἦν τοῖς τότε, τὰ δὲ εἰς πολλῶν ἀκοῆς διεδίδото, ὅσα πρὸς ὠφέλειαν ἡμελλε  
20 συμβάλλεσθαι τοῖς ἀκροαμένοις, οἷον ὡς ἐπὶ παραδείγματος, τριακοστὸν ἄγων τῆς τοῦ σώματος ἡλικίας ἔτος<sup>b</sup>, πάρεισιν ἐπὶ τὸ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ βάπτισμα<sup>c</sup>· καὶ ἐντεῦθεν ἀπάρχεται τῆς διδασκαλίας καὶ τῶν τεραστῶν ἔργων, τίνα δὲ τὰ πρὸ τοῦ βαπτίσματος ἐντὸς ὄλων ἐτῶν τριά-  
61β 25 κοντα | πραχθέντα αὐτῷ οὐδεμία ἱστορία δηλοῖ, οὐδ' ἔστιν ἀπὸ τίνος θείας γραφῆς τὸν πρὸ τούτου καταμαθεῖν αὐτοῦ βίον. Ἀλλὰ καὶ ἐξ οὐπερ εἰς πάντα ἐγνώσθη, τὰ μὲν εἰς ἀκοῆς πάντων ἐκήρυττε τὰ δὲ μόνους τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς ἐμυσταγάγει<sup>d</sup>. καὶ ποτὲ μὲν παραδοξοποιῶν παρήνει  
30 μηδενὶ λέγειν<sup>e</sup>, ποτὲ δὲ ἄνευ τῆς τοιαύτης παραινέσεως τὰ θαυμάσια κατειργάζετο<sup>f</sup>. Ἐν δὴ οὖν μάλιστα τῶν σεσιγησθαι δεδογμένων, τὸ κατὰ τὴν γένεσιν αὐτοῦ θαῦμα ἦν· οὐδενὸς τῶν καθ' ὃν ἐνηθρώπησε χρόνον, ὀλίγων ἐκτός, τούτου γνῶσιν κεκτημένου.

35 3 [2] Φησὶ δὲ πού ὁ ἅγιος ἀνὴρ, Ἰγνάτιος ὄνομα αὐτῷ, τῆς Ἀντιοχείας ἐκκλησίας δεῦτερος γεγὼς μετὰ τοὺς ἀποστόλους ἐπίσκοπος, ὡς ἄρα καὶ τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἔλαθεν ἢ παρθενία Μαρίας, καὶ ἡ τοῦ

b. cf. Lc 3, 23 c. cf. Mt 3, 13-17; Mc 1, 9-13; Lc 3, 21-22 d. cf. Mt 13, 10-17, 34; Mc 4, 10-12, 34; Lc 8, 9-10 e. cf. Mt 8, 4; 9, 30; 17, 9; Mc 1, 44; 5, 43; 7, 24; 8, 26; 9, 9; Lc 4, 41; 5, 14; 8, 56 f. cf. Mt 8, 5-17; 9, 2-8, 18-26, 32-34; 12, 10-13; 14, 14-36; 15, 22-38; 17, 14-18, etc.

1. Eusèbe ne tient pas compte ici de Lc 2, 41-52.

2. Cf. ORIGÈNE, *Hom. in Luc.*, VI, 4, pour qui Ignace est le deuxième évêque d'Antioche, après Pierre.

texte n'indique que Marie soit descendante de David. C'est donc en vain qu'ils répètent que le Christ est de la semence de David, puisqu'il n'est pas fils de Joseph, et que la généalogie de Marie n'est pas dressée à partir de David. Tel est à peu près le contenu de la première difficulté; et voici la solution qui en est proposée.

**Réponse :**  
plusieurs faits  
concernant Jésus  
ne sont pas connus  
par tous, dont ceux  
concernant  
sa conception divine

2 Parmi les actions de notre Sauveur Jésus Christ, il était nécessaire que les unes fussent tues aux gens de ce temps-là; les autres, en revanche, étaient livrées aux oreilles de beaucoup, à savoir toutes celles qui devaient être profitables aux auditeurs. Ainsi, par exemple, le fait que Jésus, dans la trentième année de son âge corporel<sup>b</sup>, se présente au baptême de Jean<sup>c</sup> et que, dès lors, il commence son enseignement et ses œuvres prodigieuses; par contre, ce qu'il a accompli durant la totalité des trente années avant le baptême, nul récit ne le révèle et on ne peut apprendre d'aucune Écriture divine quelle fut sa vie d'avant<sup>1</sup>. Mais, même après qu'il fut connu de tous, il y a des choses qu'il proclamait aux oreilles de tous, et d'autres auxquelles il n'initiait que ses disciples<sup>d</sup>. Parfois, lorsqu'il accomplissait des prodiges, il recommandait de n'en parler à personne<sup>e</sup>; parfois il opérait ses miracles sans cette recommandation<sup>f</sup>. Ainsi, l'une des choses sur lesquelles il avait décidé d'observer le plus grand silence était le miracle de sa naissance; parmi ceux qui étaient contemporains du temps où il se fit homme, personne, à l'exception de quelques-uns, n'en avait acquis la connaissance.

**L'explication d'Ignace :**  
un mystère caché

3 Le saint homme nommé Ignace, qui fut le deuxième évêque de l'église d'Antioche<sup>2</sup> après les apôtres, dit quelque part que la virginité de Marie et la nais-

40 Σωτήρος ἐξ αὐτῆς γένεσις· λέγει δὲ οὕτως· καὶ ἔλαθε τὸν  
 ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἢ παρθενία Μαρίας, καὶ ὁ  
 τοκετὸς αὐτῆς ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ· τρία  
 μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχία Θεοῦ ἐπράχθη. Ἔστι  
 45 δὲ καὶ λογισμῶ λαβεῖν ὅτι μὴ πάντων ἦν τῶν ἐν σαρκὶ  
 βιούντων, τὸν Χριστὸν Θεοῦ καὶ σὺν ἀνθρώποις ἀναστρα-  
 φέντα οἷα κοινὸν ἄνθρωπον ὁρώντων, τὸ δύνασθαι  
 πιστεῦειν ἐξ ἀπειρογάμου κόρης αὐτὸν δίχα πατρὸς  
 γεγονέναι.

4 Οὐδ' εἰς πολλοὺς ἐκφέρειν ὅτι μὴ ἐκ τοῦ Ἰωσήφ ἡ  
 Μαρία συλλαβοῦσα τὸν Ἰησοῦν ἐγέννα λυσιτελὲς ἦν· ἢ  
 50 γὰρ ἂν καὶ δίκην κατὰ τὸν Μωυσέως νόμον ἢ παρθένος  
 ὑπέσχετο ὡς πρὸ ὥρας | γάμου διαφθαρεῖσα τὴν παρθενίαν<sup>ε</sup>.  
 διόπερ εικότως ἐπισημαίνεται ἀκριβῶς φήσασα ἢ γραφή,  
 πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα<sup>h</sup>.  
 55 μονονουχὶ διδάσκουσα ὅτι μὴ πρὸ γάμου συνείληφε· μὴ δὲ  
 πρὸ τοῦ παρὰ τὸν ἄνδρα ἔλθειν· μετὰ δὲ τὸ συναφθῆναι  
 τὸν Ἰωσήφ καὶ παρ' αὐτῷ γενέσθαι, παρὰ πᾶσι τε γυναῖκα  
 αὐτοῦ χρηματίσαι, συνόντων ἀλλήλοις, καὶ τῆς γαμικῆς  
 ὁμιλίας ἀπτεσθαι ἤδη γοῦν μελλόντων αὐτῆς ὡς εἰπεῖν  
 60 ὥρας πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα  
 ἐκ πνεύματος ἁγίου<sup>ι</sup>. Καὶ τοῦτο γε παγχηρησίμως εἰς τὸ  
 λαθεῖν τοὺς πολλοὺς | ὠκονόμητο.

5 Εἰ γὰρ δὴ παρὰ τοῖς αὐτῆς γονεῦσιν οὖσαν ἔτι συνέβη  
 κατὰ γαστρὸς λαβεῖν, κἂν εἰκὸς ἦν βοηθῆναι τὸ πρᾶγμα  
 ὅτι μὴ ἐκ προδήλου ἀνδρὸς ἐκυφορήθη, θάπτον δ' ἂν καὶ

I, 4, 58 αὐτῆς Μαί : αὐτῆν P

5, 62 αὐτῆς P<sup>pc</sup> : αὐτοῖς P<sup>ac</sup>

g. cf. Dt 22, 20-21 h. Mt 1, 18 i. Mt 1, 18

1. IGNACE D'ANTIOCHE, *Eph.* XIX, 1. Excepté les écrits bibliques et le long extrait de Julius Africanus constituant *ESt* IV, c'est la seule citation contenue dans ce texte. L'utilisation de ce passage dans le contexte de *ESt* I, 2-9 prouve que toute l'argumentation qu'Eusèbe y développe provient d'ORIGÈNE, *Hom. in Luc.*, VI, 4-6. C'est grâce à cette citation origénienne

sance par elle du Sauveur sont restées cachées même au prince de ce siècle. Il parle ainsi : « la virginité de Marie, son accouchement et également la mort du Christ sont restés cachés au prince de ce siècle : trois mystères qui crient, et qui ont été accomplis dans le silence de Dieu »<sup>1</sup>. On peut comprendre aussi par la raison que tous ceux qui vivaient dans la chair, quand ils voyaient le Christ de Dieu lui-même vivant avec les hommes comme un homme ordinaire, étaient incapables de croire qu'il était né d'une jeune fille non mariée, sans avoir de père.

**Risques pour Marie  
 si la connaissance de ces  
 faits avait été divulguée**

4 Il n'aurait pas non plus été utile de faire savoir à un grand nombre de gens que Marie avait engendré Jésus sans l'avoir conçu

de Joseph, car, selon la loi de Moïse, la vierge aurait dû subir le châtement pour avoir détruit sa virginité avant l'heure du mariage<sup>ε</sup>. C'est pourquoi l'Écriture porte à juste titre cette précision : *avant qu'ils ne s'unissent, elle se trouva enceinte*<sup>h</sup>, quasiment pour enseigner que Marie n'avait conçu ni avant le mariage, ni avant d'aller habiter auprès de son mari ; mais que c'est après s'être mariée à Joseph et avoir habité chez lui, après qu'elle eut été appelée son épouse par tous et que, vivant ensemble, ils eussent été désormais en condition de profiter du lien nuptial, pour ainsi dire à l'heure même, *avant qu'ils ne s'unissent, elle se trouva enceinte par l'Esprit Saint*<sup>ι</sup>. Cela fut agencé de la manière la plus utile pour rester caché de la plupart des gens.

5 De fait, s'il était arrivé qu'elle devînt enceinte alors qu'elle était encore chez ses parents, il est probable qu'on aurait divulgué le fait qu'elle n'avait pas conçu d'un époux déclaré et qu'elle aurait même été immédiatement mise à

reprise par Eusèbe que ce passage d'Ignace a eu une certaine fortune dans la littérature chrétienne ancienne (cf. AMBROISE, *Exp. in Luc.*, II, 3 ; JÉRÔME, *Comm. in Mt.*, I, 1, 18, 76-78, etc.).

65 ἀνήρητο κατὰ τὸν νόμον<sup>1</sup>· ἢ εἰ μὴ τοῦτο, αἰσχρῶς δ' οὖν  
οὐκ ἂν ἤλευθέρατο ὕβρεως<sup>k</sup>· οὐ γὰρ δήπου μάρτυς αὐτῆ  
ἑαυτῆς καὶ τῶν περὶ αὐτῆ πεπραγμένων ἀξιόπιστος ἦν·  
οὐδ' ἂν ἐπέισθη τις ἢ ἀγγέλου ἐπιφάνειαν καὶ τὰ πρὸς  
70 αὐτὴν εἰρημένα πρὸς τοῦ Γαβριὴλ αὐτῆ διηγουμένη· οὐδ'  
ἂν κύουσαν ἤδη προσήκατο εἰς τὸν ἑαυτοῦ οἶκον Ἰωσήφ,  
ἀνὴρ δίκαιος εἶναι μεμαρτυρημένος· διόπερ εἰκότως οὐ  
παρὰ τοῖς αὐτῆς γονεῦσιν, ἀλλ' ἤδη παρ' αὐτῷ γενομένη  
ἐγκύμων σὺν αὐτῷ γενομένη, παρ' αὐτὴν ὡς εἰπεῖν τὴν τοῦ  
75 γάμου τάξιν· πρὸ γὰρ τοῦ συνελθεῖν αὐτούς, ὡς ἡ γραφὴ  
μαρτυρεῖ, εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα<sup>1</sup>.

62β

6 [3] Τίνοι δ' ἄρα εὐρέθη, ἀλλ' ἢ τῷ Ἰωσήφ; Πῶς δὲ καὶ  
τίνα τρόπον εῦρηται τοῦτο τῷ Ἰωσήφ, ὁ λόγος διδάξει, φὰς  
ἐκ πνεύματος ἀγίου γνωστὸν γέγονεν, οὕτω καὶ τῷ  
Ἰωσήφ<sup>m</sup>, δίκαιος γὰρ ἦν· δίκαιος δὲ τυγχάνων, οὐ θαυμα-  
80 στὸν εἰ καὶ θείου πνεύματος ἠξίωτο πρὸς τὸ συνεῖναι μὲν  
τὴν τῆς μελλούσης γαμετῆς κύησιν, ἐπισχεῖν δὲ τὴν κατὰ  
ἄνδρα κοινωσίαν. Αὐτίκα συνεῖς καὶ καταπλαγεῖς ἐβου-  
λήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν<sup>n</sup>, μείζονα ἢ κατὰ τὴν σὺν  
αὐτῷ διατριβὴν τὰ πεπραγμένα εἶναι λογισάμενος· καὶ  
85 τοῦτο ἄρα ἦν τὸ αἷτιον, διὸ δίκαιος ὢν, οὐκ ἔκρινε μὲν  
δίκαιον εἶναι δειγματίσαι αὐτήν, ἐβουλήθη δὲ λάθρα  
ἀπολῦσαι αὐτήν<sup>o</sup>· καὶ μὴν εἰ μὴ ἐξ ἀγίου πνεύματος  
πέπειστο αὐτὴν συνειληφέναι, ἀκριβῶς εἰδὼς ὅτι μὴ δὲ ἐξ  
αὐτοῦ τὸ κατὰ γαστρὸς ἔφερε, τί δήτα δίκαιος ὢν ὁ ἀνὴρ  
90 οὐκ εἰς πάντας ἐξάγων τὴν διαφθαρεῖσαν πρὸ γάμου τὴν  
ἄραν τοῖς τὰ τοιαῦτα κρίνειν παρεδίδου δράσασαν  
δειγματίσαι<sup>p</sup>; Πῶς δὲ δίκαιος ὁ τὴν παράνομον πράξιν

6, 81 τὴν<sup>1</sup> om. Mai<sup>2</sup> || 85 διὸ P: δι' ὁ Mai<sup>1</sup> Migne δι' ὄν Mai<sup>2</sup>

j. cf. Dt 22, 23-24    k. cf. Dt 22, 25-26    l. Mt 1, 18    m. cf. Mt 1, 19-21  
n. Mt 1, 19    o. Mt 1, 19    p. cf. Dt 22, 20-21

1. D'après *ESt* I, 7, Joseph comprend en réalité que Marie était enceinte par l'œuvre de l'Esprit Saint déjà avant l'apparition de l'ange.

mort conformément à la loi<sup>1</sup>. Ou, si ce n'est pas le cas, qu'elle n'aurait pas été soustraite à un traitement infamant<sup>k</sup>, car elle n'était assurément pas un témoin digne de foi pour elle-même et pour ce qui lui était arrivé. Personne ne l'aurait crue si elle avait raconté l'apparition d'un ange et les paroles qui lui avaient été adressées par Gabriel. Et Joseph, d'autre part, à qui on rendait témoignage comme à un homme juste, n'aurait pas pu l'accueillir dans sa maison, alors qu'elle était déjà enceinte. C'est pourquoi, à juste titre, ce n'est pas chez ses parents, mais quand elle était déjà chez lui qu'elle devint enceinte, habitant avec lui, pour ainsi dire selon le statut même du mariage. En effet, avant *qu'ils ne s'unissent*, comme l'Écriture en témoigne, *elle fut trouvée enceinte*<sup>1</sup>.

**Joseph, en homme juste, tente de cacher ces faits**    6 Par qui donc fut-elle « trouvée », sinon par Joseph ? Pourquoi et de quelle manière cela fut découvert par Joseph, le texte l'enseignera, en disant que ce fut par le Saint Esprit que cela fut connu, de cette manière, par Joseph aussi<sup>m1</sup>, qui était en effet un homme juste. Et puisqu'il était juste, ce n'est pas étonnant qu'il ait été jugé digne aussi de l'Esprit divin, pour comprendre la conception de celle qui allait devenir sa femme, et pour suspendre la relation propre à un époux. Ayant compris tout de suite et frappé de crainte, *il voulut la congédier secrètement*<sup>n</sup>, jugeant que ce qui était arrivé était trop élevé pour une vie commune avec lui. Tel était précisément le motif pour lequel, en homme juste qu'il était, il n'estimait pas juste de l'exposer, et *voulut la congédier secrètement*<sup>o</sup>. Certes, s'il n'avait pas été convaincu qu'elle avait conçu du Saint Esprit, sachant exactement que ce qu'elle portait dans son ventre n'était pas de lui, pourquoi alors, puisque l'homme était juste, n'aurait-il pas traîné devant tout le monde, à l'instant même, celle qui s'était corrompue avant le mariage, et ne l'aurait-il pas livrée à ceux qui jugent de telles actions, pour l'exposer comme coupable<sup>p</sup> ? Comment peut-il être juste celui qui est prêt à masquer et couvrir l'ac-

ἐπισκιάζειν καὶ ἐπικρύπτειν προθυμούμενος<sup>9</sup>; Ἄλλ' οὐκ  
 εἰκὸς τὸν εὐαγγελιστὴν δίκαιον αὐτὸν ἐπὶ τούτοις φάναι·  
 95 ἀλλὰ γὰρ συναισθόμενον διὰ ἁγίου πνεύματος τὴν  
 θειοτέραν τῆς παρθένου γεγενῆσθαι κύησιν, καὶ κρείττονα  
 τῆς σὺν αὐτῷ διατριβῆς ἡγησάμενον εἶναι τὴν οἰκονομίαν,  
 εἰκότως φησὶν αὐτὸν διανενοῆσθαι λάθρα ἀπολύσαι  
 αὐτὴν<sup>1</sup> μὴ δειγματισθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ, μὴ δὲ τοῖς πολλοῖς  
 100 φανεράν γενομένην· εὖ γ' οὖν καὶ τὸ μὴ θέλων αὐτὴν  
 δειγματίσαι<sup>5</sup> εἰρησθαι δοκεῖ ὑπὸ τοῦ εὐαγγελιστοῦ· οὐ  
 γὰρ ἔφησε μὴ θέλων αὐτὴν παραδειγματίσαι, ἀλλὰ μὴ  
 δειγματίσαι θέλων· πολλῆς οὕσης ἐν τούτοις διαφορᾶς· ὡς  
 γὰρ οὐ ταυτὸν σημαίνει τὸ γράψαι καὶ παραγράψαι, καὶ  
 105 τὸ λογίσασθαι καὶ παραλογίσασθαι, καὶ ψηφίσαι καὶ  
 παραψηφίσαι· οὕτως οὐδὲ τὸ δειγματίσαι καὶ παρα-  
 δειγματίσαι· τὸ μὲν γὰρ παραδειγματίσαι, τὴν ἐπὶ κακῶς  
 πράξαντι εἰς πάντας φανέρωσιν τε καὶ διαβολὴν  
 ὑποβάλλει νοεῖν· τὸ δὲ δειγματίσαι, τὸ φανερόν ἀπλῶς  
 110 ποιῆσαι.

885

| 7 [4] Ἐπειδὴ δὲ τούτου γενομένου εἰ καὶ λάθρα αὐτὴν  
 ἀπολελύκει, μείζον ἦν τὸ πράγμα, ἢ κατὰ τὸ λαθεῖν τοὺς  
 πολλοὺς, εἰκότως ἐπιστάς ὄναρ ὁ ἄγγελος ἔφη τῷ Ἰωσήφ·  
 115 Ἰωσήφ Ἰωσήφ υἱὸς Δαβὶδ, μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ  
 τὴν γυναῖκά σου, τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματος  
 ἐστὶν ἁγίου<sup>1</sup>· καὶ θεὰ γε ὡς πρῶτον υἱὸν Δαβὶδ ἀνακαλεῖ,

6, 95-96 τὴν θειοτέραν *transp.* Migne *in n.* || 107 τὸ μὲν γὰρ  
 παραδειγματίσαι τὴν *add.* P<sup>2</sup>

q. cf. Lv 5, 1 r. Mt 1, 19 s. Mt 1, 19 t. Mt 1, 20

1. Cette variante de Mt 1, 19, choisie par Eusèbe (θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, selon la formule qu'il donne un peu plus haut, et qui est ici variée par un souci de langue) est la leçon matthéenne préférée par la plupart des éditeurs modernes, mais est en réalité très rare dans la tradition manuscrite. L'ensemble de cette exégèse doit dériver d'Origène, comme le témoigne un fragment d'une chaîne éditée parmi les fragments de son *Commentaire à Matthieu*, le fr. 15 (GCS 41/1, p. 21-23), qui attribue cette exégèse à Origène et à Eusèbe à la fois. Si l'on remarque qu'Eusèbe pro-

tion illégale<sup>9</sup>? Il ne serait assurément pas vraisemblable que l'évangéliste l'appelle juste s'il avait agi ainsi. Mais, comme il était de fait conscient que la conception tout spécialement divine de la vierge avait eu lieu par le Saint Esprit, et en considérant que ce dessein était supérieur à la vie avec lui, l'évangéliste dit avec raison qu'il projeta de *la congédier secrètement*<sup>1</sup>, sans qu'elle soit exposée par lui, et sans que sa condition devienne manifeste au public. Il apparaît donc que l'évangéliste a dit à juste titre *il ne voulait pas l'exposer*<sup>5</sup>. En effet, il n'a pas dit « ne voulant pas la diffamer » mais *ne voulant pas l'exposer*<sup>1</sup>, et il y a beaucoup de différence entre ces deux mots; de même qu'écrire et interpoler ne signifient pas la même chose, ni estimer et tromper, ni voter et rouler<sup>2</sup>, ainsi exposer n'est pas diffamer; en effet diffamer fait penser à la dénonciation publique et à la mise en accusation de quelqu'un qui a mal agi; exposer fait penser au simple acte de manifester.

**L'intervention de l'ange fait comprendre à Joseph qui est le fils de Marie** 7 Mais puisque, une fois que cela était arrivé, même s'il l'avait secrètement congédiée, l'affaire était trop grande pour rester cachée à la foule, c'est avec raison que l'ange s'étant présenté en rêve dit à Joseph : *Joseph, Joseph, fils de David, ne crains pas d'accueillir Marie ta femme, en effet, ce qui a été engendré en elle est de l'Esprit saint*<sup>1</sup>. Et considère comment il l'appelle

pose une autre citation de ce passage en *Dem. ev.* VII, 1, 54, attestant cependant la leçon παραδειγματίσαι, on peut conclure qu'Eusèbe emprunte sans aucun doute ici cette exégèse à Origène.

2. Eusèbe joue sur le sens de quelques couples de verbes avec ou sans le préfixe παρα-. Toutefois, la divergence entre ces verbes simples et leurs correspondants composés n'est pas toujours si nette, surtout que dans le grec postclassique l'utilisation du verbe composé est normalement préférée, sans que cela en modifie significativement le sens (cf. F. BLASS — A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearb. von F. REHKOPF, Göttingen 1990<sup>17</sup>, § 116).

ἀναπέμπων ἐπὶ τὸν προπάτορα, διὰ τὸν ἐκ σπέρματος  
 Δαβίδ τοῖς πᾶσι προσδοκώμενον· ἐπεὶ διὰ τί μὴ υἱὸν αὐτὸν  
 120 ἔφησεν Ἰακώβ; Οὗτος γὰρ ἦν αὐτοῦ κατὰ σάρκα πατὴρ ὡς  
 μαρτυρεῖ ὁ εὐαγγελιστὴς· *Ματθᾶν δὲ ἐγέννησε τὸν*  
*Ἰακώβ· Ἰακώβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ*<sup>u</sup>· νῦν δὲ παρεῖς τοῦ  
 πατρὸς τὴν μνήμην, τοῦ προπάτορος ὑπομιμνήσκει·  
 μονονουχὶ σημαίνων ὡς ἄρα ὁ ἐπηγγελλόμενος τῷ Δαβίδ,  
 125 οὗτος ἦν ὁ παραδόξως ὁ μὴ ἐξ αὐτοῦ, ἐκ πνεύματος δὲ  
 ἁγίου ὑπὸ τῆς Μαρίας κυούμενος· ἔπειτα δὲ αὐτῷ θαρσεῖν  
 παρακελεύεται δι' ὃν εἶχεν φόβον· οὐχ ὁ τυχῶν γὰρ φόβος  
 63 β ἦν αὐτῷ | συναισθημένῳ μὴ ἐξ ἀνδρὸς κεκηκέναι τὴν  
 Μαρίαν· κάπειτα αὐτὸν διδάσκει οὐχ ὁ μὴ ἠγνοεῖ, ἀλλὰ  
 τοῦ καὶ πρότερον γινωσκομένου τὴν αἰτίαν· λέγει δ' ὅν·  
 130 *τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν, ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου*<sup>v</sup>.

8 [5] Τοιαύτη τις καὶ τοσαύτη γενέσθαι οἰκονομία ὑπὲρ  
 τοῦ λαθεῖν τὴν τῆς παρθένου κύησιν τοὺς ἀπίστους ἐκ τῆς  
 θείας ὑποφαίνεται μοι γραφῆς· καὶ γὰρ οὐκ ἂν  
 135 ἐπιστεύθη ῥαδίως ὁ λόγος παρὰ τοῖς τοῦτο ἀκούουσιν,  
 ἄνδρα τε αὐτὸν ἡμῖν ὁμοιοπαθῆ τὸ σῶμα, καὶ κατ' οὐδὲν  
 τὴν θνητὴν φύσιν παραλλάττοντα θεωμένοις· τί γὰρ εἰ καὶ  
 μετὰ ταῦτα παραδοξοποιῶν καὶ τὰς ἐνθέους εὐεργεσίας  
 εἰς πολλοὺς ἐκτείνων ἐξέπλητε τοὺς ὀρώντας; Οὐχὶ δὲ  
 καὶ Μωσῆς πολλὰ θαυματουργήσας, τῆς κοινῆς ὅμως  
 140 γενέσεως οὐκ ἠμοίρει; Ἡλίας τε καὶ Ἐλισσαῖος, καὶ ὁ  
 καθεὶς τῶν προφητῶν; Οὐδὲν οὖν πρὸς τὸ μὴ ἐξ ἀνδρὸς  
 νομίζεσθαι τὸν Ἰησοῦν, ἢ τῶν τεραστῶν ἔργων ἐπίδειξις  
 αὐτῷ συνεβάλλετο· αὐτίκα οἱ κατ' αὐτὸν οὐδ' ἄλλο τι περὶ  
 τῆς γενέσεως αὐτοῦ φανταζόμενοι καίπερ τὰ δρώμενα ὑπ'  
 145 αὐτοῦ ὀρώντες, ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους· *πόθεν τοῦτω πᾶσα*

7, 130 ἐν αὐτῇ Mai<sup>2</sup> : ἐξ αὐτοῦ P

u. Mt 1, 15-16 v. Mt 1, 20

d'abord fils de David, en le faisant remonter jusqu'à l'ancêtre, à cause de celui de la semence de David qui était attendu par tous; pourquoi autrement ne l'aurait-il pas appelé fils de Jacob? Celui-ci était en effet son père selon la chair, comme l'évangéliste en témoigne : *Matthan engendra Jacob; Jacob engendra Joseph*<sup>u</sup>; mais maintenant, ayant omis la mémoire du père, il fait mémoire de l'ancêtre, quasiment en signifiant que justement celui qui avait été promis à David était celui qui, ne venant pas de lui, mais de l'Esprit saint, était porté par Marie d'une façon merveilleuse. Après, il l'exhorte à prendre courage, à cause de la peur qu'il avait. En effet, il avait une peur peu ordinaire en ayant conscience que Marie n'était pas enceinte d'un homme. Ensuite, l'ange lui apprend non pas ce qu'il n'ignorait pas, mais la cause de ce qui lui était connu même antérieurement; il dit donc : *En effet ce qui a été engendré en elle est de l'Esprit saint*<sup>v</sup>.

**Un secret  
 judicieusement gardé  
 pendant la vie de Jésus**

8 Que tel a été le grand dessein destiné à cacher la grossesse de la vierge aux non croyants, c'est ce qui m'apparaît à partir de la divine Écriture. En effet, ce propos n'aurait pas été facilement cru par les gens qui auraient entendu cela et qui auraient eu sous les yeux un simple homme, semblable à nous par son faible corps et ne différant en rien de la nature mortelle. Qu'importe en effet si plus tard, en opérant des prodiges et en faisant parvenir à de nombreuses personnes les bienfaits divins, il étonnait ceux qui le voyaient? Moïse, qui réalisait tant de prodiges, ne partageait-il pourtant pas, lui aussi, la naissance commune? Et Élie, ainsi qu'Élisée, et chacun des prophètes? Le déploiement de ces œuvres prodigieuses n'aurait donc contribué en rien à faire que Jésus ne fût pas considéré comme provenant d'un homme. Ainsi par exemple ses contemporains, n'imaginant rien de spécial sur sa naissance, bien qu'ils vissent les choses faites par lui, se disaient les uns aux autres : *D'où tire-t-il toute cette sagesse*

ἡ σοφία αὐτῆ καὶ αἱ δυνάμεις; Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; Οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαρία; Καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, Ἰάκωβος καὶ Ἰωσήφ καὶ Σίμων καὶ Ἰουδᾶς; Καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς<sup>w</sup>;

150 Καὶ ἄλλοτε πάλιν τῆς μητρὸς καὶ τῶν ἀδελφῶν ἐστώτων ἔξω καὶ ζητούντων λαλήσαι αὐτῷ, εἶπέ τις αὐτῷ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἐστήκασιν ἔξω ἰδεῖν σε θέλοντες<sup>x</sup>. Καὶ τί θαυμαστὸν ὅτε καὶ οἱ αὐτοῦ μαθηταὶ καὶ ἀπόστολοι ἐρωτηθέντες τίνα με, φησὶν, οἱ ἄνθρωποι

155 λέγουσιν; Ἀπεκρίναντο, ὡς ἄρα οἱ μὲν Ἰωάννην αὐτὸν εἶναι ἠγοῦνται, οἱ δὲ Ἠλίαν, οἱ δὲ Ἰερεμίαν, οἱ δὲ ἕτερόν τινα τῶν προφητῶν<sup>y</sup>. ἐρωτώμενοι δὲ τίνα ποτὲ καὶ αὐτοὶ δόξαν ἔχουσι περὶ αὐτοῦ, οἱ πάντες ἀπεσιώπησαν ὡς οὐκ ἔχοντες εἰπεῖν· μόνου δὲ Πέτρου φήσαντος ὡς ἄρα αὐτός

160 εἶπεν ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος<sup>z</sup>, ἅτε μόνω αὐτῷ τοῦτο γνωσθέντι ἐπιφέρει λέγων· μακάριος εἶ Σίμων βᾶρ Ἰωνᾶ, ὅτι σὰρξ | καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι, ἀλλ' ὁ Πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς<sup>aa</sup>. Μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ Μαρία βαθεὶ λογισμῷ παρ' ἑαυτῆ κατέχειν τὰ γεγενημένα· φησὶ

165 γοῦν ἡ γραφή· ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς<sup>bb</sup>.

9 [6] Οὐκοῦν ἀποδέδεικται ὅτι χρησίμως κατ' ἐκεῖνο καιροῦ, ἡ μὲν ἐξ ἀγίου πνεύματος τοῦ Ἰησοῦ γένεσις παρὰ τοῖς πολλοῖς ἀπεσιωπάτο, ὁ δὲ Ἰωσήφ ἐν χώρα πατρὸς παρελαμβάνετο· εἰκότως οὖν ὡς πατήρ τοῦ παιδὸς ἐγενεαλογεῖτο· εἰ δὲ οὖν μὴ τοῦτο ἐγεγόνει, ἀπάτωρ ἂν ἐνομίσθη ὁ παῖς μὴ ἐκ πατρὸς γενεαλογούμενος· τοῦτο δὲ εἰς ἀσέβειαν ἤγαγεν ἂν τοὺς πολλούς, εἰ δι' ἄγνοιαν τῆς

8, 149 post ἡμᾶς add. εἰσι Mai<sup>2</sup> || 154 με suppl. Mai<sup>2</sup> || 156 δε<sup>2</sup> P: μὲν Mai<sup>2</sup> || 161 τοῦτο Mai: τούτῳ P  
9, 170 ὡς P: ὁ Mai || 173 εἰ P: οὐ con. Mai<sup>2</sup>

et ces puissances? N'est-il pas le fils du charpentier? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie? Et ses frères ne s'appellent-ils pas Jacques, Joseph, Simon et Judas? Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes auprès de nous<sup>w</sup>? Et une autre fois, de nouveau, comme sa mère et ses frères se tenaient dehors et cherchaient à lui parler, quelqu'un lui dit: « Regarde, ta mère et tes frères se tiennent dehors, et ils veulent te voir<sup>x</sup> ». Et qu'est-ce qu'il y a d'étonnant si même ses disciples et apôtres, étant interrogés: « Qui, dit-il, les hommes disent que je suis? » répondirent que les uns estimaient qu'il était Jean, d'autres Élie, d'autres Jérémie, d'autres encore un autre prophète<sup>y</sup>; mais étant interrogés finalement sur l'opinion qu'eux-mêmes avaient de lui, tous se turent, comme incapables de le dire; et lorsque Pierre seul dit qu'il était le Christ, le Fils du Dieu vivant<sup>z</sup>, c'est à lui que Jésus s'adresse, comme au seul qui a eu cette connaissance, en disant: Heureux es-tu, Simon bar-Ionà, car ce n'est pas la chair ou le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père, qui est dans les cieux<sup>aa</sup>? Marie aussi témoigne qu'elle gardait pour elle-même, pour une raison profonde, les choses qui s'étaient produites, comme l'Écriture le dit justement: Et Marie gardait tous ces événements en les mettant ensemble dans son cœur<sup>bb</sup>.

Joseph était considéré  
comme père de Jésus

9 On a donc démontré que c'est utilement qu'en ce temps-là la génération de Jésus par le saint Esprit fut tue à la plupart, et que Joseph est perçu à la place du père. C'est donc à bon droit que la généalogie dressée était celle du père de l'enfant: car s'il n'en avait pas été ainsi, l'enfant aurait été considéré comme sans père, puisqu'il n'avait pas reçu sa généalogie par le père; et cela aurait pu conduire à l'impiété la plupart des gens, qui auraient injurié

w. Mt 13, 54-56 x. Mt 12, 46-47; cf. Lc 8, 19-20 y. Mt 16, 13-14; cf. Mc 8, 27-28; Lc 9, 18-19 z. Mt 16, 16 aa. Mt 16, 17 bb. Lc 2, 19

64 β  
 175 περι τὸ πρᾶγμα ἀληθείας ἐδυσφήμουν τὴν γένεσιν·  
 χρησίμως οὖν καὶ τοῦ τέκτονος τέκνον καὶ τῶν  
 ὀνομασμένων τέκνων ἀδελφὸς ἐχρημάτιζεν<sup>cc</sup>. | ἐπεὶ καὶ  
 Θεὸς λόγος ὢν, οὐκ ἀπηνεῖτο ἑαυτὸν εἶναι ἄνθρωπον·  
 ἀλλὰ καὶ παρήγγελλε τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ἵνα μηδενὶ  
 εἴπωσιν ὅτι αὐτὸς εἶη ὁ πάλαι πρὸς τῶν προφητῶν ἦξειν  
 180 βοώμενος ὁ Χριστὸς τοῦ Θεοῦ<sup>dd</sup>. οὐ γὰρ ἂν οὐδὲ  
 ἐπίστευσαν οἱ πολλοὶ τῶν τότε θεωμένων αὐτὸν εὐτελὲς  
 σχῆμα περιβεβλημένον· οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἐν τῷ ὄρει  
 μεταμορφώσεως ἐνετείλατο πάλιν τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς  
 λέγων· μηδενὶ εἴπητε τὸ ὄραμα, ἕως οὗ ὁ Υἱὸς τοῦ  
 185 ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ<sup>ee</sup>. εἰκὸς γὰρ μὴ δὲ τοῦτο  
 πιστεῦσαι τῶν τότε τοὺς πολλοὺς· εἰ δὲ ταῦτα μὴ εἰς  
 φανερόν ἦκειν ἔκρινεν ἢ πού γε τὰ τῆς ἐκ παρθένου  
 γενέσεως ἀποσιωπᾶσθαι τὸ τηρικαῦτα παρὰ τοῖς πολλοῖς  
 190 ἐχρῆν, εἰς ἐπιτήδειον καιρὸν τῆς περὶ αὐτοῦ ἀληθείας  
 ἀναφανησόμενα· οὗτος δὲ ἦν ὁ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως  
 αὐτοῦ καὶ τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναλήψεως, τῆς τε εἰς πάντα  
 τὸν κόσμον ὡς ἂν περὶ λόγου Θεοῦ διαδραμαούσης περὶ  
 αὐτοῦ φήμης· ὅ τε τῆς τῶν ἐθνῶν κλήσεως, καθ' ὃν καὶ αἱ  
 θεῖαι αὐτοῦ φωναὶ τέλος ἐλάμβανον, τὰ τῶν προγνώσεων  
 195 αὐτοῦ καὶ προρρήσεων διὰ τῆς τῶν πραγμάτων ἐκβάσεως  
 ἐναργῶς πιστούμεναι<sup>ff</sup>.

10 [7] Τοῖς γοῦν καθ' ἡμᾶς ταῦτα παραδεξαμένοις καὶ  
 τὴν ὑπὲρ ἄνθρωπον αὐτοῦ φύσιν ἐπεγνώκοσιν, εἰκότως τὰ  
 τε λοιπὰ καὶ τὰ τῆς γενέσεως πιστὰ εἶναι ὁμολογεῖται·

9, 175 τέκνον *suppleui* : υἱὸς *suppl.* Mai

cc. cf. Mt 13, 55    dd. cf. Mt 16, 20    ee. Mt 17, 9    ff. cf. Is 7, 14 LXX

1. Derrière cette affirmation on devine la position de Celse concer-

sa naissance à cause de l'ignorance de la vérité sur l'affaire<sup>1</sup>. C'est donc de façon utile qu'il était qualifié d'enfant du charpentier et frère des enfants aussi nommés<sup>cc</sup>. Puisque, tout en étant Dieu le Verbe, il ne niait pas être un homme, mais il ordonnait aussi à ses disciples de ne dire à personne qu'il était le Christ de Dieu, celui dont la venue future avait été proclamée anciennement par les prophètes<sup>dd</sup>. En effet, la plupart de ceux qui le voyaient alors enveloppé d'un aspect humble n'auraient pas non plus cru cela; c'est pourquoi, à l'occasion aussi de sa transfiguration sur la montagne, il donna à nouveau cet ordre à ses disciples, en disant : *Ne racontez la vision à personne, jusqu'à ce que le Fils de l'homme ressuscite d'entre les morts*<sup>ee</sup>, car vraisemblablement la plupart des gens de cette époque n'auraient pas non plus cru à cela. S'il jugea donc que ces choses ne devaient pas devenir manifestes, il était certainement opportun que les choses concernant précisément sa naissance de la vierge fussent alors tues au plus grand nombre, elles qui étaient destinées à se montrer de manière éclatante au temps convenable de la vérité à son sujet. Ce temps était celui de sa résurrection d'entre les morts, de l'ascension aux cieux et d'une renommée à son propos comme Verbe de Dieu diffusée dans le monde entier; ce temps était celui de la vocation des gentils, le temps aussi où ses paroles divines atteignaient leur terme, confirmant clairement, par les faits qui les réalisaient, ses prévisions et ses prédictions<sup>ff</sup>.

Marie est descendante  
 de David, puisque  
 Joseph son mari l'est

10 Pour ceux qui en notre temps ont reçu ces faits et qui ont aussi connu sa nature surhumaine, tout le reste et ce qui concerne sa naissance c'est avec raison admis comme étant digne de foi. Mais

nant l'illégitimité de Jésus, qu'Eusèbe lisait vraisemblablement à travers ORIGÈNE, *Contra Cels.*, I, 28; I, 32; I, 39.

200 πλὴν ἄλλ' οἱ θαυμάσιοι εὐαγγελισταὶ ἀναγκαιῶς τότε  
 65 α παρὰ Ἰουδαίοις τὸν Ἰωσήφ ἐγενεαλόγουν | αὐτὸν ἐκείνον  
 τὸν παρὰ πᾶσι βοώμενον τοῦ Ἰησοῦ πατέρα· εἰ γὰρ τοῦτο  
 παρελθόντες μητρόθεν αὐτὸν ἐγενεαλόγουν, πρὸς τῷ καὶ  
 205 ἀπρεπὲς εἶναι τοῦτο, καὶ τῆς τῶν θείων γραφῶν εὐηθείας  
 ἀλλότριον, ὅτι μηδεὶς τὸ πρότερον ἐκ γυναικὸς  
 γενεαλογηθεὶς ἱστορεῖται<sup>gg</sup>, ἔδοξεν ἂν ἀπάτωρ τις εἶναι  
 καὶ δυσγενὴς ὁ γενεαλογούμενος· τοῦτο δέ, ὡς ἔφην, οὐ  
 μικρὸς ἦν δυσφημίας ὁμοῦ καὶ κατηγορίας· διὸ χρησίμως  
 τὸν Ἰωσήφ ἀπὸ Δαβὶδ διὰ τὴν ἀποδοθεῖσαν αἰτίαν  
 210 γενεαλογοῦντες, ἐν ταύτῳ καὶ τὴν Μαρίας ἐκ Δαβὶδ  
 γεγονέναι συνίστων, διὰ τοῦ μνηστῆρος τὸ τῆς γαμετῆς  
 ὑποφαίνοντες γένος· νόμου γὰρ Μωσέως διαγορευόντος μὴ  
 ἄλλοθεν ἐξεῖναι πρὸς γάμον λαμβάνειν, ἢ ἐκ τοῦ γένους  
 τοῦ οἰκείου καὶ τῆς ἰδίας φυλῆς, ὡς ἂν μὴ περιστρέφοιτο  
 889 215 τοῦ γένους ὁ κλήρος ἀπὸ φυλῆς | εἰς φυλὴν<sup>hh</sup>· αὐτάρκης ἦν  
 ἢ περὶ τοῦ ἀνδρὸς ἀναγραφὴ, καὶ τὴν γυναῖκα δηλῶσαι·  
 νομικῶς γὰρ βιοῦς οὐδ' ἄλλοθεν ἐμνάτω τὴν γυναῖκα, ἢ  
 πρῶτα μὲν ἐκ τῆς φυλῆς τῆς πατρικῆς αὐτοῦ, αὕτη δὲ ἦν ἢ  
 τοῦ Ἰούδα· ἔπειτα ἐκ τοῦ δήμου καὶ τῆς αὐτῆς πατριᾶς,  
 220 αὕτη δὲ ἦν ἢ τοῦ Δαβὶδ· τοιαῦτα γὰρ ἦν τὰ τοῦ νόμου  
 παραγγέλματα· ὅτε τοίνυν ὁ Ἰωσήφ φυλῆς γεγωνῶς  
 ἀποδείκνυται Ἰούδα, κλήρου τε καὶ πατριᾶς Δαβὶδ, πῶς  
 οὐχ ἔπεται καὶ τῇ Μαρίας ἐκ τῶν αὐτῶν ὁρᾶσθαι;

10, 210 ταὐτῷ [ταυτῷ] P<sup>bc</sup>: ταῦτα P<sup>ac</sup> ut uid. || 218 φυλῆς Mai: φυλὴ P

gg. cf. 1 Ch 1-8, etc. hh. cf. Nb 36, 6-9

1. La thèse de l'origine davidique de Marie est un lieu commun de la littérature chrétienne des premiers siècles, cf. n. 1, p. 80-81. Le texte d'Eusèbe se distingue de ses prédécesseurs par le fait que l'ascendance davidique de Marie n'est pas simplement affirmée, mais argumentée à partir de l'usage d'une norme précise de la loi.

2. L'argument proposé par Eusèbe s'applique au cas des femmes qui sont les seules héritières des biens de leur père d'après Nb 27, 1-11, ce qui

toutefois les admirables évangélistes, auprès des Juifs, ont en ce temps-là nécessairement dressé la généalogie de Joseph, celui qui était proclamé par tous comme le père de Jésus. Si en effet, ayant négligé cela, ils avaient dressé sa généalogie par la mère, outre que cela aurait été inconvenant et étranger à la simplicité des Écritures divines – car personne auparavant n'est décrit comme ayant reçu sa généalogie par une femme<sup>gg</sup> – celui dont on dressait la généalogie aurait pu apparaître comme quelqu'un qui était sans père et d'humble origine; cela, comme je l'ai dit, aurait été cause d'une injure non négligeable et en même temps raison de blâme. Par conséquent en dressant correctement, pour la raison expliquée, la généalogie de Joseph à partir de David, ils ont en même temps établi aussi que Marie est descendante de David, en déclarant par l'époux l'origine de l'épouse<sup>1</sup>. La loi de Moïse prescrit en effet qu'il n'est pas permis de prendre quelqu'un en mariage ailleurs que dans sa propre parenté familiale et dans sa propre tribu, afin que l'héritage familial ne puisse être transféré de tribu en tribu<sup>hh2</sup>: la description de l'appartenance de l'homme était donc suffisante pour identifier aussi la femme. En effet, puisqu'il vivait selon la loi, il n'allait pas épouser une femme venant d'ailleurs que, en premier lieu, sa tribu paternelle, laquelle dans ce cas était celle de Juda, et ensuite de son dème et de sa descendance: or, c'était celle de David; tels étaient en effet les commandements de la loi. Par conséquent, puisque Joseph est identifié comme étant descendu de la tribu de Juda, de l'héritage et de la descendance de David, comment ne s'ensuit-il pas que Marie aussi soit vue comme venant des mêmes?

serait bien le cas de Marie à s'en tenir à ce qui est affirmé dans *Prot. Iac.*, 1-5. Cependant, cette norme impose seulement le mariage à l'intérieur de sa propre tribu, sans aucune spécification quant à la famille, à la différence de ce qu'Eusèbe prétend. La source de cette exégèse est ORIGÈNE, *Comm. in Rm.*, I, 7, 66-68.

11 [8] Εἰ δὲ λέγοιτο ὑπάρχειν συγγενῆς τῆς Ἑλισάβετ<sup>ii</sup>,  
 225 αὐτὴν μὲν οὖσαν ἐκ φυλῆς Ἰούδα, τῆς τε Ἑλισάβετ ἐκ τῆς  
 τοῦ Λευί, μὴ θαυμάσης· πᾶν γὰρ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος ἐνὸς  
 65 β ἦν | γένους, αἱ τε φυλαὶ πᾶσαι ἀλλήλων συγγενεῖς· ἔνθεν  
 καὶ ὁ θεὸς ἀπόστολος συγγενεῖς αὐτοῦ πάντας ὀνομάζει  
 230 Ἰουδαίους, λέγων· ἠὺχόμεν γὰρ ἀνάθημα εἶναι ὑπὲρ τῶν  
 ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα οἵτινές εἰσιν  
 Ἰσραηλίται<sup>jj</sup>· καίτοι συγγενεῖς αὐτοῦ ἐτύγγανον μόνοι οἱ  
 ἐκ φυλῆς Βενιαμίν<sup>kk</sup>· οὐκοῦν πάντας ἀπλῶς τοὺς ἐξ  
 Ἰσραὴλ ἀδελφοὺς καὶ συγγενεῖς ἑαυτοῦ προσεῖπεν ὁ  
 Παῦλος· οὕτω δ' οὖν καὶ τὴν Ἑλισάβετ συγγενίδα  
 235 προσεῖπεν ὁ ἄγγελος τῇ Μαριάμ<sup>ll</sup>, διὰ τὸ ἄμφω Ἰσραηλί-  
 τιδας εἶναι· καὶ ἄλλως δὲ εἰκὸς ἀπὸ τόπου συγγενίδα τῆς  
 Μαρίας κεκληθῆσθαι τὴν Ἑλισάβετ, διὰ τὸ οἰκεῖν ἐπὶ τῆς  
 Ἰούδα φυλῆς ἀφ' ἧς ὠρμάτο ἡ Μαρία· μαρτυρεῖ γοῦν ὁ  
 240 Λουκᾶς λέγων· ἀναστᾶσα δὲ Μαριάμ ἐν ταῖς ἡμέραις  
 ταύταις, ἐπορεύθη εἰς τὴν ὄρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν  
 Ἰούδα, καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου, καὶ  
 ἠσπάσατο τὴν Ἑλισάβετ<sup>mm</sup>· τοῦ γὰρ Μωσέως νόμου μὴ  
 ἀφορίσαντος τῇ τῶν ἱερέων φυλῇ κληρον, ὅτι κύριος ὁ θεὸς  
 245 μερὶς αὐτῶν, διαταξαμένου δὲ μετὰ τῶν λοιπῶν φυλῶν  
 οἰκεῖν αὐτούς<sup>nn</sup>, τοῦ τε Ζαχαρίου καὶ τῆς Ἑλισάβετ πόλιν  
 φυλῆς Ἰούδα κατοικησάντων<sup>oo</sup>, ἀφ' ἧς ὠρμάτο Μαρία,  
 εἰκὸς καὶ ταύτης ἔνεκεν τῆς αἰτίας συγγενεῖς αὐτὰς  
 ἀνεῖρηθῆσθαι· οὐκ ἀπεικὸς δὲ καὶ τῆς ὁμοιοτροπίας χάριν,  
 250 δι' ἧς ἄμφω τῆς σωτηρίου οἰκονομίας ἤξιώθησαν, ἡ μὲν τὸν  
 σωτήρα, ἡ δὲ τὸν πρόδρομον τοῦ σωτήρος ὑποδεξάμεναι·

11, 225 αὐτὴν P : αὐτῆς Mai fort. recte || οὖσαν P : οὖσης Mai fort. recte ||  
 τε P : δὲ Migne in n. || 226 Ἰουδαίων P<sup>pc</sup> : Ἰουδαῖοι P<sup>ac</sup> ut uid. || 231 οἱ om.  
 Mai<sup>2</sup>

ii. cf. Lc 1, 36    jj. Rm 9, 3-4    kk. cf. Ph 3, 5    ll. cf. Lc 1, 36  
 mm. Lc 1, 39-40    nn. cf. Nb 35, 1-8 ; Jos 21, 1-42, etc.    oo. cf. Lc 1, 39

1. Cette problématisation, ainsi qu'au moins la première des solutions  
 proposées par Eusèbe, proviennent d'ORIGÈNE, *Comm. in Rm.*, I, 7, et forment  
 la suite logique de la partie finale du paragraphe précédent.

**En quel sens Marie est parente d'Élisabeth**    11 Si pourtant on a pu dire  
 qu'elle est parente d'Élisabeth<sup>ii</sup>,  
 alors qu'elle est de la tribu de Juda,  
 et Élisabeth de celle de Lévi, ne t'étonne pas : tout le  
 peuple des Juifs était en effet d'un seul lignage, et toutes les  
 tribus étaient apparentées entre elles : c'est pourquoi aussi  
 le divin Apôtre nomme tous les Juifs ses congénères,  
 disant : *J'ai désiré en effet être anathème pour mes frères,*  
*mes congénères selon la chair, ceux qui sont les Israélites<sup>jj</sup>,*  
 bien que ses congénères aient été seulement ceux de la  
 tribu de Benjamin<sup>kk</sup>. Paul a appelé donc ses frères et ses  
 congénères absolument tous les descendants d'Israël. Ainsi  
 donc l'ange appelle-t-il aussi Élisabeth de la même famille  
 que Marie<sup>ll</sup>, car les deux étaient de la descendance d'Is-  
 raël<sup>1</sup>. En outre, il est vraisemblable qu'Élisabeth est appe-  
 lée de la même famille que Marie à cause du lieu, du fait  
 qu'elle habitait parmi la tribu de Juda, dont Marie était ori-  
 ginaire<sup>2</sup>; Luc en tout cas en témoigne, disant : *S'étant levée*  
*en ces jours-là, Marie marcha à la hâte vers la montagne,*  
*vers une ville de Juda, elle entra dans la maison de Zacharie*  
*et salua Élisabeth<sup>mm</sup>.* En effet, puisque la loi de Moïse n'a  
 pas réservé un héritage à la tribu des prêtres, car le Sei-  
 gneur Dieu est leur part, mais qu'elle dispose qu'ils habi-  
 tent parmi les autres tribus<sup>nn</sup>, et comme Zacharie et  
 Élisabeth s'étaient établis dans une ville de la tribu de  
 Juda<sup>oo</sup>, dont Marie était originaire, à cause de cela aussi il  
 était raisonnable qu'elles soient déclarées congénères.  
 D'ailleurs, il n'est pas invraisemblable que ce soit aussi à  
 cause de la similitude des caractères, par laquelle les deux  
 ont été considérées dignes du dessein du salut, l'une ayant  
 accueilli le Sauveur, l'autre le précurseur du Sauveur, les

2. Eusèbe ne rappelle pas au lecteur que selon Lc 1, 26 Marie habite à  
 Nazareth de Galilée.

ένός τε καὶ τοῦ αὐτοῦ ἁγίου πνεύματος μετασχούσαι· διὸ καὶ μάλιστα μιᾶς τῆς κατὰ Θεὸν συγγενείας μετείχον.

66 α

| 12 [9] Εἰ δὲ κεφαλὴ τῆς γυναικὸς<sup>pp</sup> τυγχάνει ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν<sup>qq</sup> κατὰ τὸν Μωσέως νόμον, ἢ τε μεμνηστευμένη ἄνδρὶ διαμαρτοῦσα μοιχείας κατὰ τὸ αὐτὸ τιμωρίαν ὑπομένει<sup>rr</sup>, ὡς ἤδη τοῦ μνηστήρος σῶμα γενομένη καὶ κεφαλὴν ἐπιγραψαμένη τὸν ἄνδρα<sup>ss</sup>. πῶς οὐχὶ τῆς κεφαλῆς γενεαλογουμένης, ἔπεται καὶ τὸ σῶμα τῇ κεφαλῇ συναριθμείσθαι; Ὡστε καὶ τὴν Μαρίαν ἤδη | συνημμένην τῷ Ἰωσήφ, εἰκότως συναντιλαμβάνεσθαι τῆς γενεαλογίας ὅτε μάλιστα τῆς αὐτῆς αὐτῷ φυλῆς οὐ μόνον ἀλλὰ καὶ δήμου καὶ πατριᾶς ἀποδέδεικται γενομένη· καὶ ἄλλως δὲ ἐν τῷ πρὸς αὐτὴν χρηματισμῷ θεσπίζων ὁ Γαβριὴλ μετὰ τῶν ἄλλων εἶρηκε· καὶ δώσει αὐτῷ ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ<sup>tt</sup>. σαφῶς διδάσκων ὅτι τοῦ ἐξ αὐτῆς γενησομένου, προπάτωρ ἦν ὁ Δαβὶδ· πῶς γὰρ ἄλλως εἰκὸς ἦν ταῦτα τῇ παρθένῳ φάναι τὸν ἄγγελον, ἢ συνομολογοῦντα αὐτὴν ἐκ τοῦ Δαβὶδ εἶναι; Οὐ γὰρ ἂν μὴ ἐκ Δαβὶδ τυγχανούση εἰρήκει τὸ δώσει αὐτῷ ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ<sup>uu</sup>. ποίου γὰρ πατρὸς; Εἰκότως ἂν ἤρετο ἢ παρθένος, ὁμολογοῦσα μὲν ὅτι ἄνδρα οὐ γινώσκει, μαθοῦσα δὲ ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου συλλήψεται, εἰ μὴ ὅτι σαφῆς ἦν ὁ λόγος πρὸς θυγατέρα Δαβὶδ λεγόμενος· ἔνθεν εἰκότως φησὶν ὁ Λουκᾶς· ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσήφ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρεθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἀπογράψασθαι εἰς πόλιν Δαβὶδ ἣτις καλεῖται Βηθλεέμ, διὰ τὸ εἶναι | αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ

66 β

deux ayant participé d'un seul et même saint Esprit. Par conséquent, elles faisaient partie au plus haut degré d'une seule famille selon Dieu.

**Marie est descendante de David, suite de l'explication**

**12** Si donc, selon le divin Apôtre, celui qui est le mari se trouve être *la tête de la femme*<sup>pp</sup> et si, selon la Loi de Moïse, *les deux deviendront une*

*seule chair*<sup>qq</sup>, et si une femme qui, fiancée à un homme, commet une faute d'adultère, supporte pour cela une peine<sup>rr</sup> – car elle était déjà devenue le corps de l'époux, et avait accepté l'homme comme sa tête<sup>ss</sup> – comment ne s'ensuit-il pas que, lorsqu'on dresse la généalogie de la tête, le corps soit aussi compté avec la tête ? En sorte que Marie aussi, déjà conjointe de Joseph, reçoit à juste titre la même généalogie, surtout quand elle est identifiée comme étant non seulement de la même tribu que lui, mais aussi du même dème et de la même famille. En outre Gabriel, dans la révélation qu'il lui fit, prophétisant dit entre autres : *Et Dieu lui donnera le trône de David son père*<sup>tt</sup>, en enseignant clairement que David était l'ancêtre de celui qui naîtrait d'elle. Et comment en effet aurait-il été raisonnable que l'ange ait dit ces paroles à la vierge, autrement qu'en reconnaissant qu'elle provenait de David ? En effet, si elle n'avait pas été une descendante de David, il n'aurait pas pu lui dire : *Dieu lui donnera le trône de David son père*<sup>uu</sup>. « De quel père ? » aurait dû avec raison demander la vierge – car d'une part elle savait qu'elle ne connaissait pas d'homme, et d'autre part elle avait appris qu'elle concevrait de l'Esprit saint – à moins que le discours ne fût clair parce qu'il était dit à une fille de David. C'est pourquoi, Luc dit avec raison : *Joseph aussi monta de la Galilée, de la ville de Nazareth, vers la Judée pour se faire enregistrer, vers la ville de David, qui est appelée Bethléem, car il était de la maison et*

11, 252 *post* μετείχον *add.* ἀλλὰ τοῦτο μὲν οὕτως ἀπολυτέον Mai<sup>2</sup> 12, 269 αὐτὴν *om.* Mai<sup>2</sup>

pp. Ep 5, 23 ; cf. 1 Co 11, 3 qq. Gn 2, 24 ; cf. 1 Co 6, 16 rr. cf. Dt 22, 23-24 ss. cf. 1 Co 11, 3 ; Ep 5, 23 tt. Lc 1, 32 uu. Lc 1, 32

280 σὺν Μαρίᾳ τῇ μεμνηστευμένη αὐτῷ οὔσῃ ἐγκύφ<sup>vv</sup>. Οὐκέτι γὰρ ἀμφιβόλως ἀναγνωσόμεθα τὴν παροῦσαν λέξιν ὡς τῆς Μαρίας ἀπογράψασθαι μόνῃς συνελθούσης, ἀλλ' ὡς καὶ αὐτῆς σὺν τῷ Ἰωσήφ ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ ὑπαρχούσης, τὰς ἀποδείξεις ἔχοντες τῆς τοιαύτης ἐρμη-  
285 τοίνυν σαφῶς ἡγοῦμαι, ὅτι μὴ μάτην ὁ Ἰωσήφ ἐγενεα-  
λογεῖτο παρὰ τοῖς θαυμασίοις τοῦ σωτήρος ἡμῶν ἀποστό-  
λοις, καὶ ὅπως ἡ Μαρία ἐκ σπέρματος οὔσα τοῦ Δαβὶδ συνίσταται, ὃ τε ἐξ αὐτῆς γεγεννημένος Ἰησοῦς ὁ χριστὸς τοῦ θεοῦ.

β'. Διὰ τί ὁ μὲν ἄνωθεν ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἀρξάμενος  
κατάγει τὴν γενεαλογίαν· ὁ δὲ κάτωθεν ἄνεισι, καὶ  
οὐκ ἐπὶ τὸν Ἀβραάμ ἴσταται, ἀλλ' ἐπὶ τὸν Ἀδὰμ καὶ  
τὸν Θεόν;

5 1 Τὸ δεύτερον τῶν ὑπὸ σοῦ προταθέντων τοῦτο ἦν· ὁ  
μὲν Ματθαῖος ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ κατάγει τὴν γενεαλογίαν,  
ὁ δὲ Λουκᾶς τὴν ἐναντίαν τούτου βαδίσας, ἤρξατο μὲν ἀπὸ  
τοῦ Ἰωσήφ, ἀνάγει δὲ ἐπὶ τὸν Ἀδὰμ καὶ τὸν Θεόν· δέον,  
εἶγε σύμφωνα καὶ συμφδὰ ἀλλήλοις ἔγραφον, ἢ τὸν  
10 Λουκᾶν ἀνιόντα μέχρι τοῦ Ἀβραάμ στήναι, ἢ τὸν  
Ματθαῖον μὴ ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἀλλ' ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ εἰς ὃν  
κατέληξεν ὁ Λουκᾶς, ἀπάρξασθαι τῆς γενεαλογίας<sup>a</sup>.

<sup>vv</sup>. Lc 2, 4-5.

II a. cf. Mt 1, 1-16 ; Lc 3, 23-38

1. La formulation de cette question semble contenir deux demandes distinctes, concernant d'une part le sens des généalogies et d'autre part la raison qui a poussé les évangélistes à mettre au départ des leurs généalogies soit Abraham, soit Adam et Dieu. La problématique a été peut-être inspirée par ORIGÈNE, notamment par *Comm. in Mt.*, fr. 3 (GCS 41/1, p. 14) et peut-être aussi par *Hom. in Lc.* XXVIII, 1-4 (texte qui a plus largement inspiré *ESr* III).

*de la descendance de David, avec Marie son épouse, qui était enceinte<sup>vv</sup>. Nous ne lirons donc plus d'une manière équivoque le texte présent, comme si Marie partait seulement avec son mari pour se faire recenser, mais comme si elle aussi, avec Joseph, était réellement de la maison et de la descendance de David, en tenant les preuves de cette interprétation de la parole des explications données. Je pense donc qu'il est clairement démontré que ce n'est pas en vain que Joseph voit sa généalogie dressée par les admirables apôtres de notre Sauveur, et comment Marie est établie comme étant de la semence de David, ainsi que Jésus, le Christ de Dieu, qui est né d'elle.*

Deuxième question :

POURQUOI UNE GÉNÉALOGIE DESCEND  
ET L'AUTRE REMONTE JUSQU'À DIEU ?

**II. Pourquoi l'un fait descendre la généalogie d'en haut en commençant à Abraham, alors que l'autre remonte d'en bas, et ne s'arrête pas à Abraham, mais arrive à Adam et à Dieu<sup>1</sup> ?**

Développement  
de la question

1 La deuxième des questions que tu as proposées était la suivante : Matthieu fait descendre la généalogie depuis Abraham, alors que Luc, ayant parcouru la voie opposée à la sienne, a commencé par Joseph et la fait remonter jusqu'à Adam et à Dieu. Il convenait, s'ils écrivaient des choses en accord et harmonie entre elles, soit que Luc en remontant s'arrêtât à Abraham, soit que Matthieu commençât sa généalogie non pas d'Abraham, mais d'Adam, auquel Luc aboutit<sup>a</sup>.

2 Ῥαδία δὲ καὶ τούτων ἢ λύσις, καὶ οὐδὲ πολλῆς  
κατασκευῆς δεομένη· μίαν ἀμφοτέροις ὁδὸν πορευθεῖσιν,  
67 α 15 ἐπεὶ καὶ τοὺς ἀνάντη καὶ ὄρθιον πορείαν ἀνιόντας, καὶ  
τοὺς ἔμπαλιν διὰ τῆς αὐτῆς κατιόντας, οὐκ ἂν τις ἐτέραν  
φαίη βαδίζειν, μιᾶς ἀμφοτέροις ἐγκεκλιμένης, τοῖς τε  
ἀνιούσιν καὶ τοῖς κατιούσιν, τρίβου. Τὸν αὐτὸν γοῦν τρόπον  
καὶ ἐπὶ τῆς τῶν γενῶν διαδοχῆς πάρεστιν· οὗτος δὲ  
20 πόρρωθεν Ἑβραίοις φίλος ἦν ὁ τρόπος, καὶ τῶν θεῶν  
συνήθης Γραφῶν.

3 Αὐτίκα γοῦν ἐν μὲν τῇ βίβλῳ τῆς Ῥούθ, Δαβὶδ ἄνωθεν  
ἀπὸ τοῦ Ἰούδα γενεαλογεῖται διὰ τούτων· καὶ αὐταὶ αἱ  
893 γενέσεις | Φαρὲς· ὁ δὲ ἦν Ἰούδα τοῦ ἀρχιφύλου παῖς·  
25 Φαρὲς ἐγέννησε τὸν Ἑσρώμ· Ἑσρώμ ἐγέννησε τὸν Ἀράμ·  
καὶ Ἀράμ ἐγέννησε τὸν Ἀμιναδάβ· Ἀμιναδάβ ἐγέννησε  
τὸν Ναασσών· καὶ Ναασσών ἐγέννησε τὸν Σαλμών·  
Σαλμών ἐγέννησε τὸν Βοόζ· καὶ Βοόζ ἐγέννησε τὸν Ὠβήδ·  
καὶ Ὠβήδ ἐγέννησε τὸν Ἰεσσαί· καὶ Ἰεσσαί ἐγέννησε τὸν  
30 Δαβίδ<sup>b</sup>. Τοῦτον δ' οὖν αὐτὸν τέθειται καὶ ὁ Ματθαῖος τὸν  
τρόπον.

4 [2] Ἡ δὲ γε πρώτη τῶν Βασιλείων ἐξῆς διαδεξαμένη  
τῆν Ῥούθ τὴν γραφήν, ἀπὸ τῶν κάτωθεν ἄνεισιν· ὥσπερ  
οὖν πεποίηκεν ὁ Λουκᾶς· τὸν γοῦν πατέρα τοῦ Σαμουὴλ  
35 τὸν Ἐλκανᾶ γενεαλογούσα ὠδέ φησί· καὶ ἐγένετο ἄνθρωπος  
ἐξ Ἀρμαθὲμ Σουφείρ ἐξ ὄρους Ἐφραΐμ· καὶ ὄνομα  
αὐτῷ Ἐλκανᾶ, υἱὸς Ἰερεμιάη, υἱοῦ Ἐλίου, υἱοῦ Θεοῦ, υἱοῦ  
Σοῦρ, Ἐφραθαῖος<sup>c</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς Παραλειπομένοις,  
ποτὲ μὲν ἀπὸ τῶν πρώτων ἐπὶ τοὺς καθεξῆς δευτέρους  
40 πρόεισιν ὁ λόγος, τῇ τοῦ Ματθαίου γραφῇ παραπλησίως,  
ποτὲ δὲ ἐμπερῶς τῷ Λουκᾶ γενεαλογεῖ· ἄκουσον γοῦν καὶ  
τῶνδε· Δαβίδ, φησὶν, ἦν υἱὸς Σολομῶν· | υἱοὶ Σολομῶν·  
67 β

**Réponse à la première  
partie de la question :  
une seule voie**

2 À cela aussi la réponse est  
aisée, et elle ne requiert pas une  
ample argumentation : la voie que  
tous deux empruntent est la même ;  
car, soit que l'on remonte un chemin escarpé et raide, soit  
que l'on descende le même en sens contraire, personne ne  
pourrait dire qu'on parcourt un chemin différent, car dans  
les deux situations, la montée et la descente, il y a un seul  
sentier. Pour la succession des lignages il en va de même.  
Cet usage était propre aux Hébreux depuis longtemps, et  
caractéristique des Écritures divines.

3 Par exemple, dans le livre de *Ruth*, David reçoit sa  
généalogie descendante à partir de Juda par ces mots : *Et  
voici les générations de Pharès – qui était l'enfant de Juda,  
fondateur de la tribu – : Pharès engendra Esrom, Esrom  
engendra Aram, Aram engendra Aminadab, Aminadab  
engendra Naasson, Naasson engendra Salmon, Salmon  
engendra Booz, Booz engendra Obed, Obed engendra Jessé,  
Jessé engendra David*<sup>b</sup>. Matthieu lui aussi a donc adopté cet  
usage.

4 *Le premier livre des Règnes*, qui fait immédiatement  
suite à l'écrit de *Ruth*, remonte depuis le bas, donc comme  
Luc l'a fait ; il dit ainsi, en traçant la généalogie d'Elkana,  
père de Samuel : *Il y avait un homme d'Armathem de Siphā,  
de la montagne d'Ephraïm, il s'appelait Elkana, fils de Jéré-  
miel, fils de Eliou, fils de Thoou, fils de Sour, qui était  
d'Ephrata*<sup>c</sup>. En outre, dans les *Paralipomènes* aussi, le texte  
procède une fois selon l'ordre, des premiers vers les sui-  
vants, d'une manière analogue à l'écrit de Matthieu, alors  
qu'une autre fois il dresse les généalogies comme Luc.  
Écoute donc aussi ceci : *David avait pour fils Salomon – est-*

II, 2, 15 ἐπεὶ P : ἐπὶ con. Junod

3, 24 ὁ δὲ – παῖς secl. Mai<sup>2</sup>

4, 33 τῆν<sup>1</sup> P : τῆς Mai || 38 τοῖς Παραλειπομένοις Mai<sup>2</sup> : ταῖς -ναις P  
Mai<sup>2</sup> in n. || 39 καθεξῆς δευτέρους P : δευτέρους καθεξῆς transp. Mai<sup>2</sup> ||  
42 Σολομῶν<sup>1</sup> suppl. Mai || υἱοὶ P : υἱὸς Mai<sup>2</sup>

b. Rt 4, 18-22 c. 1 S 1, 1

45 Ῥοβοάμ, Ἀβιά, υἱὸς αὐτοῦ Ὄσα, υἱὸς αὐτοῦ Ἰωσαφάτ,  
 υἱὸς αὐτοῦ Ἰωράμ, υἱὸς αὐτοῦ Ὀχοζή, υἱὸς αὐτοῦ Ἰωάσ,  
 υἱὸς αὐτοῦ Ἀμεσίας<sup>d</sup>, καὶ οὕτως καθεξῆς κάτεισι μέχρι  
 τοῦ Ἰεχονία καὶ τῆς εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίας ὡς ὁ  
 Ματθαῖος<sup>e</sup>. Ὡς δὲ ὁ Λουκᾶς, ἡ αὐτὴ πάλιν ἀνεισι γραφὴ,  
 τὸν Σαμουὴλ γενεαλογούσα· φησὶ γοῦν· Σαμουὴλ υἱοῦ  
 50 Ἐλκανᾶ, υἱοῦ Ἰεροβοάμ, υἱοῦ Ἡλιήλ, υἱοῦ Θεοῦ, υἱοῦ  
 Σουφέ, υἱοῦ Ἐλκανᾶ, υἱοῦ Ἰωήλ, υἱοῦ Ἀζαρίου, υἱοῦ  
 Σοφονίου, υἱοῦ Θαάρ, υἱοῦ Ἀσεῖρ, υἱοῦ Ἀβιασάρ, υἱοῦ  
 Κορέ, υἱοῦ Ἰσσαάρ, υἱοῦ Καάθ, υἱοῦ Λεβί, υἱοῦ Ἰσραήλ<sup>f</sup>.  
 55 καὶ ὅρα εἰ μὴ ἀντικρὺ τὸν ὁμοῖον τούτοις μεμίμηται  
 τρόπον ὁ Λουκᾶς· μυρία δ' ἂν καὶ αὐτὸς εὖροις τοιαῦτα,  
 ἀφ' ὧν λείπεται ὁμολογεῖν μηδὲν ξενίζον πεποιηκέναι τοὺς  
 τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν εὐαγγελιστάς.

5 Οὐκ ὀρθῶς γὰρ οἶεται τις αὐτοὺς διαφανεῖν·  
 ἑκάτερος γὰρ οἰκείῳ λογισμῷ τὴν ἔκθεσιν πεποιήται τῆς  
 60 γραφῆς, ὁ μὲν ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἀρξάμενος διὰ τὴν  
 οἰκονομίαν τοῦ παρ' αὐτῷ λόγου, ὃν οὐ καιρὸς νῦν  
 ἐρμηνεύειν· ὁ δὲ καὶ τὸν Ἀβραάμ ὑπερβάς, ἐπὶ τε τὸν  
 πρῶτον ἀνθρώπον ἀνελθὼν· καὶ μὴ δὲ μέχρι τούτου στάς,  
 τὸν πάντα δὲ λόγον ἐπὶ τὸν Θεὸν ἀναρτήσας, διὰ τῆς ἐν  
 Χριστῷ παλιγγενεσίας μυστήριον ἀναβιβάζει.

4, 45 post Ἀμεσίας add. υἱὸς αὐτοῦ Mai fort. recte || 51 Ἀβιασάρ Mai<sup>1</sup> : Ἀβιασάρ P Ἀβιάσάρ Mai<sup>2</sup>

5, 60 αὐτῷ Mai : αὐτῶν P

d. 1 Ch 3, 10-12 ; cf. 1 Ch 3, 5 e. cf. 1 Ch 3, 13-16 f. 1 Ch 6, 18-23.

1. Ce paragraphe répond à la deuxième partie de la question. La réponse telle qu'elle est formulée par le texte de l'*eklogè* n'est pas très claire. Elle peut en revanche être éclaircie par le FS<sup>1</sup> 1 (PG 22, 957

il dit — et les fils de Salomon sont Roboam, Abia, son fils  
 Osa, son fils Josaphat, son fils Ioram, son fils Ochozé, son  
 fils Jonas, son fils Amesias<sup>d</sup>, et ainsi de suite, comme Mat-  
 thieu, il descend jusqu'à Iechonias et à la captivité à Baby-  
 lone<sup>e</sup>. Mais comme Luc, voici que le même livre remonte  
 en traçant la généalogie de Samuel; il dit ainsi : Samuel fils  
 d'Elkana, fils de Jéroboam, fils d'Elie, fils de Thoou, fils de  
 Soufé, fils d'Elkana, fils de Joël, fils de Azariou, fils de  
 Sophonias, fils de Thaar, fils de Aseir, fils d'Abiasar, fils de  
 Koré, fils d'Issaar, fils de Kaath, fils de Lévi, fils d'Israël<sup>f</sup>.  
 Vois aussi si Luc n'a pas directement imité un usage simi-  
 laire à ceux-ci. Toi-même, tu pourrais trouver d'innombra-  
 bles exemples comme ceux-là, à partir desquels il ne reste  
 qu'à admettre que les évangélistes de notre Sauveur n'ont  
 rien fait d'étrange.

**Réponse à la seconde  
 partie : Luc souligne la  
 filiation divine de Jésus**

5 C'est donc en effet à tort qu'on  
 pense qu'ils sont en désaccord, car  
 chacun a fait l'exposition de l'Écri-  
 ture selon sa propre pensée, l'un en  
 commençant à Abraham selon le dessein de son propre  
 récit, qu'il n'est pas le moment d'expliquer maintenant,  
 l'autre en dépassant même Abraham pour remonter au  
 premier homme; et, en ne s'arrêtant pas encore à celui-ci,  
 mais en rattachant tout son discours à Dieu, à travers la  
 régénération en Christ, il fait remonter un mystère<sup>1</sup>.

B-960 B), qui établit une relation entre le fait que Luc insère la généalogie au moment du baptême et le fait qu'elle remonte : Luc veut par là indiquer la filiation divine de Jésus, et non pas une filiation humaine. C'est aussi la raison pour laquelle l'évangéliste n'utilise jamais le terme de « génération » (τῆς γενέσεως ὄνομα) tout au long de sa généalogie.

γ'. Πῶς ὁ μὲν Ματθαῖος ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ καὶ Σολομῶνος  
 διαδόχων ἐπὶ Ἰακώβ καὶ Ἰωσήφ τὰ γένη κατάγει<sup>a</sup>· ὁ δὲ  
 Λουκᾶς ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Νάθαν καὶ τῶν τοῦ Νάθαν  
 5 παίδων ἐπὶ Ἡλὶ καὶ Ἰωσήφ ἐναντίως γενεαλογῶν τῷ  
 Ματθαίῳ<sup>b</sup>;

1 Τὸ τρίτον τῶν προτάσεων καιρὸς ἐπισκέψασθαι·  
 ἀτενὲς | οὖν ταῖς λέξεσιν αὐταῖς ἐπερείσωμεν τὴν ἑαυτῶν  
 διάνοιαν· ἴδωμεν δὲ τί φησὶν ὁ Λουκᾶς· καὶ | αὐτὸς ὁ  
 Ἰησοῦς ἦν ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, ὧν υἱός, ὡς  
 10 ἐνομίζετο, τοῦ Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλὶ, τοῦ Μελχί<sup>c</sup>. Ἄλλ' οὐχ ὁ γε  
 Ματθαῖος ἐχρήσατο τῇ ὡς ἐνομίζετο φωνῇ· ἀλλὰ τί φησί·  
 Ματθάν δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰακώβ, Ἰακώβ δὲ ἐγέννησε τὸν  
 Ἰωσήφ<sup>d</sup>. ἄλλο δὲ δήπου ἐστὶ τὸ νομίζειν, ἄλλο δὲ δήπου τὸ  
 οὕτως ἔχειν διαβεβαιουῦσθαι· εἰ μὲν δὴ τοῦ Ματθαίου  
 15 διαβεβαιωσαμένου τὸν Ἰωσήφ υἱὸν εἶναι τοῦ Ἰακώβ καὶ  
 τοῦ Ματθάν, ὁ Λουκᾶς ὁμοίως δισχυρίσατο τὸν Ἰωσήφ  
 γεγονέναι υἱὸν τοῦ Ἡλὶ καὶ τοῦ Μελχί, ἀληθῶς μάχη τις  
 ἦν καὶ πόλεμος, καὶ ἦν τῶν διαιτησόντων αὐτοῖς χρεια-  
 νῶν δὲ ὅτε, τοῦ Ματθαίου διαβεβαιωσαμένου, ὁ Λουκᾶς  
 20 διατείνεται, δόξαν δὲ παρὰ τοῖς πολλοῖς νενομισμένην  
 τίθησιν, οὐ τὴν παρ' αὐτῷ κρατοῦσαν, οἴμαι μηδεμίαν  
 ὑπολείπεσθαι ζήτησιν.

Quaest. III, 3 καὶ τῶν τοῦ Νάθαν om. Mai  
 III, 1, 6 προτάσεων P : προταθέντων Mai<sup>2</sup> || 13 post νομίζειν add. καὶ  
 Mai<sup>2</sup> || δὲ δήπου<sup>2</sup> om. Mai<sup>2</sup> || 15 τοῦ om. Mai<sup>2</sup> || 17 τις P<sup>ac</sup> ut uid. Mai : τις  
 P || 19 post Λουκᾶς add. οὐ Mai<sup>2</sup> ex V ut uid.

III a. cf. Mt 1, 1-17 b. cf. Lc 3, 23-38 c. Lc 3, 23 d. Mt 1, 15-16

1. Le problème posé dans cette question a été soulevé pour la première fois, à notre connaissance, dans la *Lettre à Aristide* de Julius Africanus, dont Eusèbe reproduit un extrait dans la suite de ce texte (cet extrait était en effet probablement une partie de cette question dans l'original

Troisième question :

### LES DIFFÉRENCES ENTRE LES GÉNÉALOGIES DE MATTHIEU ET LUC

III. Comment se fait-il que d'une part Matthieu fait descendre les générations à partir des successeurs de David et de Salomon jusqu'à Jacob et à Joseph<sup>a</sup>, et d'autre part que Luc, contrairement à Matthieu, trace la généalogie à partir de David, de Nathan et des fils de Nathan jusqu'à Héli et à Joseph<sup>b1</sup> ?

Matthieu raconte  
 une certitude,  
 Luc une opinion

1 C'est le moment de s'occuper de la troisième des questions proposées; appuyons donc notre propre pensée sur les termes mêmes avec

attention et regardons ce que Luc dit : *Jésus même avait environ trente ans lorsqu'il commençait, et il était fils, comme on l'estimait, de Joseph, fils de Héli, fils de Melchi<sup>c</sup>*. Mais Matthieu n'a pas utilisé l'expression *comme on l'estimait*. Mais que dit-il ? *Matthan donc engendra Jacob, et Jacob engendra Joseph<sup>d</sup>*. Et assurément, une chose est d'estimer, autre chose est sans doute d'affirmer qu'il en est ainsi. Si donc quand Matthieu avait affirmé que Joseph était fils de Jacob et de Matthan, Luc avait également certifié que Joseph était le fils d'Héli et de Melchi, il y aurait vraiment eu une sorte de lutte et un combat, et il aurait fallu avoir un arbitrage entre eux. Mais maintenant que, alors que Matthieu l'a affirmé, Luc s'oppose, mais en présentant une opinion qui était tenue par beaucoup, non celle qui l'emportait selon lui, je pense qu'aucune question ne subsiste.

eusébien : cf. n. 1, p. 116). La source principale de l'exégèse proposée est par contre encore ORIGÈNE, *Hom. in Luc.*, XXVIII, 1-4.

2 Διαφόρων γὰρ παρὰ Ἰουδαίους ὑπολήψεων περὶ τοῦ  
 Χριστοῦ κεκρατημένων, καὶ πάντων μὲν συμφώνως ἐπὶ τὸν  
 25 Δαβὶδ ἀναγόντων, διὰ τῆς πρὸς τὸν Δαβὶδ τοῦ Θεοῦ  
 ἐπαγγελίας, ἥδη δὲ τῶν μὲν ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Σολομῶνος καὶ  
 τοῦ βασιλικοῦ γένους<sup>c</sup> πειθομένων ἔσσεσθαι τὸν Χριστόν,  
 τῶν δὲ ταύτην μὲν φευγόντων, διὰ τὸ πλείστην ἐμφέρεσθαι  
 τῶν βασιλευσάντων κατηγορίαν, διὰ τε τὸ ἐκκήρυκτον ὑπὸ  
 30 τοῦ προφήτου Ἰερεμίου γεγονέναι τὸν Ἰεχονίαν, καὶ διὰ τὸ  
 εἰρησθαι μὴ ἀναστήσεσθαι ἐξ αὐτοῦ σπέρμα καθήμενον  
 ἐπὶ θρόνου Δαβὶδ<sup>f</sup>. | διὰ δὲ οὖν ταῦτα, ἐτέραν ὄδουόντων,  
 καὶ ἀπὸ μὲν Δαβὶδ ὁμολογούντων, οὐ μὴν διὰ Σολομῶντος,  
 ἀλλὰ διὰ Νάθαν, ὃς ἦν τοῦ Δαβὶδ παῖς, φασὶ δὲ τὸν Νάθαν  
 35 καὶ προφητεῦσαι κατὰ τὰ ἐν ταῖς Βασιλείαις<sup>g</sup> φερόμενα,  
 ἀπὸ τε τοῦ Νάθαν διαδόχων προελεύσεσθαι τὸν Χριστόν  
 διαβεβαιουμένων, καὶ τὸν γε Ἰωσήφ ἐκεῖθεν ποθεν γενεα-  
 λογούντων, σφόδρα ἀναγκαίως ὁ Λουκᾶς τὴν τούτων ἀνισ-  
 40 ιστορίαν δόξαν, ἀλλ' οὐ τὴν αὐτοῦ, προσέθηκε τῇ κατ' αὐτὸν  
 ἱστορίᾳ τὸ ὡς ἐνομιζέτο· τῷ Ματθαίῳ παραχωρήσας μὴ τὸ  
 ὡς ἐνομιζέτο ἱστορεῖν, ἀλλ' ὡς εἶχεν ἀληθείας τὰ τῆς  
 γενέσεως· αὕτη μὲν οὖν ἡ πρώτη ἀπόδοσις.

3 Εἴη δ' ἂν τις καὶ ἄλλος ἐν τοῖς προκειμένοις λόγος·  
 Ματθαῖος μὲν γὰρ ὁμολογουμένως τὴν ἔνσαρκον γένεσιν  
 45 ἱστορῶν τοῦ Χριστοῦ, καὶ τὸν Ἰωσήφ ἀποδειξάιν βουλό-  
 μενος ἀληθῶς ἐκ Δαβὶδ, ὅθεν ἔχρησεν τῇ εἰσβολῇ κέχρηται  
 τοῦ λόγου· τὸν δὲ Λουκᾶν ἠγοῦμαι μὴ τὴν κατὰ σάρκα

2, 25 τῆς P : τὰς Mai<sup>2</sup> || 28 post φευγόντων add. τὴν δόξαν Mai<sup>2</sup> ex V ut  
 uid. || 29 βασιλευσάντων P : βεβασιλευκότων Mai<sup>2</sup> || 32 δὲ P : δὲ Mai || 34-  
 35 φασὶ δὲ usque ad φερόμενα secl. Mai<sup>2</sup> ex V

3, 43 post ἄλλος add. βαθὺς καὶ ἀπόρρητος Mai<sup>2</sup> ex V

e. cf. 2 S 7, 1-17 ; 1 Ch 17, 3-15 ; Ps 131, 11 f. cf. Jr 22, 20-30 ; 36, 29-31 ;  
 Ps 131, 12 g. cf. 2 S 7, 2 ; 12, 1 ; 1 R 1, 8 ; etc.

1. L'identification entre Nathan le fils de David et Nathan le prophète  
 qui avait reproché à David son péché n'est pas biblique, c'est pourquoi

**Le Christ est-il  
 de descendance royale ?** 2 En effet, différentes conceptions  
 sur le Christ avaient cours chez les  
 Juifs. Si tous le faisaient remonter  
 d'un commun accord jusqu'à David, à cause de la promesse  
 de Dieu faite à David, les uns étaient convaincus que le  
 Christ serait de David et de Salomon et de la descendance  
 royale<sup>e</sup>, les autres refusaient cette opinion, parce qu'une  
 très grave accusation était portée contre ceux qui avaient  
 régné, à la fois parce que Jéchonias avait été excommunié  
 par le prophète Jérémie, et parce qu'il avait annoncé qu'il  
 ne surgirait pas de lui une semence assise sur le trône de  
 David<sup>f</sup>. Et donc, puisqu'ils prenaient une autre voie pour  
 cette raison, en s'accordant au moins sur la descendance de  
 David, non pas à travers Salomon, mais à travers Nathan,  
 qui était enfant de David – on dit en effet que Nathan avait  
 été prophète<sup>1</sup>, selon ce qui est reporté dans le *Livre des*  
*Règnes*<sup>g</sup> –, et qu'ils affirmaient que le Christ procéderait  
 des successeurs de Nathan, et qu'ils traçaient la généalogie  
 de Joseph à partir de là, Luc, qui rapporte l'opinion de ces  
 gens-là, et pas la sienne, ajoute nécessairement à sa narra-  
 tion ce « comme on l'estimait », puisqu'il avait accordé à  
 Matthieu de raconter non pas « comme on l'estimait », mais  
 comme se présentait véritablement la génération. Voici  
 donc la première explication.

**Généalogie charnelle  
 selon Matthieu,  
 et génération divine  
 selon Luc**

3 Il pourrait y avoir aussi un  
 autre propos dans les passages exam-  
 inés. Matthieu en effet, racontant,  
 comme il est reconnu, la génération  
 charnelle du Christ, et voulant  
 démontrer que Joseph descend véritablement de David, a  
 fait commencer son récit là où il le fallait. Je pense d'autre

Eusèbe, qui la lit chez ORIGÈNE, *Hom. in Lc.*, XXVIII, 3, la propose de  
 cette manière dubitative (qui ne se retrouvera cependant plus au para-  
 graphe 5).

γένεσιν τοῦ Ἰησοῦ γενεαλογεῖν ἐθέλοντα, νῦν τοῦτο  
 πεποιηκέναι· τοῦτο μὲν γὰρ εἰ κατὰ γνώμην ἔπραττεν, οὐκ  
 50 ἠγνόει ὅτι ἐχρῆν ταύτην ἐκθέσθαι· ἐπειδὴ δὲ νῦν τῆς διὰ  
 λουτροῦ ἀναγεννήσεως μέμνηται, υἱὸν αὐτὸν εἰσάγων  
 Θεοῦ<sup>h</sup>, βούλεται ὡς ἐν ὑποδείγματι παραστήσαι ὅτι δὴ πᾶς  
 ὁ ἐν Θεῷ ἀναγεννώμενος, κἂν ἀληθῶς υἱὸς εἶναι  
 ἀνθρώπων νομίζοιτο δι' ἣν περικείται σάρκα, ἀλλ' οὐχ  
 55 ἴσταται γε αὐτῷ τὰ τῆς γενέσεως εἰς τοὺς κατὰ σάρκα  
 γονεῖς, οὐδὲ μέχρι τῶν τοῦ σώματος προπατόρων φθάνει·  
 69 α ἀλλ' εἰ καὶ νομίζοιτο ἀνθρώπων εἶναι υἱὸς διὰ τὴν τοῦ  
 σώματος γένεσιν, ὅμως δ' οὖν οὐκ ἀλλότριος τῆς τοῦ Θεοῦ  
 υἰοθεσίας ὑφέστηκεν· ἐπειδὴ δὲ οὖν οὐ κατὰ τὴν αὐτὴν τῷ  
 60 Ματθαίῳ διάνοιαν ἐξετίθετο τὴν διήγησιν, εἰκότως τὸν  
 | αὐτὸν ἐκεῖνῳ καιρὸν ὑπερβάς, ἐπὶ τὴν ἀναγέννησιν τὴν  
 διὰ λουτροῦ παραγίνεται· καὶ ἐνταῦθα τὴν ἐναντίαν  
 ἐκτίθεται τῶν γενῶν διαδοχὴν· ὁμοῦ καὶ ἀνάγων ἀπὸ τῶν  
 ὑστάτων ἐπὶ τὰ πρῶτα, ὁμοῦ καὶ τὴν μνήμην τῶν παρὰ τῷ  
 65 Ματθαίῳ ὑπαιτίων καὶ ἀμαρτωλῶν ἀνδρῶν ἀποσειόμενος·  
 ἐπειδήπερ ὁ παρὰ τῷ Θεῷ ἀναγεγεννημένος, ἀλλότριος  
 καθίσταται τῆς ἐνσάρκου γενέσεως καὶ τῶν κατὰ σάρκα  
 ἀμαρτωλῶν πατέρων, υἱὸς ἀποφαινόμενος Θεοῦ, καὶ  
 πάντων τῶν κατὰ Θεὸν ἀνεπιλήπτως βεβιωκότων.

70 4 Οἷον, ὡς ἐπὶ παραδείγματος, Παῦλος ὁ ἀπόστολος  
 ἐχέτω μὲν κατὰ σάρκα πατέρα Ἰουδαῖόν τινα ὡς εἰκὸς  
 ἄπιστον· ἐχέτω δὲ καὶ κατὰ Θεόν, οὗ κατὰ τοὺς τρόπους  
 ἐβίου· εἰ δὴ οὖν μέλλει τις αὐτὸν κατὰ σάρκα γενεα-

3, 50 ἐκθέσθαι *scripsi* : ἐκθέσθαι P ἐκθέσσεσθαι Mai || 55 αὐτῷ P : αὐτῇ  
 Mai<sup>2</sup> || 58 γένεσιν P : γέννησιν Mai<sup>2</sup> || 61 ἐκεῖνῳ P<sup>pc</sup> : ἐκεῖνο P<sup>ac</sup>

4, 71 τινα P : ὄντινα Mai || 73 δὴ P<sup>pc</sup> : δ P<sup>ac</sup> *ut uid.* δὲ Mai || τις Migne :  
 τις P

h. cf. Lc 3, 22

1. C'est-à-dire que Luc s'est intentionnellement éloigné de la généalogie de Matthieu, qu'il devait connaître, car Matthieu est beaucoup plus ancien selon la perspective d'Eusèbe (cf. IRÉNÉE, *Adv. haer.*, III, 1, 1 et

part que Luc, ne voulant pas tracer la généalogie de Jésus selon la chair, l'a fait maintenant; et en effet, s'il l'a fait intentionnellement, il n'ignorait pas qu'il faudrait exposer cette généalogie<sup>1</sup>; mais puisqu'il mentionne maintenant la régénération par le baptême, en présentant Jésus comme fils de Dieu<sup>h</sup>, il veut démontrer, par analogie, que qui-conque a été régénéré en Dieu, même s'il pouvait vraiment être estimé fils des hommes à cause de la chair dont il est revêtu, son origine ne se réduit pourtant pas aux parents selon la chair, ni ne s'arrête aux ancêtres corporels; mais, s'il pouvait aussi être considéré comme fils des hommes à cause de l'origine du corps, toutefois il n'est certainement pas étranger à la condition de fils de Dieu. Puisque donc Luc n'exposait pas la narration selon la même intention que Matthieu, ayant avec raison dépassé le moment choisi par celui-ci, il parvient à la régénération par le baptême, et là il expose la succession contraire des générations, tant en remontant des derniers jusqu'aux premiers, qu'en rejetant la mention des hommes coupables et des pécheurs qui sont chez Matthieu. Car celui qui a été régénéré par Dieu devient étranger à la génération charnelle et aux pères, selon la chair des pécheurs, et il est déclaré fils de Dieu, et de tous ceux qui ont vécu irréprochablement selon Dieu.

**Les exemples de Paul,  
 d'Abraham  
 et de ses descendants**

4 Prenons l'exemple de Paul l'Apôtre : il aura un père selon la chair, un Juif incroyant, vraisemblablement; et il aura aussi un père selon Dieu, selon les principes duquel il vivait. Si donc quelqu'un a l'intention de tracer sa généalogie selon la

EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, 24, 6). D'autres traditions textuelles des questions eusébiennes conservent en effet la mention du fait que Matthieu écrivit en hébreu, c'est le cas de *FSt* 3 (*PG* 22, 960 D-961 A) et *SyrS* XI, 3 (BEYER 1925, p. 62-64).

75 λογεῖν, τίνος εικότως ἂν ἐμνήσθη, ἢ πάντως που τοῦ κατὰ  
 σάρκα πατρός; Εἰ δ' αὖ πάλιν ἕτερος τὴν ἐν Χριστῷ  
 γένεσιν αὐτοῦ δηλοῦν ἐθέλοι, τίνος ἂν τὴν μνήμην θεῖη ἂν  
 εικότως, ἢ πάντως τοῦ κατὰ Θεὸν αὐτὸν ἀναγεννήσαντος;  
 80 Οὕτω καὶ τῷ Ἀβραάμ εἴρηται· σὺ δὲ ἀπελεύση πρὸς τοὺς  
 πατέρας σου τραφεῖς ἐν γήρᾳ καλῷ<sup>1</sup>. οὐ δὴπου τοὺς κατὰ  
 69 β σάρκα πατέρας δηλοῦντος τοῦ λόγου, εἰ μὴ καὶ θεοσεβεῖς  
 λέγοντο γεγονέναι, τοὺς δὲ ἐν Θεῷ πατέρας διὰ τὴν τῆς  
 εὐσεβείας ὁμοιοτροπίαν αἰνιτιτομένου· οὕτω καὶ οἱ ἐξ  
 Ἀβραάμ ἀσεβεῖς ἦσαν μὲν κατὰ σάρκα οἱ υἱοὶ Ἀβραάμ,  
 85 κατὰ δὲ τὸν τρόπον, υἱοὶ Σοδόμων καὶ Γομόρρας· διὸ  
 λέγεται πρὸς αὐτούς· ἀκούσατε λόγον Κυρίου ἄρχοντες  
 Σοδόμων, προσέχετε νόμον Θεοῦ λαὸς Γομόρρας<sup>1</sup>. ὥς αὖ  
 πάλιν ἐξ ὧν ἡμελλεν υἱοὶ Ἀβραάμ γίνεσθαι· οἱ γοῦν ἐξ  
 ἐθνῶν εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ πεπιστευκότες, κατὰ  
 90 σάρκα πατέρων ἀλλοφύλων φύντες, υἱοὶ γεγόναμεν  
 Ἀβραάμ, Χριστοῦ γενόμενοι παῖδες καὶ τῶν Χριστοῦ  
 μαθητῶν· ὥστε καὶ δευτέραν ἡμᾶς ἐπιγράφεσθαι γένους  
 διαδοχὴν πολὺ κρείττονα τῆς κατὰ σάρκα διὰ τὴν κατὰ  
 Χριστὸν ἀναγέννησιν.

5 Εἰκότως τοιγαροῦν καὶ ὁ Λουκάς, ἅτε τὴν ἀνα-  
 95 γέννησιν ἱστορῶν, οὐ τὴν αὐτὴν ὁδεύει τῷ Ματθαίῳ, οὐτ'  
 οὖν τοῦ Σολομώνος καὶ τῆς Οὐρίας, οὐ τῆς Θάμαρ, οὐ τῆς  
 Ρούθ, οὐ τοῦ Ἰεχονίου καὶ τῶν μεταξὺ διαβεβλημένων  
 ἀνδρῶν τὴν παράθεσιν πεποιήται<sup>k</sup>, ἀλλὰ δι' ἐτέρων  
 ἀνεπιλήπτων ἄνεισι, καὶ δὴ καὶ ἐκ τοῦ προφήτου Νάθαν  
 100 ἀναγεγεννημένον εἰσάγει· καὶ ὁ μὲν παρὰ τῷ Ματθαίῳ

5, 95-96 οὗτ' οὖν *scripsi ex V* : οὐ τὸν P οὐ Mai || 96 *post τῆς<sup>1</sup> add. τοῦ*  
 Mai

i. Gn 15, 15    j. Is 1, 10    k. cf. Mt 1, 3-15

1. Sauf pour Jéchonias et ses successeurs, il est difficile d'affirmer qu'il s'agit vraiment de personnages négatifs : Eusèbe suit ici l'argumentation d'ORIGÈNE, *Hom. in Lc.*, XXVIII, 2-3, qui fonde son interprétation sur le

chair, lequel vraisemblablement mentionnerait-il, sinon forcément le père selon la chair ? Et si un autre à rebours voulait à son tour montrer sa naissance dans le Christ, de qui ferait-il vraisemblablement mémoire, sinon forcément de celui qui l'a régénéré selon Dieu ? Ainsi est-il annoncé à Abraham : *tu iras près de tes pères nourri d'une belle vieillesse*<sup>1</sup>. Sans doute le discours ne se réfère-t-il pas aux pères qui sont selon la chair, à moins qu'on ne dise qu'ils étaient religieux, mais il fait allusion aux pères en Dieu, à cause de leur même comportement de piété. De même les impies descendants d'Abraham étaient fils d'Abraham selon la chair, mais selon la conduite fils de Sodome et Gomorrhe ; c'est pourquoi on leur dit : *Écoutez le discours du Seigneur, princes de Sodome, obéissez à la loi de Dieu, peuple de Gomorrhe*<sup>1</sup>, comme si d'eux devaient naître à nouveau des fils d'Abraham. Et assurément, nous, qui parmi les gentils avons cru au Christ de Dieu, issus des pères étrangers selon la chair, nous sommes devenus fils d'Abraham, une fois devenus enfants du Christ et des disciples du Christ. En sorte que, à cause de la régénération selon le Christ, nous sommes inscrits dans la deuxième succession du lignage, bien meilleure que celle selon la chair.

**Des différences explicables et pertinentes** 5 C'est donc avec raison que Luc, puisqu'il décrit la régénération, ne prend pas la même voie que Matthieu, et qu'il ne fait donc pas l'énumération ni de Salomon et de la femme d'Urie, ni de Thamar, ni de Ruth, ni de Jéchonias et des hommes de suite discrédités<sup>k1</sup>, mais il remonte à travers d'autres hommes, irréprochables, et le présente donc régénéré de la lignée du prophète Nathan. Et celui qui d'après Matthieu est engendré selon la chair

fait que la liste de Matthieu contenait des pécheurs (et des pécheresses), contrairement à celle de Luc. Il faut noter qu'Eusèbe contredira cette interprétation pour ce qui concerne les femmes citées par Matthieu (en *ES*: VII-IX).

κατὰ σάρκα γεγεννημένος, υἱὸς ἦν Ἀβραάμ ἐντεῦθεν  
 γενεαλογούμενος, ἐπειδήπερ τῷ Ἀβραάμ πρῶτῳ ἢ ἐπαγγελ-  
 λία δέδοτο τῆς τῶν ἔθνων εὐλογίας, οὐκ ἄλλως ἢ διὰ τοῦ  
 105 Θεοῦ ἀναγεγεννημένος, ἑτέρους πατέρας τοὺς κατὰ Θεὸν  
 ἐπιγραψάμενος, οὐδ' αὐτοὺς ἀληθῶς ἐσχηκώς, ἀλλ' ὡς  
 ἐνομίζετο<sup>1</sup> διὰ τὴν τῶν ἡθῶν ὁμοιοτροπίαν, ἄνεισιν ἐπὶ τὸν  
 ἀληθῆ πατέρα, μετὰ πάντας χρηματίσας Υἱὸς τοῦ Θεοῦ.

| δ'. Ἀφρικανοῦ περὶ τῆς ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐαγγελίοις  
 γενεαλογίας<sup>2</sup>.

1 Οἱ μὲν οὖν ἦτοι τὴν εὐαγγελικὴν ἱστορίαν ἠγνοῦντες  
 ἢ συνεῖναι μὴ δυνηθέντες, δοξολογούση πλάνη τὴν  
 5 ἀγνωσίαν ἐπέκνωσαν εἰπόντες ὅτι δικαίως γέγονεν ἢ  
 διάφορος αὕτη τῶν ὀνομάτων καταριθμησίς τε καὶ  
 ἐπιμίξια τῶν τε ἱερατικῶν ὡς οἶόν τε καὶ τῶν βασιλικῶν·  
 ἵνα δειχθῇ δικαίως ὁ Χριστὸς ἱερεὺς τε καὶ βασιλεὺς  
 10 γενόμενος· ὡσπέρ τινος ἀπειθοῦντος ἢ ἑτέραν ἐσχηκῶτος  
 ἐλπίδα· ὅτι Χριστὸς ἀίδιος μὲν ἀρχιερεὺς Πατρός, τὰς  
 ἡμετέρας πρὸς αὐτὸν εὐχὰς ἀναφέρων, βασιλεὺς δὲ

5, 104 προελευσομένου P<sup>ac</sup> V Mai: προελευσομένου P<sup>pc</sup>

1. Lc 3, 23.

IV a. cf. Mt 1, 1-16; Lc 3, 23-31

1. L'extrait qui suit provient de la *Lettre à Aristide* de JULIUS AFRICANUS et il est clairement identifié par le manuscrit comme une nouvelle section de l'*eklogè*. Dans l'original des questions eusébiennes, il faisait cependant partie de la question précédente, comme l'a démontré PERRONE 1990, p. 420, n. 9, à la suite des remarques de REICHARDT, p. 23-24 et de BARDY 1932, p. 230, n. 1. Le texte d'Africanus est perdu en tradition directe, mais il en subsiste un autre extrait majeur dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, I, 7, 1.

2. On ne connaît pas exactement les adversaires d'Africanus, mais l'explication concernant la souche sacerdotale qu'ils proposent a été peut-être inspirée par les passages de la *Lettre aux Hébreux* concernant le sacer-

était fils d'Abraham, ayant de là reçu sa généalogie, puisque c'est à Abraham en premier qu'a été donnée la promesse de la bénédiction des nations, qui ne s'accomplira pas autrement que par celui qui proviendra de sa semence. Mais celui qui a été régénéré en Dieu, qui a assumé d'autres pères, ceux qui sont selon Dieu, non pas pour les avoir eus réellement comme tels, mais, *comme on l'estimait*<sup>1</sup>, à cause de la ressemblance de la conduite, celui-là monte au Père véritable, ayant été appelé parmi tous Fils de Dieu.

#### UN AUTRE REGARD : LES OPINIONS D'AFRICANUS SUR LES GÉNÉALOGIES

#### IV. À propos de la généalogie dans les Saints Évangiles, d'Africanus<sup>1</sup>.

1 « Ceux qui ou bien n'ont pas connu la narration évangélique, ou bien n'ont pas pu la comprendre, ont aggravé l'ignorance par une erreur, censément glorifiante, en disant que cette énumération différente des noms était juste, tout comme le mélange des noms de prêtres et de rois, pour qu'il soit montré de manière correcte que le Christ est prêtre et roi – comme si quelqu'un en doutait, ou avait eu une autre espérance<sup>2</sup>; oui, le Christ est grand-prêtre éternel du Père, qui élève nos prières auprès de lui, et il est

doce de Jésus (cf. He 4, 14-5, 10; 6, 17 - 10, 18), ou alors par la tradition du messianisme sacerdotal, sur lequel cf. par exemple la synthèse de V. APTOWITZER, *Parteipolitik des Hasmonäerzeit im Rabbinischen und Pseudo-epigraphischen Schriften (Veröffentlichungen der Alexander Kohut Memorial Foundation 5)*, Vienne - New York 1927, p. 82-173 et notes p. 236-293.

ὑπερκόσμιος, οὗς ἠλευθέρωσε νέμων τῷ Πνεύματι, συνεργὸς εἰς τὴν διακόσμησιν τῶν ὅλων γενόμενος· καίτοι ἀγνοεῖν αὐτοὺς οὐκ ἔχρην ὡς ἑκατέρα τῶν κατηρι-  
 15 θμημένων τάξις τὸ τοῦ Δαβίδ ἐστι γένος ἢ τοῦ Ἰούδα φυλὴ βασιλική· εἰ γὰρ προφήτης ὁ Νάθαν<sup>b</sup>, ἀλλ' ὅπως καὶ Σαλομῶν ὃ τε τούτων πατὴρ ἑκατέρου· ἐκ πολλῶν δὲ φυλῶν ἐγένοντο προφήται, ἱερεῖς δὲ οὐ δεινὸς τῶν δώδεκα φυλῶν, μόνοι δὲ Λευῖται<sup>c</sup>. μάτην ἄρα πέπλασται τὸ  
 20 ἐψευσμένον· μὴ δὴ κρατοίη τοιοῦτος λόγος ἐν ἐκκλησίᾳ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατέρων ἀκριβοῦς ἀληθείας, ὅτι ψεῦδος σύγκειται εἰς αἶνον καὶ δοξολογίαν Χριστοῦ.

2 Ἴνα οὖν καὶ τοῦτο μὲν τοῦ εἰρηκότος ἐλέγξωμεν τὴν ἀμαθίαν, παύσωμεν δὲ τοῦ μηδένα ὑπ' ἀγνοίας ὁμοίας  
 25 σκανδαλισθῆναι, τὴν ἀληθῆ τῶν γεγονότων ἱστορίαν ἐκθήσομαι. Ἐπειδὴ γὰρ τὰ ἰνόματα τῶν γενῶν ἐν Ἰσραὴλ ἠριθμεῖτο ἢ φύσει ἢ νόμῳ· φύσει μὲν, γνησίου σπέρματος διαδοχῆ· νόμῳ δέ, ἐτέρου παιδοποιουμένου εἰς ὄνομα  
 30 τελευτήσαντος ἀδελφοῦ ἀτέκνου<sup>d</sup>. οὐδέπω γὰρ αὐτοῖς δέδοτο ἐλπίς ἀναστάσεως, ἀφ' ἧς τὴν μέλλουσαν ἐπαγγελίαν ἀναστάσει ἐμμοῦντο θνητῆ, ἵνα ἀνέκλειπτον τὸ ὄνομα μείνη τοῦ μετηλλαχότος· ἐπεὶ οὖν οἱ τῆ γενεαλογίᾳ ταύτῃ ἐμφορόμενοι, οἱ μὲν διεδέξαντο παῖς πατέρα γνησίως, οἱ δὲ ἐτέροις μὲν ἐγεννήθησαν, ἐτέροις δὲ

IV, 1, 15 ἢ P : fort. ἢ || 16 ὅπως P : ὅμως Mai<sup>2</sup> οὖν V || 18 οὐ δεινὸς P : ἐξ οὐδεμιᾶς conī. Mai ex V

2, 24 ὁμοίας om. Mai<sup>2</sup> || 29 οὐδέπω γὰρ P : ὅτι γὰρ οὐδέπω Mai<sup>2</sup> || 30 ἀφ' ἧς P : σαφῆς Mai<sup>2</sup>

b. cf. 2 S 7, 2; 12, 1; 1 R 1, 8; etc. c. cf. Nb 1, 47-53; 3, 5-10, etc. d. cf. Dt 25, 5-6

1. Cf. n. 1, p. 110.

2. En réalité Salomon n'est jamais défini comme prophète dans les écritures hébraïques, et les quelques attestations en ce sens concernant David ne sont pas claires (cf. 1 S 16, 13; 2 S 23, 1-2). Il s'agit cependant d'une tradition de lecture juive bien établie de voir en David, l'auteur par

aussi roi du monde supérieur, lui qui confie à l'Esprit ceux qu'il a libérés, lui qui a été collaborateur pour la disposition ordonnée de l'univers. Pourtant, ils n'auraient pas dû ignorer que l'un et l'autre ordres de ceux qui sont énumérés c'est le lignage de David ou la tribu royale de Juda. En effet si Nathan était prophète<sup>b1</sup> – mais comme Salomon aussi est le père de chacun d'eux<sup>2</sup> – de beaucoup de tribus sont descendus des prophètes, tandis que n'est pas prêtre n'importe qui des douze tribus, mais seulement les lévites<sup>c</sup>. C'est en vain donc qu'a été forgé ce mensonge, et un tel discours ne saurait donc pas l'emporter dans l'Église de Christ et de Dieu sur les pères de la vérité exacte, car c'est un mensonge qui est composé pour la louange et la glorification de Christ.

**Pourquoi les deux  
 généalogies diffèrent :  
 la loi du lévirat**

2 « C'est pourquoi aussi, afin que nous convainquions de sottise celui qui a dit cela, et que nous empêchions désormais que quelqu'un trébuche par une ignorance semblable, j'exposerai l'histoire véritable de ce qui s'est produit. C'est qu'en effet les noms des générations en Israël étaient comptés selon la nature ou selon la loi; selon la nature d'une part, par la succession de la semence légitime; selon la loi, d'autre part, lorsqu'un autre avait engendré au nom d'un frère mort sans fils<sup>d</sup>; car l'espérance de la résurrection ne leur avait pas encore été donnée, et en son absence, ils imitaient la promesse future par une résurrection mortelle, pour que subsiste ininterrompu le nom du défunt; puisque donc, de ceux qui sont contenus dans cette généalogie, pour les uns l'enfant a réellement succédé au père, pour les autres, leur

excellence des *Psaumes*, le prophète du Messie; Salomon aussi est soumis à une telle relecture messianique (c'est à lui qu'on attribue les psaumes 72 et 127, ainsi qu'à l'intérieur de la Septante, les *Psaumes de Salomon*).

35 προσετέθησαν κλήσει, ἀμφοτέρων γέγονεν ἡ μνήμη καὶ  
 τῶν γεγεννηκότων καὶ τῶν ὡς γεγεννηκότων· οὕτως  
 οὐδέτερον τῶν εὐαγγελίων ψεύδεται καὶ φύσιν ἀριθμοῦν  
 καὶ νόμον· ἐπεπλάκει γὰρ ἀλλήλοις τὰ γένη τὰ τε ἀπὸ  
 901 Σαλομῶνος καὶ τοῦ Νάθαν ἀναστάσει ἀτέκνων καὶ  
 40 δευτερογαμίαις καὶ ἀναστάσει σπερμάτων· ὡς δικαίως  
 τοὺς αὐτοὺς ἄλλοτε ἄλλων νομίζεσθαι· τῶν μὲν  
 δοκούντων πατέρων, τῶν δὲ ὑπαρχόντων· καὶ ἀμφοτέρας  
 τὰς διηγήσεις κυρίως ἀληθεῖς οὔσας ἐπὶ τὸν Ἰωσήφ  
 πολυπλόκως μὲν, ἀλλ' ἀκριβῶς κατελθεῖν. Ἴνα δὲ σαφὲς ᾖ  
 45 τὸ λεγόμενον, τὴν ἐπαλλαγὴν τῶν γενῶν διηγήσομαι. Ἡ  
 κατὰ φύσιν γένεσις ἔστι Ματθαίου· ἡ κατὰ νόμον  
 ἀνάστασις γένους, ἔστιν ἡ τοῦ Λουκᾶ· Ματθᾶν δὲ ἀπὸ  
 Σαλομῶνος, ἐγέννησε τὸν Ἰακώβ· Ματθᾶν ἀποθανόντος,  
 Μελχι δὲ ἀπὸ Νάθαν ἐκ τῆς αὐτῆς γυναικὸς ἐγέννησε τὸν  
 50 Ἰησοῦν· ὁμομήτριοι ἀδελφοί, Ἰησοῦ καὶ Ἰακώβ· Ἰησοῦ ἀτέκνου  
 ἀποθανόντος, ὁ Ἰακώβ ἰσχυρῶς ἀνέστησεν αὐτῷ σπέρμα, γεννήσας  
 τὸν Ἰωσήφ, κατὰ φύσιν μὲν αὐτῷ, κατὰ νόμον δὲ τῷ Ἰησοῦ·  
 οὕτως ἀμφοτέρων υἱὸς Ἰωσήφ.

2, 38 ἐπεπλάκει P Reichardt *in app.* : ἐπεπλάκη Mai<sup>2</sup> || 40 ἀναστάσει P : ἀναστάσεσιν Mai<sup>2</sup> || 50 *post* ὁμομήτριοι *add.* ἄρα Mai<sup>2</sup>

c. cf. Mt 1, 15-16 ; Lc 3, 23-24

1. En réalité, tous les témoins de Lc 3, 24 ajoutent les noms de Matthat et Lévi entre Nathan et Héli, mais il ne s'agit pas d'une faute d'Africanus ou de sa tradition manuscrite, mais d'une variante de Luc qui a existé, car

génération a été attribuée à d'autres selon le nom, la mémoire des uns et des autres a survécu, de ceux qui ont engendré, ainsi que de ceux qui sont considérés comme ayant engendré. Ainsi d'autre part ni l'un ni l'autre des Évangiles ne ment, en comptant la nature et la loi; les descendance en effet étaient superposées les unes aux autres, celles de Salomon et de Nathan, par les 'résurrections' de ceux qui n'avaient pas de fils, et par les deuxièmes noces, et par la 'résurrection' des semences, de sorte que les mêmes étaient supposés à juste titre fils tant des uns que des autres, de ceux qui étaient réputés les pères, et de ceux qui l'étaient réellement, et les deux narrations sont absolument vraies jusqu'à Joseph; elles progressent de manière certes complexe, mais exacte. Pour que ce que je dis soit évident, j'expliquerai l'échange des générations. La descendance selon la nature est celle de Matthieu; la 'résurrection' de la descendance, selon la loi, est celle de Luc. Matthan, descendant de Salomon, engendra Jacob; Matthan étant mort, Melchi, descendant de Nathan, de la même femme, engendra Héli<sup>e1</sup>; Héli et Jacob sont donc frères nés de la même mère<sup>2</sup>; Héli étant mort sans enfants, Jacob lui ressuscita la semence, en engendrant Joseph, son propre fils selon la nature, mais fils d'Héli selon la loi. Joseph est donc fils des deux. »

d'autres traditions indirectes la soutiennent (cf. K. VON TISCHENDORF, *Novum Testamentum Graece*, Lipsiae 1869<sup>8</sup>, p. 44).

2. Le nom de cette femme était Estha selon Africanus, du moins d'après les parallèles de *Hist. eccl.*, I, 7, 8; *SyrS* XI, 4 (BEYER 1925, p. 66) et *SyrG* XIII (BEYER 1927 a, p. 90).

ε'. Διὰ τί ὁ Ματθαῖος τοῦ Ἀβραάμ προτάττει τὸν Δαβὶδ ἐν τῇ τοῦ Χριστοῦ γενεαλογίᾳ φήσας· βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ Δαβὶδ, υἱοῦ Ἀβραάμ<sup>a</sup> ;

1 Ἐπειδὴ πρῶτω καὶ μόνω τῷ Δαβὶδ μεθ' ὄρκου  
5 διαβεβαιώσεως, ἐξ αὐτοῦ κατὰ σάρκα φῦναι ὁ Χριστὸς ἐθεσπίζετο· γέγραπται οὖν· ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τὸν θρόνον σου<sup>b</sup>· καὶ πάλιν· διεθέμην  
διαθήκην τοῖς ἐκλεκτοῖς μου· ἄμωσα Δαβὶδ τῷ δούλῳ μου·  
ἕως τοῦ αἰῶνος ἐτοιμάσω τὸ σπέρμα σου, καὶ οἰκοδομήσω  
10 εἰς γενεάν καὶ γενεάν τὸν θρόνον σου<sup>c</sup>· καὶ τὰ μὲν τῆς ἐπαγγελίας τοῦ προφητευομένου, τοιαῦτα ἦν· τοῦ δὲ Σολομῶνος τῆς βασιλείας οὐκ ἄδηλος ὁ χρόνος· λέγεται δὲ  
οὖν ἐπὶ μόνοις ἕτεσι τεσσαράκοντα βασιλευῖσαι ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ<sup>d</sup>· πῶς οὖν γένοιτ' ἂν ἀληθὲς εἰς αὐτὸν  
15 ἀναφερόμενον τὸ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα<sup>e</sup>; Ἄλλ' εἰ λέγοι τις περὶ τῆς ἐξ αὐτοῦ διαδοχῆς εἰρησθαι ταῦτα, οὐκ ἀγνοητέον ὅτι μέχρις Ἰεχονίου καὶ τῆς εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίας, καὶ ἡ ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Σαλομῶνος διαδοχὴ τῆς βασιλείας διήρκησε, μηδενὸς μετὰ  
20 τὸν Ἰεχονίαν ἐπὶ τὸν θρόνον τῆς βασιλείας τοῦ Δαβὶδ καταστάντος<sup>f</sup>.

Quaest. V, 2 γενέσεως om. Mai<sup>1</sup>

V, 1, 15 τὸ om. Migne || 16 τις Migne : τις P || 19 τῆς βασιλείας om. Mai

V a. Mt 1, 1 b. Ps 131, 11 c. Ps 88, 4-5 d. cf. 1 R 11, 42 ;  
2 Ch 9, 30 e. 1 Ch 17, 12 ; cf. 2 S 7, 13 f. cf. 2 R 24, 8-17 ; 2 Ch 36, 8-10

1. La question eusébiennne était sans doute plus riche que le court texte proposé par l'*eklogè*, comme le montrent les autres traditions textuelles disponibles, concernant toutes le premier paragraphe, notamment *FSI* 9 (PG 22, 968 B-969 A). La réponse ne porte d'ailleurs que sur une partie de la question (rien sur David avant Abraham, thème qui sera repris dans *ESV* VI). Comme l'a relevé PERRONE 1990, p. 422-423, à partir de cette question le texte eusébienn semble suivre de près le texte de Matthieu, en commençant par le début (cette question commente Mt 1, 1, et ainsi de suite). Cela

Cinquième question :

POURQUOI MATTHIEU NOMME DAVID  
DEVANT ABRAHAM ?

V. Pourquoi Matthieu place David avant Abraham dans la généalogie du Christ, en disant : *livre de la génération de Jésus Christ, fils de David, fils d'Abraham*<sup>a1</sup> ?

Réponse : il a été prophétisé à David que le messie appartiendrait à sa descendance

1 C'est qu'à David, en premier et seul, avec la confirmation d'un serment, il avait été prédit que le Christ naîtrait de lui selon la chair.

En effet, il est écrit : *Je placerai sur ton trône le fruit de ton ventre*<sup>b</sup>. Et encore : *J'ai établi un testament pour mes élus, j'ai juré à David mon serviteur : pour l'éternité je préparerai ta semence, et je bâtirai ton trône de génération en génération*<sup>c</sup>. Ainsi se présentait la promesse relative à celui qui était prophétisé ; or la durée du règne de Salomon n'est pas obscure : il est dit que pendant quarante ans seulement il régna sur Israël<sup>d</sup>. Comment donc pourrait-elle être véridique la phrase *Je dresserai ton trône pour l'éternité*<sup>e</sup> si elle se référait à lui ? Mais, si l'on prétend que cela a été dit au sujet de la succession qui provient de lui, il ne faut pas ignorer que la succession de la royauté de David et de Salomon ne résista que jusqu'à Jéchonias et à la captivité à Babylone, car personne ne s'est établi sur le trône du règne de David après Jéchonias<sup>f</sup>.

explique le fait que le texte commence par cette question d'après la tradition syriaque de *SyrS* (intégrée dans un commentaire caténel sur Matthieu). Cette question comporte un dossier de *testimonia* scripturaires concernant les promesses faites par Dieu à Abraham et David et leur réalisation. Quelques-uns de ces passages avaient déjà été utilisés dans le même sens par ORIGÈNE : c'est le cas du texte de 1 R 11 (*Hom in Lc.*, XXVIII, 2) et de Ps 131, 11 (*Fr. in Lc.*, 33, CGS 49, p. 240).

2 Θέα δὲ ὡς καὶ τοῦτο προσέθηκεν ἡ προφητεία περὶ  
 τοῦ θεσπιζομένου φήσασα· ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα·  
 καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν<sup>β</sup>· καὶ ἐν ἑτέρῳ | πάλιν· αὐτὸς  
 25 ἐπικαλέσεται με· πατήρ μου εἶ σύ· κἀγὼ πρωτότοκον  
 θήσομαι αὐτόν<sup>η</sup>· ὅπερ ἀνοίκειον γένοιτο ἂν Σολομῶνι.  
 [2] παραθετέον δὲ τὰ περὶ αὐτοῦ ἐν Βασιλείαις ἱστο-  
 ρούμενα ἐν τούτοις· καὶ ὁ βασιλεὺς Σαλομῶν ἦν  
 φιλογύνης· καὶ ἔλαβε γυναῖκας ἀλλοτρίας πολλὰς· καὶ  
 30 τὴν θυγατέρα Φαραῶ, Μωαβίτιδας, καὶ Ἀμμανίτιδας, καὶ  
 Ἰδουμαίας, Σύρας, Χετταίας, καὶ Ἀμορραίας, ἐκ τῶν  
 ἔθνων ὧν ἀπέειπεν κύριος ὁ Θεὸς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ· οὐκ  
 εἰσελεύσεσθε εἰς αὐτούς<sup>ι</sup>· οἷς ἐπιφέρει· καὶ οὐκ ἦν ἡ  
 35 καρδία αὐτοῦ τελεία μετὰ κυρίου Θεοῦ αὐτοῦ, καθὼς ἡ  
 καρδία Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ<sup>ι</sup>· καὶ μετὰ βραχύ· τότε  
 ᾠκοδόμησε Σαλομῶν ὑψηλὸν τῷ Χαμῶς εἰδώλῳ Μωᾶβ ἐν  
 τῷ ὄρει ἐπὶ πρόσωπον Ἱερουσαλήμ· καὶ τῷ Μολχῶμ  
 εἰδώλῳ υἱῶν Ἀμμῶν, καὶ τῇ Ἀστάρτῃ βδελύγματι  
 40 Σιδωνίων· καὶ οὕτως ἐποίησε πάσαις ταῖς γυναῖξιν αὐτοῦ  
 ταῖς ἀλλοτρίαις, αἱ ἐθνομίαν καὶ ἔθνον τοῖς εἰδώλοις  
 αὐτῶν· καὶ ᾠργίσθη κύριος ἐπὶ Σαλομῶν, ὅτι ἐξέκλινε  
 καρδίαν αὐτοῦ ἀπὸ κυρίου Θεοῦ Ἰσραὴλ<sup>κ</sup>· ἤδη τὰ τοιαῦτα  
 τοῦ Σολομῶνος κατηγορεῖται, πῶς οὖν ἐφαρμόσεις αὐτῷ  
 τὰ τοῦ ὄρκου, ἐφ' ᾧ εἴρηται πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ τό ἐγὼ  
 45 ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν<sup>ι</sup>;  
 Ἀλλὰ γὰρ ἀντικρυς Σολομῶνος μὲν ἀλλότρια ταῦτα·  
 ἀνάγοιτο δ' ἂν ἐπὶ τὸν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ ἤξειν  
 θεσπιζόμενον Χριστὸν τοῦ Θεοῦ, ὃς ἐκ σπέρματος Δαβὶδ  
 ἀνέστη.

2, 35 καὶ μετὰ βραχύ *add.* P<sup>2</sup> || 42 ἤδη P : εἰ δὲ Mai<sup>2</sup> *fort. recte*

**Sens messianique  
 des prophéties**

2 Observe aussi que la prophétie  
 a ajouté ceci sur celui qui a été  
 prédit, en disant : *Je serai pour lui  
 comme un père, et lui sera pour moi comme un fils*<sup>β</sup>. Et à  
 nouveau, à un autre endroit : *Il m'appellera ainsi* : « *Tu es  
 mon Père* », et moi, je le ferai premier-né<sup>η</sup>, ce qui ne serait  
 pas approprié pour Salomon<sup>1</sup>. Il faut citer aussi le récit qui  
 le concerne dans les *Règnes*, dans ce passage : *Mais le roi  
 Salomon était amant des femmes, et il prit beaucoup de  
 femmes étrangères, la fille du Pharaon, des Moabites, et des  
 Ammanites, et des Iduméennes, des Syriennes, des Hétiennes  
 et des Amorrahéennes, des nations au sujet desquelles le Sei-  
 gneur Dieu avait déclaré aux fils d'Israël* : « *N'allez pas vers  
 eux* »<sup>ι</sup>; à cela le récit ajoute : *Et son cœur n'était pas intègre  
 avec le Seigneur son Dieu, comme le cœur de David, son  
 père*<sup>ι</sup>; et peu après : *Alors Salomon bâtit un haut lieu à  
 Chamos, idole de Moab, sur le mont en face de Jérusalem; et  
 à Molchôm, idole des fils d'Ammon, et à Astarté, abomina-  
 tion des Sidoniens. Et il fit ainsi pour toutes ses femmes  
 étrangères, lesquelles offraient de l'encens et des sacrifices à  
 leurs idoles. Et le Seigneur se mit en colère contre Salomon,  
 car il avait détourné son cœur loin du Seigneur Dieu  
 d'Israël*<sup>κ</sup>. De telles choses accusent Salomon; comment  
 donc lui appliquerais-tu les paroles du serment, là où il est  
 dit, entre autres, ceci : *je serai pour lui comme un père et il  
 sera pour moi comme un fils* ? Mais à l'évidence ces paroles  
 sont étrangères à Salomon; et elles doivent donc être rap-  
 portées à celui dont il était prophétisé qu'il viendrait de la  
 semence de David, le Christ de Dieu, qui est surgi de la  
 semence de David.

1. Salomon n'est pas le premier-né de David, mais cette affirmation se comprend à la lumière des citations suivantes, qui présentent Salomon comme pécheur.

g. 1 Ch 17, 13 ; 2 S 7, 14 ; cf. 1 Ch 22, 10 ; 28, 6 h. Ps 88, 27, 28 i. 1 R 11, 1-2 ; cf. Dt 7, 1-4 ; Ex 34, 11, 16 j. 1 R 11, 4 (11, 3 LXX) k. 1 R 11, 7-9 (11, 5-7, 9 LXX) l. 1 Ch 17, 13 ; 2 S 7, 14 ; cf. 1 Ch 22, 10 ; 28, 6.

2 α | ζ'. Διὰ τί μετὰ τὸν Δαβιδ οὐκ ἐπὶ τοῦς ἐξῆς διαδόχους  
τοῦ γένους κατάγει, ἀνατρέχει δὲ ἐπὶ τὸν Ἀβραάμ,  
ἀλλ' οὐκ ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, οὐδ' ἐφ' ἕτερόν τινα τῶν  
πάλαι θεοφιλῶν ἀνδρῶν<sup>α</sup>;

5 1 Ἐπειδὴ πρῶτῳ πάλιν τῷ Ἀβραάμ<sup>β</sup> περὶ τῆς κλήσεως  
τῶν ἐθνῶν διάφοροι ἐδέδοντο χρησιμοί· πρὸ γὰρ τῆς  
Μωσέως νομοθεσίας, καὶ πρὸ τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους, οὐ μὴν  
ἀλλὰ καὶ πρὸ τῆς περιτομῆς, ἀλλοεθνῆς ὦν ὁ Ἀβραάμ, καὶ  
10 τῆς Χαλδαίων γῆς ὀρμώμενος, ἀπολείπει μὲν τὰ πατρώα,  
Θεὸν δὲ γνοὺς τὸν ἐπὶ πάντων<sup>γ</sup>, μεμαρτύρηται ὡς ἄρα  
ἐπίστευσε τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην<sup>δ</sup>.  
δίκαιός τε καὶ θεοφιλῆς ἀποπέφανται, οὐ διὰ περιτομὴν  
15 σώματος, οὐδὲ διὰ φυλακὴν ἡμέρας σαββάτου, ἢ ἑορτῶν, ἢ  
νουμηνιῶν, οὐδέ γε δι' ἄλλης τινὸς παρὰ Μωσεὶ φερομένης  
ἐθελοθρησκείας<sup>ε</sup>, ἀλλὰ δι' ἐπιγνώσεως τοῦ ἐπὶ πάντων  
Θεοῦ, ἐπιφανείας δὲ τοῦ ὀφθέντος αὐτῷ κυρίου, οὗτος δὲ  
ἦν ὁ ἡμέτερος σωτήρ, ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος, διὰ τε σεμνοῦ καὶ  
20 ἐναρέτου βίου<sup>ζ</sup>. τοῦτον δ' οὖν αὐτῷ κατορθοῦντι τῆς  
θεοσεβείας τὸν τρόπον, ἢ περὶ τῶν ἐθνῶν δέδοτο ἐπαγ-  
γελία, ὡς καὶ αὐτῶν ποτε κατὰ τὸν τοῦ Ἀβραάμ ζῆλον  
θεοσεβῶν ὄντων καὶ τῆς ἴσης τῷ θεοφιλεῖ καταξιώθησο-  
μένων εὐλογίας<sup>ς</sup>.

*Quaest. VI, 3 τῶν P : σῶν Mai<sup>2</sup>*

*VI, 1, 13 ἡ<sup>2</sup> om. Mai<sup>2</sup> || 21 θεοσεβῶν Mai : θεοσεβεῖς P*

VI a. cf. Mt 1, 1-6 ; Lc 2, 34-38 b. cf. Gn 12, 3 ; 17, 4 ; Ga 3, 8, etc.  
c. cf. Gn 12, 1-9 d. cf. Gn 15, 6 ; Rm 4, 3 e. cf. Ex 31, 12-17 ; Lv 23, 1-  
44 ; Dt 16, 1-17, etc. f. cf. Rm 4, 1-22 g. cf. Ga 3, 9

1. Le sens de la question se comprend évidemment en tenant compte de Mt 1, 1 (βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαβιδ υἱοῦ Ἀβραάμ), où le Christ est défini d'abord fils de David et puis, en amont, fils d'Abraham, tandis que la mention d'Adam fait par contre référence à *ESr* V. Dans l'original eusébien, la réponse aussi s'ouvre par un rappel de la question

Sixième question :

POURQUOI NOMMER ABRAHAM AVEC DAVID ?

VI. Pourquoi, après David, ne descend-il pas jusqu'aux successeurs de la lignée, mais remonte-t-il à Abraham, et non à Adam ni à un autre parmi les hommes d'autrefois aimés de Dieu<sup>a 1</sup> ?

Réponse : la foi  
et la promesse

1 C'est que plusieurs oracles à propos de la vocation des nations furent autrefois donnés en premier à Abraham<sup>b</sup>. En effet, avant l'établissement des lois de Moïse, et avant la nation des Juifs, et même aussi avant la circoncision, Abraham, qui était d'une autre nation, et originaire de la terre des Chaldéens, quitte les régions paternelles, et, ayant connu le Dieu qui a pouvoir sur tout<sup>c</sup>, il est donc attesté qu'il a cru en Dieu, ce qui lui est compté comme justice<sup>d</sup>. Il a été révélé juste et aimé par Dieu non pas à cause de la circoncision du corps, ni à cause de l'observance du jour du sabbat, ou des fêtes, ou des nouvelles lunes, ni par une quelconque autre superstition apportée par Moïse<sup>e</sup>, mais pour avoir reconnu le Dieu qui a pouvoir sur tout, grâce à la manifestation du Seigneur qui s'est montré à lui – celui-ci était certainement notre Sauveur, le Verbe de Dieu – et par sa vie noble et vertueuse<sup>f</sup>. À lui donc, qui pratiquait droitement cette forme du culte divin, fut donnée la promesse concernant les nations, puisqu'elles aussi vénéreraient Dieu un jour selon le zèle d'Abraham, et seraient estimées dignes d'une bénédiction égale à celle de l'aimé de Dieu<sup>g</sup>.

précédemment traitée, comme le montrent les parallèles de *FSr* 11 (*PG* 22, 969 D-972 D) et *SyrS* II (BEYER 1925, p. 34).

2 Ὡν οὕτως ἐχόντων, ἀκόλουθον ἦν τῆς τῶν ἐθνῶν  
κλήσεως προπάτορα ὄντα τὸν Ἀβραάμ, ὑπὸ τοῦ εὐαγ-  
72 β γελιστοῦ δεύτερον παραληφθῆναι μετὰ τὸν Δαβίδ<sup>h</sup>. δυοῖν  
γὰρ τούτων ἐπιφανῶν ἀνδρῶν πρώτων ἤξιωμένων τῆς τοῦ  
Θεοῦ ἐπαγγελίας περὶ τε τοῦ σωτήρος τῶν ἐθνῶν<sup>i</sup> καὶ περὶ  
τῆς κλήσεως τῶν ἐθνῶν<sup>i</sup>, χρῆναι δήπου τὸν μὲν περὶ τῆς  
γενέσεως τοῦ πάντων ἀνθρώπων σωτήρος τὰς ὑποσχέσεις  
30 εὐληφῶτα, προτιμηθῆναι τῇ τάξει τοῦ τὰς περὶ τῶν ἐθνῶν  
ἐπαγγελίας καταδεξαμένου· δεύτερον δὲ ἐν τῇ γενεαλογίᾳ  
παραληφθῆναι τὸν τῶν ἐθνῶν ἀρχηγόν· διόπερ ἡ βίβλος  
905 Ἰησοῦ Χριστοῦ πρώτῳ μὲν ἀνάκειται τῷ κατὰ σάρκα  
35 Ἰησοῦ Χριστοῦ προπάτορι, δεύτερον δὲ τῷ | κατὰ πνεῦμα  
πατρὶ τῶν διὰ Χριστοῦ σωθησομένων· ἡγεῖτο γὰρ ὁ σώζων  
τῶν σωζομένων ἐθνῶν.

ζ'. Διὰ τί τῆς Θάμαρ<sup>a</sup>, οὐχὶ δὲ καὶ ἐτέρας ἐπ' ἀγαθοῖς  
κατορθώμασι μαρτυρουμένης γυναικὸς ἐμνημόνευσεν ὁ  
Ματθαῖος;

1 Τὴν Θάμαρ εἶ τις ὡς πόρνην<sup>b</sup> διαβάλλειν πειρῶτο,  
5 αὐτοῦ δὲ τοῦ Ἰούδα ἐπακουσάτω λέγοντος· *δεδικαίωται*

2, 27 τοῦ σωτήρος τῶν ἐθνῶν *scripsi ut S* : τῆς κλήσεως P τῆς τοῦ Χρισ-  
τοῦ γενέσεως Mai || 28 κλήσεως *suppl.* Mai || τὸν P : τὸ Mai<sup>2</sup>

h. cf. Mt 1, 1 i. cf. 2 S 7, 11-16 ; 1 Ch 17, 11-14 ; Ps 88, 4-5 j. cf. Gn 12,  
3 ; Rm 4, 16 ; Ga 3, 14.

VII a. Mt 1, 3 ; cf. Gn 38, 1-30 b. cf. Gn 38, 13-24

1. Tant la question que la réponse semblent élaborées à partir d'exégèses antérieures. D'IRÉNÉE, *Adv. haer.*, IV, 25, 2, provient l'exégèse typologique sur la naissance de Zara et Pharès, reprise aussi par ORIGÈNE, *In Mt. comm. ser.*, 125 et *In Lev. Hom.*, VIII, 10. La question elle-même provient vraisemblablement d'ORIGÈNE, *Hom. in Lc.*, XXVIII, 2, mais Eusèbe en propose une solution opposée à celle d'Origène ; pour ce dernier, les femmes mentionnées par la généalogie de Matthieu sont toutes des péche-

David et Abraham

2 Dans ces conditions, il était logique qu'Abraham, étant l'ancêtre de la vocation des nations, fût retenu par l'évangéliste comme second après David<sup>h</sup>. En effet, puisque ces deux hommes illustres avaient été les premiers considérés comme étant dignes de la promesse de Dieu, au sujet du Sauveur des nations<sup>i</sup> et de la vocation des nations<sup>i</sup>, il fallait assurément que celui qui avait reçu les promesses de la naissance du Sauveur de tous les hommes fût supérieur par le rang à celui qui avait accueilli les promesses sur les nations ; et que fût donc retenu comme second dans la généalogie le patriarche des nations ; c'est pourquoi le livre de Jésus Christ se rattache en premier à l'ancêtre de Jésus Christ selon la chair, et en deuxième lieu à celui qui était, selon l'esprit, père de ceux qui allaient être sauvés par le Christ. Celui qui sauve devait précéder en effet les nations sauvées.

Septième question :

#### LA MENTION DE THAMAR

VII. Pourquoi Matthieu a-t-il fait mention de Thamar<sup>a</sup> et pas aussi d'une autre femme reconnue par des bonnes actions<sup>1</sup> ?

Réponse : Thamar a agi de manière juste

1 Cette Thamar, si quelqu'un tentait de la discréditer comme prostituée<sup>b</sup>, qu'il écoute donc Juda lui-même, qui dit : *Thamar a été plus justifiée que moi, parce*

resses (et leur mention montre que Jésus est venu pour prendre sur lui nos péchés). Eusèbe reprendra la question de la mention des femmes toujours dans cette même perspective aussi dans les deux questions suivantes, à propos de Bethsabée et Ruth. S'il n'y a pas de question sur Rahab, la quatrième femme mentionnée dans la généalogie, c'est parce qu'Eusèbe ne la considère évidemment pas comme l'étrangère prostituée de Jos 2, 1-21 et

Θάμαρ ἢ ἐγώ, οὐ ἔνεκεν οὐκ ἔδωκα αὐτὴν Σιλῶμ τῷ υἱῷ μου<sup>c</sup>· οὐ γὰρ δὴ πορνεύειν προθεμένη ἐπὶ τοῦ τέγουσ ἔστι, λογισμῷ δὲ σεμνῷ παιδοποιίας χάριν τὸν Ἰούδαν θηράται· οὐκ ἄδηλος δὲ καὶ ἡ αἰτία· ὁ μὲν γὰρ αὐτῇ παρακελεύεται μένειν ἐπ' οἴκου, ἕως μέγας γένηται Σιλῶμ ὁ υἱὸς αὐτοῦ, ὡς αὐτὸς ληψόμενος αὐτὴν<sup>d</sup>· ἡ δὲ ἐπέθετο προθύμως, ἅπαις μένουσα καὶ χήρα, τὰς τοῦ Ἰούδα παρεγγυὰς ἐκδεχομένη· ὡς δὲ οὐκ ἐπῆγε ταῖς ἐπαγγελίαις τέλος, τοῦ περὶ παιδῶν πόθου τοῖς τότε ἀνθρώποις διὰ σπουδῆς ἀγομένου, καὶ τῆς ἀτεκνίας ἐν ἐσχάτοις κακοῖς παρὰ | πᾶσι τότε λελογισμένης<sup>e</sup>, διαψευσάμενον αὐτῇ συνιδούσα τὸν Ἰούδαν<sup>f</sup>, καὶ τὰς ἀπὸ τοῦ παιδὸς ἐλπίδας εἰς μάτην παραληφθείσας, αὕτη ἐπιτίθεται τῷ ἀνδρὶ, οὐπω τότε νόμου Μωσέως, οὐδὲ γε προφητῶν, οὐδὲ ἐτέρου τινὸς ἀπαγορεύοντος τὰ τοιαῦτα· κἄπειτα σοφίζεται τὴν ἐξ αὐτοῦ παιδοποιίαν· μὴ δεῖξασα γοῦν ἑαυτὴν τίς ποτε ἦν, συνελθεῖν αὐτῷ μηχανᾶται· ὁμοῦ τὸ σῶφρον τὸ ἑαυτῆς, κἄκεινον τὸ ἀκρατὲς ἀπελέγχουσα· ἡ μὲν γὰρ μακροῖς ἔτεσιν αὐτῷ πειθομένη, χήρα καὶ ἅπαις διέμενεν· ἀλλὰ καὶ παρὸν γήμασθαι ἐτέρῳ, καὶ τέκνων μητέρα ἔκ τινος ἀλλογενοῦς καταστῆναι ἀνδρὸς οὐ ποιεῖ τοῦτο, τῆς τῶν προγόνων τοῦ Ἰούδα, Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαάκ, καὶ δὴ καὶ τῆς τοῦ Ἰσραὴλ συγγενείας ἐφιεμένη· ὁ δὲ χηρεῦειν τὴν παιδα

VII, 1, 18-19 οὐπω τότε P : οὐ πόποτε Mai

c. Gn 38, 26    d. cf. Gn 38, 11    e. cf. Gn 15, 2 ; Lv 20, 20-21, etc.    f. cf. Gn 38, 11

6, 17.22-25, vraisemblablement à la suite d'ORIGÈNE, *Comm. in Mt.*, fr. 6 (GCS 41/1, p. 17). Ce passage, avec aussi *Comm. in Mt.*, fr. 7 (*ibid.*, p. 17-18), montre que l'Alexandrin avait peut-être dans une partie perdue de son commentaire sur Matthieu une exégèse allégorique plus complexe à propos de ces femmes nommées dans la généalogie.

1. Le comportement de Thamar ne semble en effet pas compatible avec celui qui est prescrit à ce sujet en Dt 25, 5-10, surtout à la lumière de

que je ne l'ai pas donnée à mon fils Silôm<sup>c</sup>. En effet, elle ne s'est pas tenue dans une maison close, ne s'étant pas proposée de pratiquer la prostitution, mais, avec une noble intention, elle se met en chasse de Juda en vue de la génération d'enfants. La cause n'est pas obscure : il lui avait en effet commandé de rester chez elle jusqu'à ce que son fils Silôm ait grandi, disant qu'il la prendrait pour femme<sup>d</sup>. Elle avait donc obéi avec zèle, restant sans enfants et veuve, attendant les ordres de Juda. Mais, comme il ne donnait pas suite à ses promesses, et puisque le désir d'enfants pesait lourdement sur les hommes d'alors, et que l'absence d'enfant était considérée en ce temps-là par tous parmi les maux extrêmes<sup>e</sup>, elle se rendit compte que Judas l'avait trompée<sup>f</sup>, et que les espérances fondées sur l'enfant avaient été reçues en vain ; alors elle s'impose à l'homme – en ce temps-là ni la loi de Moïse, ni les prophètes, ni quelqu'un d'autre n'avaient encore interdit des choses pareilles<sup>1</sup>. Et elle imagine donc habilement un moyen d'engendrer des enfants de lui ; ne s'étant justement pas montrée elle-même telle qu'elle était, elle trouve un moyen astucieux de s'unir à lui, en donnant à la fois la preuve de sa chasteté et de l'intempérance de celui-ci. Elle, en effet, lui ayant obéi pendant de nombreuses années, était restée seule et sans enfants ; alors qu'il lui était aussi permis de prendre un autre mari, et de devenir mère d'enfants par un homme quelconque, d'une autre race, elle ne le fait pas, puisqu'elle aspire à la parenté des ancêtres de Juda, d'Abraham et d'Isaac, et donc aussi d'Israël. Lui, en revanche, alors qu'il

la conception négative de la prostitution sous-jacente à Gn 38, 23 (cf. aussi Lv 21, 14-15 ; Dt 23, 18, etc.) : comme le note aussi AUGUSTIN, *Contra Faust.*, XII, 61, Juda n'affirme pas que Thamar est justifiée, mais qu'elle l'est plus que lui. Il faut d'ailleurs noter qu'Eusèbe ne fait évidemment pas le même genre de remarques sur le droit de Thamar au mariage avec Silôm, sanctionné par Dt 25, 5 et donc pas encore codifié à l'époque où sont placés les faits racontés.

καταλιπών, καὶ κόρην ἄπαιδα ἐπὶ μακροὺς ἀναρτήσας  
 30 χρόνους, οὐχ οἶός τε ἦν κρατεῖν ἑαυτοῦ μετὰ τὴν τῆς  
 γυναικὸς τελευτῆν· ἀλλ' ἅμα τελευτᾷ ἢ τοῦ Ἰούδα γυνῆς,  
 ὁ δέ, μηδενός πως νόμου τῶν τοιῶνδε ἀπειργοντος, πόρνην  
 ὑπολαβὼν τὴν εἰρημένην, ἤλισκετο πρὸς αὐτῆς οὐ δίκαια  
 35 πράττων· ὅτι δὴ τοιοῦτος ὢν αὐτὸς τὴν ἐπὶ μακροῖς ἔτεσι  
 τὰς ὑποσχέσεις ἐκδεξαμένην τὰς αὐτοῦ, φιλόσοφόν τε καὶ  
 σώφρονα βίον ἐπιδεδειγμένην, ἀπεστέρει τοῦ περὶ τὴν  
 παιδοποιίαν καρποῦ.

2 Ταύτη οὖν τὸν ἄνδρα ὑποδύσα, ἐκ πρώτης ὁμιλίας  
 διδύμου γονῆς<sup>h</sup> ἐξ αὐτοῦ γίνεται μήτηρ, τοῦτον αὐτῆ τοῦ  
 73β 40 Θεοῦ καρπὸν τῆς ἀγαθῆς προθέσεως | ἔνεκα δεδωρημένου·  
 παρὸν γὰρ ἄλλοις ἑαυτὴν ἀγαγεῖν, καὶ ἑτέροις ἀλλοφύλοις  
 καὶ ἀσεβέσι συναφθῆναι, τοῦτο μὲν οὐ διανοήθη· τοῦ δὲ  
 τῶν θεοφιλῶν γένους εὐχὴν θεμένη καταξιοθῆναι, καίπερ  
 οὔσα ἀλλόφυλος, τὴν τοσαύτην συνεσκευάσατο δραμα-  
 45 τουργίαν· οὐ πρότερον δὲ ἢ Θάμαρ ἐτόλμα παρεῖναι ἐπὶ  
 908 τὴν τοῦ | Ἰούδα κοινωνίαν, ἢ ἐκποδῶν γενέσθαι τὴν  
 προτέραν αὐτοῦ γαμετὴν· πρὸ τοῦ ταύτης θανάτου οὐχ  
 ὅσιον ἡγουμένη τὸ ἐπιχείρημα· ἔμενε γοῦν παρ' ἑαυτῆ ἐν  
 τῷ οἴκῳ τοῦ πατρὸς αὐτῆς<sup>i</sup>, καίπερ οὔσα ἄτεκνος κἂν  
 50 μέχρι τέλους ἄπαις διέμενεν, εἰ μὴ τὸν καιρὸν αὐτῆ  
 συλλαβέσθαι ἡγήσατο· διὸ δὴ, ὡς ἔφην, Θεοῦ καταξιοῦται  
 συνεργοῦ, ὃς ἐκ μιᾶς τοῦ Ἰούδα κοινωνίας, παίδων αὐτῆ  
 διττῶν ἀθρόως ἐδωρήσατο καρπὸν· ὁμοῦ περὶ τὴν τῶν  
 παίδων γένεσιν μυστηριώδεις ἐπιτελῶν οἰκονομίας· δι' ἃς  
 55 καὶ οἶμαι μάλιστα τὸν θαυμάσιον εὐαγγελιστὴν τὴν  
 πᾶσαν μνήμην αὐτῶν τῆ τοῦ σωτήρος ἡμῶν συμπεριλαβεῖν  
 γενεαλογία· διδύμων γὰρ παίδων ἐξ αὐτῆς γενομένων, τοῦ

avait laissé la jeune fille seule et l'avait tenue en suspens pendant de nombreuses années comme une jeune femme sans enfants, fut incapable de se maîtriser lui-même après la mort de sa femme. Mais aussitôt que la femme de Juda meurt<sup>g</sup>, celui-ci, étant donné qu'aucune loi n'interdisait d'aucune manière de telles choses, comme il a cru que ladite femme était une prostituée, il fut convaincu par elle de ne pas avoir fait des choses justes. Car tel était l'homme qui privait du fruit de la procréation celle qui avait vécu pendant de nombreuses années dans l'attente de ses promesses à lui, celle qui avait fait preuve d'une vie sage et chaste.

**La double descendance  
de Tamar montre  
l'œuvre de Dieu en elle**

2 Ainsi donc s'étant glissée sous l'homme, elle devient par lui mère, dès le premier rapport, d'une double descendance<sup>h</sup>, ce fruit de Dieu lui étant donné à cause de son bon dessein. En effet, alors qu'il lui était possible de s'unir à d'autres, et de fréquenter des gens d'autres races et impies, elle n'en fit pas le projet. Mais, ayant prié pour être considérée digne du peuple des aimés de Dieu, bien qu'étant d'une autre race, elle prépara la mise en scène de si grande conséquence. Tamar n'a cependant pas osé s'unir à Juda avant que sa précédente épouse eût disparu, car avant sa mort elle ne le considérait pas comme une entreprise licite. Elle restait donc chez elle, dans la maison de son père<sup>i</sup>, bien qu'étant sans enfant; elle serait restée sans engendrer jusqu'à la fin si elle n'avait pas considéré le bon moment pour elle de concevoir. C'est pourquoi donc, comme je l'ai dit, elle est rendue digne de la collaboration de Dieu, qui, d'une seule union avec Juda, lui donna d'un seul coup le fruit de deux enfants, en accomplissant en même temps avec la naissance des enfants, des desseins mystérieux. C'est précisément à cause de ces desseins, je pense, que l'admirable évangéliste a inclus la mention complète des deux dans la généalogie de notre Sauveur. Puisque en effet des fils jumeaux étaient

1, 32 πως Migne : πῶς P

g. cf. Gn 38, 12.16 h. cf. Gn 38, 27 i. cf. Gn 38, 11

τε Ζαρᾶ καὶ τοῦ Φαρῆς, οὐ τὰ τυχόντα μοι δοκεῖ ἐκ τῆς  
 60 τούτων γενέσεως ὁ τῆς γραφῆς αἰνίττεσθαι λόγος· διὸ καὶ  
 αἰποῖν μνημονεύσαι τὸν Ματθαῖον τῆς τε τούτων μητρὸς  
 εἰπόντα· Ἰούδας δὲ ἐγέννησε τὸν Φαρῆς καὶ τὸν Ζαρᾶ ἐκ  
 74 α τῆς Θάμαρ<sup>1</sup>· διὰ τί γὰρ οὐκ ἠρκέσθη φάναι Ἰούδας  
 ἐγέννησε τὸν Φαρῆς, παραλιπὼν τὸν Ζαρᾶ, ὅπερ | πεποί-  
 ηκεν ἐπὶ τοῦ Ἰακώβ<sup>k</sup>; Μόνου γὰρ τοῦ Ἰακώβ μνησθεῖς,  
 65 ἀποσιωπᾶ τὸν Ἡσαῦ<sup>1</sup>· [3] προστίθησι δὲ καὶ ἀπὸ τίνος  
 μητρὸς, λέγων ἐκ τῆς Θάμαρ<sup>m</sup>, παρακαλῶν ἐπισκέψασθαι  
 τὴν περὶ τούτων ἱστορίαν.

3 Γράφει γοῦν ὁ Μωυσῆς ἐν τῇ Γενέσει λέγων· ἐγένετο  
 δὲ ἡνίκα ἔτικτε Θάμαρ, καὶ τῆδε ἦν δίδυμα ἐν τῇ γαστρὶ  
 70 αὐτῆς· ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τίκτειν αὐτήν, ὁ εἷς προεξήνεγκε  
 τὴν χεῖρα· λαβοῦσα δὲ ἡ μαῖα, ἔδρασε ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ  
 κόκκινον, λέγουσα· οὗτος προεξελεύσεται πρότερος· ὡς δὲ  
 ἐπισυνήγαγε τὴν χεῖρα, εὐθὺς ἐξῆλθεν ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ· ἡ  
 δὲ εἶπεν· τί διεκόπη διὰ σὲ φραγμός; Καὶ ἐκάλεσε τὸ  
 75 ὄνομα αὐτοῦ Φαρῆς· καὶ μετὰ τοῦτο ἐξῆλθεν ὁ ἀδελφὸς  
 αὐτοῦ, ἐφ' ᾧ ἐπὶ τῇ χειρὶ αὐτοῦ κόκκινον· καὶ ἐκάλεσε τὸ  
 ὄνομα αὐτοῦ Ζαρᾶ<sup>n</sup>. Ὅρας ὅποσα τῶν εἰρημένων ἡ γένεσις  
 περιέχει; Ὡν ἕνεκα ἡγοῦμαι μὴ παρασεσιωπησθαι τὰ  
 παρὰ τῷ θαυμασίῳ εὐαγγελιστῇ τὰ ἐν τούτοις αἰνίγματα·  
 80 φησὶν οὖν ὁ ἱερὸς ἀπόστολος διερμηνεύων τὰ περὶ τοῦ  
 φραγμοῦ, τάχα που περὶ οὗ εἴρηται· τί διεκόπη διὰ σὲ  
 φραγμός<sup>o</sup>; Ὡδέ πως ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ· αὐτὸς  
 γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἐν καὶ τὸ

nés d'elle, Zara et Pharès, il me semble que ce n'est pas à  
 des choses ordinaires que le discours de l'Écriture fait allu-  
 sion à travers leur naissance. C'est aussi pourquoi Matthieu  
 mentionne les deux et leur mère, en disant *Juda donc*  
*engendra Pharès et Zara de Thamar*<sup>1</sup>. Pourquoi en effet  
 n'était-il pas suffisant de dire que Juda engendra Pharès, en  
 négligeant Zara, ce qu'il avait fait à propos de Jacob<sup>k</sup>? En  
 effet il mentionne Jacob seulement, et il passe sous silence  
 Ésaü<sup>1</sup>; mais il ajoute aussi de quelle mère, en disant *de*  
*Thamar*<sup>m</sup>, en exhortant à considérer la narration qui les  
 concerne.

**Les deux jumeaux  
 de Thamar symbolisent  
 la vie selon la loi  
 et selon l'Évangile**

3 En fait, Moïse écrit dans la  
 Genèse en disant : *Il arriva, lorsque*  
*Thamar était sur le point d'enfanter,*  
*qu'elle avait des jumeaux dans son*  
*ventre; il arriva donc, pendant qu'elle enfantait, que l'un pré-*  
*senta la main; l'ayant prise, la sage-femme lia un fil rouge à*  
*sa main, en disant « celui-ci sortira d'abord »; mais, comme*  
*il retira la main, aussitôt son frère sortit; elle dit alors :*  
*« Pourquoi la clôture a-t-elle été brisée par toi ? », et elle lui*  
*donna le nom de Pharès; et après cela sortit son frère, à la*  
*main duquel il y avait le fil rouge, et elle lui donna le nom de*  
*Zara*<sup>n</sup>. Vois-tu quelles grandes choses contient leur généra-  
 tion? C'est à cause de cela, je pense, qu'ont été révélés chez  
 l'admirable évangéliste les énigmes qui sont en eux. Le  
 saint Apôtre donc, en interprétant ce qui concerne la clô-  
 ture, peut-être bien à propos du passage où il est dit : *Pour-*  
*quoi la clôture a-t-elle été brisée par toi*<sup>o</sup>?, dit à peu près  
 ainsi dans l'Épître aux Éphésiens : *Celui qui est en effet*  
*notre paix, celui qui a fait des deux un seul, et qui a abattu le*

2, 61 τὸν Φαρῆς καὶ om. Mai<sup>2</sup>

3, 81-82 τάχα που usque ad φραγμός secl. Mai<sup>2</sup> || 82 πως Migne :  
 πῶς P || 83 ἡμῶν scripsi : ὑμῶν P || ὁ om. Mai

j. Mt 1, 3  
 27-30

k. cf. Mt 1, 2  
 o. Gn 38, 29

l. cf. Gn 25, 20-26

m. Mt 1, 3

n. Gn 38,

μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ  
 85 αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας,  
 ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον, καὶ  
 ἀπαλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ Θεῷ<sup>P</sup>.

74 β 4 Τούτοις οὖν τὴν διάνοιαν ἐπιστήσας, ἢ θεὰ μήποτε ἢ  
 τῶν δυοῖν τῶν εἰρημένων μία γένεσις, ἢ τε τοῦ Φαρῆς δι' ὃν  
 90 διεκόπη φραγμός, καὶ ἢ τοῦ πρώτου μὲν τὴν χεῖρα  
 προβάλλοντος, δευτέρου δὲ προελθόντος, αἰνίττεται δύο  
 βίων τρόπους τῶν ἡξιωμένων τῆς παρὰ τῷ Θεῷ γεννήσεως·  
 ὧν ὁ μὲν κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, ὁ δὲ κατὰ τὸν Μωσέως  
 95 ὑπέστη νόμον· ἀλλὰ γὰρ τούτων πρῶτος μὲν τὴν χεῖρα  
 προέβλητο ὁ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον· οὐ μὴν καὶ πρῶτος  
 πρόεισιν εἰς φῶς· ὑποστείλας δὲ τὴν χεῖρα, τῷ κατὰ  
 Μωυσῆ δευτέρῳ ἰόντι προελθεῖν ἐπιτρέπει πρώτῳ· εἴθ'  
 909 οὕτως αὐτὸς ἢ πρῶτος ὧν, ὕστατος ἔξεισι μετὰ τοῦ περὶ τὴν  
 χεῖρα συμβόλου τοῦ πρῶτον αὐτὸν συνιστῶντος· ἦν δ' ὁ  
 100 τῶν πρὸ Μωσέως θεοφιλῶν ἀνδρῶν βίος ὁ κατὰ τὸ τοῦ  
 Χριστοῦ εὐαγγέλιον, καθ' ὃν διαπρέψαι μνημονεύονται οἱ  
 ἀμφὶ τὸν Ἀβραάμ<sup>q</sup>, καὶ Ἰσαάκ<sup>r</sup>, καὶ Ἰακώβ<sup>s</sup>, Μελχισεδέκ<sup>t</sup>  
 τε καὶ Ἰώβ<sup>u</sup>, καὶ πολὺ τούτων πρότεροι οἱ ἀμφὶ Νῶε<sup>v</sup>, καὶ  
 Σήμ, καὶ Ἰάφεθ<sup>w</sup>, Ἐνώχ<sup>x</sup> τε καὶ ὅσοι ἄλλοι τούτοις  
 105 γεγόνασι παραπλήσιοι<sup>y</sup>· δίκαιοι γοῦν οἶδε πάντες, καὶ  
 εὐσεβεῖς καὶ θεοφιλεῖς· εἰ καὶ τινες ἕτεροι μαρτυρηθέντες,  
 τῆς μὲν κατὰ Μωσέα νομοθεσίας πάμπαν ὑπῆρχον  
 ἀλλότριοι· προλαβόντες δὲ τὸν κατὰ Μωσέα τρόπον, ἡμῖν  
 ὁμοίως τῇ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον φιλοσοφία διέλαμψαν.

4, 96 ὑποστείλας Mai : ὑποσυστείλας P || 100 κατὰ τὸ P<sup>pc</sup> : κατὰ P<sup>ac</sup>

p. Ep 2, 14-16 q. cf. Gn 11, 27-19, 29 r. cf. Gn 25, 11, etc. s. cf. Gn  
 28, 10-20; 32, 25-31, etc. t. cf. Gn 14, 18-20 u. cf. Jb 1, 1, etc.; Ez 14,  
 14 v. cf. Gn 6, 9, etc. w. cf. Gn 9, 18-27, etc. x. cf. Gn 5, 22-24  
 y. cf. Gn 5

1. Pour comprendre le texte d'Eusèbe, il ne faut pas entendre le mot  
 « clôture » (φραγμός) dans son sens de « mur qui sépare, palissade », mais

*mur mitoyen de la clôture*<sup>1</sup>, en ayant détruit dans sa chair  
 l'inimitié, la loi des prescriptions dans leurs observances, afin  
 de créer en soi-même les deux en un seul homme nouveau, et  
 de changer tous deux en un seul corps pour Dieu<sup>P</sup>.

4 Ayant donc appliqué ta pensée à ces choses, vois si la  
 naissance unique des deux mentionnés, celle de Pharès, par  
 lequel la clôture a été brisée, et celle du premier, qui a  
 poussé la main en avant mais qui est sorti deuxième, ne  
 signifie pas deux manières de vivre de ceux qui sont estimés  
 dignes de la naissance auprès de Dieu : parmi elles, l'une  
 était selon l'Évangile, l'autre selon la loi de Moïse. Mais en  
 effet, de celles-ci, celle selon l'Évangile avait poussé la main  
 en avant la première, pourtant elle ne sort pas la première à  
 la lumière; ayant au contraire retiré sa main, elle permet à  
 celle selon Moïse, qui vient en deuxième, de sortir la pre-  
 mière. Ainsi donc, celle qui est la première, sort ainsi la der-  
 nière, avec autour de la main le signe qui établit qu'elle est  
 la première. La vie des hommes aimés de Dieu avant Moïse  
 était celle qui est conforme à l'Évangile du Christ : on men-  
 tionne comme ayant excellé en celle-ci Abraham et ses  
 proches<sup>q</sup>, Isaac<sup>r</sup>, Jacob<sup>s</sup>, Melchisédech<sup>t</sup> et Job<sup>u</sup>, et, bien  
 avant ceux-ci, Noé et ses proches<sup>v</sup>, Sem et Japhet<sup>w</sup>,  
 Hénoch<sup>x</sup> et tous les autres, qui étaient à peu près sembla-  
 bles à ceux-ci<sup>y</sup>; certainement tous ceux-ci étaient justes,  
 pieux et aimés de Dieu. Et tous les autres qui ont été objet  
 d'un bon témoignage, ont été d'une part complètement  
 étrangers à la législation selon Moïse, et, d'autre part, ayant  
 précédé la manière selon Moïse, ils resplendirent, de même  
 que nous, par la philosophie selon l'Évangile.

dans son autre sens, de « cloison, enclos »; ainsi, lors de sa naissance,  
 Pharès cause un bris dans la clôture, ce qui signifie qu'elle est brisée en  
 deux, comme par l'édification d'un mur, celui que Paul appellera le « mur  
 médian de la clôture » (τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ) et que Jésus abattra,  
 qui symbolise la loi de Moïse. Il faut donc distinguer le φραγμός, symbole  
 positif qui représente l'unité (cf. *infra* ES: VII, 5-6), du μεσότοιχον, le mur  
 qui le sépare en deux (la loi abattue par le Christ).

110 5 Ὁ μὲν οὖν πρῶτος διὰ τοῦ Ζαρᾶ ἐδηλοῦτο, ὃς  
 ἑρμηνεύεται ἀνατολή· φωτὸς γὰρ εὐσεβείας αἱ πρῶται τῆς  
 ἀνατολῆς ἀύγαι, διὰ τῶν πρώτων ἐν ἀνθρώποις  
 εὐσεβησάντων ἐξέλαμψαν· οἳ περ ἦσαν οἱ πρὸ Μωσέως  
 75 α | ἐκ πρώτης ἀνθρώπων συστάσεως θεοφιλεῖς ἀποφανθέντες·  
 115 οἱ δὲ καὶ τῷ Ζαρᾶ παραπλησίως, πρώτοι μὴν τὴν χεῖρα  
 προεβάλλοντο τὸν πρακτικὸν βίον ἐνδειξάμενοι, οὐ μὴν καὶ  
 ἐκράτουνε γε τοῦτον· τοῦ δὲ κατ' αὐτοῦς τρόπου ἐν  
 ὑποστολῇ γενομένου, καὶ ὥσπερ τινὸς φραγμοῦ διακο-  
 πέντος ἐξήλθεν ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὁ κατὰ Μωσέα βίος· ὃν  
 120 δὴ μεσοτόιχον φραγμοῦ κέκληκεν ὁ θαυμάσιος ἀπόστολος·  
 διὸ καὶ ὠνομάσθη Φαρές, τῆς τοῦ φραγμοῦ διακοπῆς  
 ἐπώνυμος· ἑρμηνεύεται γοῦν Φαρές μερισμός· ἔνθεν καὶ  
 φαρισαῖοι παρ' αὐτοῖς διέπρεπον, παρὰ τὸ μερίζειν καὶ  
 ἀφορίζειν ἑαυτοῦς τῆς τῶν πολλῶν ἐπιμιξίας. Μακάριον  
 125 μὲν οὖν καὶ πολὺ κρεῖττον ἦν μὴ διακοπῆναι τὸν φραγμόν,  
 ἕνα δὲ αὐτὸν καὶ ἀδιάκοπον μεῖναι· τοῦτο δ' ἂν γέγονεν εἰ  
 τῷ τὴν χεῖρα προβεβλημένῳ πρώτῳ, συνακολουθήσας ὁ  
 δεῦτερος, τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπολιτεύσατο· πολὺ γὰρ ἦν  
 βέλτιον τοῖς ἐκ περιτομῆς εἰ κατὰ τὸν βίον τῶν πρόπαλαι  
 130 θεοφιλῶν ἀνθρώπων ἐτύγχανον πεπολιτευμένοι· καὶ οὕτω  
 γὰρ ἦν εἰς ὁ φραγμός, καὶ μία οἰκοδομὴ τῶν τε πρώτων καὶ  
 τῶν ὑστάτων.

6 Ἐπειδὴ δὲ μὴ τὸν πρῶτον κρατῆσαι τρόπον ἢ τῶν  
 δευτέρων συνεχάρησεν ἀσθένεια, διακοπῆς εἰκότως τοῦ  
 135 κατὰ Θεὸν φραγμοῦ γενομένης, τοῦ τε μεσοτόιχου τοῦ  
 φραγμοῦ παραβληθέντος ὁ πάλαι πρῶτος τὴν χεῖρα

5, 120 φραγμοῦ P : φραγμόν Mai || 131 post μία add. ἡ Mai

5 La première vie était montrée donc à travers Zara, lequel s'interprète « orient »<sup>1</sup>. En effet les premiers rayons du surgissement de la lumière de la religion ont resplendi à travers ceux qui étaient en premier religieux parmi les hommes : tels étaient ceux qui furent manifestés comme aimés de Dieu, avant Moïse, depuis la première création des hommes, ceux qui justement semblablement à Zara poussèrent certes les premiers la main en avant, en ayant montré la vie active, mais sans être capables de lui donner force ; leur manière de vivre s'étant mise en retrait, comme si une sorte de clôture avait été brisée, alors son frère sortit, lui qui est la vie selon Moïse et que l'admirable Apôtre appela donc mur mitoyen de la clôture ; et c'est pourquoi il fut nommé Pharès, en tirant son nom du bris de la clôture. Pharès signifie justement « division »<sup>2</sup>, d'où aussi les Phariséens, qui se distinguaient chez eux, par le fait qu'ils se divisaient et se séparaient eux-mêmes du commerce avec la foule. Il aurait certainement été heureux et bien meilleur que la clôture ne fût pas brisée, mais qu'elle demeurât une et non brisée ; cela se serait produit si le second, en ayant suivi celui qui avait poussé la main en avant le premier, s'était conduit de la même manière. Il aurait été en effet bien meilleur pour le peuple de la circoncision qu'il lui soit arrivé d'avoir vécu selon la vie des hommes aimés de Dieu d'il y a longtemps, ainsi en effet la clôture aurait été une seule, et une aussi l'édification des premiers et des derniers.

**Zara représente  
l'établissement de la loi  
et l'affranchissement  
de cette loi**

6 Puisque la faiblesse des deuxièmes ne permit pas que la première manière de vivre prévalût, comme le bris de la clôture selon Dieu s'était produit non sans raison et le mur avait été érigé au milieu de la clôture, le premier qui autrefois avait tendu la main en avant sort à la lumière

1. Il n'y a plus de traces de cette interprétation du nom de Zara avant Eusèbe.

2. Le jeu étymologique hébreu est évidemment perdu dans la traduction grecque de Gn 38, 29.

προτεινας, δευτερος εξεισιν εις φως δια του σωτηρος ημων  
 75 β 140 Ιησου Χριστου του τον παλαιατατον και αρχαιον φραγμαδον  
 ανακτησαμενου· διο και φησιν εις αυτον η προφητεια·  
 και κληθηση οικοδομος φραγμαδων<sup>z</sup>· ουτος δη και το  
 δηλωθεν μεσοτοιχον ανεϊλεν· δες κυριος ων και του  
 σαββατου<sup>aa</sup> ποιει τα αμφοτερα εν<sup>bb</sup>, κατα τον ιερων  
 145 αποστολον ειποντα· αυτος γαρ εστιν η ειρηνη ημων ο  
 ποιησας τα αμφοτερα εν, και το μεσοτοιχον του φραγμου  
 λυσας<sup>cc</sup>· και τι το μεσοτοιχον διασαφον, επιλεγει· τον  
 νομον των εντολων εν dogμασι καταργησας<sup>dd</sup>, εκποδων  
 μεταστησαμενος το μεσοτοιχον του Μωυσεως νομου, οπερ  
 ημας τους εξ εθνων της κατα Θεον απειργει ευσεβειας, δια  
 150 το μη δε βουλομενοις δυνατον ειναι πασι τοις εθνεσι κατα  
 Μωυσεα πολιτευασθαι.

912

| 7 Ωσπερ ουν συνεστήσαμεν εν ταϊς Ευαγγελικαϊς  
 αποδειξεσι, την κατα το ευαγγελιον τοις πασι προεβαλετο  
 πολιτειαν, του πρωτου της ευσεβειας τροπου τελειαν και  
 155 λαμπροτεραν την γενεσιν πεποιημενου, μετα του τη χειρι  
 συνεπαγεσθαι το μαρτυριον του πρωτον αυτον γεγονεναι·  
 ο γουν δια του σωτηριου ευαγγελιου πασι τοις εθνεσι  
 παραδοθεις βιος, ουτος αυτος ην εκεινος ο και προ  
 Μωυσεως την χειρα προτεινας, και την πραξιν δια των  
 160 πρωτων θεοφιλων ανδρων επιδειγμενος· ουτος τε ουτος  
 ην ο Ζαρα της ενθεου πολιτειας την πρωτην εν ανθρωποις  
 ανατολην καταβεβλημενος· γεγονε τε ο αυτος, αρχη και  
 τελος, πρωτος τε και υστατος, ανατολη τε μικρα και  
 υστατη παλιν εις παντας εκλαμψασα ανθρωπους.

7, 157 αυτος om. Mai<sup>2</sup>

z. Is 58, 12    aa. cf. Mt 12, 8 ; Mc 2, 28 ; Lc 6, 5    bb. cf. Ep 2, 14  
 cc. Ep 2, 14    dd. Ep 2, 15

1. Le texte se refere a *Dem. ev.*, I, 2, 1-16 (notamment 4-6) et a I, 4, 1-6, 76 (ainsi qu'a ses quelques reprises en I, 7, 18; I, 9, 1, etc.). Le texte de

en second, en la personne de notre Sauveur Jesus Christ, qui a restaure la cloture tres ancienne et originale. C'est pourquoi la prophetie dit de lui : *Et tu seras appele edificateur de clotures*<sup>z</sup>; celui-ci a d'ailleurs aussi detruit le mur mitoyen susdit; lui, qui est aussi maitre du sabbat<sup>aa</sup>, fait des deux un seul<sup>bb</sup>, selon le saint Apotre qui dit : *Lui, il est en effet notre paix, celui qui a fait des deux un seul, et qui a abattu le mur mitoyen de la cloture*<sup>cc</sup>, et pour clarifier ce qui est le mur mitoyen, il ajoute : *en ayant detruit la loi des prescriptions dans leurs observances*<sup>dd</sup>, car il a deplace au loin le mur mitoyen de la loi de Moise, qui nous separe de la religion selon Dieu, nous qui sommes issus des nations, du fait qu'il n'est pas possible a tous ceux qui le veulent parmi les nations, d'etre gouvernes selon Moise.

**Il a toujours été possible de vivre selon l'Évangile** 7 Comme nous l'avons donc soutenu dans les *Démonstrations évangéliques*<sup>1</sup>, on proposa à tous la condition de vie selon l'Évangile, puisque la première manière de religion avait produit une génération parfaite et plus lumineuse, en même temps qu'elle apportait dans sa main le témoignage du fait qu'elle-même était la première. Certes, la vie qui a été transmise à toutes les nations par l'Évangile salutaire, cette vie même était celle qui, avant Moïse aussi, avait tendu la main en avant et avait montré sa pratique à travers les premiers hommes aimés de Dieu; cette vie était ce Zara qui avait établi le premier lever parmi les hommes de la conduite divinement inspirée, et lui-même a été principe et fin, premier et dernier, lever bref et dernier, qui de nouveau a brillé pour tous les hommes.

la *Démonstration évangélique* affirme tant l'identité entre la vie des patriarches et celle des chrétiens (cf. notamment *Dem. ev.*, I, 5, 3.9-10), que notamment le fait que la condition de vie selon l'Évangile avait été proposée à tous (cf. aussi *Dem. ev.*, I, 1, 4; I, 1, 8).

76 α | 8 Πλὴν ἀλλὰ κάκεινο προσήκει τοῖς εἰρημένοις  
 165 ἐπιθεῖναι, ὡς ἡ βίβλος τῆς γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ<sup>ee</sup> οὐκ  
 ἀπὸ τοῦ τῶν δυοῖν πρώτου, λέγω δὲ τοῦ Ζαρά, τὸν  
 γενεαλογούμενον φῦναι εἰσάγει, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ δευτέρου  
 τοῦ Φαρέζ<sup>ff</sup>. ἐπεὶ γέγονε κατὰ σάρκα ἐκ φυλῆς καὶ  
 σπέρματος τοῦ δευτέρου· οὐ μόνον γεννώμενος ἐκ  
 170 γυναικός<sup>gg</sup>, ἀλλὰ καὶ γενόμενος ὑπὸ νόμον, ἵνα καὶ τοὺς  
 ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ<sup>hh</sup>, κατὰ τὴν τοῦ ἀποστόλου καὶ περὶ  
 τούτου μαρτυρίαν.

η'. Διὰ τί τῆς τοῦ Οὐρίου γυναικὸς ἐμνήσθη<sup>a</sup> ἐπὶ τῆς  
 γενεαλογίας ὁ εὐαγγελιστής;

1 Μονονουχὶ διὰ τοῦ φάναι, Δαβὶδ ὁ βασιλεὺς ἐγέννησε  
 τὸν Σολομῶνα ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου<sup>b</sup>, τοιοῦτόν τι ἔοικε  
 5 δηλοῦν ἡ βίβλος αὕτη τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ γενέσεως<sup>c</sup>. τὰς  
 λιτανείας καὶ τὰς ἰκεσίας τοῦ Δαβὶδ ὅσον οὐπω  
 προχωρήσειν εἰς τέλος εὐαγγελίζεται<sup>d</sup>. περιτέχει γοῶν τὴν  
 οἰκονομίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος τῶν ὅλων καὶ  
 10 ἰατροῦ, δι' οὗ μόνου ἐλπίς ἦν καὶ τῷ Δαβὶδ τῆς κατὰ τὸν  
 Οὐρίαν καὶ τὴν τούτου γυναῖκα ἀμαρτίας ἀπολυ-  
 θήσεσθαι<sup>e</sup>, καὶ τῆς ἐν τῷ θανάτῳ καθείρξεως ἐλευθερω-

ee. Mt 1, 1 ff. cf. Mt 1, 3 gg. Ga 4, 4 hh. Ga 4, 4-5.

VIII a. cf. Mt 1, 6 b. Mt 1, 6 ; cf. 2 S 12, 24, etc. c. cf. Mt 1, 1  
 d. cf. 2 S. 12, 13-23 e. cf. 2 S 11, 2- 12, 24, etc.

1. La question réagit probablement à l'exégèse donnée par Origène à ce propos, comme il arrive aussi pour *ES* VII et IX. Ainsi, en *Hom. in Lc.*, XXVIII, 2, Origène expliquait que les femmes mentionnées dans la généalogie de Jésus sont des pécheresses (cf. n. 1, p. 128-130); cette interprétation est cohérente avec les autres lectures origéniennes proposées par *Comm. in Mt.*, fr. 8 (*GCS* 41/1, p. 18) – fragment qui est attribué à Eusèbe par un manuscrit de Milan –, *Philoc.*, I, 29 (du commentaire aux *Psaumes*) et *Comm. in Rm.*, II, 10. Eusèbe contredit l'ensemble de l'exégèse origénienne, mais il utilise le même dossier de citations scripturaires, notam-

**Christ naît soumis à la loi** 8 Et pourtant, il convient d'ajouter encore ceci aux choses dites, que le livre de la génération de Jésus Christ<sup>ee</sup> ne rapporte pas que celui qui reçoit sa généalogie soit descendu du premier des deux, je dis de Zara, mais du deuxième, de Pharès<sup>ff</sup>, et, puisqu'il fut engendré selon la chair de la tribu et de la semence du deuxième, il a non seulement été engendré d'une femme<sup>gg</sup>, mais il est aussi né sous la loi<sup>hh</sup>, selon le témoignage de l'Apôtre aussi à ce propos.

Huitième question :

LA MENTION DE LA FEMME D'URIE

VIII. Pourquoi l'évangéliste a-t-il mentionné la femme d'Urie<sup>a</sup> dans la généalogie<sup>1</sup> ?

**Réponse : le péché de David et sa libération du royaume de la mort par l'œuvre du Christ** 1 Ce livre de la généalogie de Jésus Christ, en disant : *Le roi David engendra Salomon de la femme d'Urie*<sup>b</sup>, semble presque révéler quelque chose de ce genre<sup>c</sup> : il annonce que les prières et les supplications de David n'atteindront pas exactement leur but<sup>d</sup>. <Le livre de la généalogie> comprend justement l'économie de Jésus Christ Sauveur et médecin de tous; c'est par lui seul que David aussi avait l'espérance d'être délié du péché envers Urie et sa femme<sup>e</sup>, et d'être libéré de la réclusion dans la

ment pour ce qui concerne le lien entre 2 S et Ps 50 ainsi que pour la lecture du Ps 50, 6 (la faute de David est en premier lieu envers Urie et sa femme).

θήσεσθαι· τούτου γοῦν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν μέχρι θανάτου παρουσίαν, δι' ἧς ἡμελλε καὶ ἡ τοῦ Δαβιδ ἀπολυτροῦσθαι ψυχὴ, θεσπίζων ἐν τοῖς Ψαλμοῖς, αὐτὸς ὁ Δαβιδ τὰ περὶ τῆς ἐκεῖσε καθόδου τοῦ σωτήρος, τὰ τε περὶ τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας ἐδήλου δι' ὧν ἔφασκε· κύριε, ἀνήγαγες ἐξ ᾄδου τὴν ψυχὴν μου, ἔσωσάς με ἀπὸ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον<sup>f</sup>, καὶ τό· ὁ ὑψῶν με ἐκ τῶν πυλῶν τοῦ θανάτου<sup>g</sup>, καὶ τό· οὐκ ἐγὼ καταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ᾄδην<sup>h</sup>, καὶ τό· ἐπιστρέψας ἐξωποίησάς με, καὶ ἐκ τῶν ἀβύσσων τῆς γῆς πάλιν ἀνήγαγές με<sup>i</sup>, τίς δ' ἦν ὁ καταβάς καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν ἐκ τῶν ἀβύσσων; Τίς δ' ὁ σώσας αὐτὸν ἀπὸ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον, ἀλλ' οὗτος ᾧ τῆς γενέσεως τὴν βίβλον ὁ θαυμάσιος εὐαγγελιστῆς ἀναγράφει, μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὰ περὶ τοῦ Δαβιδ ἀγαθὰ πᾶσιν ἡμῖν εὐαγγελιζόμενος;

2 Οἶμαι δὲ τούτῳ τῷ πτώματι περιπεσεῖν τὸν Δαβιδ διὰ μίαν ταύτην φωνήν, ἣν ἐν τῷ εἰκοστῷ καὶ | ἐνάτῳ προήκατο ψαλμῷ· ἐγὼ δὲ εἶπα ἐν τῇ εὐθηνία μου, οὐ μὴ σαλευθῶ εἰς τὸν αἰῶνα<sup>j</sup>. τὸ γὰρ μέγα φρονῆσαι καὶ τοιοῦτον προῖεσθαι ῥῆμα ὅτι οὐκ ἂν ποτε σαλευθῆ, μένοι δὲ ἄτρεπτος καὶ ἀπαθής ἐν τῇ εὐθηνία αὐτοῦ, ὑπέρογκον ἦν καὶ ὑπερήφανον, καὶ οὐχ ὅμοιον τοῦ ἐὰν μὴ κύριος οἰκοδομήσῃ οἶκον, εἰς μάτην ἐκοπίασαν οἱ οἰκοδομοῦντες αὐτόν· ἐὰν μὴ κύριος φυλάξῃ πόλιν, εἰς μάτην ἠγρύπνησεν ὁ φυλάσσων αὐτήν<sup>k</sup>. ἐν εὐθηνία οὖν τῶν παρὰ τῷ Θεῷ ἀγαθῶν γενόμενος, καὶ ἐπὶ μέγα προκόψας ἀρετῆς, ἐτόλμησε φάναι, οὐ μὴ σαλευθῶ εἰς τὸν αἰῶνα<sup>l</sup>. διὸ καὶ παραχρῆμα καταλείπεται ὑπὸ τοῦ συνεργοῦντος αὐτῷ τὰ

VIII, 2, 33 τοῦ P : τῷ Μαί<sup>2</sup>

f. Ps 29, 4    g. Ps 9, 14    h. Ps 15, 10    i. Ps 70, 20    j. Ps 29, 7  
k. Ps 126, 1    l. Ps 29, 7

1. Sur la croyance d'après laquelle le Christ descend aux enfers immédiatement après sa mort et libère les âmes de ceux qui y sont emprisonnés, qui revient aussi en *ESV* VIII, 3, cf. R. GOUNELLE, *La descente du Christ aux*

mort<sup>1</sup>. David lui-même, en prophétisant dans les Psaumes la venue de Jésus Christ jusqu'<au règne> de la mort, venue par laquelle l'âme de David allait aussi être affranchie, montrait ce qui concerne la descente du Sauveur dans l'autre monde et ce qui concerne son propre salut, par les mots qu'il disait : *Seigneur, tu as fait remonter mon âme de l'Hadès, tu m'as sauvé de ceux qui descendent dans la fosse<sup>f</sup>, et : Celui qui m'élève des portes de la mort<sup>g</sup>, et : Tu n'abandonneras pas mon âme dans l'Hadès<sup>h</sup>, et : En te tournant, tu m'as fait vivre, et des abîmes de la terre à nouveau tu m'as fait remonter<sup>i</sup>. Qui était celui qui descendait et le faisait remonter des abîmes ? Qui est celui qui le sauvait de ceux qui descendent dans la fosse, sinon celui pour lequel l'admirable évangéliste écrit le livre de la généalogie, annonçant à nous tous, entre autres, même les biens qui concernent David ?*

#### Cause du péché de David

2 Je pense alors que David est tombé dans cette chute à cause de cette seule expression, qu'il a laissée échapper dans le *Psaume* vingt-neuvième : *Moi j'ai dit dans mon abondance : je ne pourrais pas être ébranlé pour l'éternité<sup>j</sup>. En effet, le fait d'être orgueilleux et de mettre en avant une telle parole, qu'il ne pourrait jamais être ébranlé, mais qu'il resterait impassible et insensible dans son abondance, était démesuré et arrogant et contradictoire avec : Si le Seigneur n'édifiait pas la maison, en vain se fatigueraient ses bâtisseurs ; si le Seigneur ne gardait pas la ville, en vain veillerait sa garde<sup>k</sup>. Étant donc en abondance de biens auprès de Dieu, et ayant de plus beaucoup avancé dans la vertu, il osa dire : je ne pourrais pas être ébranlé pour l'éternité<sup>l</sup>. Et à cause de cela il est tout de suite abandonné par le*

*enfers. Institutionnalisation d'une croyance, EAUG – Série Antiquité 162, Paris 2000.*

40 ἀγαθὰ κυρίου<sup>m</sup>, συμπλέκεται δὲ αὐτῷ πνεῦμα ἀλλότριον· λέγει δ' οὖν ἐν τῷ αὐτῷ ψαλμῷ· ἐγὼ δὲ εἶπα ἐν τῇ εὐθηνίᾳ μου· οὐ μὴ σαλευθῶ εἰς τὸν αἰῶνα· σὺ δὲ ἀπέστρεψας τὸ πρόσωπόν σου, καὶ ἐγενήθην τεταραγμένος· κύριε, ἐν τῷ θελήματί σου παράσχου τῷ κάλλει | μου δύναμιν<sup>n</sup>, 77 α  
45 διδάσκων ὅτι πρότερον εἰπὼν οὐ μὴ σαλευθῶ εἰς τὸν αἰῶνα<sup>o</sup>, μετὰ ταῦτα ἀποστρέψαντος τοῦ Θεοῦ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ διὰ τὴν μεγαλορήμονα φωνήν, ὁμολογεῖ τεταράχθαι· εἴτ' ὠφελῆθεις ἐπὶ τούτοις, τὰ πάλαι ἑαυτοῦ κατορθώματα, οὐκέτι ἑαυτῷ, τῷ Θεῷ δὲ προσγράφει 50 λέγων· κύριε, ἐν τῷ θελήματί σου παρέσχου τῷ κάλλει μου δύναμιν<sup>p</sup> "Ὅτε γάρ, φησίν, ἀπέστρεψας τὸ πρόσωπόν σου καὶ ἐγενήθην τεταραγμένος<sup>q</sup>, τότε ἔγνων ὅτι καὶ πάλαι πρότερον τῷ σῶ θελήματι παρέσχου τῷ κάλλει μου δύναμιν<sup>r</sup>. Εἰ γὰρ ἦν τι κάλλος ὑπάρχον περὶ τὴν ἐμὴν 55 ψυχὴν πρὸ τῆς ἁμαρτίας, τοῦτο αὐτὸ ἐκ σῆς χάριτος καὶ δωρεᾶς μοι προσῆν· ταῦτα δὲ μετὰ τὴν συναίσθησιν τῆς ἑαυτοῦ ἀσθενείας ὁμολογεῖ.

3 Πλὴν ἐν τῷ ἐλθεῖν πρὸς αὐτὸν Νάθαν τὸν προφήτην, ἠνίκα εἰσῆλθε πρὸς Βηρσαβεε<sup>s</sup>, καὶ τὴν ἐν τῷ πεντηκοστῷ 916 60 ψαλμῷ εὐχὴν ἀναπέμπει λέγων· σοὶ | μόνῳ ἥμαρτον<sup>t</sup>, καὶ τὸ πονηρὸν ἐνώπιόν σου ἐποίησα<sup>u</sup>· λέγων δὲ σοὶ μόνῳ ἥμαρτον<sup>v</sup>, οὐ τοῦτο φησιν ὅτι εἰς τὸν Θεὸν ἥμαρτον μόνον· οὔτε γὰρ βλασφημίας, οὔτε ἐπιορκίας, οὔτε τοιαύτης τινὸς ἀσεβείας ὁ τρόπος αὐτοῦ τῆς ἁμαρτίας, ἵνα τις ὑπολάβοι

2, 44 παράσχου P : παρέσχου Migne

3, 64 τις Migne : τις P

m. cf. Ps 29, 8    n. Ps 29, 7-8    o. Ps 29, 7    p. Ps 29, 8    q. Ps 29, 8  
r. Ps 29, 8    s. cf. Ps 50, 1-2    t. cf. 2 S 12, 13    u. Ps 50, 1-2    v. Ps 50, 6

1. L'exégèse d'Eusèbe calque probablement 1 S 16, 14-23, passage qui décrit comment Saül est abandonné par le Seigneur et devient la proie d'un esprit mauvais (1 S 16, 14), que David apaise avec son chant.

2. Cf. 2 S 12, 13; l'expression σοὶ μόνῳ ἥμαρτον, signifie plutôt « contre

Seigneur<sup>m</sup> qui lui procurait les biens, et un esprit étranger se mêle à lui<sup>1</sup>; il dit donc dans le même psaume : *Moi, j'ai dit dans mon abondance : Je ne pourrais pas être ébranlé pour l'éternité. Mais toi, tu as détourné ton visage, et j'ai été bouleversé : Seigneur, dans ta volonté tu as fourni puissance à ma beauté<sup>n</sup>, en enseignant qu'après avoir dit antérieurement Je ne pourrais pas être ébranlé pour l'éternité<sup>o</sup>, puisque Dieu a détourné après cela son visage à cause de l'expression superbe, il reconnaît qu'il a été bouleversé. Ayant ensuite tiré bénéfice de ces choses, il attribue ses propres anciens succès non plus à soi-même, mais à Dieu, en disant : Seigneur, dans ta volonté tu as fourni puissance à ma beauté<sup>p</sup>, et en effet, lorsque, dit-il, tu as détourné ton visage, et j'ai été bouleversé<sup>q</sup>, alors « j'ai d'abord reconnu qu'aussi anciennement, par ta volonté tu as fourni puissance à ma beauté<sup>r</sup>, s'il y avait en effet quelque beauté présente dans mon âme avant le péché, cela me venait de ta grâce et de ton don ». Il reconnaît ces choses après la perception de sa propre faiblesse.*

#### David reconnaît son péché

3 Toutefois, quand il était entré en présence de Bersabée, au moment où le prophète Nathan vint vers lui<sup>s</sup>, il élève la prière qui est dans le cinquantième psaume, en disant : *Par toi seul j'ai péché<sup>t2</sup>, et j'ai fait le mal devant toi<sup>u</sup>. En disant donc par toi seul j'ai péché<sup>v</sup>, il ne dit pas « j'ai péché contre Dieu seul »<sup>3</sup>; en effet, son genre de péché n'est ni blasphème, ni parjure, ni une impiété telle*

toi seul j'ai péché », mais Eusèbe utilise l'ambiguïté du datif pour sa lecture (cf. aussi n. suivante).

3. En jouant sur la valeur du datif σοὶ, Eusèbe entend l'expression σοὶ μόνῳ ἥμαρτον de Ps 50, 6 dans le sens de « pour toi seul j'ai péché », en excluant qu'elle puisse donc se comprendre comme « j'ai péché contre Dieu seul » (εἰς τὸν Θεὸν ἥμαρτον μόνον). Une telle compréhension du Ps 50 force significativement le sens littéral du texte, mais elle n'est cependant pas sans fondement biblique, puisque le psaume, d'après son titre, est lié au passage de 2 S 12, 13.

65 αὐτὸν εἰς Θεὸν ἡμαρτηκέναί· ἀλλ' εἰ χρή εἰπεῖν, τὰ  
 μεγάλα ἡμαρτεν εἰς τὴν Βηρσαβεέ, τὰ μέγιστα δὲ καὶ εἰς  
 τὸν Οὐρίαν, ὑπὲρ πάντας δὲ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν· πῶς  
 οὖν ἐνταῦθα φησι, σοὶ μόνῳ ἡμαρτον<sup>w</sup>; Ἄλλ' οἶμαι τοῦτ'  
 17 β 70 αὐτὸν λέγειν, ὅτι σοὶ μόνῳ ἔγνωσται τὸ ἀμάρτημά μου.  
 Ἐπιφέρει γοῦν τὸ σαφέστερον | ἐν τῷ· καὶ τὸ πονηρὸν  
 ἐνώπιόν σου ἐποίησα<sup>x</sup>· ἀνθρώπων γὰρ οὐδεὶς μοι φόβος ἦν,  
 εἰ μὴ ὁ σὸς ἐπέκειτο φόβος. Ἴψας γοῦν ἑαυτὸν ἐπὶ  
 75 πρόσωπον, οὐ πρότερον ἀναστήσεσθαί φησιν, ἢ τυχεῖν τῆς  
 ἀξιώσεως<sup>y</sup>, καὶ συνευχονται γὰρ αὐτῷ πάντες οἱ ἀγαθῶν  
 80 συνεργοί, παρακαλοῦντες εἰσακουσθῆναι αὐτόν· διὸ  
 εἴρηται ἐν ἑκατοστῷ τριακοστῷ πρώτῳ ψαλμῷ· μνήσθητι,  
 κύριε, τοῦ Δαβὶδ καὶ πάσης τῆς πραότητος αὐτοῦ· ὡς  
 ὤμοσε τῷ κυρίῳ, ἠύξατο τῷ Θεῷ Ἰακώβ· εἰ εἰσελεύσομαι  
 εἰς σκῆνωμα οἴκου μου, εἰ ἀναβήσομαι ἐπὶ κλίνης  
 80 στρωμνῆς μου, εἰ δώσω ὑπνον τοῖς ὀφθαλμοῖς μου καὶ τοῖς  
 βλεφάροις μου νυσταγμόν, ἕως οὗ εὔρω τόπον τῷ κυρίῳ,  
 σκῆνωμα τῷ Θεῷ Ἰακώβ<sup>z</sup>.

4 Οὕτως δὲ αὐτῷ εὐξαμένῳ καὶ διαβεβαιωσαμένῳ, ὅτι  
 μὴ πρότερον ἀναβήσεται ἐπὶ κλίνης στρωμνῆς αὐτοῦ, ὅτι  
 85 τε οὐκ εἰσελεύσεται εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, καὶ ἔτι οὐ δώσει  
 τοῖς βλεφάροις αὐτοῦ νυσταγμόν, ἕως οὗ εὔρη τὸν  
 μέλλοντα τοῦ κυρίου τόπον, δείκνυσιν ὁ κύριος αὐτῷ τὴν  
 Βηθλεέμ· διὸ μετὰ τὴν εὐχὴν οἱ συνευξάμενοι αὐτῷ ἱεροὶ  
 ἄγγελοι Θεοῦ ἐπιλέγουσιν ἐξῆς· ἰδοὺ ἠκούσαμεν αὐτὴν ἐν  
 90 Ἐφραθᾶ<sup>aa</sup>, Ἐφραθὰ δὲ ἐστὶν ἡ Βηθλεέμ, ὡς ἰστορεῖ  
 Μωυσεὺς λέγων· ἀπέθανε δὲ Ῥαχὴλ, καὶ ἐτάφη ἐν ὁδῷ

3, 67 πάντας P : πάντα Migne

4, 88 οἱ om. Mai<sup>2</sup>

w. Ps 50, 6    x. Ps 50, 6    y. cf. 2 S 12, 13-23    z. Ps 131, 1-5 ; cf. 2 S 7, 1-2 ; 1 Ch 17, 1-2 ; 28, 2    aa. Ps 131, 6

1. Ps 50, 6; sur la traduction cf. n. 3, p. 147.

2. Ce sont les anges qui prient avec David dans le Ps 131, 6, selon EUSÈBE en *ES* VIII, 4.

que quelqu'un puisse croire qu'il a péché contre Dieu, mais, s'il faut le dire, il a péché grandement contre Bersabée, et très grandement aussi contre Urie, et surtout contre sa propre âme; pourquoi donc dit-il ici : *Pour toi seul j'ai péché*<sup>w1</sup>? Mais je pense qu'il dit cela : « Par toi seul mon péché a été connu ». Il ajoute donc ce qui est plus évident dans la phrase *Et j'ai fait le mal devant toi*<sup>x</sup> : « Je n'aurais en effet aucune peur des hommes, si la peur de toi ne me pressait ». En s'étant donc lui-même jeté face à terre, il dit qu'il ne se relèvera pas avant que sa prière n'ait de succès<sup>y</sup>, et tous ceux qui sont collaborateurs de son bien<sup>2</sup> prient donc avec lui, en requérant qu'il soit exaucé : à cause de cela il est dit dans le cent trente et unième psaume : *Souviens-toi, Seigneur, de David et de toute sa douceur, quand il a juré au Seigneur, quand il a fait des vœux au Dieu de Jacob : je n'entrerais pas dans la demeure de ma maison, je ne monterai pas sur la couche de mon lit, je ne donnerai pas de sommeil à mes yeux et d'assoupissement à mes paupières, avant que je ne trouve un lieu pour le Seigneur, une demeure pour le Dieu de Jacob*<sup>z</sup>.

**David reçoit la prophétie concernant le messie, qui sera son descendant**

4 Ainsi donc, lorsqu'il prie et confirme que d'abord il ne montera pas sur la couche de son lit, et qu'il n'entrera pas dans sa maison, et encore qu'il ne donnera pas assoupissement à ses paupières, avant qu'il ne trouve le lieu futur du Seigneur, le Seigneur lui montre Bethléem; c'est pourquoi, après la prière, les saints anges de Dieu, priant avec lui<sup>3</sup>, ajoutent de suite : *Voici, nous avons entendu qu'elle est en Éphrata*<sup>aa</sup>, et Éphrata est Bethléem, comme le raconte Moïse, en disant : *Rachel mourut, et fut enterrée dans la rue d'Éphrata, c'est-à-*

3. Cf. *supra*, n. 2. La prosopopée des psaumes est bien attestée chez ORIGÈNE; cf. par ex. *Sel. in Ps.*, 2, 1-2 (PG 12, 1101 A).

Ἐφραθᾶ· αὐτὴ ἐστὶ Βηθλεέμ<sup>bb</sup>, ἀλλὰ καὶ Μιχαίας φησὶ  
 τὴν Ἐφραθᾶ εἶναι Βηθλεέμ, λέγων· καὶ σύ, Βηθλεέμ οἶκος  
 τοῦ Ἐφραθᾶ<sup>cc</sup>, οὐδαμῶς εἶ ἐλαχίστη ἐν τοῖς ἡγεμόσιν  
 95 Ἰούδα<sup>dd</sup>. Εἶτα ἐπέβρατο ὁ Δαβὶδ οὐ μόνον τὸν τόπον  
 γινῶναι τοῦ κυρίου, ἀλλὰ καὶ τὸ | σκῆνωμα αὐτοῦ ὀπόθεν  
 ἔσται· σκῆνωμα δὲ τὸ σκῆνος καὶ τὸ σῶμα ὃ ἀνειλήφεν ὁ  
 τοῦ Θεοῦ λόγος τυγχάνει· εἰκότως περὶ μὲν τοῦ τόπου  
 προαπήγγειλαν, φήσαντες· ἰδοὺ ἠκούσαμεν αὐτὴν ἐν  
 100 Ἐφραθᾶ<sup>ee</sup>· περὶ δὲ τοῦ σκηνώματος ἐξῆς ἐπιλέγουσιν  
 αὐτῷ· ὤμοσε κύριος τῷ Δαβὶδ ἀλήθειαν, καὶ οὐ μὴ  
 ἀθετήσῃ αὐτήν· ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ  
 τὸν θρόνον σου<sup>ff</sup>· δι' ὧν διδάσκεται ὁ Δαβὶδ ὅτι τὸ μέλλον  
 ἔσσεσθαι τοῦ κυρίου σκῆνωμα, ὁ καρπὸς ἦν ὁ ἐκ κοιλίας  
 105 αὐτοῦ γενησόμενος.

θ'. Διὰ τί τῆς Ῥοῦθ ἐμνημόνευσεν ὁ εὐαγγελιστῆς<sup>a</sup>;

1 Καὶ πῶς οὐκ ἔμελλεν ὁ θεῖος ἀπόστολος τὴν τῶν  
 ἀλλοφύλων ἐθνῶν κλήσιν τῷ πνεύματι προθεωρῶν διὰ  
 τοῦ οἰκειοῦ εὐαγγελίου γενησομένην, τῆς ἀλλοφύλου  
 917 5 μνημονεύειν; Ἀλλοφυλος γὰρ ἡ Ῥοῦθ καὶ | ἐξ ἀλλοφύλων  
 τῶν ἀπηγορευμένων παρὰ Μωυσεὶ Μωαβιτῶν<sup>b</sup>· Μωαβίται,  
 γὰρ φησὶ, καὶ Ἀμμανίται οὐκ εἰσελεύσονται εἰς ἐκκλη-  
 σίαν κυρίου ἕως τρίτης καὶ τετάρτης γενεᾶς, καὶ ἕως εἰς

bb. Gn 35, 19 cc. Mi 5, 1 dd. Mt, 2, 6 ee. Ps 131, 6 ff. Ps 131,  
 11.

IX a. cf. Mt 1, 5 b. cf. Rt 1, 4, etc.

1. À signaler que cette question sur Mt 1, 5 fait suite à une question concernant Mt 1, 6, contredisant le schéma principal des questions, qui suit plutôt l'ordre du texte de Matthieu (PERRONE 1990, p. 423 n. 26). Comme il arrive pour les deux questions précédentes, celle-ci est peut-être une réaction à l'exégèse donnée par ORIGÈNE en *Hom. in Lc.*, XXVIII, 2, où l'Alexandrin expliquait que les femmes mentionnées dans la généalogie de Jésus sont des pécheresses (cf. n. 1, p. 128-130). Mais Eusèbe connaissait vraisemblablement aussi d'autres exégèses origénienes sur Ruth, comme

dire Bethléem<sup>bb</sup>; et Michée aussi affirme qu'Éphrata est Bethléem, en disant : *Et toi, Bethléem, maison d'Éphrata<sup>cc</sup>, tu n'es pas du tout la plus petite parmi les princes de Judas<sup>dd</sup>*. Ensuite David ne pria pas seulement pour connaître le lieu du Seigneur, mais aussi d'où sera sa demeure, et la demeure est la tente et le corps que le Logos de Dieu prit sur lui; avec raison donc, quant au lieu, ils l'annoncèrent à l'avance en disant : *Voici, nous avons entendu qu'elle est en Éphrata<sup>ee</sup>*, quant à la demeure, ils ajoutent ensuite en s'adressant à lui : *Le Seigneur a juré la vérité à David, et il ne l'annulera pas : du fruit de ton ventre je poserai sur ton trône<sup>ff</sup>*; à travers ces mots, David est instruit que la demeure future du Seigneur sera le fruit qui devait naître de son ventre.

Neuvième question :

LA MENTION DE RUTH

IX. Pourquoi l'évangéliste mentionne-t-il Ruth<sup>a1</sup> ?

**Réponse : Ruth est un modèle de la vocation des peuples d'autres races** 1 Et comment le divin Apôtre contemplant dans l'esprit à l'avance la vocation des nations d'autres races, qui naîtrait à travers son propre Évangile, ne devait-il pas mentionner celle qui était d'une autre race ? Car Ruth est d'une autre race, et d'une de celles interdites par Moïse, des Moabites<sup>b</sup>; il dit en effet : *Les Moabites et les Ammanites n'entreront pas dans l'assemblée du Seigneur jusqu'à la troisième et à la quatrième géné-*

celle dont témoigne le seul fragment origénien sur Ruth dont on dispose, à propos de Rt 1, 4 : *In Rt. fr.* (PG 12, 989 D), où Origène utilise entre autres le passage de 1 Tm 1, 9 repris par EUSÈBE en *Est* IX, 1.

10 τὸν αἰῶνα<sup>c</sup>· πλὴν ἀλλὰ καὶ κρείττων τοῦ νόμου γενομένη  
 θεοφιλῆς, εἰσήλθεν εἰς ἐκκλησίαν κυρίου<sup>d</sup>· ἐπεὶπερ ὁ  
 νόμος τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ· δικαίῳ δὲ νόμος οὐ κεῖται,  
 ἀλλ' ἀνόμοις καὶ ἀνυποτάκτοις, ἀσεβέσι καὶ ἀμαρτωλοῖς<sup>e</sup>·  
 15 ἢ δὲ Ῥούθ οὐ τοιαύτη, εἰ καὶ τὸ γένος ἀλλοφύλος ἦν,  
 ὑπερβάσα δὲ τὸν διορισμὸν τοῦ νόμου, καὶ εἰσελήλυθεν εἰς  
 τὴν ἐκκλησίαν κυρίου, καὶ τοῦ γένους ἐχρημάτισε τοῦ  
 78 β ἰσραηλιτικοῦ, καὶ ἐν προγόνοις ἀναληφθῆναι τοῦ σωτῆρος  
 ἡμῶν κατηξιώθη διὰ τὴν τῶν τρόπων, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν τοῦ  
 σώματος εὐγένειαν· πᾶσι τε ἡμῖν τοῖς ἐξ ἔθνων ἀλλοφύ-  
 20 λοῖς μέγιστον ὑπόδειγμα κατέστη, ὅτι δὴ τὰ ὅμοια  
 πράξαντες αὐτῇ, τῶν ἴσων παρὰ τῷ Θεῷ τευξόμεθα.

2 Εἰκότως οὖν τὴν τῶν ἀλλοφύλων κλήσιν τε καὶ  
 εἰσποίησιν μέλων εὐαγγελίζεσθαι, τῇ γενεαλογίᾳ αὐτὴν  
 τέθεικεν, ἡμᾶς τοὺς ἐξ ἔθνων ἀλλοφύλους μονονουχὶ  
 παιδεύων δι' αὐτῆς, ὅτι δὴ τὰ πάτρια καταλιπόντες,  
 25 εἰκότως καὶ τὰ ἀκόλουθα εἰς ἡμᾶς πληρωθήσεται· οὐκέτι  
 γὰρ ἐν ἀλλοφύλοις καταλεγησόμεθα, οὐδ' ἐξ ἀλλοφύλων  
 χρηματίσομεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀληθινοῦ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ λαοῦ  
 τοῦ κλήρου τοῦ Θεοῦ.

3 Ἀναγκαίως δὲ αὐτὸ πάλιν ἐμνήσθη τῆς Ῥούθ, τὰ αἴτια  
 30 διὰ τῆς κατ' αὐτὸν ἱστορίας διδάξας<sup>f</sup> τίνα ἦν τὰ λύσαντα  
 τὴν ἀπαγόρευσιν τοῦ νόμου τὴν φήσασαν, *Μωαβίται οὐκ*  
*εἰσελεύσονται εἰς ἐκκλησίαν κυρίου*<sup>g</sup>· γέγονε γὰρ ἡ Μωα-  
 βίτις ὡς Ῥαχὴλ καὶ ὡς Λεία, καὶ ᾠκοδόμησαν ἀμφοτέραι  
 τὸν οἶκον Ἰσραὴλ<sup>h</sup>· πῶς δὲ οὐχὶ χρήσιμος ἦν τῇ τοῦ

*ration, et jusqu'à l'éternité*<sup>c</sup>; sinon que, étant devenue elle  
 aussi aimée de Dieu et supérieure à la loi, elle entra dans  
 l'assemblée du Seigneur<sup>d</sup>; puisque en effet la loi parle à  
 ceux qui sont dans la loi, *or la loi n'est pas établie pour le*  
*juste, mais pour les criminels et les insubordonnés, les impies*  
*et les pécheurs*<sup>e</sup>; mais Ruth n'était pas telle, même si par  
 naissance elle était d'une autre race, et, ayant dépassé la  
 limite de la loi, elle entra dans l'assemblée du Seigneur, elle  
 prit le titre du lignage des Israélites, et fut rendue digne  
 d'être reçue parmi les ancêtres de notre Sauveur, non pas à  
 cause de la noblesse du corps, mais de celle de sa conduite;  
 pour nous tous les gens d'autres races issus des nations, elle  
 a constitué un grand modèle, car en faisant les mêmes  
 choses qu'elle, nous obtiendrons de Dieu les mêmes choses  
 qu'elle.

2 C'est donc avec raison qu'il l'a placée dans la généalo-  
 gie, puisqu'il allait annoncer la vocation et l'adoption des  
 peuples d'autres races, en nous enseignant exactement par  
 elle – nous les gens d'autres races venant des nations – que,  
 si nous avons laissé les coutumes des pères, à bon droit  
 aussi ce qui s'ensuit s'accomplira pour nous : en effet nous  
 ne serons plus comptés parmi ceux d'une autre race, ni ne  
 serons appelés des gens d'autre race, mais du véritable  
 Israël et du peuple de l'héritage de Dieu.

**Autre explication :** 3 Il était en deuxième lieu neces-  
 saire qu'il rappelât aussi Ruth, puis-  
 qu'il avait enseigné dans son  
 récit quelles étaient les causes<sup>f</sup> qui avaient dissous l'inter-  
 diction de la loi susdite : *Les Moabites n'entreront pas dans*  
*l'assemblée du Seigneur*<sup>g</sup>; la Moabite devint en effet *comme*  
*Rachel et comme Léa, qui avaient toutes deux bâti la maison*  
*d'Israël*<sup>h</sup>; comment donc n'aurait pas été utile dans la

IX, 1, 9 κρείττων *scripsi* : κρείττον P || 17 ἀλλ' οὐ Mai : ἀλλὰ οὐ P<sup>pc</sup>  
 ἀλλὰ P<sup>bc</sup> || 19 τὰ P : om. Mai<sup>2</sup>

2, 22 μέλων P : μέλων Mai

3, 33 καὶ<sup>2</sup> P : αἰ Mai<sup>1</sup> αἰ Mai<sup>2</sup> *fort. recte*

c. Dt 23, 4 (3) ; cf. Ne 13, 1 (2 Esd 23, 1 LXX) d. cf. Rt 1, 16-17, etc.  
 e. 1 Tm 1, 9 f. cf. Mt 1, 5 ; 2, 6 g. Dt 23, 4 ; cf. Ne 13, 1 (2 Esd 23, 1  
 LXX) h. Rt 4, 11 ; cf. Gn 29, 1-30, 24 ; 35, 23-26

35 σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ γενεαλογία ἡ μνήμη τῆς  
 'Ροῦθ, ἐφ' ἣν εἴρηται καὶ τὸ ποιῆσαι δύναμιν ἐν Ἐφραθᾶ,  
 καὶ ἔσται ὄνομα ἐν Βηθλεέμ<sup>1</sup>; Προφητείας γὰρ ἄντικρυς  
 ταύτας εἰκότως ἂν τις φαίη τυγχάνειν, τὸ ἐκ Βηθλεέμ  
 40 Χριστῷ ἐξάκουστον εἰς πᾶν γένος ἀνθρώπων θεωρῶν, καὶ  
 τὴν ἐν Ἐφραθᾶ γενομένην δύναμιν, δι' ἧς δυνάμεως πάντα  
 τὰ ἔθνη τὸν ἐκ τῆς Ῥοῦθ γενεαλογούμενον Χριστὸν τοῦ  
 79 α Θεοῦ ἐπιγνόντα, δι' αὐτοῦ τῆς μὲν | πατρῶας ἀπέστη, τῆς  
 Ῥοῦθ παραπλησίως, τῷ δὲ Θεῷ τοῦ Ἰσραὴλ ἑαυτὰ  
 45 ἐπιδέδωκεν, ὁμοίως αὐτῇ πάλιν· ὧν ἕνεκά μοι δοκεῖ οὐκ  
 ἀσυλλόγιστος ἡ παράθεσις τῆς Ῥοῦθ ἐν τῇ τοῦ Ματθαίου  
 παρεληφθαι γενεαλογία.

ι'. Διὰ τί τὸν Ἰωακείμ Ἰεχονίαν ὀνομάζει ὁ εὐαγγελιστῆς<sup>α</sup>;

1 Διώνυμος οὗτος ἦν· ἀλλ' ἐπεὶ κατὰ τὸν προφήτην  
 Ἰερεμίαν Ἰεχονίας ὀνομασθεὶς διακέκληται δι' ὧν φησιν·  
 ἠτιμώθη Ἰεχονίας ὡς σκεῦος οὐδ' οὐκ ἔστιν αὐτοῦ χρεία· τί  
 5 ὅτι ἀπερρίφη αὐτὸς καὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ; Γῆ, γῆ, ἄκουε  
 λόγον κυρίου· γράψον τὸν ἄνδρα τούτον ἐκκήρυκτον, ὅτι  
 οὐ μὴ ἀναστῆ ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καθήμενος ἐπὶ  
 θρόνου Δαβίδ, ἄρχων ἔτι ἐν τῷ Ἰούδα<sup>β</sup>· καὶ ἐπειδὴ τούτων

3, 36 καὶ P: om. Mai

X, 1, 4-5 τί ὅτι P: τί; ὅτι Mai<sup>1</sup> διότι Mai<sup>2</sup>

i. R<sup>t</sup> 4, 11.

X a. cf. Mt 1, 11; i Ch. 3, 15 b. Jr 22, 28-30

1. En utilisant la Septante, Eusèbe fait référence ici à Joakim fils de Joakim (dit aussi Eliakim d'après 2 Ch 36, 4), qui est appelé plutôt Joakin

généalogie de notre Sauveur Jésus Christ la mention de Ruth, à propos de laquelle aussi il est dit qu'elle a fait *une puissance en Éphrata, et elle aura un nom en Bethléem*<sup>1</sup>? En effet, on pourrait dire à bon droit que celles-là sont tout à fait des prophéties, si on regarde le nom qui provient de Bethléem, ce nom qui est à Jésus Christ, lorsqu'il reçoit sa généalogie selon Matthieu, et qui est audible en tout lignage d'hommes, et la puissance produite en Éphrata, puissance par laquelle tous les peuples, reconnaissant le Christ de Dieu qui a reçu sa généalogie de Ruth, se sont séparés par lui de la coutume paternelle, d'une manière proche de Ruth, et se sont donnés eux-mêmes au Dieu d'Israël, d'une manière encore une fois semblable à elle. C'est pourquoi il me semble que l'introduction de Ruth dans la généalogie de Matthieu n'a pas été admise sans raison.

Dixième question :

LE NOM DE JOAKIM

X. Pourquoi l'évangéliste appelle-t-il Joakim du nom de Jéchonias<sup>a1</sup> ?

Réponse : le nom  
 de Jéchonias renvoie  
 à la prophétie  
 de Jérémie

1 Celui-ci avait deux noms; puisque, chez le prophète Jérémie, il a été apostrophé sous le nom de Jéchonias, là où il dit : *Jéchonias a été déshonoré comme un vase dont on n'a pas besoin; pourquoi lui et sa semence ont-ils été rejetés? Terre, ô terre, écoute la parole du Seigneur : écris que cet homme est banni, que personne ne surgira de sa semence qui soit assis sur le trône de David, qui soit encore prince en Juda*<sup>b</sup>; et puis que

(Yehoyakîn) dans le texte hébreu (cf. 2 R 24, 6 et 2 Ch 36, 8 LXX ainsi que Jr 24, 1). Cf. aussi *ES* XIII, 2-3.

920 ἔνεκα συνέβη τὴν | εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίαν ἅμα τῷ  
 10 λαῷ ὑποστῆναι τὸν εἰρημένον, εἰκότως ὁ θαυμάσιος  
 εὐαγγελιστὴς τοῦ λυτρωτοῦ καὶ σωτήρος πάντων ὑπο-  
 γράφων τὴν γένεσιν, καὶ τοῦδε ἐμνήσθη τοῦ ἡτιμωμένου  
 τοῦ ἀπορριφθέντος ἅμα τῷ σπέρματι εἰς τὴν Βαβυλωνίων  
 15 γῆν, τοῦ ἐκκηρύκτου γενομένου, τοῦ αἰχμαλώτου·  
 διδάσκων ὅτι κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν ἀπεσταλμένος  
 ὑπὸ τοῦ Πατρὸς, οὗτος ἦν Ἰησοῦς Χριστός, οὗ τὴν βίβλον  
 ἀναγράφει, εἰς ὃν ἀναφέρεται τὸ φάσκον ἐν τῷ προφήτῃ  
 λόγιον· πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἶνεκεν ἔχρισέ με,  
 20 εὐαγγέλισασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέ με, κηρύξαι  
 αἰχμαλώτοις ἄφεςιν<sup>c</sup>, περὶ οὗ καὶ ἐν ἑτέρῳ φησὶν ὁ αὐτὸς  
 79 β προφήτης· | οὗτος οἰκοδομήσει τὴν πόλιν μου, καὶ τὴν  
 αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ μου ἐπιστρέψει<sup>d</sup>.

2 Κατὰ καιρὸν τοιγαροῦν αὐτῷ τε Ἰεχονία καὶ τῇ  
 τούτου ψυχῇ, τοῖς τε τὴν ἴσην αὐτῷ πεπονθόσιν ἀτιμίαν τε  
 25 καὶ ψυχῶν αἰχμαλωσίαν, τὴν τοῦ λυτρωτοῦ παρουσίαν  
 εὐαγγελίζεται Ματθαῖος ὁ τὴν γένεσιν τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ,  
 καὶ δὴ τῶν ἄλλων ὑπαιτίων καὶ ἀμαρτωλῶν ἀνδρῶν  
 καταγαγῶν· εἰς γὰρ ἦν καὶ ὁ αὐτὸς λόγος δι' ὃν καὶ τῆς  
 τοῦ Δαβὶδ περὶ τὴν τοῦ Οὐρίου γυναῖκα παρανομίας, τῆς  
 30 τε τοῦ Ἰούδα πορνείας, τῆς τε ἀλλοφύλου καὶ Μωαβίτιδος  
 Ῥοῦθ ἐμνήσθη· ὁ αὐτὸς δὲ τυγχάνει καθ' ὃν καὶ τελώναις  
 καὶ ἀμαρτωλοῖς συμβιῶντα, καὶ αἴσχιστα γε ὑπὸ  
 ἀνθρώπων ὑπομένοντα, καὶ τέλος ἅμα τοῖς κακούργοις  
 σταυρούμενον αὐτὸν εἰσάγει· ἦν δ' οὗτος ὁ λόγος καθ' ὃν

1, 13 ἀπορριφθέντος *scripsi* : ἀπορριφέντος P

c. Is 61, 1 ; Lc 4, 18 d. Is 45, 13

1. À signaler qu'il existait aussi une autre tradition, selon laquelle c'est Joakim, le fils de Josias et père de Joakim/Jéchonias (cf. n. 1, p. 154-155) qui est déporté en Babylone, comme il apparaît d'après 2 Ch 36, 5-7 (il faut considérer le texte de 2 Ch 36, 5-10, où les deux rois sont déportés, comme une tentative d'harmoniser ces deux traditions contradictoires). Sur cette

pour cela il arriva que le susmentionné subit la captivité à Babylone<sup>1</sup> avec le peuple, c'est à bon droit que l'admirable évangéliste en décrivant la naissance du Rédempteur et Sauveur de tous, a fait mention aussi de cet homme, celui qui a été déshonoré et rejeté avec sa semence dans la terre des Babyloniens, qui est devenu un banni, un prisonnier ; enseignant ainsi que l'envoyé du Père pour proclamer aux prisonniers la rémission était Jésus Christ, dont il écrit le livre, et auquel se réfère l'oracle qui dit chez le prophète : *L'Esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il m'a oint, il m'a envoyé pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, pour proclamer la rémission aux prisonniers<sup>c</sup>*, au sujet duquel aussi, dans un autre lieu, le même prophète dit : *Celui-ci édifiera ma ville, et transformera la captivité de mon peuple<sup>d</sup>*.

**La présence  
de Jéchonias et d'autres  
pêcheurs annonce  
que le Christ asumera  
les péchés des hommes**

2 C'est donc à point nommé que Matthieu annonce l'arrivée du rédempteur à Jéchonias lui-même et à son âme, comme à ceux qui ont souffert le même déshonneur et la même captivité des âmes que lui, lorsqu'il trace la généalogie du Fils de Dieu ainsi que des autres hommes coupables et pêcheurs. En effet, c'était pour la seule et même raison qu'il a aussi fait mention de la transgression de David concernant la femme d'Urie<sup>2</sup>, de la fornication de Judas<sup>3</sup>, de Ruth, l'étrangère et la Moabite<sup>4</sup> ; et il se trouve que c'est la même raison qui le fait représenter vivant avec les publicains et les pêcheurs, et supportant les choses les plus honteuses de la part des hommes, et étant à la fin crucifié avec les criminels ; et c'était cette raison qui a fait

seconde tradition, cf. Jr 44, 1 LXX et FLAVIUS JOSÈPHE, *Ant. Jud.*, X, 6, 3 (96-98).

2. Cf. *ES* VII.

3. Cf. *ES* VIII.

4. Cf. *ES* IX.

35 εἶρηται· ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ  
κόσμου<sup>ε</sup>. Ἐχρῆν γὰρ τὸν μέλλοντα καθάρσιον γίνεσθαι  
τῶν πάλαι πάποτε πεπλημμεληκότων καὶ τῶν γε μετὰ  
ταῦτα γενησομένων, ἀντίψυχόν τε τῶν ἀνθρωπίνων  
ψυχῶν, διὰ πάντων τῶν εἰρημένων διελθεῖν, καὶ τὰς κατὰ  
40 τῶν ἀμαρτωλῶν καὶ ἀσεβῶν τιμωρίας αὐτὸν ἀναμάρτητον  
ὄντα ὑπομείναι, ὡς ἂν πληρωθεῖη εἰς αὐτὸν τὰ  
θεσπίσματα, τὰ τε ἄλλα· καὶ δι' ὃν φησιν ὁ θαυμάσιος  
Ἰσαίας· οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν αἶρει, καὶ περὶ ἡμῶν  
ὀδυνᾶται· αὐτὸς ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν,  
45 καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν· τῷ μῶλωπι  
αὐτοῦ | ἡμεῖς πάντες ἰάθημεν<sup>1</sup>.

3 Εἰ δὲ λέγοι ὁ προφήτης περὶ τοῦ Ἰεχονία τῆ γῆ·  
γράψον τὸν ἄνδρα τοῦτον ἐκκήρυκτον, ὅτι οὐ μὴ ἀναστῆ  
ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καθήμενος ἐπὶ θρόνου Δαβίδ,  
50 ἄρχων ἔτι ἐν τῷ Ἰουδα<sup>β</sup>, οὐ πάντως ἀναιρεῖ τὸ στήσεσθαι  
αὐτοῦ σπέρμα, ἀλλὰ τοῦ βασιλεύσει τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους  
ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ, ὃ καὶ γέγονεν ἀληθές· λέγει γοῦν·  
ἠτιμώθη Ἰεχονίας ὡς σκεῦος οὐδ' οὐκ ἔστιν αὐτοῦ χρεῖα, τί  
ὅτι ἀπερρίφη αὐτὸς καὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ εἰς γῆν ἣν οὐκ  
55 ἤδει<sup>h</sup>, ἀντικρυς τὴν Βαβυλῶνος γῆν θεσπίζων<sup>1</sup>· πλὴν ἀλλ'  
ὁ ἐλθὼν κηρύξει αἰχμαλώτοις ἄφεσιν, καὶ τὰς τῶν  
ἀμαρτιῶν σειράς, τῶν τε πάλαι ὑπὸ τὸν θάνατον πεπε-  
δημένων ψυχῶν τοὺς δεσμοὺς λῦσαι ἀπεσταλμένος, ἐπὶ  
τὴν πάντων τούτων ἐλήλυθε σωτηρίαν· διό φησιν ὁ Δαβίδ  
60 περὶ αὐτοῦ θεσπίζων· ἀπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ, καὶ  
ἰάσατο αὐτοὺς ἐκ τῶν διαφθορῶν αὐτῶν· ἐξομολογεῖσθε  
τῷ κυρίῳ τὰ ἐλέη αὐτοῦ καὶ θαυμάσια αὐτοῦ | τοῖς υἱοῖς

2, 46 ἡμεῖς P<sup>pc</sup> ut uid.

3, 53-54 τί ὅτι P : τί; ὅτι Mai<sup>1</sup> : διότι Mai<sup>2</sup> || 58 post τοὺς add. τε Mai

e. Jn 22, 30 f. Is 53, 4-5 g. Jr 22, 30 h. Jr 22, 28 i. cf. 2 R 24,  
8-16; 2 Ch 36, 9-10

1. Autre allusion à la croyance concernant la descente du Christ aux enfers pour libérer les âmes emprisonnées (cf. *ESt* VIII, 1). Dans ce pas-

dire : *Voici l'agneau de Dieu, celui qui enlève le péché du monde*<sup>e</sup>. Il était en effet nécessaire que celui qui allait devenir l'agneau de Dieu, pour ceux qui autrefois avaient commis des fautes, mais aussi pour ceux qui naîtraient après ces faits, et rançon pour les âmes des hommes, passât par tous les faits rapportés et étant, lui, sans péché, supportât les peines des pécheurs et des impies, afin que les oracles à son égard soient accomplis, ainsi que le reste; et à cause de lui l'admirable Isaïe dit : *Celui-ci prend nos péchés et il souffre pour nous; il a lui-même été blessé à cause de nos péchés et il a été malade à cause de notre iniquité; par sa meurtrissure nous tous avons été soignés*<sup>f</sup>.

**Interprétation de la prophétie de Jérémie sur Jéchonias**

3 Si donc le prophète peut dire à la terre à propos de Jéchonias : *Écris que cet homme est banni, que personne ne surgira de sa semence qui soit assis sur le trône de David, qui soit encore prince en Juda*<sup>β</sup>, il ne nie pas tout à fait que sa semence subsistera, mais il exclut qu'on règne sur le peuple des Juifs par sa semence, ce qui fut vrai. Il dit justement : *Jéchonias a été déshonoré comme un vase dont on n'a pas besoin; c'est pourquoi lui et sa semence ont été rejetés vers une terre qu'il ne connaissait pas*<sup>h</sup>, en prophétisant sans ambages la terre de Babylone<sup>1</sup>. Mais toutefois celui qui est venu pour proclamer le pardon aux prisonniers et qui fut envoyé pour défaire la chaîne des péchés et les liens des âmes anciennement enchaînées sous la mort<sup>1</sup>, arriva pour le salut de tous ceux-là; c'est pourquoi David dit en prophétisant à son sujet : *Il a envoyé sa parole et il les a guéris de leurs corruptions; louez le Seigneur pour ses miséricordes et pour ses merveilles en faveur des fils des hommes; car il a broyé les*

sage, Eusèbe s'appuie aussi sur une série de citations bibliques, Ps 106, 20-21.16-17.14 et Is 25, 8, qui, sauf en ce qui concerne la citation du Ps 106, 16, ne sont jamais utilisées par d'autres auteurs chrétiens en ce sens, du moins d'après GOUNELLE, *La descente du Christ aux enfers. Institutionnalisation d'une croyance*, *EAug – Série Antiquité* 162, Paris 2000, p. 443 et 444.

τῶν ἀνθρώπων· ὅτι συνέτριψε πύλας χαλκᾶς, καὶ μοχλοὺς  
 σιδηροῦς συνέκλασε· καὶ ἀντελάβετο αὐτῶν ἐξ ὁδοῦ  
 65 ἀνομίας αὐτῶν· ἐταπεινώθησαν, καὶ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐκ  
 σκότους καὶ σκιάς θανάτου, καὶ τοὺς δεσμοὺς αὐτῶν  
 διέρρηξε<sup>1</sup>. Ταῦτα γὰρ περὶ τῆς ἐκ τοῦ θανάτου διὰ Χριστοῦ  
 γενομένης ἀπολυτρώσεως λέγεται, ὡς συνᾶδει καὶ τὸ  
 φάσκον λόγιον· κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας, καὶ πάλιν  
 70 ἀφείλεν ὁ Θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ παντὸς προσώπου<sup>k</sup>.  
 80 β | Τηρητέον δὲ ὅτι μὴ διακίπτει ὁ χρησιμὸς ὁ φήσας, οὐ μὴ  
 ἀναστῆ ἐκ τοῦ σπέρματος Ἰεχονίου καθήμενος ἐπὶ θρόνου  
 Δαβίδ, ἄρχων ἔτι ἐν τῷ Ἰουδαίᾳ<sup>1</sup>· ἐπεὶ μηδεὶς ἐκ τῆς τοῦ  
 Ἰουδα φυλῆς μετὰ Ἰεχονίαν τῆς τοῦ Δαβίδ βασιλείας  
 75 κατέστη διάδοχος<sup>m</sup>· μετὰ γοῦν τὴν ἀπὸ Βαβυλῶνος  
 αἰχμαλωσίαν, ὑπὸ τοῖς ἀρχιερεῦσι διετέλεσε τὸ πᾶν ἔθνος  
 ἀρχόμενον μέχρι τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ  
 παρουσίας· ἦσαν γοῦν κατ' αὐτὸν τετράρχαι οἱ περὶ τὸν  
 Ἡρώδη καὶ Φίλιππον, ἡγεμῶν τε Πιλάτος, καὶ ἐπὶ πᾶσι  
 80 βασιλεῦς<sup>n</sup>.

ια'. Διὰ τί ταῖς ἐν τῇ γενεαλογίᾳ κέχρηται  
 ὑποδιαστολαῖς, μὴ ὁμοῦ συνάψας ἀπὸ Ἀβραάμ ἐπὶ  
 τὸν Χριστὸν γενεὰς τεσσαράκοντα δύο, διελθὼν δὲ τὰς  
 διαδοχὰς καθ' οὗς ἐξέθετο ἀφορισμούς<sup>a</sup>;

5 1 Διὰ τὰς διαφορὰς καταστάσεις τοῦ λαοῦ τὰς ἐκ τῆς  
 ἱστορίας παρισταμένας· ἄλλη μὲν γὰρ ἦν ἡ ἀπὸ Ἀβραάμ  
 καὶ ἐπὶ Δαβίδ, καὶ πάλιν ἕτερα ἡ ἀπὸ Δαβίδ, ἥτε μέχρι τῆς

3, 72 τοῦ om. Mai<sup>2</sup>

j. Ps 106, 20-21. 16-17. 14 k. Is 25, 8; cf. 1 Co 15, 54; Ap 7, 17; 21, 4  
 l. Jr 22, 30 m. cf. Esd 7, 1-26, etc. n. cf. Lc 3, 1

XI a. cf. Mt 1, 17

1. L'explication traditionnelle d'Eusèbe ne tient pas compte du fait que Nabuchodonosor, d'après 2 R 24, 17 et 2 Ch 36, 10, en déportant Joakin/Jéchonias, nomme roi son oncle Sédécias, qui est fils de Josias et donc toujours de la lignée davidique.

portes de bronze et a brisé les barreaux de fer, et il les a pris  
 du chemin de leur iniquité; ils ont été humiliés et il les a fait  
 sortir de la ténèbre et de l'ombre de la mort, et il a brisé leurs  
 liens<sup>1</sup>. Ces paroles, en effet, sont dites sur la rédemption de  
 la mort qui a eu lieu par le Christ, en accord aussi avec  
 l'oracle qui dit : *La mort l'a dévoré, qui a été puissante, mais  
 à nouveau Dieu a enlevé toute larme de tout visage*<sup>k</sup>. Il faut  
 observer qu'il n'est pas caduc l'oracle qui a dit : *Personne ne  
 surgira de la semence de Jéchonias qui soit assis sur le trône  
 de David, qui soit encore prince en Juda*<sup>1</sup>, personne en effet  
 de la tribu de Juda après Jéchonias ne fut institué succes-  
 seur du règne de David<sup>m1</sup>; ce qui est certain, c'est qu'après  
 la captivité de Babylone, tout le peuple continua d'être  
 gouverné par les grands prêtres, jusqu'à l'arrivée de notre  
 Sauveur Jésus Christ; et certes il y avait à son époque  
 Hérode et Philippe comme tétrarques et Pilate comme gou-  
 verneur et au-dessus de tous l'empereur<sup>n</sup>.

Onzième question :

## LES ÉTAPES DE LA GÉNÉALOGIE DE JÉSUS

**XI. Pourquoi dans la généalogie a-t-il utilisé des subdivi-  
 sions, sans avoir réuni ensemble les quarante-deux géné-  
 rations d'Abraham jusqu'au Christ, mais en ayant séparé  
 les successions, selon les sections qu'il a introduites<sup>a2</sup> ?**

**Réponse :** ces sections reflètent les étapes de l'histoire d'Israël  
 1 À cause des régimes différents du peuple qui ressortent à partir de l'histoire : autre était en effet la condition d'Abraham à David, et autre à son tour celle qui allait de David jusqu'à la capti-

2. Cette question a été vraisemblablement suggérée à Eusèbe par les dernières lignes de la question précédente. Le commencement abrupt de

αἰχμαλωσίας, ὡς πάλιν ἢ ἀπὸ ταύτης μέχρι τοῦ Χριστοῦ·  
 ἀπὸ μὲν γὰρ Ἀβραάμ ἐπὶ τὸν Δαβὶδ οὐ φαίνονται ὑπὸ  
 10 βασιλέας πολιτευσάμενοι· ἤρξαν δὲ τοῦ ἔθνους μετὰ  
 Μωσέα καὶ Ἰησοῦν οἱ ἐπικληθέντες παρ' αὐτοῖς κριταί·  
 καὶ ἦν τις ἴδιος τρόπος τῆς τούτων καταβάσεως<sup>b</sup>· ἀλλ'  
 οὐδὲ τὰ Ἱεροσόλυμά πως συνειστήκει, οὐδέ γε ὁ ἐν αὐτοῖς  
 15 νεῶς· διόπερ ἐπιστημόνως ὁ εὐαγγελιστὴς μὴ συγχέων τὴν  
 ἱστορίαν, μέχρι Δαβὶδ ἔστη, τοῦ ἀπὸ | Ἀβραάμ ἰδίως  
 καταριθμήσας· εἶτ' αὖ πάλιν ἐπειδήπερ ἀπὸ Δαβὶδ καὶ  
 μέχρι τῆς αἰχμαλωσίας οἰκείοις κέχρηται βασιλεῦσι, τοῖς  
 20 τε ἀπὸ Δαβὶδ<sup>c</sup> ἄρξασιν καὶ τοῖς ἐν τῇ διαστάσει τοῦ λαοῦ  
 γενομένοις<sup>d</sup>, τό τε ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ ἱερὸν ἐξ ἐκείνου καὶ  
 μέχρι τῆς αἰχμαλωσίας διήρκεσεν<sup>e</sup>, εἰκότως καὶ τούτοις  
 πάλιν ἰδίως ἀφορίσας, ὑφ' ἑνα συνήγαγεν ἀριθμὸν· ὥσπερ  
 οὖν καὶ τοὺς ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας μέχρι τοῦ Χριστοῦ,  
 25 παρ' οἷς οὐκέτι μὲν ἢ τοῦ Δαβὶδ συνέστη βασιλεία,  
 μεταπεπτάκει δὲ τὰ τῆς ἡγεμονίας ἀπὸ τῆς τοῦ Ἰούδα  
 φυλῆς ἐπὶ τὸ τῶν ἱερέων γένος, οἱ δὲ καὶ ἤρξαν αὐτῶν ἀπὸ  
 τῶν Κύρου χρόνων<sup>f</sup> καὶ ἐπὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ γένεσιν· ὅθεν  
 καὶ τούτους ἰδίως ἀφορίσας, καθ' ἑαυτοὺς ἠρίθμησεν· οὐκ  
 ἀσυλλογίστως ἄρα τὰς τρεῖς πεποιήται διαστολὰς διὰ τὰς  
 ἀποδοθείσας αἰτίας.

XI, 1, 13 πως *coni.* Migne : πῶς P || 15 τοῦ P : τοὺς Mai || 16 αὖ P : οὖν  
 Mai<sup>2</sup> || 17 κέχρηται P : κέχρηται Mai || 19 τό τε P *ut uid.* Mai<sup>2</sup> : τότε Mai<sup>1</sup> ||  
 20 τούτοις P : τούτους Mai

b. cf. Jg 2, 16-19, etc. c. cf. 1 Ch 3, 1-16, etc. d. cf. 1 R 12, 1-19 ;  
 2 Ch 10, 1-19, etc. e. cf. 1 R 6, 1-8, 66 ; 2 Ch 3, 1-8, 16 f. cf. 2 Ch 36,  
 22-23 ; Esd 1, 1-4, etc.

la réponse pourrait être complétée par les quelques lignes proposées par  
 SyrS III (BEYER 1925, p. 36).

1. Jérusalem devient capitale du royaume avec David, qui l'avait prise  
 aux Jébuséens (2 S 5, 6-7 ; 1 Ch 11, 4-5) ; le temple est construit par Salo-

mon, comme à nouveau celle après celle-ci, jusqu'au Christ.  
 En effet, d'Abraham jusqu'à David, ils n'apparaissent pas  
 comme étant gouvernés par des rois, mais après Moïse et  
 Josué ceux qui étaient appelés parmi eux des juges étaient à  
 la tête du peuple, et le mode de leur succession était parti-  
 culier<sup>b</sup>, mais Jérusalem n'était sans doute pas édiflée, ni  
 certes le temple en elle<sup>1</sup> ; c'est pourquoi sagement l'évangé-  
 liste, sans mettre de confusion dans la narration, s'est arrêté  
 à David, après avoir énuméré séparément les descendants  
 d'Abraham. Ensuite de nouveau, puisque depuis David et  
 jusqu'à la captivité ils ont eu leurs propres rois, aussi bien  
 ceux qui descendaient de David<sup>c</sup> que ceux qui régnèrent  
 dans la division du peuple<sup>d</sup>, et que le temple de Jérusalem  
 subsista depuis celui-là<sup>2</sup> et jusqu'à la captivité<sup>e</sup>, avec raison,  
 en marquant de nouveau une séparation pour ceux-ci aussi,  
 il les a réunis en les comptant ensemble. De même aussi  
 ceux qui vécurent depuis la captivité jusqu'au Christ ; en  
 leur temps le règne de David n'existait plus, mais la souve-  
 raineté s'était déplacée de la tribu de Juda au lignage des  
 prêtres, qui les gouvernèrent donc depuis les temps de  
 Cyrus<sup>f</sup> jusqu'à la naissance du Christ, c'est pourquoi en  
 délimitant séparément ceux-ci aussi, il les a comptés à part.  
 Il a donc fait les trois distinctions non sans raison, pour les  
 causes exposées.

mon (1 R 6, 1-38 ; 7, 13-51 ; 2 Ch 3, 1-5, 1). Eusèbe semble ici sous-entendre  
 la différence entre Jérusalem capitale du royaume et la ville telle que  
 David l'a conquise, la « Cité de David » ou la « Sion » jébuséenne (cf. par  
 ex. 2 R 8, 1), ville plus petite qui occupait la partie sud-ouest de la ville de  
 Jérusalem telle qu'elle résulta par la suite (cf. L.-H. VINCENT,  
 « Jérusalem », *DBS* IV, Paris 1949, col. 914-920, art. col. 897-966).

2. La référence est faite ici à David, mais il ne peut s'agir que de Salo-  
 mon, après qui seulement le royaume du Nord se sépare de celui de Juda  
 (épisode qui vient d'être rappelé). C'est un sous-entendu d'Eusèbe ou,  
 plus probablement, une erreur de transmission.

ιβ'. Διὰ τί ἀπὸ τῶν Δαβιδ χρόνων ἐπὶ Ἰεχονίαν καὶ τὴν εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίαν ἑπτὰ καὶ δέκα βασιλευσάντων<sup>a</sup>, δεκατέσσαρας εἶναι φησι γενεὰς ὁ εὐαγγελιστὴς<sup>b</sup> ;

924

1 Εἰ μὲν διαδοχὰς ἀναγράφειν αὐτῷ προύκειτο, | καὶ  
5 εὐλόγως τις ἐμέμψατο ὡς παρεκθεμένῳ τὴν τῶν βασιλέων  
διαδοχὴν· ἐν γὰρ ταῖς Βασιλείαις<sup>c</sup> καὶ ἐν τοῖς Παραλει-  
πομένοις<sup>d</sup> συμφώνως μετὰ Ἰωρὰμ τὸν τοῦ Ἰωσαφάτ, τριῶν  
ἑφεξῆς βασιλευσάντων, Ὀχοζία καὶ Ἰωὰς καὶ Ἀμεσία<sup>e</sup>,  
εἶτα μετ' αὐτοὺς Ὀζία καὶ Ἰωάθαμ καὶ Ἄχαζ, παρελθὼν  
10 τοὺς προτέρους τοὺς τρεῖς ὁ εὐαγγελιστὴς, μετὰ Ἰωρὰμ  
| τὸν τοῦ Ἰωσαφάτ ἐξῆς συνάπτει τὸν Ὀζίαν καὶ τὸν  
Ἰωάθαμ καὶ τὸν Ἄχαζ, τοὺς εἰρημένους μεταξὺ παρελθόν<sup>f</sup>.  
81β τοῦτο δ' εἰ πεποιήκει σκοπὸν θέμενος τὴν τῶν βασιλέων  
διαδοχὴν ἐκθέσθαι, χρῆν ὡς ἡμαρτημένην ἐκθέσθαι τὴν  
15 παρ' αὐτῷ γραφὴν· ἐπειδὴ δὲ οὐ διαδοχὰς ἀλλὰ γενεὰς  
ἀριθμῆσαι προῦθετο, τοῦτο γὰρ ὁ λόγος αὐτῷ βούλεται

XII, 1, 5 τις Migne : τις P || 6-7 τοῖς Παραλειπομένοις Mai<sup>2</sup> : ταῖς  
-ναις P

XII a. cf. 1 Ch 3, 10-16, etc. b. cf. Mt 1, 17 c. cf. 2 R 8, 16-29 ; 12,  
1-22 ; 14, 1-22 ; 15, 1-7 ; 15, 32-16, 20, etc. d. cf. 1 Ch 3, 11-13, etc.  
e. cf. 1 Ch 3, 11-13, etc. f. cf. Mt 1, 8

1. La question est ici posée de manière à effacer le problème réel qui existe entre le texte de Mt 1, 8 et les passages de 1 Ch 3, 11-12 et 2 R 8, 25 ; 11, 2 ; 12, 20-22 ; 15, 1 etc., car en effet, comme l'avait remarqué ORIGÈNE, *Comm. in Rm.*, I, 6, 77-96, d'après Matthieu il manquent trois rois entre Joram et Ozias, à savoir Ochozias, Joas et Amasias. Les textes de *SyrS V*, 2 et de *SyrG VII* (BEYER 1925, p. 42 et 1927 a, p. 86), expliquent que ces trois rois ne sont pas mentionnés parce qu'ils sont descendants de Jézabel, femme d'Achab (à signaler que *SyrG VIII* attribue la réponse à Africanus, évêque d'Emmaüs, c'est-à-dire Julius Africanus). Cette remarque aurait bien pu se trouver dans l'original eusébien, puisqu'elle se retrouve aussi dans des textes ayant connu et utilisé les questions eusébiennes, notam-

Douzième question :  
LES GÉNÉRATIONS  
ENTRE DAVID ET JÉCHONIAS

XII. Pourquoi, alors que depuis les temps de David jusqu'à Jéchonias et à la captivité à Babylone dix-sept rois ont régné<sup>a</sup>, l'évangéliste dit-il qu'il y eut quatorze générations<sup>b1</sup> ?

Réponse : Matthieu  
compte les générations,  
non les successions

1 S'il s'était proposé d'enregistrer les successions, effectivement on aurait eu raison de lui reprocher d'avoir commis une erreur sur la succession des rois ; en effet, alors que dans les *Règnes*<sup>c</sup> et dans les *Paralipomènes*<sup>d</sup> en accord entre eux, après Joram le fils de Josaphat, trois ont régné à la suite, Ochozias, Joas et Amasias<sup>e2</sup>, et après eux Ozias, Joatham et Achaz, l'évangéliste a omis les trois premiers et fait suivre immédiatement Ozias, Joatham et Achaz, après Joram le fils de Josaphat, ayant omis ceux qui sont mentionnés au milieu<sup>f</sup>. S'il avait fait cela en s'étant fixé pour but d'exposer la succession des rois, il faudrait rejeter ce qu'il a écrit comme fautif. Mais puisqu'il n'avait pas le projet d'énumérer les successions, mais les générations – car c'est ceci que le dis-

ment HILAIRE DE POITIERS, *In Mt.*, 1, 2, AMBROISE DE MILAN, *Exp. in Lc.*, III, 40-42 et JÉRÔME, *Comm. in Mt.*, I, 1, 8-9.

2. Cf. *supra*, n. 1 ; cette erreur est probablement due à une faute du même au même de la tradition de 1 Ch 3, 11 suivie par Matthieu car Ochozias est appelé dans la tradition de la Septante principalement Ὀζειά, mais aussi Ὀχοζία ou même Ὀζιάς ; cf. *The Old Testament in Greek*, According to the Text of Codex Vaticanus supplemented from other uncial manuscripts, Ed. by A. E. BROOKE – N. McLEAN – H. St. J. THACKERAY, Volume II. The Later Historical Books, Part III. I and II Chronicles, *OTG V*, 2/3, Cambridge 1932, p. 400.

φῆσαντι πᾶσαι οὖν αἱ γενεαὶ ἀπὸ Ἀβραάμ μέχρι Δαβίδ, γενεαὶ δεκατέσσαρες· καὶ πάλιν ἀπὸ Δαβίδ μέχρι Ἰεχονίου καὶ τῆς μετοικησίας Βαβυλῶνος, γενεαὶ δεκα-  
 20 τέσσαρες<sup>β</sup>, ἀλλ' οὐ διαδοχαὶ δεκατέσσαρες, εἰκότως πάσης ἀπολούοιτ' ἂν κατηγορίας· ἐπεὶ διὰ τί μὴ διαδοχὰς ὠνόμασε, τῆς δὲ ἐν ταῖς Βασιλείαις καὶ Παραλειπομένοις ἱστορίας διαδοχὰς ἀλλ' οὐ γενεὰς ἱστορούσης, οὐκ ἂν γένοιτο ἐναντίωμα ἐκ τῆς ἀμφοτέρων παραθέσεως.

25 2 Γενεὰν γὰρ χρόνον ἀνθρώπου ζωῆς οὐχ οἷόν τε ἐστὶν ὀνομάζειν, ἐπεὶ συμβαίνει πολλάκις τοὺς μὲν ἐπὶ βραχὺ βιῶναι, καὶ θάττον ἀποσβεσθῆναι κατὰ τὴν τοῦ παιδὸς ἡλικίαν, τοὺς δὲ μέχρι τοῦ μειρακίου φθάσαι, τοὺς δὲ ἐπὶ τὸν νεανίαν προελθεῖν, τοὺς δὲ ἐπὶ τὸν ἄνδρα, τοὺς δὲ καὶ  
 30 ἐπ' ἔσχατον γῆρας παρατείνειν τὴν ζωὴν· ποίαν οὖν τις ἀριθμήσει γενεάν; Εἰ ὁ μὲν φέρει μέχρι δεκάτου ἔτους, ὁ δὲ μέχρις εἰκοστοῦ, ὁ δὲ μέχρις πεντηκοστοῦ, ἄλλος δὲ μέχρις ἑβδομηκοστοῦ, ὁ δὲ καὶ τὰ ἑκατὸν ὑπερβάς, οὐ μόνον ἐπὶ τῶν παλαιῶν ἀλλὰ καὶ καθ' ἡμᾶς ὁράται· πῶς  
 82 α 35 οὖν οἴονται τὴν ἀνθρώπου ζωὴν γενεὰν ὀνομάζειν; | Ἀλλ' οὐδὲ μέχρι τῆς παιδοποιίας· οἱ μὲν γὰρ πρὸ τῶν εἰκοσι ἐτῶν γήμαντες πεπαιδοποιῶνται, οἱ δὲ οὐδὲ ὑπὲρ τὰ τριάκοντα γενόμενοι· καὶ τῶν ἰσηλίκων δὲ ἴδοις ἂν τοὺς μὲν ἐπὶ πρώτους υἱοὺς στάντας, τοὺς δὲ ἐπὶ τετραγονίαν  
 40 ἐλάσαντας· ὥστε ἐν πενήκοντα ἔτεσι τοὺς μὲν ἐκγόνους θεάσασθαι, ἐτέρους δὲ ἐν ἑβδομήκοντα μηδενὸς ἀξιοθῆναι παιδός· πῶς οὖν ἀριθμητέον τὰς γενεὰς; Πότερον ἐκ τῶν μακροβίων ἢ τῶν ὀλιγοβίων; Καὶ ἐκ τῶν ταχὺ πεπαιδο-

cours signifie pour lui lorsqu'il dit : *Toutes les générations donc d'Abraham jusqu'à David sont quatorze générations, et à nouveau de David jusqu'à Jéchonias et à la déportation de Babylone il y a quatorze générations<sup>β</sup>, et non pas quatorze successions !* – avec raison on pourra le délier de toute accusation; et donc, puisqu'il n'a pas fait mention de successions, tandis que l'histoire des *Règnes* et des *Paralipomènes* décrit les successions et non pas les générations, il ne paraît pas y avoir de contradiction si l'on compare les deux.

2 En effet il n'est pas possible d'appeler génération le temps de la vie d'un homme, puisqu'il arrive souvent que certains aient vécu peu, et se soient éteints trop vite pendant l'enfance, que d'autres en revanche soient parvenus jusqu'à l'adolescence, que d'autres aient avancé jusqu'à la jeunesse, d'autres jusqu'à l'âge adulte, et que d'autres aient même prolongé leur vie jusqu'à l'extrême vieillesse; quelle vie comptera-t-on donc pour génération? Si l'un dure jusqu'à la dixième année, un autre jusqu'à la vingtième, un autre jusqu'à la cinquantième, et un autre encore jusqu'à la soixante-dixième, et qu'un autre ait même dépassé les cent ans, ce qu'on a vu non seulement au temps des anciens mais aussi à notre époque – comment donc pense-t-on appeler génération la vie d'un homme? Et on ne peut non plus appeler ainsi l'âge jusqu'à la génération des enfants; les uns en effet se marient et engendrent des enfants avant les vingt ans, d'autres n'engendrent même pas après la trentaine, et tu pourrais voir parmi des gens du même âge ceux qui en sont à leur premier enfant, et ceux qui s'approchent de la naissance de leur quatrième; de sorte qu'en cinquante ans les uns peuvent voir leurs descendants, et d'autres en soixante-dix ans ne sont estimés dignes d'aucun enfant. Comment donc doit-on compter les générations? En considérant ceux qui ont une vie longue ou ceux qui en ont une courte? et ceux qui ont été rapides à engendrer des

1, 22 Παραλειπομένοις Mai<sup>2</sup>: -ναις P

ποιημένων ἢ τῶν βραδέων; Καὶ ἐκ τῶν ἐπὶ πρώτοις υἱοῖς  
 45 σαλευσάντων ἢ ἐκ τῶν ἐπὶ πλείοσι διαδοχαῖς;

3 Ὡν οὕτως ἐξητασμένων, ὁ θεῖος εὐαγγελιστὴς οὐ  
 διαδοχᾶς προθέμενος εἰπεῖν, γενεᾶς δέ, καθ' οὗς αὐτὸς  
 ἠπίστατο λόγους ἀπαριθμούμενος, τῆς μὲν ἐν ταῖς  
 50 ἱστορίαις διαδοχῆς ἦττον πεφρόντικε<sup>h</sup>, τοσοῦτους ἀνα-  
 λαμβάνει εἰς τὴν γενεαλογίαν, ὅσοι ἀπῆρκον αὐτῷ εἰς  
 ἐκπλήρωσιν τῶν δεκατεσσάρων γενεῶν<sup>i</sup>. οὕτως τε αὐτῷ  
 ὑγιῆς ἀποσώζεται ὁ λόγος, καὶ οὐδαμῶς ἐναντίος τῇ τῶν  
 ἱστοριῶν γραφῇ.

925 | ιγ'. Διὰ τί τῶν μετὰ Ἰεχονίαν ἐπὶ τὸν Ἰωσήφ γενεαλο-  
 γουμένων, δύο καὶ δέκα ὄντων, ὁ εὐαγγελιστὴς  
 δεκατέσσαρας πάλιν εἶναι φησιν<sup>a</sup>;

1 Διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν· οὐ γὰρ διαδοχᾶς, γενεᾶς δέ, ὡς  
 5 ἔφην, ἀναγράφειν ἐβούλετο· συμβαίνει δὲ πολλάκις ἐν  
 μακροβίοις καὶ πολυτέτσι, τὰς μὲν γεγονέναι τῶν ἀνδρῶν  
 82β τὰς διαδοχᾶς, τὸν δὲ τῶν γενεῶν | ἀριθμὸν ἀποδεδοσθαι  
 πλήρη· ᾧ δὴ οὖν λόγῳ ἐν τοῖς ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ καὶ ἐπὶ τὴν

h. cf. 1 Ch 3, 10-16, etc. i. cf. Mt 1, 17  
 XIII a. cf. Mt 1, 12-17

1. Comme le relève MAI 1825, p. 47 n. 1, c'était un usage anciennement bien attesté de considérer la durée d'une génération comme fixe, quoique sa longueur pouvait varier d'un auteur à l'autre. Il mentionne notamment HÉRODOTE, *Hist.*, II, 142, 2, PLUTARQUE, *Moralia*, XXVI (*De defectu oraculorum*), 11-12, DENYS D'HALICARNASSE, *Ant. Rom.*, XII, 14 et *Ep. ad Pomp. Gem.*, I, 15, ainsi qu'EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Comm. in Iliad.* I, 250. Il faut remarquer que le texte de PLUTARQUE mentionné par MAI est connu par EUSÈBE, qui en cite une partie dans *Praep. ev.*, V, 4, 1-3 et il est donc possible qu'il ait trouvé une source d'inspiration dans le contexte du dialogue plutarquien pour la solution ici proposée.

2. Cf. Mt 1, 12-17. Pour ce que nous en savons, Eusèbe reprend la formulation de cette aporie de PORPHYRE (*Contra Chr.*, fr. 11 HARNACK = JÉRÔME, *Comm. in Dan.* I, 1; cf. aussi le texte de PACATUS D'AQUILÈE sur le même sujet, repéré par A. VON HARNACK, « Neue Fragmente des Werke des Porphyrius gegen die Christen. Die Pseudo-Polycarpiana und die

enfants ou ceux qui ont été longs ? et ceux qui s'en sont tenus à leurs premiers fils ou à plusieurs degrés de successions ?

3 Les choses ayant été ainsi examinées, puisque le divin évangéliste ne se proposait pas de mentionner les successions mais qu'il énumérait les générations selon des critères qu'il connaissait<sup>1</sup>, il ne s'est guère préoccupé de la succession contenue dans les narrations de l'histoire<sup>h</sup>, et il prend pour la généalogie les gens qui lui suffisaient pour compléter les quatorze générations<sup>1</sup>. Ainsi pour ce qui le concerne le discours reste correct, et n'est en rien contraire au texte des histoires.

Treizième question :

### LES GÉNÉRATIONS ENTRE BABYLONE ET JOSEPH

XIII. Pourquoi, alors que ceux qui sont énumérés dans la généalogie de Jéchonias jusqu'à Joseph sont douze, l'évangéliste dit-il à nouveau qu'ils sont quatorze<sup>a 2</sup> ?

Réponse :  
 une génération  
 ne coïncide pas  
 avec une succession

1 Pour la même cause : comme je l'ai dit, il ne voulait pas en effet décrire les successions, mais les générations<sup>3</sup>; et il arrive souvent, chez ceux qui ont de la longévité et beaucoup d'années, qu'on ait d'une part les successions des hommes, et de l'autre le nombre des générations, qui est donné complet. Pour cette raison donc, au temps de ceux qui sont compris dans la succession à partir de David et

Schrift der Rhetors Pacatus gegen Porphyrius », *SPAW* 14, Jahrgang 1921, Erster Halbband, Stück 14, p. 276, art. p. 266-284).

58. Cf. *ESi* XII.

αἰχμαλωσίαν πλείοσιν οἷσι τὸν ἀριθμὸν τοῖς ἐν τῇ  
 10 διαδοχῇ φερομένοις, ὀλιγώτεραι ἀπεδόθησαν αἱ γενεαὶ· ἐν  
 γὰρ διαδοχαῖς ἀνδρῶν ἑπτὰ καὶ δέκα, γενεαὶ εἴρηνται  
 δεκατέσσαρες· κατὰ τὸν αὐτὸν λογισμὸν καὶ νῦν ἐπ'  
 ἀνδρῶν διαδοχαῖς δώδεκα, αἱ δεκατέσσαρες ἂν  
 15 ἐπληροῦντο γενεαί, μακροβίων ὡς εἰκὸς πολυχρονίων  
 αὐτῶν δὴ τῶν δώδεκα γεγενημένων, καὶ ἀρκοῦντων εἰς  
 ἀναπλήρωσιν τῶν δεκατεσσάρων γενεῶν. Μία μὲν  
 ἀπόδοσις τοῦ ζητηθέντος ἦδε.

2 Καθ' ἑτέραν δὲ διάνοιαν εὐροις ἂν ἀκριβώσας κατὰ  
 τὴν ἱστορίαν δεκατέσσαρας ὀνομασμένους καὶ ἐν τῇ  
 20 παρούσῃ διαδοχῇ, εἰ πρὸς τοῖς δώδεκα συναριθμήσειας  
 αὐτὸν Ἰησοῦν Χριστὸν<sup>b</sup> υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ χρηματίσαντα<sup>c</sup>,  
 προσθείης τε τούτοις καὶ τὸν Ἰεχονίαν τὸν ἐν τῇ Βαβυλῶνι  
 γεγενημένον<sup>d</sup>, οὐχὶ τὸν πρὸ τῆς μετοικησίας ἐν τῇ  
 25 Ἱερουσαλήμ βασιλεύσαντα<sup>e</sup>· δύο γὰρ ὁμώνυμοι γεγόνασιν  
 Ἰωακείμ μετὰ Ἰωσίαν, ὃ γε αὐτοῦ τοῦ Ἰωσίου υἱός<sup>f</sup>, ὃς  
 μετὰ τοῦτον ἐβασίλευσεν ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ<sup>g</sup>, καὶ ὁ τούτου  
 παῖς ἕτερος Ἰωακείμ<sup>h</sup>· οὗτοι δὲ καὶ Ἰεχονίαί ἐχρημάτισαν,  
 30 ἐξελληνισθέντος αὐτοῖς τοῦ ὀνόματος. Ὁ τοίνυν πρῶτος  
 Ἰωακείμ ὁ καὶ Ἰεχονίας υἱὸς ὦν Ἰωσίου, ταῖς πρὸ τῆς  
 αἰχμαλωσίας συγκαταλεγέσθω γενεαῖς<sup>i</sup>· ὁ δὲ τούτου παῖς  
 ὁ δεύτερος Ἰωακείμ καὶ αὐτὸς Ἰεχονίας, υἱὸς ὦν τοῦ  
 πρώτου Ἰωακείμ, τοῦ δὲ Ἰωσίου ἔκγονος, ἐν τοῖς μετὰ τὴν

XIII, 1, 17 ἦδε Mai : ἦδε P

2, 20 συναριθμήσειας Mai<sup>2</sup> : -σεις P || 22 τῇ om. Mai<sup>2</sup> || 26 τῇ om. Mai<sup>2</sup>

b. cf. Mt 1, 16 c. cf. Lc 3, 23 d. cf. Mt 1, 12 ; 2 R 24, 15 ; 2 Ch 36, 10, etc.  
 e. cf. Mt 1, 11 ; 2 R 23, 36 ; 2 Ch 36, 5, etc. f. cf. 1 Ch 3, 15, etc.  
 g. cf. 2 R 23, 36 ; 2 Ch 36, 5, etc. h. cf. 2 R 24, 5 ; 2 Ch. 36, 8, etc. i. cf. Mt 1, 11

1. Sur ces deux rois, cf. n. 1, p. 154-155.

2. En réalité, ce Joakim, le fils de Josias, n'est jamais appelé Jéchonias dans les textes bibliques, à moins de ne suivre la tradition de 2 Ch 36, 5-7 (en la lisant évidemment en parallèle avec des textes comme Jr 43, 28-44, 1 LXX), où c'est Joakim fils de Josias qui est déporté à Babylone, et donc

jusqu'à la captivité, qui sont plus nombreux, on a fourni un nombre inférieur de générations; en effet, en dix-sept successions d'hommes, quatorze générations ont été mentionnées; selon le même critère, maintenant aussi, sur douze successions d'hommes quatorze générations pouvaient être remplies, car vraisemblablement ces douze avaient de la longévité et un grand âge, et ils suffisaient pour remplir les quatorze générations. Voilà une première explication de la question posée.

**Une autre explication :**  
 il est possible  
 de dénombrer  
 quatorze générations

2 Mais, selon un autre raisonnement, tu pourrais découvrir, en ayant cherché scrupuleusement dans la narration, quatorze personnes qui ont été nommées aussi dans la succession présente, si, en plus des douze, tu comptais avec eux Jésus Christ lui-même<sup>b</sup>, appelé fils de Joseph<sup>c</sup>, et si à ceux-ci tu ajoutais aussi Jéchonias, celui qui fut à Babylone<sup>d</sup>, et non pas celui qui avant la déportation avait régné à Jérusalem<sup>e</sup>. En effet il y a eu deux homonymes, Joakim après Josias, le fils de Josias lui-même<sup>f</sup>, qui après lui devint roi à Jérusalem<sup>g</sup>, et son enfant, un autre Joakim<sup>h</sup>; ils furent nommés aussi Jéchonias<sup>2</sup>, leur nom ayant été hellénisé<sup>3</sup>. Le premier Joakim donc – ou aussi Jéchonias –, étant fils de Josias, est à cataloguer dans les générations d'avant la captivité<sup>1</sup>; et son fils, le deuxième Joakim, lui aussi Jéchonias, étant fils du premier Joakim, petit-fils de Josias, énuméré parmi ceux compris dans la

c'est lui Jéchonias. Mais celle-ci n'est certainement pas la perspective d'Eusèbe, et même si elle l'était, il fallait éclaircir le doublement de Jéchonias. Il s'agit peut-être d'une glose qui essaye d'explicitier une identification que le reste de l'argumentation de *ESf* XIII, 2-3 semble seulement vouloir suggérer à travers le renvoi aux deux Joakim.

3. La Septante substitue parfois le nom de Jéchonias à celui de Joakim (cf. par ex. 2 Ch 36, 8), mais le nom de Jéchonias est attesté aussi dans le texte hébreu (cf. par ex. Jr 24, 1).

83 α

αἰχμαλωσίαν καὶ εἰς τὸν Χριστὸν γενεαλογούμενοις ἀριθμούμενος<sup>1</sup>, τέλειον ἀποδοίη ἂν τὸν τῶν δεκατεσσάρων γενεῶν ἀριθμὸν.

35

3 Περὶ δὲ τοῦ δύο γεγονέναι Ἰωακεῖμ, μαρτυρήσει ἡ τῶν Βασιλειῶν γραφή, τοῦτον ἔχουσα τὸν τρόπον· καὶ ἐβασίλευσε Φαραὼ Νεχαὼ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τὸν Ἐλιακεῖμ υἱὸν Ἰωσία βασιλέως Ἰούδα, ἀντὶ Ἰωσία τοῦ πατρὸς αὐτοῦ·

40

καὶ ἐπέστρεψε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωακεῖμ<sup>k</sup>· οἷς ἐξῆς ἐπιλέγει· υἱὸς εἰκοσιπέντε ἐτῶν Ἰωακεῖμ ἐν τῷ βασιλεύειν αὐτόν, καὶ ἑνδεκά ἔτη ἐβασίλευσεν ἐν Ἱερουσαλήμ<sup>1</sup>· οἷς μεθ' ἕτερα ἐπιλέγει· καὶ τὰ λοιπὰ τῶν λόγων Ἰωακεῖμ, καὶ

45

πάντα ὅσα ἐποίησεν, οὐκ ἰδοὺ γεγραμμένα ἐπὶ βιβλίῳ

928

Λόγων τῶν ἡμερῶν τοῖς βασιλεῦσιν Ἰούδα; Καὶ ἐκοιμήθη

Ἰωακεῖμ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ, καὶ ἐβασίλευσεν Ἰωακεῖμ υἱὸς αὐτοῦ ἀντ' αὐτοῦ· υἱὸς ὀκτῶ καὶ δέκα ἐτῶν

Ἰωακεῖμ ἐν τῷ βασιλεύειν αὐτόν· καὶ τρίμηνον ἐβασίλευσεν ἐν Ἱερουσαλήμ· καὶ ὄνομα τῇ μητρὶ αὐτοῦ Ἑσθά·

50

καὶ ἐποίησε τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου κατὰ πάντα ὅσα ἐποίησεν ὁ πατὴρ αὐτοῦ. Ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἀνέβη

Ναβουχοδονόσορ βασιλεὺς βαβυλῶνος εἰς Ἱερουσαλήμ· καὶ ἦλθεν ἡ πόλις ἐν περιοχῇ· καὶ εἰσῆλθεν ὁ βασιλεὺς

βαβυλῶνος ἐν τῇ πόλει, καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ ἐπολιόρκουν αὐτήν· καὶ ἐξῆλθεν Ἰωακεῖμ βασιλεὺς Ἰούδα ἐπὶ βασιλέα

55

βαβυλῶνος, αὐτὸς καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ, καὶ ἡ μήτηρ, καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτοῦ, καὶ εὐνοῦχοι αὐτοῦ· καὶ τοὺς ἰσχυροὺς

τῆς γῆς ἀπήγαγεν ἀποικεσίαν ἐξ Ἱερουσαλήμ εἰς

Βαβυλῶνα<sup>m</sup>. Οὗτος δὲ οὖν ὁ δεῦτερος Ἰωακεῖμ | εἰς

83 β

Βαβυλῶνα ἀπαχθεῖς, οὗτος ἦν αὐτὸς ὁ πρὸς τοῦ Ἱερεμίου

Ἰεχονίας ὀνομασμένος<sup>n</sup>, ἔκγονος τυγχάνων τοῦ Ἰωσία, ἀλλ' οὐχ υἱὸς· διὸ εἰκότως ἂν συναριθμοῖτο ἐν τῇ τρίτῃ

γενεαλογίᾳ τῶν ἀπὸ Ἰεχονία μέχρι τοῦ Χριστοῦ γενεῶν

δεκατεσσάρων· τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ὃς ἦν τοῦ Ἰωσία παῖς,

σὺν τῷ πατρὶ ἐν ταῖς ἀνωτέρω γενεαῖς καταριθμουμένου·

65

σὺν τῷ πατρὶ ἐν ταῖς ἀνωτέρω γενεαῖς καταριθμουμένου·

3, 56-57 καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτοῦ om. Mai<sup>2</sup>

généalogie après la captivité, et jusqu'au Christ<sup>j</sup>, achèverait le nombre de quatorze générations.

3 Quant à l'existence des deux Joakim, le *Livre des Règnes* en témoignera, qui a cette teneur : *Et le pharaon Néchaï nomma rois sur Israël Eliakim, fils de Josias roi de Juda, à la place de Josias son père, et il convertit son nom en Joakim<sup>k</sup>*; à quoi il ajoute ensuite : *Joakim le fils avait vingt-cinq ans lorsqu'il devint roi, et il régna onze ans à Jérusalem<sup>1</sup>*; à quoi il ajoute plus loin : *Et le reste des paroles de Joakim et toutes les choses qu'il a faites, voilà, ne sont-elles pas écrites dans le livre des Paroles des jours des rois de Juda ? Et Joakim s'endormit avec ses pères, et Joakim son fils régna à sa place. Son fils Joakim avait dix-huit ans lorsqu'il devint roi, et il régna trois mois à Jérusalem, le nom de sa mère était Estha. Et il fit ce qui est mauvais aux yeux du Seigneur, conformément à toutes les choses que son père avait faites. En ce moment Nabuchodonosor roi de Babylone monta vers Jérusalem, et la ville se trouva assiégée. Et le roi de Babylone alla dans la ville, et ses serviteurs l'assiégeaient. Et Joakim, roi de Judas, sortit vers le roi de Babylone, lui-même, ses serviteurs, sa mère, ses princes et ses eunuques. Il déporta les hommes forts du pays en exil de Jérusalem à Babylone<sup>m</sup>*. Donc ce deuxième Joakim, qui a été déporté à Babylone, était celui qui était appelé Jéchonias par Jérémie<sup>n</sup>, qui se trouvait être le petit-fils de Josias et non pas le fils; à cause de cela à juste titre on pourrait l'énumérer dans la troisième généalogie, celle des quatorze générations à partir de Jéchonias jusqu'au Christ, alors que son père, qui était enfant de Josias, était énuméré avec son père dans les générations précédentes; et ainsi aussi le

j. cf. Mt 1, 12 k. 2 R 23, 34; cf. 2 Ch 36, 4 l. 2 R 23, 36; cf. 2 Ch 36, 5 m. 2 R 24, 5-6. 8-12. 15; cf. 2 Ch 36, 8-10 n. cf. Jr 22, 24-30

καὶ οὕτως ἡμῖν καὶ ὁ τῶν ὑστάτων δεκατεσσάρων γενεῶν ἀριθμὸς συνίσταται πλήρης.

ιδ'. Διὰ τί τοῦ τέκτονος υἱὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν ἐχρημάτισεν, ἀλλ' οὐ τινὸς ἐπισήμου καὶ ἐνδόξου ἀνδρός<sup>2</sup>;

1 Οὐ τὴν ἔνθεον αὐτοῦ βασιλείαν ἐπιδείξω ἐλήλυθεν· ἐπεὶ μὴ δὲ φανητιῶν καὶ ἐπιδεικτικῶς ἡμῖν παρήει· ἡ δὲ  
5 ὁδὸς αὐτῷ τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀφίξεως ἐπὶ τούτῳ ἐγένετο, ἐφ' ᾧ τε τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον περικαθάροιο, τὸν ἐκ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἀγέλης ἀμνὸν τοῦ Θεοῦ ἀντίψυχον καὶ καθάρσιον ὑπὲρ πάντων ἡμῶν αὐτὸς ἑαυτὸν ἐπιδοῦς· ἴν' οὖν  
10 ἀπαραιοδίστως εἰς τέλος ἀχθείη τοῦτο, τὰ πλεῖστα τῶν αὐτοῦ θαυμάτων ἀπέκρυπτε τε καὶ ἐπεσκίαζε, ποτὲ μὲν παραινῶν μὴ εἰς πάντας ἐκφέρειν τὰ ὑπ' αὐτοῦ πραττόμενα<sup>b</sup>, ποτὲ δὲ τὰς ἐρημίας διώκων καὶ τὰς ἐν τοῖς ὄρεσι διατριβάς<sup>c</sup>· καὶ τὴν ἔνθεον αὐτοῦ μεταμόρφωσιν οὐδὲ τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς ἄκασιν, μόνοις δὲ τρισίν,  
15 ἐπεδείκνυτο, αὐτοῖς τε τούτοις παρεκελεύετο μηδενὶ φάναι τὸ ὄραμα, ἕως ἄν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἐγερθῇ<sup>d</sup>.  
| οὐκ ἄν δὲ ἔπαθεν ὑπὲρ ἡμῶν τὰ ἀναγεγραμμένα, εἰ οἶά τις ἔνδοξος βασιλεὺς μετὰ δορυφορίας ἐνθέου καὶ  
20 παρατάξεως ἐπήει<sup>e</sup>· ὁμοῦ καὶ τὰς ἐνθέους ἐνεργῶν παραδοξοποιίας, ὁμοῦ καὶ κρείττονα ἑαυτὸν ἐπιδεικνὺς πάσης φύσεως<sup>f</sup>. εἰκότως οὖν κατὰ τὸν ἀπόστολον, ἑαυτὸν

XIV, 1, 4 φανητιῶν P<sup>pc</sup> : φανητικῶς Mai<sup>2</sup> || 6 φ P<sup>pc</sup> : δ P<sup>ac</sup>

XIV a. cf. Mt 13, 55 b. cf. Mt 8, 4 ; 9, 30 ; 17, 9 ; Mc 1, 44 ; 5, 43 ; 7, 24 ; 8, 26 ; 9, 9 ; Lc 4, 41 ; 5, 14 ; 8, 56 c. cf. Mt 14, 23 ; Mc 6, 46 ; Lc 6, 12 ; Jn 6, 15 d. cf. Mt 17, 1-9 ; Mc 9, 2-10 ; Lc 9, 28-36 e. cf. Jn 18, 36 f. cf. Jn 1, 1 ; Ph 2, 6 ; Col 1, 15 ; He 1, 3 ; 1 Jn 1, 1-2, etc.

1. L'humble origine de Jésus avait fait l'objet des sarcasmes de Celse, par exemple en ORIGÈNE, *Contra Cels.*, I, 28. La réponse utilise les mêmes arguments de *Est I*, en renvoyant à la doctrine du mystère qui enveloppe certains faits concernant Jésus.

nombre des quatorze dernières générations est pour nous complet.

Quatorzième question :

LE FILS DU MENUISIER

XIV. Pourquoi notre Sauveur a été appelé fils de charpentier, et pas de quelque homme insigne et illustre<sup>a 1</sup> ?

Réponse : le Christ est venu dans une condition d'humilité

1 Il ne vint pas pour montrer sa royauté divine, et donc il ne se présentait pas à nous avec ostentation et avec étalage ; mais le chemin de l'arrivée au ciel impliquait pour lui qu'il purifiât ainsi la vie des hommes, en se livrant lui-même, l'agneau de Dieu venant du troupeau des hommes, comme rançon et victime d'expiation pour nous tous ; afin donc que cela fût mené à son terme sans encombre, il cachait et couvrait d'ombre la majeure partie<sup>2</sup> de ses miracles, parfois en recommandant de ne pas divulguer à tous les choses qu'il faisait<sup>b</sup>, parfois en cherchant les lieux solitaires et les séjours dans les montagnes<sup>c</sup> ; et il ne montrait même pas sa divine métamorphose à tous ses disciples, mais à trois seuls, et même à ceux-là il prescrivait de ne raconter à personne la vision, jusqu'à ce que le Fils de l'homme se soit réveillé d'entre les morts<sup>d</sup>. Il n'aurait pas souffert pour nous ce qui est écrit, s'il s'était approché comme quelque illustre roi avec déploiement de gardes et escorte divine<sup>e</sup>, en accomplissant tout à la fois ses merveilles divines et en se montrant supérieur à toute nature<sup>f</sup> ; avec raison donc, selon l'Apôtre, *il s'est vidé*

2. C'est plutôt le contraire qui arrive dans les Évangiles, car les seuls passages rapportant des miracles pour lesquels Jésus demande le silence sont ceux de Mt 8, 4 ; 9, 30 ; 17, 9 ; Mc 1, 44 ; 5, 43 ; 7, 24 ; 8, 26 ; 9, 9 ; Lc 4, 41 ; 5, 14 ; 8, 56.

ἐκένωσε μορφήν δούλου λαβών<sup>g</sup>· καὶ τοῦ πένητος Ἰωσήφ υἱὸς οὐκ ἀπηνήνατο χρηματίσαι· ἵνα καὶ οὕτως ἐπα-  
ληθεύσῃ τὸ φάσκον περὶ αὐτοῦ λόγιον ὅτι πλούσιος ἦν,  
25 δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσεν, ἵνα ἡμεῖς τῇ αὐτοῦ πτωχεῖα  
πλουτήσωμεν<sup>h</sup>.

ιε'. Πῶς ἐπὶ τὸν θρόνον λέγεται Δαβὶδ κεκαθικέναι<sup>a</sup> ;

929 1 Διαφόρως νοεῖται ὁ θρόνος Δαβίδ· καθ' ἓνα μὲν  
τρόπον, καθ' ὃν εἶποι ἄν τις δηλοῦσθαι τὸν ἐφ' ᾧ  
ἐκαθέζετο βασιλεύων, τάχα που ἐξ ἐλέφαντος καὶ ξύλων  
5 πεποιημένον, χρυσῷ τε καὶ λίθοις βασιλικοῖς κεκοσμη-  
μένον· καθ' ἕτερον δὲ καθ' ὃν τὴν ἀρχὴν αὐτὴν καὶ τὴν  
κατὰ παντὸς τοῦ ἔθνους ἡγεμονίαν, θρόνον βασιλείας  
εἰώθαμεν ἀποκαλεῖν· τρίτος ἂν παρὰ τοὺς εἰρημένους  
λεχθεῖν τρόπους, καθ' ὃν ὁ ἐπηγγελμένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τῷ  
10 Δαβίδ θρόνος ὀνομασθεῖν ἂν αὐτοῦ, οὐκ ἐφ' ὃν αὐτὸς  
ἐκαθέσθη, ἀλλ' ὃν διὰ τῶν πρὸς αὐτὸν θεοπρεπῶν οἱ θεῖοι  
λόγοι περιέχουσι· γέγραπται γὰρ ἐν ὀγδοηκοστῷ ὀγδόῳ  
ψαλμῷ· ὡς ὤμοσα Δαβὶδ τῷ δούλῳ μου, ἕως τοῦ αἰῶνος  
ἐτοιμάσω τὸ σπέρμα σου· καὶ οἰκοδομήσω εἰς γενεὰν καὶ  
84β 15 γενεὰν τὸν θρόνον σου<sup>b</sup>· καὶ πάλιν· καὶ θήσομαι εἰς τὸν  
αἰῶνα τοῦ αἰῶνος τὸ σπέρμα αὐτοῦ, καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ  
ὡς τὰς ἡμέρας τοῦ οὐρανοῦ<sup>c</sup>· καὶ πάλιν· ἅπαξ ὤμοσα ἐν

XV, 1, 3 ᾠ P<sup>pc</sup> : δ P<sup>ac</sup> || 9 τρόπους P : τρόπος Migne

g. Ph 2, 7 h. 2 Co 8, 9.

XV a. cf. Lc 1, 32 b. Ps 88, 4-5 c. Ps 88, 30

1. Cf. Lc 1, 32. La question de la lignée royale descendant de David avait aussi été posée par IRÉNÉE DE LYON, *Adv. haer.*, III, 21, 8-9, qui soutenait que c'est avec raison que Jésus n'est pas fils de Joseph, puisque la semence de David avait été maudite en Jéchonias. Si Eusèbe s'est réellement inspiré de ce texte d'Irénée, il en a voulu donc renverser les conclusions. Pour ce qui concerne la réponse d'Eusèbe, qui passe d'une lecture littérale à l'allégorie origénienne, elle n'a pas de véritables ancêtres connus, mais l'évêque de Césarée pourrait avoir eu à l'esprit les passages

*lui-même en prenant un aspect d'esclave<sup>g</sup>, et il ne refusa pas d'être appelé fils du pauvre Joseph, afin que soit ainsi attesté comme vrai l'oracle qui affirme sur lui que, étant riche, à cause de nous il devint pauvre, pour que par sa pauvreté nous devenions riches<sup>h</sup>.*

Quinzième question :  
LE TRÔNE DE DAVID

XV. Comment se fait-il qu'il est dit qu'il s'est assis sur le trône de David<sup>a1</sup> ?

Réponse :  
trois interprétations  
du « trône de David »

1 Le trône de David est compris de différentes manières; d'une première façon on pourrait dire qu'est signifié celui sur lequel il s'asseyait en régnant, fait probablement d'ivoire et de bois, orné d'or et des pierres royales; une autre façon est l'habitude que nous avons de désigner comme trône du règne le pouvoir lui-même et l'autorité sur tout le peuple; on pourrait ajouter une troisième manière à celles qui ont été mentionnées, selon laquelle le trône promis par Dieu à David pourrait être appelé le sien; non pas celui sur lequel il a été assis lui-même, mais celui que les discours divins contiennent à travers les saintes paroles qui lui sont adressées; en effet il est écrit dans le psaume quatre-vingt-huitième : *Comme j'ai juré à David mon serviteur, pour l'éternité je préparerai ta semence, et je bâtirai ton trône de génération en génération<sup>b</sup>, et, à nouveau : Et j'établirai sa semence pour l'éternité de l'éternité, et son trône comme les jours du ciel<sup>c</sup>, et, à*

de JUSTIN, *Apol.*, I, 32, 1-3.12-14; IRÉNÉE, *Dem.*, 57-59 et le texte jadis attribué à ORIGÈNE des *Schol. in Apc.*, 24, TU 38/3, p. 31.

τῷ ἁγίῳ μου, εἰ τῷ Δαβίδ ψεύσομαι, τὸ σπέρμα αὐτοῦ εἰς  
 τὸν αἰῶνα μένει, καὶ ὁ θρόνος αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος ἐναντίον  
 20 μου, καὶ ὡς ἡ σελήνη κατηρτισμένη εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ  
 μάρτυς ἐν οὐρανῷ πιστός<sup>d</sup>.

2 Ἐπεὶ τοίνυν θρόνον ὡς τὰς ἡμέρας τοῦ οὐρανοῦ, καὶ  
 ὡς τὸν ἥλιον, καὶ τὴν σελήνην εἰς τὸν αἰῶνα διαμένοντα  
 δώσειν ἐπήγγελλτο διὰ τῶν εἰρημένων ὁ Θεὸς τῷ Δαβίδ,  
 25 πολλή μὲν τις ἦν διὰ ταῦτα τῷ παντὶ Ἰουδαίων ἔθνει  
 προσδοκία περὶ τοῦ δηλωθέντος θρόνου· βραχὺν δὲ χρόνον  
 τοῦ Δαβίδ ἡγήσαμένου, καὶ Σολομῶνος μετ' αὐτόν, οὐ μὴν  
 ἀλλὰ καὶ τῶν διαδόχων τῆς αὐτῶν βασιλείας εἰς Ἰεχονίαν  
 καὶ τὴν εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίαν καταστρεψάντων, ὡς  
 30 ἐξ ἐκείνου λελύσθαι τὸν θρόνον τῆς βασιλείας Δαβίδ,  
 ἔδοκει τὰ τῆς τῶν θείων χρησμῶν ἐπαγγελίας μὴ  
 συνίστασθαι<sup>e</sup>. τοῦτο οὖν αὐτὸ τῷ θείῳ Πνεύματι πάλιν ὁ  
 αὐτὸς ψαλμὸς προαγορεύει ἐξῆς τοῖς προπαρατεθεῖσι  
 λέγων· ποῦ εἰσι τὰ ἐλέη σου τὰ ἀρχαῖα, κύριε, ἃ ὤμοσας  
 35 τῷ Δαβίδ ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου<sup>f</sup>; Καὶ τὴν γε καθάρισιν τῆς  
 βασιλείας αὐτοῦ, καὶ τῆς διαδοχῆς αὐτοῦ, τοῦ θρόνου τε  
 τὴν καταστροφήν διαρρήδην ὑποσημαίνει πάλιν ἐξῆς διὰ  
 τούτων· σὺ δὲ ἀπάσω καὶ ἐξουδένωσας, κύριε· ἀνεβάλου  
 τὸν χριστόν σου, κατέστρεψας τὴν διαθήκην τοῦ δούλου  
 85 α 40 σου, ἐβεβήλωσας εἰς τὴν γῆν τὸ ἁγίασμα αὐτοῦ<sup>g</sup>. καὶ  
 ἐπιφέρει· τὸν θρόνον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν κατέρρηξας<sup>h</sup>.

3 Ταῦτα πάντα κατὰ τὸ αὐτὸ συνάγει τὸ θεῖον Πνεῦμα,  
 μονονουχὶ βουλόμενον ἡμᾶς διδάξαι, ὅτι οὐ περὶ τῆς  
 βασιλείας τῆς αἰσθητῆς, οὐδὲ περὶ τοῦ θρόνου τοῦ σωματι-  
 45 κώτερον νοουμένου αἰ πρὸς Δαβίδ ἦσαν ἐπαγγελίαι· αἰ  
 μὲν γὰρ περὶ τινος αἰωνίου θρόνου, ἀπεικαζομένου ἡλίῳ

2, 23 τὸν ἥλιον, καὶ τὴν σελήνην εἰς om. Mai<sup>2</sup>  
 3, 42 θεῖον om. Mai<sup>2</sup>

d. Ps 88, 36-38 e. cf. Jr 22, 24-30, etc. f. Ps 88, 50 g. Ps 88, 39-40  
 h. Ps 88, 45

nouveau : Une fois j'ai juré par mon saint – mentirais-je à David ? – sa semence reste pour l'éternité, et son trône est comme le soleil devant moi, et comme la lune établie pour l'éternité, et le témoin au ciel est fidèle<sup>d</sup>.

#### Le règne de David n'existe plus

2 Puisque donc Dieu, par les paroles susdites, avait annoncé à David qu'il lui donnerait un trône persistant comme les jours du ciel, comme le soleil et la lune, pour l'éternité, il y avait donc pour le peuple des Juifs une attente vraiment grande, à propos du trône ainsi désigné. Or, puisque David avait régné peu de temps, comme Salomon après lui, et qu'en outre, les successeurs de leur royauté avaient cessé avec Jéchonias et la captivité en Babylone, en sorte que le trône de la royauté de David a été détruit à partir de celui-là, il semblait que l'objet de la promesse des oracles divins ne subsistât plus<sup>e</sup>. Le même psaume donc prédit encore cela même par l'Esprit divin en disant, après les promesses précédentes : Où sont tes anciennes miséricordes, Seigneur, que tu as jurées à David en ta vérité ?<sup>f</sup>; et la destruction de son règne et de sa succession ainsi que le renversement du trône, il les indique explicitement à leur tour par ces mots : Mais tu l'as écarté et anéanti, Seigneur, tu as repoussé ton oint, tu as renversé le pacte de ton serviteur, tu as profané à terre son sanctuaire<sup>g</sup>, et il ajoute : Tu as abattu à terre son trône<sup>h</sup>.

#### Le vrai « trône de David » de la promesse, destinée au Christ

3 L'Esprit réunit au même endroit toutes ces choses, sans doute en voulant nous enseigner que les promesses faites à David n'avaient pas pour objet le royaume sensible, ni le trône compris dans le sens plus littéral<sup>1</sup>; en effet, elles prophétisaient à propos d'un certain trône éternel, comparé au soleil, à la lune et au

1. Cet usage de l'adjectif σωματικός est typiquement origénien (cf. par exemple *De princ.*, IV, 2, 5.8.9, etc).

καὶ σελήνη καὶ οὐρανῶ, διαμένοντός τε εἰς αἰῶνα,  
 προεθέσπιζον· ἡ δέ γε τοῦ Δαβίδ βασιλεία ἡ αἰσθητὴ  
 χρόνῳ λέλυτο οὐκ εἰς μακρόν· εἰκότως τοιγαροῦν τοῦ  
 50 θρόνου τῆς αἰσθητῆς βασιλείας Δαβίδ τὴν καθαίρεισιν  
 ὑπογράψας, καὶ εἰπών, τὸν θρόνον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν  
 κατέρρηξας<sup>1</sup>, περὶ τοῦ διὰ τῶν θείων χρησμῶν  
 ἐπηγγελμένου αἰωνίου καὶ οὐρανίου θρόνου ἐξῆς τὴν  
 εὐχὴν ποιεῖται λέγων· ποῦ εἰσι τὰ ἐλέη σου τὰ ἀρχαῖα,  
 55 κύριε, ἃ ἔμοσας τῷ Δαβίδ ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου<sup>j</sup>; Μονονουχὶ  
 τὰς ἐκβάσεις τῶν μεθ' ὄρκου διαβεβαιώσεως ἐπηγγελμένων  
 αὐτῷ τέλους τυχεῖν ἀξίων.

932 | 4. Τοῦτον οὖν αὐτὸν ἐκείνον ὃν ἔμοσεν ὁ Θεὸς δώσειν  
 τῷ Δαβίδ θρόνον, τὸν ὡς τὰς ἡμέρας τοῦ οὐρανοῦ, καὶ τὸν  
 60 ὡς ὁ ἥλιος ἐναντίον τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸν ὡς σελήνην  
 κατηρτισμένην εἰς τὸν αἰῶνα, παντὸς ἐπιστήναι τοῦ  
 ἔθνους εὐχομένου, ὁ μέγας ἄγγελος Γαβριὴλ τὴν παρθένον  
 εὐαγγελίζεται τῷ ἐξ αὐτῆς γεννησομένῳ δοθήσεσθαι  
 65 θεσπίζων· διό φησι πρὸς αὐτήν· καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα  
 αὐτοῦ Ἰησοῦν· οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου  
 κληθήσεται· καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ Θεὸς τὸν θρόνον  
 85β Δαβίδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ<sup>k</sup>, | ἐπιφέρει δ' οὖν ἐφεξῆς,  
 διασαφῶν ὅποιον ἔφησε θρόνον, καὶ λέγει· καὶ βασιλεύσει  
 ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας· καὶ τῆς βασιλείας  
 70 αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος<sup>l</sup>, σύμφωνα τοῖς ἀπὸ τῶν χρησμῶν  
 ἐρμηνεύων· ὁ μὲν γὰρ πρὸς τὸν Δαβίδ περὶ θρόνου  
 βασιλείας αἰωνίου καὶ οὐρανίου προὔλεγεν, ὁ δὲ ὡσαύτως  
 τὸν ἐκ τῆς παρθένου γεννησόμενον λήψεσθαί φησι τὸν  
 75 θρόνον Δαβίδ, τουτέστι τὸν τῷ Δαβίδ ἐπηγγελμένον μὲν, οὐ  
 μὴν καὶ δεδομένον· οὗτος δ' ἦν ὁ οὐράνιος καὶ εἰς αἰῶνα  
 διαμένον· ἦν οὖν καὶ τοῦτο συμπέρασμα μεγίστης  
 προφητείας τῷ Δαβίδ κεχρησμένης, προσδοκωμένης τε τῷ  
 παντὶ λαῷ, πεπληρωμένης δὲ ἐπὶ τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ  
 Χριστοῦ, κατὰ τὴν τοῦ Γαβριὴλ μαρτυρίαν φήσαντος· καὶ

3, 47 καὶ σελήνη om. Mai<sup>2</sup>

4, 68 διασαφῶν ὅποιον ἔφησε θρόνον om. Mai<sup>2</sup> || 71 θρόνου P : θρόνον  
 Mai<sup>2</sup> || 77 κεχρησμένης Mai : κεχρισμένης P

ciel, et qui persiste pour l'éternité, mais le règne sensible de David s'était dissous en peu de temps; c'est donc avec raison que, en ayant décrit la destruction du trône du règne sensible de David, et en ayant dit : *Tu as abattu à terre son trône*<sup>1</sup>, il compose ensuite la prière sur le trône éternel et céleste promis par les divins oracles, en disant : *Où sont tes anciennes miséricordes, Seigneur, que tu as jurées à David en ta vérité ?*<sup>j</sup>, en demandant sans doute que les effets des promesses adressées à lui et confirmées par serment, obtiennent un accomplissement.

4 Puisque le peuple entier souhaitait que survienne ce trône, celui même que Dieu avait juré de donner à David, celui qui serait comme les jours du ciel et comme le soleil devant Dieu, et comme la lune établie pour l'éternité, le grand ange Gabriel annonce une bonne nouvelle à la vierge en prédisant qu'il sera donné à celui qui sera engendré d'elle; c'est pourquoi il lui dit : *Et tu le nommeras du nom de Jésus, il sera grand et il sera appelé Fils du Très-haut, et le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père*<sup>k</sup>, et à la suite il ajoute donc, en indiquant clairement de quelle sorte de trône il a parlé, et il dit : *Et il régnera sur la maison de Jacob pour l'éternité, et il n'y aura pas de fin à son règne*<sup>l</sup>, en exprimant des idées en accord avec celles provenant des oracles. En effet, l'un faisait des prédictions à David sur le trône d'un règne éternel et céleste, l'autre de la même manière dit que celui qui sera engendré de la vierge recevra le trône de David, c'est-à-dire celui qui avait été promis à David, mais certainement pas donné : or c'était le trône céleste et persistant pour l'éternité. Tel était donc justement l'accomplissement de la très grande prophétie annoncée à David, attendue par tout le peuple et réalisée en Jésus Christ notre Sauveur, selon le témoignage de Gabriel qui

i. Ps 88, 45

j. Ps 88, 50

k. Lc 1, 31-32

l. Lc 1, 33

80 βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ  
 ἔσται τέλος<sup>m</sup>. διόπερ καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν  
 πρὸς τὸν ἐρόμενον αὐτόν, εἰ αὐτὸς εἶη ὁ τῶν Ἰουδαίων  
 βασιλεὺς, ἀπεκρίνατο· ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ  
 κόσμου τούτου<sup>n</sup>. οὐδὲν γὰρ θνητὸν οὐδὲ ἐπίκηρον ἐπήγετο  
 85 αὐτῷ ὁ τῆς βασιλείας θρόνος· ἀλλ' ἦν ἀληθῶς καθ' ὅλης  
 τῆς ἀνθρώπων οἰκουμένης, φωτὸς δίκην ἐκλάμπων ὡς ὁ  
 ἥλιος, καὶ ὡς ἡ σελήνη κατηρτισμένη εἰς τὸν αἰῶνα,  
 ψυχὰς νοερὰς καταυγάζων διὰ τῆς ἐνθέου καὶ οὐρανοῦ  
 διδασκαλίας αὐτοῦ.

90 5 Εἰ δὲ λέγοιτο ἐπὶ τὸν Ἰακώβ βασιλεύσειν<sup>o</sup>, μὴ τὸ  
 Ἰουδαίων ἔθνος νόμιζε διὰ τοῦ Ἰακώβ δηλοῦσθαι. Ὁ γοῦν  
 ταῦτα ἱστορῶν Λουκᾶς ὁ εὐαγγελιστής, μετὰ τὴν εἰς  
 οὐρανοὺς ἀνάληψιν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν | τὴν τοῦ Γαβριὴλ  
 86 α φωνὴν οἰκεία παραδοὺς γραφῆ, σαφῶς ἠπίστατο τὸν  
 95 Ἰησοῦν οὐκ ἐπὶ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος τὸν σωτῆρα  
 βεβασιλευκότα, οὐδὲ εἰς τοὺς αἰῶνας αὐτὸν ἄρξαντα<sup>p</sup>, ὦν  
 γε καὶ τὴν κατ' αὐτοῦ συσκευὴν, καὶ τὴν εἰς θάνατον  
 ἐπιβουλήν ἀκριβῶς ἱστορεῖ<sup>q</sup>. καὶ οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν  
 ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων τὰς κατὰ τῶν τοῦ Ἰησοῦ  
 100 μαθητῶν ἐπαναστάσεις αὐτῶν<sup>r</sup>. οὐκ ἂν οὖν ἐπ' αὐτοὺς  
 βασιλεύσειν τὸν Χριστὸν τὴν φωνὴν τοῦ Γαβριὴλ νομίσας  
 εἰρηκέναι, ὡς ἀληθῆ αὐτὴν παρελάμβανεν, εἰ μὴ πάντας  
 τοὺς διὰ τῆς κλήσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐξ ἀπάντων τῶν  
 105 ἔθνων<sup>s</sup> εἰς τὴν τῶν ἀγίων υἰοθεσίαν εἰσποιομένους, οἶκον  
 Ἰακώβ ἠγήσατο κατὰ διάνοιαν δηλοῦσθαι· ὅθεν καὶ ὁ  
 θεῖος ἀπόστολος ἐπιστάμενος σαφέστατα, παρίστη λέγων·  
 οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖός ἐστιν, οὐδὲ ἡ ἐν τῷ  
 φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομή, ἀλλ' ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος,  
 110 καὶ περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι, οὐδ' ὁ  
 ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐκ τοῦ Θεοῦ<sup>t</sup>.

4, 83 ἡ om. Mai<sup>2</sup> || 84 ἐπίκηρον P : ἐπικαιρον Mai || 86-87 ὡς ὁ ἥλιος καὶ om. Mai<sup>2</sup>

5, 104 εἰσποιομένους conit. Norelli : εἰσποιοόμενος P

dit : *Et il régnera pour l'éternité, et il n'y aura pas de fin à son règne<sup>m</sup>* ; c'est pourquoi aussi notre Sauveur et Seigneur lui-même répondit à celui qui lui demandait si c'était lui le roi des Juifs : *Mon règne n'est pas de ce monde<sup>n</sup>* ; en effet, le trône du règne ne lui apportait rien de mortel, ni de temporaire, mais il était vraiment en tout lieu habité par les hommes, comme une lumière, brillant comme le soleil et comme la lune établie pour l'éternité, en illuminant les âmes intellectives par son enseignement divin et céleste.

#### Comment le Christ règne sur Jacob

5 Mais s'il est dit qu'il régnera sur Jacob<sup>o</sup>, ne crois pas que c'est le peuple des Juifs qui est signifié à travers Jacob. En effet l'évangéliste Luc, qui a fait ce récit en transmettant la voix de Gabriel par sa propre écriture après l'ascension aux cieux de notre Sauveur, savait clairement que le Sauveur Jésus n'avait pas régné sur le peuple des Juifs, et qu'il ne les avait pas gouvernés pour l'éternité<sup>p</sup>, puisqu'il décrit exactement leur complot contre lui et leur plan pour sa mort<sup>q</sup> ; et ce n'est pas tout, mais dans les *Actes des apôtres* il décrit aussi leurs insurrections contre les disciples de Jésus<sup>r</sup>. Donc, en croyant que la parole de Gabriel avait dit que le Christ règnerait sur eux, il ne l'aurait pas reçue comme vraie, s'il n'avait pas considéré que par « maison de Jacob » étaient désignés au sens second tous ceux qui, par l'appel de notre Sauveur, en provenance de toutes les nations<sup>s</sup>, étaient introduits dans l'adoption des saints. C'est pourquoi aussi le divin Apôtre, qui connaissait de la manière la plus claire les choses, les montrait en disant : *En effet n'est pas Juif celui qui est dans ce qui est visible, ni n'est circoncision celle qui est visible, dans la chair, mais celui qui est Juif l'est dans ce qui est caché, et la circoncision est celle du cœur, dans l'esprit, non selon la lettre, et sa louange ne vient pas des hommes, mais de Dieu<sup>t</sup>*.

m. Lc 1, 33 n. Jn 18, 36 o. cf. Lc. 1, 33 p. cf. Lc 1, 33 q. cf. Lc 6, 11 ; 11, 53-54 ; 19, 47-48 ; 20, 19-20 ; 22, 2. 66-71 ; 23, 13-25 r. cf. Ac 4, 121 ; 5, 17-41 ; 6, 8-7, 58, etc. s. cf. Ac 10, 1-11, 26 ; 13, 1-14, 28, etc. t. Rm 2, 28-29.

933

| ις'. Πῶς ἀπὸ τῆς Βηθλεὲμ ὁ μὲν Ματθαῖος εἰς Αἴγυπτον  
ἱστορεῖ, ὁ δὲ Λουκᾶς εἰς Ἱερουσαλήμ, κάκειθεν εἰς  
Ναζαρέθ πρὸς τῶν γονέων φέρεσθαι τὸν Ἰησοῦν<sup>a</sup>;

86 β

1 Λουκᾶς μὲν τὸν καιρὸν ἱστορῶν τῆς τοῦ σωτῆρος  
5 ἡμῶν γενέσεως, τῆς Αὐγούστου βασιλείας μνημονεύει καὶ  
τῆς κατ' αὐτὸν ἀπογραφῆς<sup>b</sup>. φησί τε μὴ δὲ ἐσχηκέναι  
αὐτοὺς ἐν τῇ Βηθλεὲμ κατάλυμα<sup>c</sup>, πλήθους συνόντος ὡς  
εἰκὸς ἐν τῇ Βηθλεὲμ τῶν ἀπὸ | γένους Δαβὶδ τῆς ἀπογραφῆς  
ἐνεκεν<sup>d</sup>. διὸ μὴ δὲ οἴκου τὸν Ἰωσήφ εὐπορεῖν· ὅθεν  
10 τεκοῦσάν φησι τὴν Μαρίαν σπαργανῶσαι τὸ βρέφος καὶ  
ἀποθέσθαι ἐν φάτνῃ, διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐτοῖς τόπον ἐν τῷ  
καταλύματι<sup>e</sup>. καὶ εἰκὸς γε ἦν πλείστων συνόντων διὰ τὴν  
ἀπογραφὴν μὴ εὐπορεῖν καταγωγίου, ἀλλὰ καί, ὅτε, φησίν,  
15 αἱ ἡμέραι ἐπλήσθησαν τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν, χρῆ δὲ τοῦτο  
γίνεσθαι ὀγδόῃ μετὰ τὴν ἀπότεξιν ἡμέρα<sup>f</sup>, ἀνήγαγον τὸ  
παιδίον εἰς Ἱεροσόλυμα<sup>g</sup>, καὶ τελέσαντες ἐπ' αὐτῷ τὰ  
νενομισμένα, ἀπίασιν εἰς Ναζαρέθ<sup>h</sup>.

XVI, 1, 14-15 χρῆ – ἡμέρα. *secl.* Mai<sup>2</sup>

XVI a. cf. Mt 2, 13-15 ; Lc 2, 22-29 b. cf. Lc 2, 1 c. cf. Lc 2, 7  
d. cf. Lc 2, 3-5 e. cf. Lc 2, 7 f. cf. Gn 17, 12 ; Lv 12, 3 g. Lc 2, 21-22  
h. cf. Lc 2, 39

1. D'après ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Pan. haer.*, LI, 8, 1-10, trois adversaires du christianisme, Porphyre, Celse et Philosabattios (selon l'ordre d'Épiphane), avaient relevé cette discordance entre Matthieu et Luc. La critique rapportée par Épiphane est si bien argumentée qu'elle pourrait bien remonter à Porphyre selon le raisonnement de J. G. COOK, *The Interpretation of the New Testament in Graeco-Roman Paganism, Studien und Texte zu Antike und Christentum* 3, Tübingen 2000, p. 137; dans le même sens aussi déjà RINALDI 1989, p. 106. En effet, il est peu probable que cet argument remonte à Celse dans la forme exposée par Épiphane, car Origène ne mentionne que de vagues critiques de Celse à propos l'épisode de l'adoration des Mages et de la fuite en Égypte (*Contra Cels.*, I, 58.66); quant à Philosabattios, il est pratiquement inconnu. Le noyau de la solu-

Seizième question :

## LES VOYAGES DE LA FAMILLE DE JÉSUS

### XVI. Comment se fait-il que Matthieu raconte que Jésus est emmené par ses parents de Bethléem en Égypte et Luc à Jérusalem, puis de là à Nazareth<sup>a 1</sup> ?

Réponse : Luc rapporte  
le moment  
de la naissance

1 En rapportant le temps de la naissance de notre Sauveur, Luc mentionne le règne d'Auguste et le recensement de son temps<sup>b</sup>, et il dit

qu'ils n'avaient pas d'auberge à Bethléem<sup>c</sup>, puisque la multitude des gens de la descendance de David était naturellement réunie à Bethléem à cause du recensement<sup>d</sup> : c'est pourquoi il dit que Joseph ne trouvait même pas de maison et que pour cela Marie, ayant enfanté le nouveau-né, l'a langé et l'a déposé dans une crèche, car il n'y avait pas de place pour eux dans l'auberge<sup>e</sup>; et, puisqu'un très grand nombre de personnes se trouvaient réunies à cause du recensement, il était certes impossible de trouver un lieu où descendre; mais il dit aussi : *Quand les jours fixés pour le circoncire furent achevés* – or il est nécessaire que cela se passe huit jours après l'accouchement<sup>f</sup> – *ils conduisirent l'enfant à Jérusalem*<sup>g</sup>, et, après avoir accompli sur lui les rites prévus par la loi, ils partent vers Nazareth<sup>h</sup>.

tion, comportant le déplacement de deux ans de la visite des Mages (voir notamment *ESr* XVI, 3), provient peut-être d'Origène, c'est du moins ce qu'on peut en conclure à partir d'un fragment caténel qui est attribué à la fois à Eusèbe et à Origène et qui est publié parmi les fragments de ce dernier sur Matthieu : *Comm. in Mt.*, fr. 23 (*GCS* 41/1, p. 25). C'est d'Origène que provient aussi la lecture des mages comme interprètes de la prophétie de Balaam, qui faisait probablement partie de la version originale de cette question (cf. n. 1, p. 186-187).

2 Τούτων παρὰ τῷ Λουκᾷ κειμένων οὐδενὸς μνημο-  
 νεύσας ὁ Ματθαῖος, παραχωρήσας δὲ τῷ Λουκᾷ τὰ  
 20 εἰρημένα, ἕτερα αὐτὸς διηγείται· τίνα δὲ ἦν ταῦτα, ἀλλ' ἢ  
 τῶν μάγων ἀπὸ ἀνατολῆς ἄφιξις<sup>1</sup>; Κινησάντων μὲν ἀπὸ  
 τῆς οἰκειᾶς γῆς ἅμα τῷ γεννηθῆναι τὸν Ἰησοῦν, ἀστέρος  
 αὐτοῖς τὴν γνῶσιν τῆς γεννήσεως ὑποφάναντος, οὐδέηπου  
 25 δὲ τὴν τοσαύτην στελαιμένων πορείαν καιρῷ βραχεῖ· οὐ  
 γὰρ ἐν ἡμέραις ὀκτὼ τὴν ἀπὸ ἀνατολῶν ὁδὸν εἰκὸς αὐτοῖς  
 ἐπὶ τὴν Ἰουδαίων ἠνῦσθαι, ὡς τὸν αὐτὸν νομίσαι εἶναι  
 καιρὸν τῆς τε τούτων ἀφίξεως, καὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν  
 γενέσεως· εἰ δὲ καὶ πυνθανόμενοι λέγουσι· *ποῦ ἔστιν ὁ*  
 30 *τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; Εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν*  
*ἀστέρα καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ*, οὐ τὸν σήμερον  
 τεχθέντα, ὡς ἂν τις ὑπολάβοι, καθ' ὃν ταῦτα ἐπυνθάνοντο  
 χρόνον δηλοῦσιν, ἀλλὰ τὸν τότε γενόμενον ὅτε αὐτοῖς ὁ  
 87 α ἄστὴρ ἐπέφανε.

2, 20 ἀλλ' ἢ P : ἀλλ' ἢ ἢ con. in n. Mai<sup>2</sup> || 26 ἰουδαίων P : ἰουδαίων Mai

i. cf. Mt 2, 1-12 j. Mt 2, 2

1. Le texte original d'Eusèbe devait probablement contenir quelque part dans cette question le rappel explicite de la prophétie de Balaam (cf. Nb 23, 7 et 24, 17), à partir de laquelle les mages interprètent le signe de l'étoile et se mettent en voyage, ce qui constitue aussi l'explication origénienne de la mise en marche des mages (cf. *In Num. hom.*, XIII, 7, 4; XV, 4, 2; XVIII, 4, 1-7; *Comm. in Mt.* 23; 24; 27, etc.). On pourrait expliquer assez aisément pourquoi la référence à Balaam a été éliminée du texte eusébien : c'est parce que Balaam avait une mauvaise renommée de magicien et d'astrologue dans l'antiquité chrétienne (cf. par exemple G. DORIVAL, « 'Un astre se lèvera de Jacob'. L'interprétation ancienne de *Nombres* 24, 17 », *ASE* 13, 1996, 295-352, p. 316-321.345-352 et *Id.*, « L'astre de Balaam et l'étoile des Mages », *Res orientales* 12, 1999, 93-111, p. 101.103-104-107), et il était parfois lié ou même identifié avec Zoroastre, Zarathoustra ou Nimrod, sur quoi cf. par exemple J. BIDEZ - F. CUMONT, *Les Mages hellénisés*. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque, II. Les textes, Paris 1938, p. 48-49 et Giuseppe MESSINA, *I Magi a Betlemme e*

**Matthieu rapporte  
la visite des mages**

2 Matthieu, qui n'a mentionné aucun de ces événements qui se trouvent chez Luc, mais qui en a laissé le récit à Luc, en raconte d'autres de son côté; et de quoi s'agissait-il, si ce n'est de l'arrivée des mages de l'orient<sup>1</sup>? Ils s'étaient mis en marche depuis leur propre terre au moment même où Jésus naissait, lorsque l'étoile leur avait donné un indice de sa naissance<sup>1</sup>, mais ils n'avaient assurément pas parcouru un si grand chemin en peu de temps; en effet, il n'est pas vraisemblable que le chemin de l'orient vers la terre des Juifs ait été effectué par eux en huit jours, en sorte qu'on puisse penser que le moment de leur arrivée fut le même que celui de la naissance de notre Sauveur. Même si, lorsqu'ils s'informent, ils disent : *Où est le roi des Juifs qui a été enfanté? en effet nous avons vu son étoile et nous sommes venus l'adorer*<sup>1</sup>, ils n'indiquent pas quelqu'un qui a été enfanté le jour même, au temps où ils posaient cette question, comme on pourrait supposer, mais celui qui était né avant, lorsque l'étoile leur était apparue.

*una predizione di Zoroastro, Sacra Scriptura antiquitatibus Orientalibus illustrata* 3, Rome 1933, p. 56-85. En tout cas, Balaam est mentionné aussi par les deux versions syriaques, *SyrS VIII* (éd. chez MAI 1847, p. 281-282, numérotation et traduction par BEYER 1925, p. 48-49) et *SyrG XIV* (BEYER 1927 a, p. 92), même s'il faut remarquer qu'on ne sait pas vraiment jusqu'à quel point il faut considérer ces textes comme des parallèles à cette question (*SyrS VIII*, qui est le témoignage de loin le plus important, constitue un texte à lui seul, séparé de la question parallèle à *ESr XVI*). Cependant, la mention de Balaam par Ambroise, *Exp. in Lc.*, II, 43-50, semble aussi indiquer qu'elle se trouvait dans les questions d'Eusèbe. En sens contraire Dorival, qui ne considère pas qu'Ambroise ait largement utilisé les questions eusébiennes, mais propose de reconnaître une source commune aux deux textes d'Eusèbe et d'Ambroise dans le livre de Seth cité par l'*Opus imperfectum in Mathaeum*, hom. II; cf. G. DORIVAL, « 'Un astre se lèvera de Jacob'... », p. 316.322-323.326 et *Id.*, « L'astre de Balaam... », p. 98-99.

3 [2] Πόσος δὲ ἦν οὗτος ὁ μεταξὺ χρόνος, τοῦ τε φανέν-  
 35 τος τοῖς μάγοις ἐπὶ τῆς τοῦ σωτήρος ἡμῶν γενέσεως  
 ἀστέρος, καὶ τῆς αὐτῶν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα παρουσίας,  
 αὐτός σε διδάξει ὁ εὐαγγελιστὴς λέγων· τότε Ἡρώδης  
 λάθρα καλέσας τοὺς μάγους, ἠκρίβωσε παρ' αὐτῶν τὸν  
 40 χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος<sup>k</sup>, καὶ ὡς ἂν ἀκριβῶσας  
 παρ' αὐτῶν, μαθὼν ὅστις ἦν οὗτος, μετὰ τὸ ἀναχωρήσαι  
 λάθρα τοὺς μάγους<sup>l</sup>, ἰδὼν ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπ' αὐτῶν,  
 ἐθυμώθη λίαν, καὶ ἀποστείλας ἀνείλε πάντας τοὺς ὄντας  
 εἰς Βηθλεέμ, καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς ἀπὸ διετοῦς καὶ  
 45 κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον ὃν ἠκρίβωσε παρὰ τῶν  
 μάγων<sup>m</sup>. οὐκοῦν διετὴς χρόνος ἦδη παρεληλύθει ἀπὸ τῆς  
 Ἰησοῦ γενέσεως καὶ ἐπὶ τὴν ἄφιξιν τῶν εἰρημένων.

4 Οὐκ ἄρα διαφωνεῖ τὰ παρὰ τοῖς ἱεροῖς εὐαγγελισταῖς,  
 εἰ ὁ μὲν Λουκᾶς ὀγδόη τῆς γενέσεως ἡμέρα ἀνάγει αὐτὸν  
 ἅμα τοῖς γονεῦσιν εἰς Ἱερουσαλήμ τῆς τῶν νομίμων  
 50 ἐκπληρώσεως ἕνεκα, κάκειθεν ἀπάγει ἐπὶ τὴν Ναζαρέθ· ὁ  
 δὲ Ματθαῖος μετὰ διετὴ χρόνον γενομένου πάλιν ἐν  
 Βηθλεέμ ἀναγράφει, ἐντεῦθεν τε εἰς Αἴγυπτον ἀπεληλυ-  
 936 θῆναι φησὶ διὰ τὴν τοῦ βασιλέως ἐπιβουλήν· καὶ ἦν εἰκὸς  
 οὐ μόνον δεύτερον, ἀλλὰ καὶ πλειστάκις ἐπιφοιτᾶν αὐτοὺς  
 55 τῷ τόπῳ μνήμης τοῦ παραδόξου χάριν· δείκνυται γοῦν  
 ἀναμφιβόλως οὐχ ὁ αὐτὸς ὢν καιρὸς ἐν ᾧ γεγέννηται κατὰ  
 τὸν Λουκᾶν ὁ σωτὴρ ἡμῶν, ἐν ᾧ τε κατὰ τὸν Ματθαῖον  
 ὑπήντησαν οἱ ἐξ ἀνατολῶν μάγοι.

3, 42-43 ὄντας εἰς P : παῖδας ἐν Mai

k. Mt 2, 7 l. cf. Mt 2, 12 m. Mt 2, 16

1. Cette remarque semble vraisemblablement sous-entendre qu'un pèlerinage était attesté à Bethléem à l'époque où écrit Eusèbe. Le même Eusèbe, dans *Vita Const.*, III, 41, 1 et III, 43, 1-2, nous décrit en effet la construction d'une basilique à Bethléem par Héléne et Constantin, tandis

**La visite des mages  
 est postérieure de  
 deux ans à la naissance**

3 De quelle longueur fut donc le  
 temps écoulé entre l'apparition de  
 l'étoile aux mages à propos de la  
 naissance de notre Sauveur, et leur  
 arrivée à Jérusalem, l'évangéliste lui-même te l'enseignera  
 en disant : *alors Hérode, ayant appelé les mages en secret,*  
*s'enquit précisément auprès d'eux du temps de l'étoile qui*  
*était apparue<sup>k</sup>*; et, lorsqu'il se fut enquis précisément  
 auprès d'eux, et qu'il eut compris qui était celui-ci, après  
 que les mages se furent retirés en secret<sup>l</sup>, *en voyant qu'il*  
*avait été joué par eux, il se mit très en colère, et il envoya tuer*  
*tous ceux qui vivaient à Bethléem et dans toutes les régions*  
*proches d'elle, de deux ans et en dessous, selon le temps dont*  
*il s'était précisément enquis auprès des mages<sup>l</sup>*; un temps de  
 deux ans s'était donc déjà écoulé depuis la naissance de  
 Jésus à l'arrivée des susdits.

**Aucun désaccord  
 entre les deux récits**

4 Les données qui se trouvent  
 chez les saints évangélistes ne sont  
 donc pas en désaccord si Luc, d'une  
 part, fait monter l'enfant avec ses parents à Jérusalem le  
 huitième jour de sa naissance, pour l'accomplissement des  
 rites, et le fait partir de là à Nazareth, et si Matthieu, d'autre  
 part, écrit qu'après un temps de deux ans ils étaient à nou-  
 veau à Bethléem, et s'il dit qu'ils sont partis de là pour  
 l'Égypte à cause du complot du roi; et il était vraisemblable  
 qu'à cause du souvenir du prodige, ils visitent le lieu non  
 seulement une deuxième fois mais plusieurs<sup>1</sup>. De manière  
 certaine, donc, il apparaît sans ambiguïté que le moment où  
 notre Sauveur est né selon Luc n'est pas le même que celui  
 où, selon Matthieu, les mages sont venus de l'orient à sa  
 rencontre.

que peu après ÉGÉRIE, *Itin.*, 25, 12.42, nous rapporte que Bethléem était un lieu de pèlerinage.

87β

| 5 [3] Ὅτι δὲ μὴ εἷς ἦν ὁ παρ' ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγε-  
 60 λισταῖς χρόνος, καὶ ἄλλως ἐστὶ συλλογίσασθαι. Λουκᾶς  
 φησι μὴ εὐπορήσαι αὐτοὺς καταγωγίου ἐν τῇ Βηθλεέμ<sup>1</sup>.  
 διὸ καὶ τεκοῦσαν ἀνακλίνει τὸ παιδίον ἐν φάτνῃ, διὰ τὸ  
 μὴ εἶναι τόπον ἐν τῷ καταλύματι<sup>ο</sup>, ὡς εἰκός, τῆς  
 ἀπογραφῆς ἕνεκεν πάντων πανταχόθεν τῶν ἐξ οἴκου καὶ  
 65 πατριᾶς Δαβὶδ συντρεχόντων εἰς τὴν εἰρημένην πόλιν, διὰ  
 τε τὸ πλῆθος τῶν ἐπιξενουμένων αὐτόθι μὴ εὐπορούντων  
 καταλύματος<sup>ρ</sup>. ὁ δὲ Ματθαῖος ἀκούσαντες, φησὶν, οἱ  
 μάγοι τοῦ βασιλέως Ἡρώδου, ἐπορεύθησαν εἰς Βηθλεέμ·  
 καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ προήγεν αὐτούς,  
 70 ἕως οὗ ἐλθὼν ἐστάθη οὗ ἦν τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς  
 μητρὸς αὐτοῦ· καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ<sup>1</sup>. ἀλλ'  
 οὐκ ἐν φάτνῃ κείμενον οὗτοι κατα-λαμβάνουσι τὸ παιδίον  
 ὁμοίως τοῖς ποιμέσιν, ἀλλ' ἔνδον ἐν οἰκίᾳ μετὰ τῆς μητρὸς  
 αὐτὸ θεωροῦσι<sup>1</sup>. καίτοι Λουκᾶς ἔφησε μὴ εἶναι τόπον  
 75 αὐτοῖς ἐν τῷ καταλύματι<sup>ς</sup>. πῶς οὖν ὁ Ματθαῖος οἰκίαν  
 αὐτοῖς ἀφορίζει; Ἄλλ' ἐπεὶ Λουκᾶς τὸν καιρὸν ἱστορεῖ τῆς  
 γενέσεως, οὗτος δ' ἦν ὁ τῆς ἀπογραφῆς, καθ' ὃν πανδημεὶ  
 συντρέχον οἱ τῷ αὐτῷ γένει προσήκοντες ἐν τῇ τοῦ Δαβὶδ  
 80 πόλει, ὁ δὲ Ματθαῖος τὰ μετὰ δύο ἐτῶν χρόνους ἱστορεῖ·  
 τοσοῦτος γὰρ ἦν ὁ χρόνος ὃν Ἡρώδης παρὰ τῶν μάγων  
 ἠκρίβωσεν<sup>1</sup>. ὥστε σχολῆς οὐσῆς ἐν τῇ Βηθλεέμ, κατὰ τὸν  
 88 α Ματθαῖον εὐπόρου καταγωγίου· διὸ | εἰσελθόντες οἱ  
 μάγοι εἰς τὴν οἰκίαν, εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς  
 μητρὸς αὐτοῦ, καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ<sup>1</sup>. καὶ  
 85 αὕτη μὲν ἡ τοῦ ζητηθέντος λύσις.

5, 70 οὗ ἐλθὼν ἐστάθη *om.* Mai<sup>2</sup> || 80-81 τοσοῦτος – ἠκρίβωσεν *secl.* Mai<sup>2</sup>

**Une autre preuve  
 que les deux récits  
 se rapportent à des  
 moments différents**

**5** Que le temps n'était pas le même chez les deux évangélistes, il est possible de le calculer aussi d'une autre manière. Luc dit qu'ils ne trouvèrent pas de lieu où descen-

dre à Bethléem<sup>n</sup>, et c'est à cause de cela que, après avoir enfanté, elle posa l'enfant dans une crèche, parce qu'il n'y avait pas de place dans l'auberge<sup>ο</sup>, assurément puisque, à cause du recensement, tous ceux qui étaient de la maison et de la famille de David se rassemblaient de partout vers la ville susdite, et que, à cause de la multitude de ceux qui se logeaient en ce même lieu, ils ne trouvaient pas d'auberge<sup>ρ</sup>. Matthieu dit par contre : *Les mages, ayant écouté le roi Hérode, allèrent à Bethléem, et voici que l'étoile, qu'ils avaient vue en orient, les précédait jusqu'à ce que, en allant, elle s'arrêta là où l'enfant était avec Marie sa mère, et après s'être prosternés, ils l'adorèrent*<sup>9</sup>; mais ils ne trouvent pas l'enfant gisant dans une crèche, comme les bergers, mais ils le voient à l'intérieur, dans une maison, avec sa mère<sup>f</sup>. Néanmoins, Luc a dit qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'auberge<sup>ς</sup>; pourquoi donc Matthieu leur réserve une maison ? C'est que Luc décrit le moment de la naissance : c'était celui du recensement, quand ceux qui appartenaient à la même descendance se réunissaient en masse dans la ville de David, alors que Matthieu décrit les événements de deux ans postérieurs – tel était en effet le temps sur lequel Hérode s'était précisément enquis auprès des mages<sup>t</sup> –, en sorte que, puisqu'il y avait de la place libre à Bethléem, ils trouvaient d'après Matthieu un lieu où descendre; c'est pourquoi *les mages, étant entrés dans la maison, virent l'enfant avec Marie sa mère, et après s'être prosternés, ils l'adorèrent*<sup>u</sup>. Et telle est la solution de ce qui était en question.

n. cf. Lc 2,7 o. cf. Lc 2,7 p. cf. Lc 2,3-5 q. Mt 2,9.11 r. cf. Mt 2,11 s. cf. Lc 2,7 t. cf. Mt 2,7 u. Mt 2,11

Ταῦτά σοι ἐξ ἡμῶν, ἱερώτατε ἀνδρῶν καὶ φιλοπινότατε  
 υἱὲ Στέφανε, γνησίας ὄντα δείγματα διαθέσεως ἀνα-  
 κείσθω.

1. Même si le manuscrit de l'*eklogè* présente ce texte comme faisant partie de la question XVI, il s'agit sans aucun doute du colophon des ques-

**Congé de l'œuvre** **Col.** Que cela soit pour toi de  
 notre part une preuve de vraie  
 affection, mon fils Stephanos, le plus saint des hommes et le  
 plus studieux<sup>1</sup>.

tions adressées à Stephanos, qui comprenaient deux livres dans l'original eusébien (cf. *EMar*, prol.).

## | Εὐσεβίου πρὸς Μαρίνον

Τῶν ἐν τοῖς θεοπνεύστοις εὐαγγελίοις περὶ τὴν ἀρχὴν ἀπορουμένων ζητημάτων καὶ λύσεων δύο πεπονηκῶς ἤδη πρότερον συγγράμματα, πάρειμι νῦν, τὰ μέσα παρελθόν, ἐπὶ τὰ πρὸς τῷ τέλει τῶν αὐτῶν πάντοτε τοῖς πᾶσι  
5 ζητούμενα· τάχα που τῆς τοῦ Θεοῦ βουλῆς διὰ τῶν σῶν ἐπιταγμάτων ἐπὶ τοῦτο ἡμᾶς παρορησάσης, Μαρίνε νιὲ τιμιώτατέ μοι καὶ φιλοπονώτατε. Ἠρώτας δὲ τὸ πρῶτον.

α'. Πῶς παρὰ μὲν τῷ Ματθαίῳ ὁπὲ σαββάτων φαίνεται ἐγγεγερμένος ὁ σωτήρ<sup>a</sup>, παρὰ δὲ τῷ Μάρκῳ πρῶτῳ τῆ μιᾶ τῶν σαββάτων<sup>b</sup>;

1 Τούτου διττὴ ἂν εἴη ἡ λύσις· ὁ μὲν γὰρ τὸ κεφάλαιον αὐτὸ τὴν τοῦτο φάσκουσαν περικοπὴν ἀθετῶν<sup>c</sup>, εἴποι ἂν

*Prol.*, 4 ἐπι τὰ *coni.* Preuschen : ἔπειτα P Mai Kelhoffer  
I, 1, 4-5 τὸ κεφάλαιον αὐτὸ *secl.* Kelhoffer || 5 τὴν τοῦτο φάσκουσαν περικοπὴν *secl.* Burgon

I a. Mt 28, 1    b. Mc 16, 2 ; cf. Mc 16, 9    c. cf. Mc 16, 9-20

1. Ce titre n'est vraisemblablement pas originaire, mais le fruit du travail rédactionnel du manuscrit de l'*eklogè* (cf. n. 1, p. 80).

2. Cette notice est aussi confirmée par *Dem. ev.*, VIII, 3, 18, où Eusèbe renvoie au « premier livre » de ses questions. Ce qui suit est donc tiré du troisième livre de l'œuvre, comme l'a remarqué depuis longtemps MAI 1847, p. 217, ce qui ne signifie pas forcément que l'ouvrage était composé de trois livres au total, comme on a parfois vite conclu, par exemple par K. G. SEMISCH, « Eusebius, Bischof von Cäsarea, mit dem Beinamen Pamphilus (d.h. Freund des Pamphilus), † 340 », *RE IV*, Stuttgart – Hambourg 1855<sup>1</sup>, p. 238, art. p. 229-238, suivi par nombre d'autres auteurs.

3. Le sens de l'expression ὁπὲ σαββάτων pour Eusèbe n'est certainement pas « après le sabbat », car il n'y aurait sinon aucune aporie dans la formulation de la question (cf. aussi la discussion de cette expression donnée en *EMar II*, 1). Le sens qu'Eusèbe donne à l'expression est sans aucun doute le plus correct en grec (ὁπὲ, « tard ») et c'est aussi la valeur qui lui est donnée

## D'Eusèbe à Marinos<sup>1</sup>

### INTRODUCTION

**Pro.** Puisque j'ai déjà peiné auparavant à rédiger deux livres<sup>2</sup> de questions et solutions des difficultés contenues dans les Évangiles inspirés de Dieu vers leur commencement, je passe maintenant, laissant de côté le milieu, aux questions qui ne cessent d'être posées par tous sur la fin des mêmes Évangiles; c'est peut-être bien la volonté de Dieu qui, à travers tes demandes, nous y a incité, ô Marinos, fils qui m'est très cher et très studieux. Tu as donc posé cette question en premier lieu.

Première question :

### LE MOMENT DE LA RÉSURRECTION

I. Comment se fait-il que, d'après Matthieu, le Sauveur apparaît réveillé le soir du *sabbat*<sup>a3</sup>, et chez Marc le matin, le premier jour de la semaine<sup>b4</sup> ?

**Une première réponse :**  
rejeter le dernier chapitre de Marc

1 La solution de la question pourrait être double. En effet, celui qui rejette l'objet même de la discussion, la péricope qui comporte cette affirmation<sup>c</sup>, pourrait dire qu'elle n'est pas transmise

par d'autres exégètes et versions anciennes, dont la Vulgate qui traduit *uespere autem sabbati*, en dépit du fait qu'une large partie des traducteurs et commentateurs modernes refusent explicitement cette interprétation.

4. Cette question, de même que les deux suivantes, avait vraisemblablement été bien débattue avant Eusèbe. Une remarque de Celse rappor-

μη ἐν ἅπασιν αὐτὴν φέρεσθαι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ  
 Μάρκον εὐαγγελίου· τὰ γοῦν ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων τὸ  
 τέλος περιγράφει τῆς κατὰ τὸν Μάρκον ἱστορίας ἐν τοῖς  
 λόγοις τοῦ ὀφθέντος νεανίσκου ταῖς γυναίξι καὶ εἰρηκότος  
 10 αὐταῖς, μὴ φοβείσθε, Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ναζαρηνόν<sup>d</sup>, καὶ  
 88β τοῖς ἐξῆς<sup>e</sup>, οἷς ἐπιλέγει· καὶ ἀκούσασαι | ἔφυγον, καὶ  
 οὐδενὶ οὐδέν εἶπον, ἐφοβοῦντο γάρ<sup>f</sup>. Ἐν τούτῳ γὰρ σχεδὸν  
 ἐν ἅπασιν τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου  
 περιγράφεται τὸ τέλος· τὰ δὲ ἐξῆς<sup>g</sup> σπανίως ἐν τισιν ἄλλ'  
 15 οὐκ ἐν πᾶσι φερόμενα περιττὰ ἂν εἶη, καὶ μάλιστα εἶπερ  
 ἔχοιεν ἀντιλογία τῇ τῶν λοιπῶν εὐαγγελιστῶν μαρτυρία·  
 ταῦτα μὲν οὖν εἶποι ἂν τις παραιτούμενος καὶ πάντη  
 ἀναίρων περιττὸν ἐρώτημα.

940 2 Ἄλλος δὲ τις οὐδ' ὅτιοῦν τολμῶν ἀθετεῖν τῶν  
 20 ὁπωσοῦν ἐν τῇ τῶν εὐαγγελίων γραφῇ φερομένων, διπλὴν  
 εἶναι φησι τὴν ἀνάγνωσιν, ὡς καὶ ἐν ἑτέροις πολλοῖς,  
 ἑκατέραν τε παραδεκτέαν ὑπάρχειν, τῷ μὴ μᾶλλον ταύτην  
 ἐκείνης, ἢ ἐκείνην ταύτης, παρὰ τοῖς πιστοῖς καὶ  
 εὐλαβέσιν ἐγκρίνεσθαι.

2, 22 τῷ P<sup>pc</sup> [τῷ] : τὸ P<sup>ac</sup> || μᾶλλον Mai : ἄλλον P ἄλλην Mai<sup>1</sup> in n. dub.  
 conī. || ταύτην Mai : ταύτη P

d. Mc 16, 6 e. cf. Mc 16, 6-7 f. Mc 16, 8 g. cf. Mc 16, 9-20

tée par ORIGÈNE, *Contra Cels.*, II, 55.59.60, critique la crédibilité du récit de la résurrection (et notamment la crédibilité de celle qui l'a vu ressuscitée, une « exaltée » d'après Celse, ce qui renvoie à la Madeleine de Mc 16, 9 : παρ' ἧς ἐκβεβλήκει ἐπὶ δαμόνια). À signaler dans la réponse qu'Origène ne semblait pas prendre en compte la finale longue de Marc. Une formulation du problème plus proche de celle d'Eusèbe est attribuée à Julien

dans toutes les copies de l'*Évangile selon Marc*. Les copies soignées, en effet, fixent la fin de la narration selon Marc aux discours du jeune homme qui a été vu par les femmes et qui leur a dit : *N'ayez pas peur, vous cherchez Jésus le Nazaréen*<sup>d</sup> et la suite<sup>e</sup>, à quoi elles ajoutent : *Et, ayant entendu, elles s'enfuirent, et ne dirent rien à personne, car elles avaient peur*<sup>f</sup>. C'est en effet à cet endroit que la fin a été marquée dans presque toutes les copies de l'*Évangile selon Marc* : les choses qui suivent<sup>g</sup>, qui sont transmises par de rares copies, et pas par toutes, pourraient être superflues, surtout s'il est vrai qu'elles pourraient contredire le témoignage des autres évangélistes. Voilà ce que quelqu'un pourrait dire, en écartant et en annulant complètement une question superflue.

**Deuxième réponse :  
la leçon est double**

2 Mais un autre, n'ayant pas l'audace de rejeter la moindre des choses qui sont rapportées de quelque façon dans le texte des Évangiles, dit que la leçon est double, comme il arrive aussi en beaucoup d'autres lieux, et que chacune des deux est à recevoir, parce que, chez les personnes fidèles et pieuses, on n'admet pas celle-ci plus que celle-là, ou celle-là plus que celle-ci.

et à Porphyre par IŠO'DAD DE MERW, *Comm. in Io.*, XIX (*The Commentaries of Išo'dad of Merv, bishop of Hadatha*, c. 850 A.D., in Syriac and English, Ed. and Tr. by M. DUNLOP GIBSON, in Three Volumes with an Introduction by J. RENDEL HARRIS, I. Translation, II. Matthew and Mark in Syriac, III. Luke and John in Syriac, *HSem* 5-7, Cambridge 1911, tr. vol. I, p. 278-279, texte vol. III, p. 211). Les autres sources dont nous disposons attribuent cependant cette critique à Julien seulement (CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Contra Iul.*, 14 = *Contra Gal.*, fr. 96 Masaracchia et de THÉODORE BAR KONI, *Lib. schol.*, Mimra VII, 33, recension SBERT).

25 3 [2] Καὶ δὴ τοῦδε τοῦ μέρους συγχωρουμένου εἶναι ἀληθοῦς, προσήκει τὸν νοῦν διερμηνεύειν τοῦ ἀναγνώ-  
 30 σματος· εἰ γοῦν διέλοιμεν τὴν τοῦ λόγου διάνοιαν, οὐκ ἂν εὔροιμεν αὐτὴν ἐναντίαν τοῖς παρὰ τοῦ Ματθαίου ὀψὲ σαββάτων ἐγγέρθαι τὸν σωτήρα λελεγμένοις<sup>h</sup>. τὸ γὰρ  
 35 ἀναστάς δὲ πρωὶ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου κατὰ τὸν Μάρκον<sup>i</sup>, μετὰ διαστολῆς ἀναγνωσόμεθα· καὶ μετὰ τὸ ἀναστάς<sup>j</sup> δέ, ὑποστίζομεν· καὶ τὴν διάνοιαν ἀφορίσομεν τῶν ἐξῆς ἐπιλεγόμενων· εἶτα τὸ μὲν ἀναστάς<sup>k</sup> ἂν, ἐπὶ τὴν παρὰ τῷ Ματθαίῳ ὀψὲ σαββάτων<sup>l</sup>, τότε γὰρ ἐγγήγερτο, τὸ δὲ ἐξῆς ἐτέρας ὃν διανοίας ὑποστατικόν, συνάψωμεν τοῖς ἐπιλεγόμενοις· πρωὶ γὰρ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου, ἐφάνη Μαρία τῆ Μαγδαληνῆ<sup>m</sup>. τοῦτο γοῦν ἐδήλωσε καὶ ὁ Ἰωάννης πρωὶ καὶ αὐτὸς τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου ὄφθαι αὐτὸν τῆ Μαγδαληνῆ μαρτυρήσας<sup>n</sup>. οὕτως οὖν καὶ παρὰ τῷ Μάρκῳ πρωὶ ἐφάνη αὐτῆ<sup>o</sup>. οὐ πρωὶ ἀναστάς, ἀλλὰ πολὺ πρότερον κατὰ τὸν Ματθαῖον ὀψὲ τοῦ σαββάτου<sup>p</sup>. τότε γὰρ ἀναστάς ἐφάνη τῆ Μαρία, οὐ τότε, ἀλλὰ πρωὶ<sup>q</sup>. ὡς παρίστασθαι ἐν τούτοις καιροῦς δύο· τὸν μὲν γὰρ τῆς ἀναστάσεως, τὸν ὀψὲ τοῦ σαββάτου· τὸν δὲ τῆς τοῦ σωτήρος ἐπιφανείας, τὸν πρωὶ, ὃν ἔγραψεν ὁ Μάρκος εἰπὼν, ὃ καὶ μετὰ διαστολῆς ἀναγνωστέον, ἀναστάς δέ· εἶτα ὑποστίξαντες, τὸ ἐξῆς ῥητέον, πρωὶ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου ἐφάνη Μαρία τῆ Μαγδαληνῆ, ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἐπὶ δαίμονια<sup>r</sup>.

3, 27 διέλοιμεν Migne : διέλοιμην P Mai || 35 ἐτέρας P : ἐτέρα Migne || 46 δ - ἀναγνωστέον secl. Mai<sup>2</sup>

h. Mt 28, 1 i. Mc 16, 9 j. Mc 16, 9 k. Mc 16, 9 l. Mt 28, 1  
 m. Mc 16, 9 n. cf. Jn 20, 1.14-19 o. cf. Mc 16, 9 p. cf. Mt 28, 1  
 q. cf. Mc 16, 9 ; Jn 20, 1 r. Mc 16, 9

1. Le texte de Matthieu ne dit effectivement pas que Jésus est ressuscité le soir du sabbat, mais il précise que la visite des deux Marias au tombeau a eu lieu en ce moment. Cette visite a cependant eu lieu après la résurrection (les anges révélant simplement un tombeau vide) et donc, dans le contexte de l'interprétation eusébiennne de ὀψὲ σαββάτων, cette

**Comment ponctuer  
toute la phrase**

3 Et si donc on admet que cette partie est vraie, il convient d'expliquer le sens de la leçon. En effet, si nous précisons le sens du texte, nous découvririons qu'il n'est pas contraire aux choses dites par Matthieu, que le Sauveur est ressuscité *le soir du sabbat*<sup>h1</sup>; car nous lirons l'expression de Marc *étant ressuscité le matin, le premier jour de la semaine*<sup>i</sup> avec une pause, et après le mot *étant ressuscité*<sup>j</sup>, nous mettrons un signe de ponctuation; nous séparerons ainsi le sens de ce qui est ajouté ensuite; et alors nous pourrions d'une part relier ce *étant ressuscité*<sup>k</sup> à *soir du sabbat*<sup>l</sup> dans Matthieu, car il s'était réveillé à ce moment-là; et ce qui suit, susceptible d'un autre sens, nous pourrions d'autre part le relier aux choses qui sont dites après, *le matin*, en effet, *le premier jour de la semaine, il est apparu à Marie Madeleine*<sup>m</sup>. Jean aussi a justement montré cela, ayant témoigné à son tour qu'il s'était fait voir par Madeleine le matin, le premier jour de la semaine<sup>n</sup>; de la même manière donc, d'après Marc aussi il lui est apparu le matin<sup>o</sup>, sans être ressuscité le matin, mais bien auparavant, le soir du sabbat selon Matthieu<sup>p</sup>; en effet, étant ressuscité alors, il est apparu à Marie non pas alors, mais le matin<sup>q</sup>; en sorte que deux moments sont suggérés par ces expressions: celui de la résurrection, le soir du sabbat, et celui de la manifestation du Sauveur, le matin, que Marc a décrit en disant – ce qu'il faut lire avec une pause – *étant ressuscité*, ensuite, après avoir mis un signe de ponctuation, il faut dire la suite: *le matin, le premier jour de la semaine, il est apparu à Marie Madeleine, de laquelle il avait expulsé sept démons*<sup>r</sup>.

affirmation doit s'interpréter comme si Eusèbe entend que cette expression n'indique pas un moment ponctuel, mais un espace temporel relativement prolongé, qui peut inclure le moment de la résurrection et la visite des femmes qui suit. Jésus est donc ressuscité « le soir du sabbat », et, un peu plus tard, mais toujours « le soir du sabbat », les femmes sont arrivées au tombeau et ont vu l'ange rouler la pierre (cf. aussi la discussion de cette expression donnée en *EMar* II, 1 et le renvoi à Denys d'Alexandrie dans la n. 3, p. 205).

β'. Πῶς κατὰ τὸν Ματθαῖον ὄψε σαββάτων<sup>a</sup> ἢ Μαγδαληνῆ  
θεθεαμένη τὴν ἀνάστασιν<sup>b</sup>, κατὰ τὸν Ἰωάννην ἢ αὐτὴ  
ἔστῶσα κλαίει παρὰ τῷ μνημείῳ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου<sup>c</sup>;

1 Οὐδὲν ἂν ζητηθεῖη κατὰ τοὺς τόπους εἰ τὸ ὄψε  
5 σαββάτων<sup>d</sup> μὴ τὴν ἑσπερινὴν ὥραν τὴν μετὰ τὴν ἡμέραν  
τοῦ σαββάτου λέγεσθαι ὑπολάβοιμεν, ὥς τινες ὑπειλή-  
941 φασιν, ἀλλὰ τὸ βραδὺν καὶ ὄψε τῆς νυκτὸς τῆς | μετὰ τὸ  
σάββατον· οὕτω γὰρ καὶ ὄψε τῆς ὥρας εἰώθαμεν λέγειν,  
καὶ ὄψε τοῦ καιροῦ, καὶ ὄψε τῆς χρείας· οὐ τὴν ἑσπέραν  
10 δηλοῦντες, οὐδὲ τὸν μετὰ ἡλίου δυσμᾶς χρόνον, τὸ δὲ  
σφόδρα βράδιον τούτῳ σημαίνοντες τῷ τρόπῳ· ὅθεν ὡσπερ  
διερμηνεύων αὐτὸς ἑαυτόν, ὁ Ματθαῖος μετὰ τὸ ὄψε  
89β σαββάτων, ἐπήγαγε τῇ ἐπιφωσκούσῃ<sup>e</sup>, φησί· | δηλαδὴ ὥρα  
τῇ λοιπὸν ἤδη ὑποφαινούσῃ, καὶ ἐπιφωσκούσῃ τὴν  
15 κυριακὴν ἡμέραν, ἣτις ἦν ὄψε καὶ πόρρω λοιπὸν  
ἐλαύνουσα τῶν σαββάτων· λέλεκται δὲ ὄψε<sup>f</sup> τοῦ σαββά-  
του παρὰ τοῦ ἐρμηνεύσαντος τὴν γραφὴν· ὁ μὲν γὰρ  
εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος ἐβραΐδι γλώττῃ παρέδωκε τὸ

II, 1, 14 *post ἐπιφωσκούση add. εἰς Mai fort. recte*

II a. Mt 28, 1    b. cf. Mt 28, 1-10    c. cf. Jn 20, 1.11    d. Mt 28, 1  
e. Mt 28, 1    f. Mt 28, 1

1. Les textes de Celse et de Porphyre qui peuvent être à l'arrière-plan de *EMar* I peuvent aussi avoir inspiré cette question; voir les références à la n. 4, p. 195-197. EUSÈBE a aussi traité de ce problème en *Dem. ev.*, X, 8, 17-21, où le texte de Matthieu (ὄψε σαββάτων) est opposé aux trois autres Évangiles. Dans un autre fragment des questions, Eusèbe mentionne le fait que la résurrection de Jésus avait déjà eu lieu au moment où les deux Maries parvenues au tombeau observent l'ange qui roule la pierre d'après

Deuxième question :  
LES LARMES DE MADELEINE

II. Comment se fait-il que la Madeleine qui a contemplé la  
résurrection le soir du sabbat<sup>a</sup> selon Matthieu<sup>b</sup>, est la  
même que celle qui pleure, selon Jean, en se tenant près  
du tombeau le premier jour de la semaine<sup>c1</sup> ?

L'expression  
de Matthieu indique  
aussi la nuit du sabbat,  
près de l'aube

1 Il ne saurait y avoir aucune  
question à propos de ces passages, si  
nous supposons que *le soir du  
sabbat*<sup>d</sup> ne désigne pas l'heure du  
crépuscule après le jour du sabbat,

comme certains l'ont supposé, mais un moment tardif, avancé, de la nuit après le sabbat. Ainsi en effet nous avons aussi l'habitude de dire qu'une heure, ou un temps ou une affaire sont « au crépuscule »<sup>2</sup>, en n'indiquant pas le soir, ni le temps après le coucher du soleil, mais en signifiant de cette manière « très tardif ». Pour cette raison Matthieu, comme pour s'expliquer lui-même, après soir du sabbat, a ajouté : lorsque la lumière de l'aube pointait<sup>e</sup>, c'est-à-dire manifestement à l'heure où le jour commençait déjà et où la lumière de l'aube faisait poindre le jour du Seigneur, l'heure qui était avancée et qui sortait désormais du sabbat. En effet, cette heure a été appelée soir<sup>f</sup> du sabbat par celui qui a traduit le texte, car l'évangéliste Matthieu transmet

Mt 28, 1-2, c'est le texte de *NMar* 1 (PG 22, 984 C-985 A), qui n'est certainement pas une autre tradition textuelle de cette question.

2. Eusèbe définit la valeur de ὄψε à l'aide de cette série d'exemples (ὄψε τῆς ὥρας ... ὄψε τοῦ καιροῦ ... ὄψε τῆς χρείας) où il a la même valeur que dans l'expression ὄψε σαββάτων (cf. n. 3, p. 154-155).

20 εὐαγγέλιον· ὁ δὲ ἐπὶ τὴν ἐλλήνων φωνὴν μεταβαλὼν αὐτό,  
 τὴν ἐπιφωσκοῦσαν ὥραν εἰς τὴν κυριακὴν ἡμέραν, ὡς  
 25 σαββάτων<sup>g</sup> προσείπεν· ὥστε τὸν αὐτὸν σχεδὸν νοεῖσθαι  
 καιρὸν, ἢ τὸν σφόδρα ἐγγὺς παρὰ τοῖς εὐαγγελισταῖς  
 διαφόροις ὀνόμασι τετηρημένον· μηδὲν τε διαφέρειν  
 30 Ματθαῖον εἰρηκότα· ὡς δὲ σαββάτων τῇ ἐπιφωσκουσίᾳ εἰς  
 25 μίαν σαββάτων ἦλθε Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη  
 Μαρία θεωρήσαι τὸν τάφον<sup>h</sup>, Ἰωάννου φήσαντος· τῇ δὲ  
 μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχεται Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ πρωὶ εἰς  
 τὸ μνημεῖον, ἔτι οὐσης σκοτίας<sup>i</sup>· πλατυκῶς γὰρ ἕνα καὶ  
 30 τὸν αὐτὸν δηλοῦν χρόνον διαφόροις ῥήμασι· ὁ μὲν  
 30 Ματθαῖος ὡς<sup>j</sup>, ἀντὶ τοῦ βράδιον καὶ ὡς τῆς νυκτὸς·  
 ὀνομάσας πρωὶ ὁ διερμηνεύων ἐπήγαγε τὸ σκοτίας οὐσης<sup>k</sup>,  
 ἵνα μὴ τις τὸν ὄρθρον λέγειν αὐτὸν ὑπολάβοι· ὡς καὶ ὁ  
 Ματθαῖος τῷ ὡς σαββάτων, ἵνα μὴ τὴν ἐσπερινὴν ὥραν  
 νομίσειε τις λέγεσθαι, προσέθηκε τὸ τῇ ἐπιφωσκουσίᾳ εἰς  
 35 μίαν σαββάτων<sup>l</sup>, ἐπεὶ καὶ ἀκριβῶς οὗτος σαββάτου εἶπεν  
 τὴν ὡσίαν, μὴ τις τὴν ἐσπέραν ὑπολάβοι λέγεσθαι τὴν  
 90 α μετα ἡλίου δυσμάς, ἀλλὰ σαββάτων φησὶν | ὡς.

l'Évangile en langue hébraïque<sup>1</sup>, et celui qui l'a traduit  
 dans la langue des Grecs a appelé *soir du sabbat*<sup>2</sup> l'heure  
 où la lumière de l'aube pointait vers le jour du Seigneur, de  
 sorte qu'on entend à peu près le même moment, ou un  
 moment très proche, qui est noté chez les évangélistes sous  
 différentes expressions, et qu'il n'y a aucune différence  
 entre Matthieu qui a dit : *Le soir du sabbat, lorsque la*  
*lumière de l'aube pointait vers le premier jour de la semaine,*  
*Marie Madeleine et l'autre Marie allèrent pour voir le tom-*  
*beau*<sup>h</sup>, et Jean qui a dit : *Le premier jour de la semaine,*  
*Marie Madeleine vient le matin au tombeau, lorsqu'il y avait*  
*encore l'obscurité*<sup>i</sup>, et de sorte que, en effet, on indique au  
 sens large un seul et même temps avec des mots différents.  
 Matthieu a *le soir*<sup>j</sup> pour désigner un moment assez tardif et  
 avancé de la nuit; en ayant mentionné « *le matin* », celui qui  
 a interprété<sup>2</sup> a ajouté *lorsqu'il y avait encore l'obscurité*<sup>k</sup>,  
 afin que personne ne suppose qu'il entendait l'aube;  
 comme aussi Matthieu a ajouté à *le soir du sabbat*, afin que  
 personne ne puisse penser qu'était indiquée l'heure du soir,  
*lorsque la lumière de l'aube pointait vers le premier jour de*  
*la semaine*<sup>l</sup>, car il a désigné lui-même exactement l'heure  
 avancée du sabbat, afin que personne ne suppose que cela  
 signifie le soir, après le coucher du soleil; il dit en fait *tard le*  
*sabbat*.

1, 29 δηλοῦν P Mai in n. uel mg. : δηλοῦσι Mai || 33 τῷ Mai : τὸ P

g. Mt 28, 1    h. Mt 28, 1    i. Jn 20, 1    j. Mt 28, 1    k. Jn 20, 1  
l. Mt 28, 1

1. Outre le texte qu'EUSÈBE attribue à Papias en *Hist. eccl.*, III, 39, 16 (cf. aussi III, 24, 6), la première attestation certaine de cette croyance est celle d'IRÉNÉE DE LYON, *Adv. haer.*, III, 1, 1. Selon J. B. LIGHTFOOT, « Papias of Hierapolis, II », réimpr. dans ID., *Essays on the Work Entitled Supernatural Religion*, Repr. from *The Contemporary Review*, Londres – New York, 1889 (paru en 1875), p. 208-209, art. p. 178-216, Eusèbe aurait tiré de Papias l'explication (qui suit) de ὡς σαββάτων comme mécompréhension du traducteur; à ce propos, cf. aussi E. NORELLI, dans *PAPIA DI*

*HIERAPOLIS, Esposizione degli oracoli del Signore*. I frammenti. Intr., testo, tr. e note di E. NORELLI, *LCPM* 36, Milan 2005, p. 327-328.

2. Jean a donc rendu plus clair ce que Matthieu avait dit, puisqu'il écrivait en dernier et en connaissant Matthieu (cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, 24, 1-14).

2 Ἔθος δὲ ὅλην τὴν ἑβδομάδα σάββατον καλεῖν, καὶ  
 πάσας τὰς ἡμέρας οὕτως ὀνομάζειν. Λέγεται γοῦν παρὰ  
 40 τοῖς εὐαγγελιστοῖς τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων<sup>m</sup>. ἐν δὲ τῇ  
 συνηθείᾳ, δευτέρα σαββάτων, καὶ τρίτη σαββάτων, καὶ  
 τετάρτη σαββάτων· οὕτως οὖν ὁ Ματθαῖος τὸν καιρὸν τὸν  
 ἐπιφάσκοντα εἰς τὴν ἕω τῆς κυριακῆς ἡμέρας, σαββάτων  
 ὄψε ἠνόμασεν· οὐκ εἰπὼν ἐσπέραν τοῦ σαββάτου, οὐδὲ  
 45 ὄψε σαββάτου<sup>n</sup>. ἐπεὶ ἔχρησεν ἡμᾶς τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου  
 μετὰ ἡλίου δυσμᾶς ἐσπέρας γινομένης ἀπονησιτίσθαι·  
 καὶ οὐκέτι τὴν κυριακὴν ἡμέραν ἀγαλλιάειν, ἀλλὰ τὴν  
 ἐσπέραν τοῦ σαββάτου, εἶπερ τοῦτ' ἐδήλου ὁ εὐαγγελιστής·  
 50 ἀλλ' οὐχ ἐσπέρας τοῦ σαββάτου εἰώθαμεν τὰς νηστείας  
 καταλύειν, ἀλλ' ἢ νυκτὸς ἐπιλαβούσης, αὐτῷ μεσονυκτίῳ,  
 καὶ ἢ περὶ ἀλεκτόρων βοᾶς, ἢ ἀμφὶ τὸν ὄρθρον· ὥστε καὶ  
 ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος, καὶ ἐκ τῆς κεκρατηκυίας ἐν ταῖς  
 ἐκκλησίαις τοῦ Θεοῦ συνηθείας, τὸν διὰ τοῦ ὄψε  
 55 σαββάτων<sup>o</sup> δηλούμενον καιρὸν, μὴ τὴν ἐσπερινὴν ὥραν  
 εἶναι, ἀλλὰ ταύτην, ἣν Ματθαῖος αὐτὸς παρέστησεν εἰπὼν  
 τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων<sup>p</sup>.

3 Οὐδὲ γὰρ λόγον εἶχε κατὰ τὴν ἐσπέραν τοῦ σαββάτου  
 τοιούτων θαυμάτων ἀμφὶ τὸ μνημεῖον τοῦ σωτῆρος  
 ἀποτελουμένων, μὴ οὐχὶ πάντας τοὺς τὴν πόλιν οἰκοῦντας

m. Mc 16, 2; Lc 24, 1; Jn 20, 1.19 n. Mt 28, 1 o. Mt 28, 1 p. Mt 28, 1

1. Selon l'usage juif, les jours de la semaine n'ont pas de nom propre, sauf le sabbat et le jour de la parascève, et, de ce fait, ils sont simplement numérotés par un numéral cardinal ou un ordinal; cf. par exemple W. RORDORF, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentums*, *ATHANT* 43, Zurich 1962, p. 12-13; cet usage, attesté ensuite dans le judaïsme alexandrin, est repris par les auteurs chrétiens à partir des textes néotestamentaires, par exemple par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.*, VII, 12, 75, 2 (cf. déjà J. K. SCHWEITZER : *Joh. Caspari Suiceri, The-saurus ecclesiasticus, e patribus Graecis...*, Tomus alter, Amstelaedami 1682<sup>1</sup>, p. 916-917).

2. Pour suivre l'argument d'Eusèbe, il n'est pas possible de traduire ici l'expression τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων de la manière courante (comme en *EMar* II, 1, « le premier jour de la semaine »).

**L'expression  
de Matthieu se réfère  
à la semaine**

2 Il était aussi habituel d'appeler la semaine entière « sabbat », et de nommer tous les jours selon ce principe<sup>1</sup>. On dit ainsi chez les évangélistes *le premier jour du sabbat*<sup>m2</sup>, et, selon l'habitude, le deuxième, le troisième, et le quatrième jour « du sabbat »; Matthieu a donc nommé de cette manière le temps où la lumière commençait à poindre pour l'aube du jour du Seigneur soir « du sabbat », ne signifiant pas la soirée du sabbat, ni tard dans le jour du sabbat<sup>n</sup>. Car alors le jour du sabbat il nous faudrait rompre le jeûne après le coucher du soleil, le soir étant arrivé, et il ne nous faudrait plus exulter le jour du Seigneur, mais le soir du sabbat, s'il est vrai que l'évangéliste signifiait cela; mais nous n'avons pas l'habitude de cesser les jeûnes le soir du sabbat, mais soit lorsque la nuit est survenue, à minuit même, soit aussi aux cris des coqs, ou autour de l'aube<sup>3</sup>; de sorte aussi que, par le fait même et de par la coutume affirmée dans les Églises de Dieu, le temps qui est indiqué par *le soir du sabbat*<sup>o</sup> n'est pas l'heure du soir, mais celle que Matthieu même a montrée en disant *lorsque la lumière pointait vers le premier jour de la semaine*<sup>p</sup>.

**Pourquoi la résurrection  
n'aurait pas pu avoir lieu  
au soir du sabbat**

3 En effet il n'y avait pas de raison, si de tels miracles s'étaient accomplis au soir du sabbat autour du tombeau du Sauveur, que tous les habitants de la ville n'apprennent pas les événements, et

3. Cet argument d'Eusèbe est adapté de Denys d'Alexandrie, et sous-entend évidemment que le moment auquel il faut interrompre le jeûne pascal est celui de la résurrection de Jésus (cf. *EMar* II, 3); cf. DENYS, *Ep. ad Basilidem*, X, 1, texte dans ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΛΕΙΨΑΝΑ, *The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria*, Ed. by Ch. L. FELTOE, *CPT*, Cambridge 1904, p. 94-102 (PG 10, 1272 B-1277 A), tr. et numérotation dans DIONYSIUS VON ALEXANDRIEN, *Das erhaltene Werk*. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΛΕΙΨΑΝΑ, eingelegt, übers. und mit Anmerkungen versehen von Wolfgang A. BIE-NERT, *Bibliothek der griechischen Literatur* 2, Stuttgart 1972, p. 54-58.114-115. La même remarque se trouvait aussi dans la *Didascalie des apôtres*, XXI (CSCO 407, p. 205-218 et CSCO 409, 188-202).

944 60 μαθεῖν τὰ γινόμενα, καὶ συνδρομὴ γεγόνει ἐπὶ τὸ μνήμα,  
 πάντων ἐγγηγορότων. Ἀκόλουθον δὲ ἦν ἀνατραπέντος τοῦ  
 90β λίθου παραδόξως, παραχρῆμα σπεῦσαι τοὺς φρουροὺς τὰ  
 πραχθέντα δηλῶσαι, τῆς ὥρας αὐτοῖς ἐπιτρεπούσης· οἱ δὲ  
 65 καὶ διδάσκονται τῇ ὑστεραίᾳ ὑπὸ τῶν ἀρχιερέων διαφ-  
 ημίσει εἰς πάντας, ὅτι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς ἐλθόντες  
 ἔκλεψαν αὐτὸν ἡμῶν κοιμωμένων<sup>q</sup>. ὁ δὲ χάραν οὐκ εἶχεν  
 πλάττεσθαι αὐτοὺς εἰ τῇ ἐσπέρᾳ ἐγήγερτο. Ἄλλὰ γὰρ  
 ἡγοῦμαι διὰ τούτων ἀποδείκνυσθαι τὸ παρὰ τῷ Ματθαίῳ  
 λεγόμενον ὀψὲ σαββάτων, μὴ τὴν ὀψινὴν ὥραν τοῦ  
 70 σαββάτου σημαίνειν, μὴ δὲ τὸν ἐσπερινὸν καιρὸν· ἀλλ'  
 αὐτὸς ὁ Ματθαῖος ἐπήγαγεν τὴν ἐπιφώσκουσαν ὥραν εἰς  
 μίαν σαββάτων<sup>r</sup>, ἥτις ἦν πρωί, ἔτι σκοτίας οὔσης<sup>s</sup> κατὰ  
 τὸν Ἰωάννην· οὕτω γὰρ ἡ συμφωνία συνδράμοι ἂν τῶν  
 εὐαγγελικῶν φωνῶν· ὡς καιροῦ μὲν ἐνὸς δι' αὐτῶν  
 75 σημαινομένου, ἐναλλαττόντων δὲ παρ' ἐκάστου τῶν τοῦ  
 καιροῦ μορίων ἐπεὶ καὶ μίᾳς καὶ τῆς αὐτῆς ὥρας, καὶ τὴν  
 ἀρχὴν ἐστὶν ἐπινοῆσαι, καὶ τὸ μέσον, καὶ τὸ τέλος.

4 [3] Οὐκ ἂν γοῦν ἀμάρτοις τὰ μὲν πρῶτα τῆς  
 ἀναστάσεως τοῦ σωτήρος ἡμῶν σημαίνεσθαι εἰπὼν παρὰ  
 80 τῷ Ἰωάννῃ, παρ' ᾧ ἡ Μαγδαληνὴ πρωί, ἔτι οὔσης σκοτίας<sup>t</sup>,  
 καὶ πρῶτον καὶ δεύτερον ἐπιστάσα τῷ μνήματι<sup>u</sup>, καὶ μὴ  
 εὐροῦσα τὸ σῶμα τοῦ σωτήρος, κλαίει διὰ τὸ μηδένα μῆπω  
 ἐγνωκέναι περὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ· τῆς αὐτῆς δὲ ὥρας  
 μέρος εἶναι δεύτερον τὸν παρὰ τῷ Ματθαίῳ χρόνον, καθ'  
 85 ὃν τρίτον ἐπιστάσα ἡ αὐτὴ Μαγδαληνὴ ἅμα τῇ ἄλλῃ  
 90γ Μαρίᾳ τῷ μνήματι<sup>v</sup>, οὐκέτι κλαίει, ὡς ἂν παρὰ | τῷ  
 Ἰωάννῃ θεθεαμένη τοὺς ἀγγέλους καὶ αὐτὸν τὸν σωτήρα<sup>w</sup>.  
 τὰ γὰρ παρὰ τῷ Λουκᾷ καὶ τῷ Μάρκῳ ἐτέρων ἂν εἴη  
 δηλωτικά, παρ' οἷς πλείους ἀπαντῶσιν γυναῖκες ἐπὶ τὴν

3, 68 τὸ Μαί : τῷ P || 71 ὁ om. Migne || 75 ἐναλλαττόντων P : ἀναλλατ-  
 τόντων Μαί<sup>z</sup>

q. Mt 28, 13    r. Mt 28, 1    s. Jn 20, 1    t. Jn 20, 1    u. cf. Jn 20,  
 1-2. 11    v. cf. Mt 28, 1-8    w. cf. Jn 20, 11-18

il y aurait eu une affluence au tombeau, tous étant réveillés. Il eût été logique, une fois la pierre renversée d'une façon merveilleuse, qu'à l'instant les gardes se hâtent de révéler les choses qui étaient arrivées, puisque l'heure le leur permettait; mais c'est le jour suivant qu'ils apprennent des grands prêtres qu'ils ont à divulguer à tous *que ses disciples, étant venus de nuit, l'ont volé pendant que nous étions endormis*<sup>q</sup>; or justement il n'y avait pas lieu pour eux de simuler, s'il s'était réveillé le soir. Mais je pense effectivement que ces arguments prouvent que ce qui est dit chez Matthieu, *le soir du sabbat*, ne signifie pas l'heure avancée du sabbat, ni le temps de la soirée, mais le même Matthieu a ajouté l'heure où *la lumière de l'aube pointait vers le premier jour de la semaine*<sup>r</sup>, laquelle heure était *le matin, lorsqu'il y avait encore l'obscurité*<sup>s</sup> selon Jean. De cette manière donc devrait se faire l'accord des expressions évangéliques : un seul temps est signifié par elles, seule change la subdivision du temps faite par chacun, car aussi bien d'une seule et même heure il est possible de concevoir le commencement, le milieu et la fin.

**Les faits racontés par Jean sont suivis de ceux racontés par Matthieu, mais Madeleine assiste aussi aux visions racontées par Luc et Marc**

4 Tu pourrais donc ne pas te tromper en disant que les premiers moments de la résurrection de notre Sauveur sont indiqués chez Jean, chez qui *le matin, lorsqu'il y avait encore l'obscurité*<sup>t</sup> Madeleine s'étant présentée au tombeau une première et une deuxième fois<sup>u</sup>, et n'ayant pas trouvé le corps du Sauveur, pleure, car personne n'avait encore eu connaissance de sa résurrection. Une seconde partie de la même heure est le temps indiqué par Matthieu, selon lequel, une troisième fois, la même Madeleine, s'étant présentée au tombeau avec l'autre Marie<sup>v</sup>, ne pleure plus, puisqu'elle avait pu, chez Jean, contempler les anges et le Sauveur même<sup>w</sup>. En effet les narrations de Luc et de Marc désignent probablement d'autres événements : chez eux davantage de femmes

90 θέαν<sup>x</sup>· τὴν δὲ γε Μαγδαληνὴν μὴ μακρὰν ἀλλήλων  
 διεστῶσιν ἀπηντηκέναι καιροῖς νόμιζε, ἀλλ' ἐν τῷ αὐτῷ  
 καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ παρατυχεῖν καὶ τὸ πρῶτον καὶ τὸ  
 δευτερον· τὸ μὲν πρῶτον, καθ' ἑαυτὴν μόνην· τὸ δὲ  
 δευτερον, μετὰ τῆς ἄλλης Μαρίας· οὕτω δ' οὖν ἡ αὐτὴ  
 95 Μαρία ἢ Μαγδαληνὴ καὶ τὰ παρὰ τῷ Ματθαίῳ ἐθεάτο καὶ  
 τὰ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ· οὐκ ἀπελιμπάνετο δὲ τῶν παρὰ τοῖς  
 ἄλλοις ἀναγεγραμμένων· οὐ γὰρ ἀπεστάτει τοῦ τόπου·  
 παρῆν δὲ καὶ παρέμενε καταπεπληγμένη μὲν τὰ  
 τεθεαμένα, ποθοῦσα δὲ πρὸς τοῖς πρώτοις καὶ δευτέρων  
 100 καὶ τριῶν θεοφανειῶν καταξιοθῆναι· ὧν ἐτύγγαθεν μετὰ  
 ταῦτα, διαφόρως μὲν πλειόνων γυναικῶν ἐπὶ τὸ μνημεῖον  
 ἀφικνουμένων, ἄλλοτε δ' ἄλλως αὐταῖς ἀγγελικῆς ὄψεως  
 παραφαινομένης, αὐτῆς δὲ ἐφ' ἑκάστη θέα παρατυγ-  
 χανούσης· οὕτω γοῦν τῶν παρὰ τοῖς τέσσαρσιν εὐαγ-  
 105 γελισταῖς ἀναγεγραμμένων θεωρὸς ἐγένετο ἡ Μαγδαληνὴ  
 · διὸ καὶ παρὰ τοῖς πᾶσιν ἐμνημονεύθη· οὕτω δὲ καὶ ὁ μὲν  
 καιρὸς ὁ αὐτὸς ἦν ὁ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου καὶ τοῦ Ματθαίου  
 παριστάμενος· τοῦ δ' αὐτοῦ καιροῦ διάφορα διαστήματα  
 παρ' ἑκάστῳ τετηρημένα.

110 5 [4] Μὴ παραττέτω δὲ σε τὸ λέγεσθαι παρὰ τῷ  
 944 Ματθαίῳ μετὰ τὸ ἐλθεῖν τὰς δύο Μαρίας θεωρήσαι τὸν |  
 90 δ τάφον, τὸ ἄγγελος | γὰρ κυρίου καταβάς ἐξ οὐρανοῦ  
 ἀπεκύλισεν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας<sup>y</sup>· οὐ γὰρ κατ' αὐτὴν  
 τὴν ὥραν προσήκει νοεῖν τὸν ἄγγελον ἀποκεκυλικέναι τὸν  
 115 λίθον· πῶς γάρ; Ὅποτε προυπήρχεν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ, παρ'  
 ᾧ οὐχ ἡ Μαρία μόνη, ἀλλὰ καὶ δύο μαθηταὶ εἰσελη-  
 λύθασιν εἰς τὸ μνημεῖον<sup>z</sup>· διόπερ εἴποις ἂν τὸν παρὰ τῷ  
 Ματθαίῳ λόγον διηγηματικὸν εἶναι τῶν πρὸ τούτου

arrivent pour observer<sup>x</sup>. Considère cependant que sans doute Madeleine n'est pas arrivée en des moments très séparés l'un de l'autre, mais que la première et la deuxième fois, elle se trouvait dans le même endroit et dans un même temps, la première fois toute seule, la deuxième avec l'autre Marie. Ainsi donc la même Marie Madeleine regardait ce qui arrive chez Matthieu et chez Jean; mais elle n'était pas exclue des faits décrits chez les autres, car elle ne s'était pas éloignée du lieu, mais elle y était présente et y restait, frappée de stupeur devant les choses contemplées, et cependant désirant, outre la première, être rendue digne d'une deuxième et d'une troisième apparition divine; or elle les obtint, ensuite, lorsque plusieurs femmes d'une autre façon se rendent au tombeau: une vision angélique apparaît, d'une manière différente à chacune, et elle est présente à chaque vision. Ainsi Madeleine était certainement spectatrice des faits qui sont décrits chez les quatre évangélistes – c'est pourquoi aussi elle a été mentionnée chez tous – et ainsi le temps montré par Jean et par Matthieu était le même; mais des intervalles différents du même temps sont observés chez chacun.

**À propos de l'ange  
 qui roule la pierre  
 chez Matthieu**

5 Ne te trouble pas qu'il soit dit dans Matthieu après que les deux Maries furent arrivées pour voir la sépulture: *En effet l'ange du Seigneur descendu du ciel roula la pierre de la porte<sup>y</sup>*, car il n'est pas convenable de croire que l'ange ait roulé la pierre à cette heure-là. Comment donc? C'est qu'il se trouvait là auparavant selon Jean, d'après lequel non pas Marie seule, mais aussi deux disciples étaient venus au tombeau<sup>z</sup>: c'est pourquoi tu pourrais dire que le récit dans Matthieu est

4, 97 ἄλλοις *scripsi* pro ἄλλοις P<sup>pc</sup> ut uid.: πολλοῖς P<sup>ac</sup> ut uid. Mai  
 5, 112 τὸ P: ὁ Mai || 115 ὅποτε Migne: ὁ πότε P ut uid. || 116-117 εἰσελη-  
 λύθασιν P: εἰθελήλυθασιν Mai<sup>1</sup> ἐληλύθασιν Mai<sup>2</sup>

x. cf. Mc 16, 1-8; Lc 24, 1-11 y. Mt 28, 2 z. cf. Jn 20, 1-18

120 γεγεννημένων· ἦλθον μὲν γὰρ κατὰ τοῦτον αἱ δύο Μαρίαί  
θεωρήσαι τὸν τάφον, εὗρον δὲ αὐτὸν ἀνεωγμένον,  
ἐπειδήπερ πρὸ τούτου σεισμός ἐγεγόνει μέγας<sup>aa</sup>, καὶ ὁ  
ἄγγελος ἀποκεκυλίκει τὸν λίθον, ὃς ἐπιστάς<sup>bb</sup>, αὐθις  
εὐαγγελίζεται τὰς γυναῖκας<sup>cc</sup>. Αὕτη μὲν οὖν μία λύσις ἂν  
γενοίτο τῶν κατὰ τὸν τόπον ἀπορουμένων.

125 6 [5] Λυθείη δ' ἂν καὶ ἄλλως τὰ προκείμενα, εἰ ἑτέρας  
μὲν τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ Μαρίας ὑπολάβοις εἶναι,  
ἑτέραν δὲ τὴν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ· τέσσαρας γοῦν τὰς πάσας  
Μαρίας παρούσας τῷ πάθει τοῦ σωτήρος μετὰ τῶν ἄλλων  
130 γυναικῶν εὐρίσκομεν<sup>dd</sup>. πρῶτον μὲν οὖν τὴν Θεοτόκον τὴν  
αὐτοῦ τοῦ σωτήρος μητέρα· δευτέραν δὲ τὴν ταύτης  
ἀδελφὴν Μαρίαν τὴν τοῦ Κλωπᾶ· εἶτα τρίτην Μαρίαν τὴν  
Μαγδαληνὴν· καὶ τετάρτην τὴν Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ  
μητέρα· καὶ τῶν μὲν πρώτων τριῶν Μαρῶν ἐμνημόνευσεν  
Ἰωάννης λέγων οὕτως· εἰστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ  
135 τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ, καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ  
Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ, καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ<sup>ee</sup>. Τῆς δὲ  
91 α τετάρτης Μαρίας τῆς μητρὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ, ἢ οἱ  
λοιποὶ τρεῖς ἐμνημόνευσαν εὐαγγελισταί, συμπαραλα-  
βόντες τῇ Μαγδαληνῇ καὶ αὐτῇ<sup>ff</sup>. Ματθαῖος μὲν οὕτως  
140 εἰπὼν· ἦσαν δὲ ἐκεῖ γυναῖκες πολλαὶ ἀπὸ μακρόθεν  
θεωροῦσαι, αἵτινες ἠκολούθησαν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας  
διακονοῦσαι αὐτῷ· ἐν αἷς ἦν Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ, καὶ  
Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ<sup>gg</sup>, αἱ ἐθεάσαντο τὸν  
τόπον ποῦ τίθεται<sup>hh</sup>. καὶ ὁ Λουκᾶς δὲ περὶ τῆς ἄλλης  
145 Μαρίας οὕτως ἱστορεῖ· ἦσαν δὲ ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ  
Ἰωάννα καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς<sup>ii</sup>.

7 [6] Τοῦτων οὖν τῶν τεσσάρων Μαρῶν, εἰ τὰς δύο τὰς

une narration des choses qui étaient arrivées auparavant.  
En effet selon celui-ci les deux Maries étaient venues pour  
voir le sépulcre, mais le trouvèrent ouvert, puisque juste-  
ment, avant cela, un grand tremblement de terre avait eu  
lieu<sup>aa</sup>, et que l'ange avait roulé la pierre et, se tenant sur  
elle<sup>bb</sup>, de nouveau annonce aux femmes la bonne  
nouvelle<sup>cc</sup>. Telle pourrait donc être une des réponses aux  
difficultés de ce passage.

**Il s'agit chez Matthieu  
et Jean de deux  
des quatre Maries  
présentes à la Passion**

6 Les problèmes proposés pour-  
raient être aussi résolus d'une façon  
différente, si tu supposais qu'autres  
sont les Maries chez Matthieu, et  
autre celle chez Jean; nous trouvons  
en effet que les Maries qui étaient présentes à la passion du  
Sauveur parmi les autres femmes étaient quatre en tout<sup>dd</sup> :  
premièrement certes la Théotokos, la mère du Sauveur lui-  
même; la deuxième est sa sœur, Marie de Clopas; puis la  
troisième, Marie Madeleine; et la quatrième, la mère de  
Jacques et de Joseph. Jean a mentionné les trois premières  
Maries en disant ceci : *Se trouvaient auprès de la croix de  
Jésus sa mère, la sœur de sa mère, Marie de Clopas, et Marie  
Madeleine*<sup>ee</sup>. Les trois autres évangélistes ont mentionné la  
quatrième Marie, mère de Jacques et de Joseph, en la joi-  
gnant à la Madeleine<sup>ff</sup>. Matthieu la mentionne en disant  
ceci : *Beaucoup de femmes étaient là, regardant de loin, qui  
l'avaient suivi de la Galilée pour le servir; parmi elles il y  
avait Marie Madeleine, Marie de Jacques et de Joseph*<sup>gg</sup>, qui  
regardèrent le lieu où il était placé<sup>hh</sup>; et Luc raconte ainsi à  
propos de l'autre Marie : *C'était Marie Madeleine, Jeanne et  
Marie de Jacques, et les autres qui étaient avec elles*<sup>ii</sup>.

7 Voilà donc les quatre Maries; si tu considérais que les

5, 123 λύσις Mai : τις P Mai in n. uel mg. reiec. legend. fort. τις λύσις  
6, 141-142 ἀπὸ — αὐτῶ om. Mai

aa. cf. Mt 28, 2    bb. cf. Mt 28, 2    cc. cf. Mt 28, 5-7    dd. cf. Mt 27, 55-  
56; Mc 15, 40-41; Lc 23, 49; Jn 19, 25    ee. Jn 19, 25    ff. cf. Mt 27, 56;  
Mc 15, 40; Lc 24, 10    gg. Mt 27, 55-56    hh. cf. Mt 27, 61; Mc 15, 47;  
Lc 23, 55    ii. Lc 24, 10

948 παρὰ τῷ Ματθαίῳ ὡς σαββάτων τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν  
 150 σαββάτων<sup>ll</sup> ἔλθούσας ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ τὸν ἄγγελον  
 θεασαμένους, ἐτέρας εἶναι ἐκλάβοις παρὰ τὴν πρῶτὴν μίαν  
 948 τῶν σαββάτων, ἔτι σκοτίας οὐσης<sup>kk</sup> ἀφικομένην μόνην  
 κατὰ τὸν Ἰωάννην, ἀγνοούσαν τὸ ἐπὶ | τὴν ἀνάστασιν, καὶ  
 διὰ τοῦτο κλαίουσαν, οὐδὲν ἂν σκολιὸν ἀπαντήσεται,  
 πάσης ἀπορίας καὶ ζητήσεως ἐκ ποδῶν ἀρθείσης· καὶ ὡς  
 155 μὲν σαββάτων<sup>ll</sup>, κατὰ τὰ ἀποδεδομένα, πεπραγμένων τῶν  
 ἐπὶ τῷ Ματθαίῳ συγγεγραμμένων ἐπὶ παρουσίᾳ τῶν δύο  
 Μαριῶν, πρῶτας δὲ τῇ μίαν τῶν σαββάτων<sup>mm</sup> ἐτέρας  
 Μαρίας τὰ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ τεθεαμένης, ἀληθεύεσθαί τε  
 160 κάκεῖνα καὶ ταῦτα, μὴ δὲ ἀντιλογίαν περιέχειν τοὺς  
 τόπους, μήτε κατὰ τοὺς χρόνους, μήτε κατὰ τὰ πρόσωπα,  
 μήτε κατὰ τοὺς λόγους.

91β 8 [7] Εἰ δὲ τὸ τῆς Μαγδαληνῆς προσκείμενον | ἐν  
 ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγελισταῖς ὄνομα τὴν διάνοιαν  
 165 ταράττει, ἀλλ' οὐ προσήκει τὴν θείαν συγγεῖν γραφὴν  
 λέξεως μίας ἢ ὀνόματος ἕνεκεν, ὃ πολλάκις συμβαίνει, καὶ  
 κατὰ γραφικὸν προσκείσθαι σφάλμα· ἢ γὰρ δύο καὶ  
 ταύτας ἀπὸ μίας πόλεως ἢ κώμης τῆς Μαγδαληνῆς  
 ὀρμάσθαι ἡγήτεον· ἢ ἐπὶ μίας αὐτῶν προσκείσθαι τὸ τῆς  
 170 Μαγδαληνῆς ἐπώνυμον, ἅπαξ τοῦ γραφέως κατὰ τὴν  
 ἀρχὴν σφαλέντος, ὅτι ἐξ ἐκείνου τῶν μετ' αὐτὸν πρώτων  
 ἐπικολουθηκότων σφάλματι· τοῦτο δὲ καὶ ἐφ' ἑτέρῳ  
 συμβάν, μικρὸν ὕστερον ἐπιδειξωμεν· ἀλλ' ὥσπερ ἐπὶ

7, 158 τὰ *coni.* Norelli : τὰς P *fort.* τῆς || τεθεαμένης *coni.* Norelli :  
 τεθεαμένους P

8, 167 Μαγδαληνῆς P : *fort.* Μαγεδάν

jj. Mt 28, 1    kk. Jn 20, 1    ll. Mt 28, 1    mm. Jn 20, 1

1. La solution de supposer l'existence de deux Maries Madeleine n'est pas attestée avant Eusèbe. Cependant Origène atteste d'une solution très proche concernant un problème semblable : premier d'une longue série d'auteurs, il avait expliqué les différences entre les trois récits de l'onction de Jésus en suggérant l'idée qu'il s'agissait de trois épisodes différents, avec trois femmes qui oignent Jésus. Cf. notamment *Comm. in Mt. ser.*, 77

deux qui, chez Matthieu, sont allées au tombeau et ont contemplé l'ange *le soir du sabbat, lorsque la lumière de l'aube pointait vers le premier jour de la semaine*<sup>ll</sup>, sont autres que celle qui, selon Jean arriva seule *le matin, le premier jour de la semaine lorsqu'il y avait encore l'obscurité*<sup>kk</sup>, en ignorant ce qui concernait la résurrection, et en pleurant à cause de cela, rien ne se présentera de travers, toute difficulté et question ayant été écartée : d'une part, selon l'explication donnée, les choses décrites dans Matthieu se sont passées en présence des deux Maries *le soir du sabbat*<sup>ll</sup>, et d'autre part c'est le matin que *le premier jour de la semaine*<sup>mm</sup> l'autre Marie voyait les choses décrites chez Jean ; on peut en conclure que ces choses-là et celles-ci sont vraies, et que les passages ne comportent pas de contradiction, ni à propos des temps, ni à propos des personnes, ni à propos des paroles<sup>1</sup>.

À propos de l'existence  
 de deux Maries  
 Madeleine : possible  
 erreur de la tradition

8 Et si le nom de Madeleine, ajouté chez les deux évangélistes, trouble la compréhension, il n'est pas convenable, non, de bouleverser la divine Écriture à cause d'un seul mot ou d'un nom, qui, comme cela se produit souvent, est introduit précisément par une erreur de scribe. En effet, il faut penser ou bien que ces deux-là aussi provenaient d'une seule ville, ou village, celui de la Madeleine, ou bien qu'à l'une d'elles a été attribué le surnom de Madeleine, par l'erreur d'un scribe qui s'était trompé une fois à l'origine, et que les scribes ultérieurs ont suivi la première faute, qui venait de lui. Or que cela est arrivé aussi à un autre endroit, nous le montrerons un peu plus tard<sup>2</sup>; cependant, de même

(GCS 38 bis, p. 178-186), ainsi que *Hom. in cant.*, I, 4 ; II, 2, *Comm. in Io.*, fr. 78 (GCS 10, p. 544-545) et le texte cité par VICTOR D'ANTIOCHE (?) *Fr. in Mc.*, 16. Origène expliquait de la même manière aussi les contradictions concernant le récit de la résurrection (cf. n. 1, p. 224-225).

2. Ce renvoi n'a pas de suite dans le texte connu.

175 τοιούτων ὀρθῶς κατὰ τὴν ἀρχὴν ὑπηγόρευτο, κατὰ σφάλμα δὲ τῶν μετὰ ταῦτα μὴ ἀκριβοῦντων τὴν μεταβολήν, συμβέβηκε τινα ζητεῖσθαι, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ ἐπωνύμου τῆς Μαγδαληνῆς περιττῶς ἐπὶ μιᾶς Μαρίας κείμενον εἴποις ἂν γεγονέναι.

9 Οὐδ' ὑφαιρεθέντος, περιγράφεται πᾶσα ζήτησις, μηδενὸς μηκέτι κατὰ τοὺς τόπους ἀπορουμένου· ἀλλὰ καὶ 180 ὄψε σαββάτων<sup>nn</sup>, τοῦτ' ἔστιν βαθείας νυκτός, τῶν παρὰ τῷ Ματθαίῳ πεπραγμένων ἑωραμένων ὑπὸ τῆς Μαγδαληνῆς καὶ τῆς ἄλλης Μαρίας· καὶ πρωΐας, ἔτι σκοτίας οὔσης<sup>oo</sup>, ἑτέρας Μαρίας ἀφικομένης ἐπὶ τὸν αὐτὸν τόπον· καὶ πρότερον μὲν ἀπορούσης ἐπὶ τὸ μὴ εὑρεῖν τὸ σῶμα τοῦ 185 σωτήρος<sup>pp</sup>· ὕστερον δὲ καὶ αὐτῆς ἀυτοπιούσης αὐτόν<sup>qq</sup>. Κάλλιον δὲ τὸ μὴ δὲ σφάλμα αἰτιάσασθαι κατὰ τοὺς τόπους, δύο δὲ ἄληθῶς γεγονέναι τὰς Μαγδαληνάς φάσκειν, ὡς καὶ τέτταρας ἀπεδείξαμεν τὰς Μαρίας· ὧν 92 α οὐδὲν ἄτοπον ἀπὸ τῆς αὐτῆς Μαγδαληνῆς δύο Μαρίας ὀρμάσθαι λέγειν, μηδὲν τε λοιπὸν ἀπορεῖν, ἀλλ' ἑτέραν μὲν εἶναι τὴν ὄψε σαββάτων<sup>rr</sup> παρὰ τῷ Ματθαίῳ Μαγδαληνῆν, ἑτέραν δὲ αὐθις καὶ αὐτὴν Μαγδαληνῆν τὴν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ πρωΐας ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἔλθοῦσαν<sup>ss</sup>· ταύτην δὲ εἶναι τὴν καὶ παρὰ τῷ Μάρκῳ δηλουμένην, κατὰ τινα τῶν 195 ἀντιγράφων, ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἐπὶ δαιμόνια<sup>tt</sup>· καὶ ταύτην εἰκὸς εἶναι τὴν ἀκούσασαν μὴ μου ἄπτου<sup>uu</sup>, ἀλλ' οὐ τὴν παρὰ τῷ Ματθαίῳ<sup>vv</sup>· εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα κάκεινῃ ἀπὸ τῆς Μαγδαληνῆς ὀρμάτο, ἀλλ' οὐ τὰ ὅμοια καὶ αὐτῆς ἢ θεῖα κατηγορεῖ γραφή.

8, 176 κείμενον P : κειμένου Mai

nn. Mt 28, 1    oo. Jn 20, 1    pp. cf. Jn 20, 1-2    qq. cf. Jn 20, 11-18  
rr. Mt 28, 1    ss. Jn 20, 1    tt. cf. Mc 16, 9    uu. Jn 20, 17    vv. cf. Mt 28, 1

que dans des cas de ce genre, on avait dicté correctement à l'origine, et que, par l'erreur des scribes qui, ensuite, n'ont pas parfaitement compris le changement, il est arrivé qu'on se pose quelques questions, tu pourrais dire qu'il en est allé de même pour le surnom de Madeleine, attribué à une seule Marie d'une manière inappropriée.

**À propos de l'existence  
de deux Maries  
Madeleine :  
le témoignage de Marc**

9 Une fois cela éliminé, toute question a été circonscrite, personne n'ayant plus de doute sur ces passages : d'une part, les choses qui sont faites chez Matthieu *le soir du sabbat*<sup>nn</sup>, c'est-à-dire à la nuit profonde, étaient observées par Madeleine et l'autre Marie ; et, d'autre part, une autre Marie est arrivée dans le même lieu *le matin, lorsqu'il y avait encore l'obscurité*<sup>oo</sup> ; et d'abord elle avait un doute pour n'avoir pas trouvé le corps du Sauveur<sup>pp</sup>, ensuite, elle aussi le voit de ses propres yeux<sup>qq</sup>. Il vaut mieux en outre ne pas reprocher une erreur à ces passages, et affirmer qu'il y avait véritablement deux Madeleines, comme nous avons aussi démontré que les Maries étaient quatre. Parmi celles-ci, il n'est pas du tout absurde de dire que deux Maries ont leur origine de la même Madeleine, et il ne reste plus aucune difficulté, mais autre était la Madeleine qui, chez Matthieu, est allée au tombeau *le soir du sabbat*<sup>rr</sup>, et autre – elle aussi Madeleine – celle qui y est allée, chez Jean, *le matin*<sup>ss</sup> ; on dira encore que cette dernière est indiquée aussi chez Marc, d'après certaines des copies, comme celle de laquelle il avait expulsé sept démons<sup>tt</sup>, et qu'elle est vraisemblablement celle qui avait entendu le *ne me touche pas*<sup>uu</sup>, et pas celle qui est chez Matthieu<sup>vv</sup> : en effet, même si celle-là aussi avait sans aucun doute son origine de la même Madeleine, la divine Écriture du moins ne l'accuse pas de choses semblables.

γ'. Πῶς κατὰ τὸν Ματθαῖον ὄψε σαββάτων<sup>a</sup> ἡ Μαγδαληνὴ μετὰ τῆς ἄλλης Μαρίας ἀψαμένη τῶν ποδῶν τοῦ σωτήρος<sup>b</sup>, ἡ αὐτὴ πρωὶ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου<sup>c</sup> ἀκούει μὴ μου ἄπτου<sup>d</sup> κατὰ τὸν Ἰωάννην;

Troisième question :  
« NE ME TOUCHE PAS »

III. Comment se fait-il que selon Matthieu la Madeleine, qui, avec l'autre Marie, avait touché le soir du sabbat<sup>a</sup> les pieds du Sauveur<sup>b</sup>, est la même que celle qui entend le matin, le premier jour de la semaine<sup>c</sup>, le *Ne me touche pas*<sup>d</sup>, selon Jean ?

Réponse : Madeleine visite plusieurs fois le sépulcre, elle contemple d'abord le tombeau (première fois), puis elle reconnaît le ressuscité comme maître (deuxième fois)

1 S'il s'agit d'une seule et même Marie chez les deux évangélistes, nous dirons alors que la même allait souvent au même lieu, car l'attiraient la stupeur du fait et la joie pour ce qui était arrivé. Comme elle était donc allée la première, et avait

contemplé la première les choses décrites chez Jean, elle partit en hâte vers les apôtres une première fois, pour annoncer l'ouverture du tombeau<sup>e</sup>; ensuite, à l'heure même où elle venait de voir la résurrection, elle souffrait, soupçonnant que le corps de Jésus avait été enlevé du tombeau et qu'on ne savait pas où il avait été placé<sup>f</sup>; ensuite elle revenait une deuxième fois avec eux au tombeau, et comme ceux-là rentraient chez eux, elle, restée à nouveau seule en ce lieu, pleurerait se tenant là<sup>g</sup>; ensuite, en se penchant pour voir à l'intérieur du tombeau, elle discernait les deux anges, et après, elle voit aussi le Sauveur lui-même<sup>h</sup>; lequel, puisqu'elle se tenait là en pleurant comme convaincue, d'une manière humaine et ordinaire, que son corps avait été dérobé, et avec des pensées indignes à son sujet, l'appelle d'abord femme, en la reprenant et en blâmant ce sentiment féminin; c'est pourquoi il dit : *Femme, pourquoi pleures-tu ?*<sup>i</sup>, et il lui dit après : *Marie*<sup>j</sup>, en la faisant se sou-

949 5 1 Εἰ μὲν οὖν μία καὶ ἡ αὐτὴ εἶη Μαρία παρ' ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγελισταῖς, λέξομεν ὅτι ἡ αὐτὴ πολλακίς ἐπὶ τὸν αὐτὸν ἀπήντα τόπον, ἐπειδὴ εἴλκεν αὐτὴν ἡ ἔκπληξις τοῦ πράγματος καὶ ἡ ἐπὶ τῷ γεγονότι χαρὰ· πρώτη τοῖνον ἀπαντήσασα καὶ πρώτη τεθεαμένη τὰ παρὰ τῷ Ἰωάννη, ἐσπευσμένως ἀπήει πρὸς τοὺς ἀποστόλους τὸ πρῶτον, τὴν τοῦ μνήματος ἀνοιξίν ἀπαγγέλλουσα<sup>c</sup>. εἶθ' ὅμα τὴν ἀνάστασιν τεθεαμένη, ἐδυσφόρει ὑπονοοῦσα ἦρθαι τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοῦ μνήματος, | μὴ εἰδέναι τε ὅπου τέθειτο<sup>f</sup>. εἶτ' ἐπανήει δεύτερον σὺν αὐτοῖς ἐπὶ τὸ μνήμα· ὡς δ' ἐπέστρεφον οἴκαδε ἐκεῖνοι, μόνη πάλιν ἀπολειφθεῖσα ἐν τῷ τόπῳ, ἔκλαιεν ἐστῶσα<sup>g</sup>. εἶτα τοῦ μνήματος εἴσω διακύψασα, τοὺς δύο ἀγγέλους ἐθεώρει· ἔπειτα καὶ αὐτὸν ὄρᾳ τὸν σωτήρα<sup>h</sup>. ὅς, ἐπειδὴ κλαίουσα εἰστήκει, ἀνθρωπίνως δὲ καὶ ταπεινῶς, ὡς ἂν κλαπέντος τοῦ σώματος αὐτοῦ, διακειμένη, ἀνάξιά τε περὶ αὐτοῦ φρονοῦσα, πρῶτον μὲν αὐτὴν γυναῖκα ὀνομάζει, ἐπιπλήττων αὐτῇ καὶ ὀνειδίζων τὸ γυναικεῖον πάθος· διὸ φησιν, γύναι, τί κλαίεις<sup>i</sup>; Εἶτά φησιν πρὸς αὐτὴν· Μαρία<sup>j</sup>· διὰ τοῦ

III, 1, 18 δς add. P<sup>pc</sup> ut uid.

III a. cf. Mt 28, 1 b. cf. Mt 28, 9 c. Jn 20, 1 d. Jn 20, 17  
e. cf. Jn 20, 1-2 f. cf. Jn 20, 2 g. cf. Jn 20, 3-11 h. cf. Jn 20, 12.14  
i. Jn 20, 15 j. Jn 20, 16

1. Les critiques de Celse et de Porphyre déjà signalées à propos de *EMar* I (cf. n. 4, p. 195-197) peuvent aussi être à la base de cette question, qui reprend clairement le développement de celle qui la précède, en définissant plus nettement le problème chronologique qui se pose pour les récits de Matthieu et de Jean.

25 ὀνόματος αὐτὴν ἑαυτῆς ὑπομνήσκων, καὶ τῶν πάλαι  
 πρὸς αὐτὴν τε καὶ τοὺς λοιποὺς μαθητὰς περὶ τῆς  
 ἀναστάσεως αὐτοῦ λόγων· ἡ δ' εἰς συναίσθησιν ἔλθοῦσα,  
 καὶ τίς ποτε ἦν ἀπὸ τῆς φωνῆς καὶ τῆς τοῦ λόγου  
 δυνάμεως ἐπιγνοῦσα, ῥαββουνί φησιν ὁ μεθερμηνεύεται  
 διδάσκαλε<sup>k</sup>.

30 2 Εἶτ' ἐπειδὴ ὡς διδασκάλῳ αὐτῷ ἔτι καὶ οὐχ ὡς Θεῷ  
 προσιέναι ὠρμάτο, ἀναίναται καὶ παραιτεῖται αὐτὴν μὴ  
 μου ἄπτου<sup>l</sup>. θνητὰ γὰρ ἔτι φρονοῦσα, οὐχ οἷα τε ἦν τῆς  
 αὐτοῦ θεότητος θίγειν· οὐδὲ γὰρ ἄξιον ἦν τὴν ἔτι  
 κλαίουσαν, καὶ κάτω περὶ τὰ μνήματα καὶ τάφους οἷα  
 35 νεκρὸν ζητοῦσαν αὐτόν, ταπεινά τε καὶ ἀνθρώπινα περὶ  
 αὐτοῦ δοξάζουσαν, τῆς ἐπαφῆς αὐτοῦ κοινωνεῖν· διὸ τὴν  
 αἰτίαν ἀπήλεγχεν· μὴ γὰρ ἀνεληλυθέναι οὐπω φησίν, ὅσον  
 τὸ ἐπ' αὐτὴν, πρὸς τὸν Πατέρα<sup>m</sup>, ἐπεὶ μὴ τοῦτ' ἐπίστευεν  
 93 α γεγονέναι, | νεκρὸν δέ που κεῖσθαι αὐτόν φετο· διὸ φησιν  
 40 πρὸς αὐτὴν· μὴ μου ἄπτου<sup>n</sup>, τοιαύτη τις οἶσα καὶ τοιαῦτα  
 περὶ ἐμοῦ λογιζομένη· σοὶ γὰρ Θεὸς οὐπω πεπίστευμαι·  
 σοὶ ἔτι κάτω εἶναι λελόγισμαι· οὕτω τὴν κλαίουσαν καὶ  
 δόξασαν αὐτόν εἶναι τὸν κηπουρόν, διὰ μὲν τοῦ μὴ μου  
 45 ἄπτου<sup>o</sup> ἐπέστρεφεν ἐπιπλήττων αὐτῇ· ὡς καὶ διὰ τοῦ  
 γυναῖκα καλεῖν, καὶ διὰ τοῦ λέγειν, τί κλαίεις<sup>p</sup>; Τὸ γὰρ  
 κλαίειν τὸν ζῶντα, μᾶλλον δὲ τὴν ζωὴν αὐτῆν, ἐσχάτης ἦν  
 ἀμαθίας· καὶ διὰ μὲν τούτων ἐπέπληττεν αὐτὴν· διὰ δὲ  
 τῶν ἐξῆς<sup>q</sup> τὴν καθ' ἑαυτὸν ἐπαίδευεν θεολογίαν· ἡ δ' ἐπὶ

1, 27 τίς P : τί Mai

2, 38 ἐπίστευεν P : ἐπίστευσεν Mai || 43 αὐτόν Mai : αὐτὴν P ||  
 44 ἐπέστρεφεν P : ἀπέστρεφεν Mai<sup>2</sup> || 47 αὐτὴν P : αὐτῆ Mai

k. Jn 20, 16 ; cf. Jn 1, 38 l. Jn 20, 17 m. cf. Jn 20, 17 n. Jn 20, 17  
 o. Jn 20, 17 p. Jn 20, 13 q. Jn 20, 17

1. ORIGÈNE, en *De orat.*, 23, 2 (GCS 3, p. 350), avait souligné qu'il faut lire Jn 20, 17 au sens mystique : l'ascension est celle de l'esprit plutôt que celle du corps, ce qui est plus digne de Dieu. Bien que l'argument ne soit pas exactement le même que celui d'Eusèbe, le renvoi à une compréhens-

venir d'elle-même par son nom, et des discours autrefois faits à elle et aux autres disciples à propos de sa résurrection ; et elle, étant venue à la conscience, et, à la voix et à la puissance du discours ayant donc reconnu qui il était, dit « *Rabbouni !* », ce qui se traduit : « *Maître* »<sup>k</sup>.

**Ayant reconnu le ressuscité comme maître seulement, elle n'est pas digne de le toucher, mais elle le deviendra lorsqu'elle le reconnaîtra comme Dieu (troisième fois)**

2 Ensuite, puisqu'elle se mettait à s'approcher de lui encore comme maître, et pas comme Dieu, il l'évite et la repousse en disant : *Ne me touche pas*<sup>11</sup>; en effet, en ayant encore des pensées mortelles, elle n'était pas capable d'approcher sa divinité. Il n'était pas non plus légitime qu'elle participe à son contact, car elle était encore pleurante, et le cherchait en bas, parmi les tombeaux et les sépultures, comme un mort, et avait à son propos des opinions ordinaires, humaines. C'est pourquoi il commença par désigner la cause ; il dit en effet, pour ce qui la concerne, qu'il n'était pas encore remonté vers le Père<sup>m</sup>, puisqu'elle ne croyait pas que cela était arrivé et pensait qu'il gisait, mort, quelque part ; c'est pourquoi il lui dit : *Ne me touche pas*<sup>n</sup> en étant telle que tu es, et en estimant de telles choses sur moi, car par toi je n'ai pas encore été cru Dieu, par toi j'ai été estimé encore en bas ; ainsi il la corrigeait en la reprenant par le *Ne me touche pas*<sup>o</sup> – elle qui pleurait et qui le supposait le gardien du jardin – tout comme en l'appelant *femme*, et en lui disant *Pourquoi pleures-tu*<sup>p</sup> ? En effet il était d'une extrême stupidité de pleurer celui qui est vivant, et encore plus celui qui est la vie même. D'une part donc il la reprenait par ces paroles, et par les suivantes<sup>q</sup> il lui enseignait la

sion mystique du texte, ainsi qu'à la mise en valeur de la divinité du ressuscité, pourrait indiquer que l'évêque de Césarée se fonde sur une réappropriation d'un texte origénien sur Jn 20, 17, qui n'est pas forcément celui du *De orat.*, 23, 2 (ni un autre des textes origéniens connus).

τούτοις τὰ μεγάλα ὠφελημένη, πάλιν ἀνεχώρει τοῦ  
 50 μνήματος· τοῦτο δεύτερον· εἶτ' ἐξειποῦσα τῇ ἄλλῃ Μαρίᾳ  
 τὰ τεθεαμένα παρὰ τῷ Ἰωάννῃ, ἐπανείη σὺν αὐτῇ<sup>1</sup>· τοῦτο  
 τρίτον· καὶ τῶν παρὰ τῷ Ματθαίῳ μνημονευομένων,  
 θεωρὸς ἐγίγνετο οὐκέτι μόνη, σὺν δὲ τῇ ἑτέρᾳ Μαρίᾳ· καὶ  
 οὐκέτι εἶσω τοῦ τάφου παρακύπτουσα ὡς παρὰ τῷ  
 55 Ἰωάννῃ<sup>s</sup>, οὐδὲ δύο ἀγγέλους, ἀλλ' ἕνα πρὸς τῷ λίθῳ καθή-  
 μενον ὄρωσα<sup>1</sup>.

3 Εἶτ' ἐπὶ τούτοις αὐτὸν πάλιν τὸν σωτήρα μετὰ τῆς  
 ἄλλης Μαρίας θεωρεῖ· τοῦτο δεύτερον<sup>u</sup>· καὶ οὐκέτι μὲν  
 952 ἰακούει μὴ μου ἄπτου<sup>v</sup>, τὸναντίον δὲ χαίρειν ἀντὶ τοῦ  
 60 κλαίειν ὑπ' αὐτοῦ κελεύεται<sup>w</sup>· ἀλλὰ καὶ ἄπτεσθαι αὐτοῦ  
 συγχωρεῖται<sup>x</sup>, ἐπεὶ καὶ προσκυνεῖ αὐτὸν ὡς Θεόν· λέγει  
 γοῦν αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς· χαίρετε· αἱ δὲ προσελθοῦσαι,  
 ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ<sup>y</sup>·  
 καὶ οὕτως ἅμα ἀληθεύει τὰ ἱερὰ εὐαγγέλια, κατ' οὐδένα  
 93β 65 λόγον διαφωνοῦντα· | τὴν αὐτὴν δὲ Μαρίαν τὴν  
 Μαγδαληνὴν εἰσάγοντα καὶ μὴ ἀπτομένην πρότερον τοῦ  
 σωτήρος, ὅτε ἐκλαίειν καὶ ἠπίσκει<sup>z</sup>· καὶ ἀπτομένην αὐτοῦ,  
 ὅτε χαίρειν ἐκελεύετο<sup>aa</sup>· πρῶτα δὲ ἠγεῖσθαι τὰ παρὰ τῷ  
 Ἰωάννῃ δηλούμενα τῶν παρὰ τῷ Ματθαίῳ φερομένων, καὶ  
 70 διὰ τῶν ἔμπροσθεν γεγυμνασμένων ἡμῖν κατὰ μίαν τῶν  
 ἐκδοχῶν παρεστήσαμεν, διασαφήσαντες ὅπως εἴρηται  
 παρὰ τῷ Ματθαίῳ τὸ ὄψε σαββάτων<sup>bb</sup>, οὐ τὴν ἑσπερινὴν  
 ὥραν δηλοῦντος τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ἀλλὰ τὸν καιρὸν τὸν  
 ἐπιφάσκοντα εἰς μίαν σαββάτων<sup>cc</sup>· ἦν δ' οὗτος δεύτερος  
 75 τοῦ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ δεδηλωμένου. Καὶ ταῦτα μὲν  
 εἰρήσθω, εἴπερ τις ἐξ ἅπαντος τὴν αὐτὴν εἶναι Μαρίαν  
 παρ' ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγελισταῖς Ἰωάννῃ τε καὶ  
 Ματθαίῳ δισχυρίζοιτο.

doctrine divine qui le concernait; ayant tiré de ces mots un grand profit, elle quittait à nouveau le tombeau: c'était la deuxième fois. Et puis, après avoir rapporté à l'autre Marie les choses qu'elle avait vues selon Jean, elle remontait avec elle<sup>1</sup>: c'était la troisième fois. Et elle ne fut plus la seule spectatrice des choses mentionnées chez Matthieu, mais elle était avec l'autre Marie; elle ne se penchait plus au dedans de la sépulture comme chez Jean<sup>s</sup>, elle ne voyait plus deux anges, mais un seul, assis sur la pierre<sup>1</sup>.

3 Et puis, après ces choses, elle voit à nouveau le Sauveur lui-même avec l'autre Marie: c'était la deuxième fois<sup>u</sup>; et elle n'entend plus *Ne me touche pas*<sup>v</sup>, mais au contraire elle reçoit de lui l'ordre de se réjouir<sup>w</sup> au lieu de pleurer, et même il lui accorde aussi de le toucher<sup>x</sup>, puisqu'elle l'adore comme Dieu; en effet *Jésus leur dit: « Réjouissez-vous ! »* et elles, s'étant approchées, saisirent ses pieds et l'adorèrent<sup>y</sup>. Et ainsi les Saints Évangiles disent en même temps la vérité, ne se contredisant à aucun égard, en introduisant la même Marie Madeleine qui d'abord ne touche pas le Sauveur, quand elle pleurait et ne croyait pas<sup>z</sup>, et qui le touche, quand elle recevait l'ordre de se réjouir<sup>aa</sup>. Et que les choses indiquées chez Jean sont les premières et précèdent celles rapportées chez Matthieu, nous l'avons prouvé aussi par notre discussion précédente, selon l'une des interprétations, en ayant éclairci de quelle manière est dit chez Matthieu *le soir du sabbat*<sup>bb</sup>, l'évangéliste n'indiquant pas l'heure de la soirée, mais le moment de la lumière qui pointait *vers le premier jour de la semaine*<sup>cc</sup>; ce moment était postérieur à ce qui est raconté chez Jean. On tiendra ce discours seulement si l'on soutient que c'est absolument la même Marie chez l'un et l'autre évangéliste, Jean et Matthieu.

r. cf. Mt 28, 1    s. cf. Jn 20, 11-12    t. cf. Mt 28, 2    u. cf. Mt 28, 9-10  
 v. Jn 20, 17    w. cf. Mt 28, 9    x. cf. Mt 28, 9    y. Mt 28, 9    z. cf. Jn  
 20, 11-17    aa. cf. Mt 28, 1-9    bb. Mt 28, 1    cc. Mt 28, 1

80 4 Εἰ δὲ συγχωρηθεῖ τὸ μὴ τὴν αὐτὴν εἶναι, ἑτέραν δὲ  
 τὴν ὀψὲ σαββάτων<sup>dd</sup> κατὰ τὸν Ματθαῖον μετὰ τῆς ἄλλης  
 Μαρίας ἀπαντήσασαν, καὶ ἄλλην τὴν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ  
 πρῶτῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, ἔτι οὕσης σκοτίας<sup>ee</sup>, μόνην  
 ἐλθοῦσαν ἐπὶ τὸ μνημεῖον, πᾶσα λυθείη ἂν ἀμφιβολία· τὸ  
 85 τὰς μὲν πρῶτας ὀψὲ σαββάτων<sup>ff</sup> ἀφικομένης, ἅτε σπου-  
 δαιοτέρας καὶ πιστοτέρας ὑπαρχούσας, καὶ τὸ χαίρειν  
 παρὰ τοῦ σωτήρος ἀκοῦσαι, καὶ προσκυνῆσαι, καὶ τοὺς  
 πόδας αὐτοῦ κρατῆσαι καταξιωθῆναι<sup>gg</sup>· τὴν δὲ παρὰ τῷ  
 Ἰωάννῃ Μαρίαν ἑτέραν οὖσαν παρ' ἐκείνας βράδιον μὲν  
 ἀπνητηκέναι καὶ πρῶτῃ· ταύτην δ' αὐτὴν εἶναι κατὰ τὸν  
 90 Μάρκον ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια<sup>hh</sup>· σφόδρα δὲ  
 τὴν ψυχὴν τεθορυβῆσθαι | καὶ ἀπιστοτέραν εἶναι ὡς  
 ἐστῶσαν κλαίειν, καὶ ὑπολαμβάνειν ὑφαιρεῖσθαι τοῦ  
 μνημείου τὸ σῶμα τοῦ σωτήρος, καὶ ἐν ἑτέρᾳ μετενηχῆθαι  
 γῆ· οὗτω δὲ συγκέχυτο τὴν ψυχὴν αὐτῆ, ὡς μὴ δὲ τοὺς δύο  
 95 ἀγγέλους τοὺς εἶσω τοῦ μνήματος ὄφθέντας αὐτῇ  
 καταπλαγῆναι, μὴ δὲ αὐτὸν γνωρίσαι ὄφθέντα αὐτῇ τὸν  
 σωτήρα, νομίσει δὲ αὐτὸν εἶναι τὸν κηπουρὸν<sup>ii</sup>.

δ'. (Τοῦ αὐτοῦ. Περὶ τοῦ τάφου καὶ τῆς δοκούσης  
 διαφωνίας.) Πῶς παρὰ τῷ Ματθαίῳ ἢ Μαγδαληνῇ

4, 89 ἀπνητηκέναι Migne : ἀπαντηκέναι P || 94 τὴν ψυχὴν P : ἡ ψυχὴ  
 Mai  
 Quaest. IV, 1-2 τοῦ αὐτοῦ - διαφωνίας *seclusi* : τοῦ αὐτοῦ *om.* Mai<sup>2</sup>

dd. Mt 28, 1 ee. Jn 20, 1 ff. Mt 28, 1 gg. cf. Mt 28, 1-9 hh. cf.  
 Mc 16, 9 ii. cf. Jn 20, 1-17.

1. Cf. *EMar* II, 6-9 et n. 1, p. 213-213.

2. Cette glose est sans doute glissée dans le texte parce que la formulation de la question ne rend pas compte de la partie finale de la réponse, concernant le décompte du temps passé au tombeau par Jésus. En effet, l'ensemble de cette question est clairement le résultat d'un assemblage de parties provenant d'au moins deux questions différentes. L'une est celle qui est effectivement formulée, la question concernant la discordance des

**Autre réponse : les deux Maries Madeleine** 4 Mais s'il était accordé qu'elle n'est pas la même, mais qu'autre est celle qui selon Matthieu alla avec celle qui chez Jean alla seule au tombeau, *le soir du sabbat*<sup>dd</sup>, et autre celle qui chez Jean alla seule au tombeau, *le matin, le premier jour de la semaine, lorsqu'il y avait encore l'obscurité*<sup>ee</sup>, toute ambiguïté serait résolue<sup>1</sup>; on aura l'arrivée des premières *le soir du sabbat*<sup>ff</sup> : comme elles étaient plus zélées et plus croyantes, elles ont été rendues dignes d'écouter la salutation du Sauveur, de l'adorer et de saisir ses pieds<sup>gg</sup>; quant à Marie chez Jean - étant une autre - elle survint le matin, plus tard que celles-ci; c'est celle de Marc, de laquelle il avait expulsé sept démons<sup>hh</sup>; elle avait été troublée très fortement dans son âme et était assez incroyante pour pleurer en se tenant là, et pour supposer que le corps du Sauveur avait été soustrait du tombeau et avait été transféré dans un autre champ; et son âme avait été à tel point confondue qu'elle ne fut pas frappée par les deux anges vus par elle à l'intérieur du tombeau, et qu'elle ne reconnut pas le Sauveur lui-même, vu par elle, et qu'elle pensa qu'il était le gardien du jardin<sup>ii</sup>.

Quatrième question :

LES ANGES AU TOMBEAU

IV. (Du même, sur la sépulture et sur la divergence apparente.<sup>2</sup>) Comment se fait-il que chez Matthieu Marie

apparitions angéliques au tombeau (*EMar* IV, 1-2), et l'autre est celle qui concerne la manière de dénombrer les trois jours que Jésus est censé passer au séjour des morts (*EMar* IV, 5-6). Au centre d'un tel édifice, deux paragraphes contenant une simple paraphrase évangélique constituée à l'aide de grands morceaux de citations (*EMar* IV, 3-4), dont la nécessité n'est pas évidente et dont le style est très différent de celui d'Eusèbe.

Μαρία μετὰ τῆς ἄλλης Μαρίας ἔξω τοῦ μνήματος  
 5 ἐώρακεν τὸν ἕνα ἄγγελον ἐπικαθήμενον τῷ λίθῳ τοῦ  
 μνήματος<sup>a</sup>. καὶ πῶς κατὰ τὸν Ἰωάννην εἶσω τοῦ  
 μνήματος ἀγγέλου δὺο θεωρεῖ καθήμενους ἢ  
 Μαγδαληνῆ Μαρίας<sup>b</sup>. κατὰ δὲ τὸν Λουκᾶν δὺο ἄνδρες  
 ἐπέστησαν ταῖς γυναῖξιν<sup>c</sup>. κατὰ δὲ τὸν Μάρκον  
 νεανίσκος ἦν αὐταῖς ὁ ὄρωμενος καθήμενος ἐν τοῖς  
 10 δεξιοῖς τοῦ μνημεῖου τῇ Μαγδαληνῇ Μαρίας καὶ  
 Μαρίας Ἰακώβου καὶ Σαλώμῃ<sup>d</sup>;

1 Τὰ μὲν παρὰ τῷ Ματθαίῳ προηγοῦνται· ὅθεν καὶ αἱ  
 953 δὺο Μαρίας ἄρτι τὸν ἄγγελον ἐπιστάντα καὶ τὸν λίθον  
 ἀποκυλίσαντα ἐθεάσαντο<sup>e</sup>. τὰ δὲ παρὰ τῷ Ἰωάννη  
 15 ὕστερον γίνεται, δὺο ἀγγέλων εἶσω τοῦ μνήματος  
 ὀφθέντων<sup>f</sup>, ἐτέρων δὲ ὄντων παρὰ τὸν ἔξω φανέντα καὶ ἐπὶ  
 τὸν λίθον καθεζόμενον, ὡς Ματθαῖος λέγει<sup>g</sup>. τὸ δὲ παρὰ  
 τῷ Λουκᾷ λεγόμενον, ὅτι δὺο ἄνδρες ἐν ἐσθῆτι  
 94β 20 ἀστραπτούσῃ ὀφθέντες<sup>h</sup>. ἔτι δὲ καὶ ὁ παρὰ Μάρκῳ  
 νεανίσκος λευκῆν περιβεβλημένος στολήν, δεξιός τε ἀλλ'  
 οὐκ ἀριστερός ὄρωμενος, ὁ τὰ φαιδρὰ καὶ δεξιὰ ταῖς  
 γυναῖξιν εὐαγγελιζόμενος<sup>i</sup>, ἕτεροι ἀλλήλων ἂν εἶεν καὶ  
 αὐτοί, καὶ τῶν ἄλλων τῶν παρὰ τοῖς πρώτοις  
 25 εὐαγγελισταῖς λεγομένων· διὸ οὐδὲ ἀγγέλους αὐτοῦς  
 οἶδοι ὠνόμασαν· ὁ δὲ Μάρκος καὶ ὁ Λουκᾶς οὐδὲ τὰ παρὰ  
 τῷ Ἰωάννη καὶ Ματθαίῳ ἐμνημόνευσαν, λέγω δὴ τῶν τοῦ  
 σωτῆρος ὀπτασιῶν· ἀλλὰ τοῖς κρείττοσιν Ματθαίῳ καὶ  
 Ἰωάννη κατέλιπον εἰπεῖν· αὐτοὶ τὰ δεύτερα εἰπόντες, καὶ  
 ἀναπληροῦντες τὰ ἐκείνοις σεσηγημένα.

IV, 1, 28 post Ἰωάννη add. τὰ κρείττονα Mai ex alio cod. Vat.

IV a. cf. Mt 28, 1-2    b. cf. Jn 20, 11-12    c. cf. Lc 24, 1-4    d. cf. Mc  
 16, 1-5    e. cf. Mt 28, 1-2    f. cf. Jn 20, 12    g. cf. Mt 28, 2    h. Lc 24,  
 4    i. cf. Mc 16, 5

1. Celse avait déjà remarqué la contradiction des récits des apparitions angéliques au moment de la résurrection et notamment celle concernant

**Madeleine avec l'autre Marie ont vu hors du tombeau un seul ange assis sur la pierre du tombeau<sup>a</sup>, et comment se fait-il que, selon Jean, Marie Madeleine voit deux anges assis dans le tombeau<sup>b</sup>, et que, selon Luc, deux hommes se tenaient face aux femmes<sup>c</sup>, et selon Marc c'était un jeune homme celui qui était vu, assis à la droite du tombeau, par elles, Marie Madeleine et Marie de Jacques et Salomé<sup>d1</sup> ?**

**Réponse :** 1 Les faits racontés par Matthieu quatre visions différentes viennent d'abord, c'est pourquoi aussi les deux Maries virent l'ange qui venait d'arriver et de rouler la pierre<sup>e</sup>; les choses racontées par Jean arrivent plus tard, deux anges étant vus dans le tombeau<sup>f</sup>, qui sont différents de celui qui était apparu dehors, assis sur la pierre, comme le dit Matthieu<sup>g</sup>. Quant à ce qui est dit chez Luc, que deux hommes apparurent dans un costume resplendissant<sup>h</sup>, et encore aussi le jeune homme chez Marc, revêtu d'un habit blanc, vu à droite et pas à gauche, celui qui annonçait des choses joyeuses et favorables aux femmes<sup>i</sup>, ceux-là pouvaient aussi être différents les uns de l'autre, ainsi que des autres indiqués chez les premiers évangélistes. C'est pourquoi ceux-ci ne les ont pas appelés des anges : Marc et Luc n'ont pas mentionné les choses dites chez Jean et Matthieu, je veux dire les visions du Sauveur, mais ils ont laissé à ceux qui étaient meilleurs de dire cela, à Matthieu et Jean, en disant eux-mêmes les choses secondaires, et en complétant les choses tues par ceux-là.

le nombre des prétendus anges (ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, 52). La solution origénienne à cette aporie est seulement esquissée (*ibid*, V, 56; cf. aussi V, 58), et l'on devine que son interprétation littérale du passage est celle qu'Eusèbe explicitera ici, à savoir que les apparitions des quatre récits sont quatre apparitions différentes.

30 2 Ἔστιν οὖν εἰπεῖν οὕτως, ὅτι τεσσάρων ὄντων τῶν  
 εὐαγγελιστῶν, ισάριθμοι τούτοις καὶ αἱ παρ' αὐτῶν ἀναγ-  
 γραφείσαι φαίνονται ὅπτασίαι· οἱ τε καιροὶ τέσσαρες, καὶ  
 οἱ καθ' ἕκαστον καιρὸν ὁφθέντες ἰδιαζόντως· ὁμοίως δὲ  
 35 καὶ αἱ θεώμενοι τῶν γυναικῶν διάφοροι, καὶ οἱ παρὰ τῶν  
 ὁφθέντων λόγοι λεγόμενοι πρὸς αὐτάς παραλλάττοντες<sup>1</sup>.  
 πῶς οὖν ἐστὶν τοῦτο; Πρῶτος οὖν καιρὸς ἐστὶν ὁ παρὰ τῷ  
 Ματθαίῳ ὁπὲρ σαββάτων<sup>k</sup>, ὅπου ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία μετὰ  
 τῆς ἄλλης ἔξω τοῦ μνήματος, ὅτε καὶ ἐγένετο σεισμός, ἕνα  
 εἶδον<sup>l</sup> λέγοντα οὕτως, μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς· οἶδα γὰρ ὅτι  
 40 Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε· οὐκ ἔστιν ὧδε· ἠγέρθη  
 γὰρ· δεῦτε, ἴδετε<sup>m</sup>. Τέταρτος δὲ καὶ τελευταῖος ὁ παρὰ τῷ  
 Μάρκῳ ἡλίου ἀνατείλαντος φανείς, ὁ | νεανίσκος ὁ ὁφθεις  
 956 95 α ταῖς γυναιξὶν τῇ Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ καὶ τῇ | Μαρίᾳ  
 Ἰακώβου καὶ Σαλώμῃ· μετ' ἀρωμάτων ἐλθοῦσαι<sup>n</sup> ἤκουσαν,  
 45 μὴ ἐκθαμβεῖσθε, Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ναζαρηνὸν τὸν  
 ἐσταυρωμένον<sup>o</sup>. Μέσοι δὲ οἱ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ καὶ τῷ  
 Λουκᾷ καὶ ὁφθέντες κατὰ καιρὸν ἰδιάζοντες<sup>p</sup>· ἐφάνη μὲν  
 γὰρ ὁπὲρ σαββάτων<sup>q</sup> ἄγγελος εἰς ἑκτὸς τοῦ μνήματος<sup>r</sup>.  
 50 μεθ' οὗ καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ<sup>s</sup>· ὄρθρου δὲ βαθέος<sup>t</sup>, ἕτεροι οἱ  
 κατὰ τὸν Λουκᾶν δύο ἄνδρες ὀνομασμένοι οὐκ εἶσω τοῦ  
 μνήματος ὁφθέντες<sup>u</sup>· ὕστερος ἀπάντων ὁ νεανίσκος<sup>v</sup>, καὶ  
 πρὸ τούτου καὶ τῶν παρὰ τῷ Λουκᾷ<sup>w</sup> οἱ δύο εἶσω τοῦ  
 μνήματος<sup>x</sup>.

3 Ὅτι ὁ Λουκᾶς μιᾶ λέγει τῶν σαββάτων, ὄρθρου  
 55 βαθέος<sup>y</sup>, φέρειν ἀρώματα γυναικῆς δύο τὰς ἀκολου-  
 θησάσας αὐτῷ, αἵτινες ἦσαν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας συνακο-

2, 31 αἱ om. Mai<sup>2</sup> || 34 αἱ θεώμενοι Mai : οἱ θεώμενοι P Mai in n. uel mg.  
 || 44 post Σαλώμῃ add. αἱ Mai<sup>1</sup> add. αἱ Mai<sup>2</sup>

**À propos des discours  
 qui ont lieu lors  
 des apparitions**

2 Voici donc ce qu'on peut dire :  
 les évangélistes étant quatre, les  
 visions décrites chez eux apparais-  
 sent égales en nombre, les moments  
 sont quatre, et quatre ceux qui ont été vus séparément à  
 chaque moment, et de même, sont différentes aussi celles  
 des femmes qui voient, et les paroles qui leur sont dites par  
 ceux qui ont été vus sont dissemblables<sup>1</sup>. Qu'en est-il  
 donc ? Le premier moment est assurément le *soir du*  
*sabbat*<sup>k</sup> de Matthieu, quand Marie Madeleine avec l'autre,  
 hors du tombeau, lorsqu'un séisme se produisit, ont vu  
 quelqu'un<sup>l</sup> qui parlait ainsi : *N'ayez pas peur, vous, je sais en*  
*effet que vous cherchez Jésus, qui a été crucifié : il n'est pas ici,*  
*car il est ressuscité, ici, voyez*<sup>m</sup> ! Le quatrième et dernier est  
 celui qui est apparu chez Marc lorsque le soleil s'est levé, le  
 jeune homme qui a été vu par les femmes, Marie Madeleine  
 et Marie de Jacques et Salomé : elles, venues avec les aro-  
 mates<sup>n</sup>, entendirent : *Ne soyez pas surprises, vous cherchez*  
*Jésus le Nazaréen, qui a été crucifié*<sup>o</sup>. Au milieu il y a ceux de  
 Jean et de Luc, qui ont été vus à chaque fois séparément<sup>p</sup>.  
 Un seul ange apparut en effet *le soir du sabbat*<sup>q</sup>, hors du  
 tombeau<sup>r</sup> ; après lui aussi le Sauveur lui-même apparut<sup>s</sup> ;  
 autres sont les deux appelés hommes selon Luc, vus *lorsque*  
*l'aube était avancée*<sup>t</sup>, mais non pas dans le tombeau<sup>u</sup> ; posté-  
 rieur à tous est le jeune homme<sup>v</sup>, et, avant celui-ci et aussi  
 avant ceux de Luc<sup>w</sup>, les deux dans le tombeau<sup>x</sup>.

**Les femmes anonymes  
 qui amènent les arômes  
 dans le texte de Luc**

3 Luc dit que deux femmes qui  
 l'avaient suivi portent des aro-  
 mates *le premier jour de la semaine,*  
*lorsque l'aube était avancée*<sup>y</sup>  
 – c'étaient celles qui l'avaient accompagné de la Galilée –,

j. cf. Mt 28, 5-7 ; Mc 16, 6-8 ; Lc 24, 5-7 ; Jn 20, 13 k. Mt 28, 1 l. cf. Mt 28,  
 1-2 m. Mt 28, 5-6 n. cf. Mc 16, 1-2.5 o. Mc 16, 6 p. cf. Lc 24, 4-7 ;  
 Jn 20, 12-17 q. Mt 28, 1 r. cf. Mt 28, 1-2 s. cf. Jn 20, 14-17 t. Lc 24,  
 1 u. cf. Lc 24, 1.4 v. cf. Mc 16, 5 w. cf. Lc 24, 4 x. cf. Jn 20, 12-13  
 y. Lc 24, 1

λουθήσασαι αὐτόν, ὅτε ἔθαπτον αὐτόν ἐλθοῦσαι ἐπὶ τὸ μνήμα· αἵτινες δύο ἀγγέλους εἶδον, οἳ καὶ εἶπον, τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; Οὐκ ἔστιν ὧδε ἀλλ' ἠγέρθη·  
60 μνήσθητε ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὧν σὺν ὑμῖν λέγων, ὅτι δεῖ παθεῖν τὸν υἱὸν ἀνθρώπου<sup>z</sup>, καὶ τὰ ἐξῆς<sup>aa</sup>.

4 Ὅτι Ἰωάννης λέγει τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρίαν τὴν Μαγδαληνὴν μόνην ἔρχεσθαι πρὸς τὸ μνήμα, σκοτίας ἔτι οὔσης, καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον καὶ ἔρχεται πρὸς  
65 Σίμωνα καὶ πρὸς Ἰωάννην καὶ λέγει· ἦραν τὸν κύριον ἀπὸ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν· ἦλθεν οὖν Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἐπὶ τὸ μνημεῖον<sup>bb</sup>, καὶ τὰ ἐξῆς. Εἶτα εἰσάγει κλαίουσαν τὴν Μαγδαληνὴν<sup>cc</sup>, καὶ παρακύψασαν ἰδεῖν | λέγει δύο ἀγγέλους καθεζομένους, ἓνα πρὸς τῇ  
95 β κεφαλῇ, καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν· καὶ λέγουσιν αὐτῇ· γύναι, τί κλαίεις; Ἡ δὲ εἶπεν· ἦραν τὸν κύριόν μου καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. Εἶτα ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ εἶδεν τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα· καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἔστιν· ὁ δὲ Ἰησοῦς λέγει· γύναι, τί κλαίεις; Τίνα ζητεῖς<sup>dd</sup>;

75 5 Ὅτι ἀποροῦσι τινες ὡς τρεῖς ἡμέραι καὶ τρεῖς νύκτες πληροῦνται, καθὼς εἶπεν Χριστός<sup>ee</sup>, αἱ τῆς ἀναστάσεως·

3, 57 αὐτὸν<sup>1</sup> om. Mai

z. Lc 24, 5-7    aa. cf. Lc 23, 49-24, 7    bb. Jn 20, 1-3    cc. cf. Jn 20, 11  
dd. Jn 20, 12-15    ee. cf. Mt 12, 40

1. Le contenu des deux derniers paragraphes semble provenir d'une autre question, concernant la manière de compter les trois jours que Jésus a passés dans le sépulcre (cf. n. 2, p. 222-223). Ce problème avait déjà été posé par ORIGÈNE, *Comm. in Mt.*, fr. 565 (GCS 41/1, p. 232-233), qui considère la parascève, le sabbat et le premier jour de la semaine, et arrive à dénombrer trois nuits en ajoutant l'éclipse qui a lieu pendant la passion, ce qui donne donc un ensemble de trois jours et trois nuits; la même solution est proposée aussi par la *Didascalie des apôtres*, XXI (CSCO 407, p. 207 et CSCO 409, p. 190). Par contre, DENYS D'ALEXANDRIE s'efforce de démolir cette interprétation de l'éclipse dans des extraits cités par son successeur TIMOTHÉE II D'ALEXANDRIE, *Contra eos qui dicunt duas nautas*, dont on peut lire la version arménienne dans le volume de K. TER-MEKERTT-

elles qui étaient venues au tombeau lorsqu'ils l'ensevelirent; elles ont vu deux anges, qui leur ont dit : *Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts ? Il n'est pas ici, mais il a été réveillé. Souvenez-vous comment il vous parlait lorsqu'il était encore avec vous, disant qu'il est nécessaire que le Fils de l'homme souffre<sup>z</sup>, et le reste<sup>aa</sup>.*

#### Le texte de Jean

4 Jean dit que le premier jour de la semaine, Marie Madeleine vient le matin au tombeau seule, lorsqu'il y avait encore l'obscurité, et voit la pierre enlevée et elle va vers Simon et Jean et dit : « Ils ont enlevé le Seigneur du tombeau et je ne sais pas où ils l'ont mis »; Pierre et Jean allèrent donc jusqu'au tombeau<sup>bb</sup>, et le reste. Après, il introduit Madeleine pleurant<sup>cc</sup>, et il dit que, s'étant penchée, elle vit deux anges assis, un à la tête, et un aux pieds; et ils lui disent : « Femme, pourquoi pleures-tu ? » Elle dit : « Ils ont enlevé mon Seigneur et je ne sais pas où ils l'ont mis ». Alors elle se retourna et vit Jésus qui se tenait là; et elle ne savait pas qu'il était Jésus, mais Jésus dit : « Femme, pourquoi pleures-tu ? qui cherches-tu ? »<sup>dd</sup>.

#### Comment compte-t-on les trois jours et trois nuits de la sépulture

5 Certains se demandent comment trois jours et trois nuits – ceux de la résurrection – ont pu entièrement s'écouler, selon ce que Christ dit<sup>ee1</sup>. On peut dire que les uns comptent à partir du

SCHIAN – E. TER-MINASSIANTZ, *Timotheus Aelurus des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode von Chalcedon festgesetzten Lehre...* Leipzig 1908, p. 317-322 et la traduction dans F. C. CONYBEARE, « The Patristic Testimonia of Timotheus Aelurus (Irenaeus, Athanasius, Dionysius) », *JThS* 15, 1914, p. 437-442, art. p. 432-442. Comme l'a remarqué F. NAU, « Le comput pascal de la Didascalie et Denys d'Alexandrie », *RBib* 15, 1914, p. 425, art. p. 423-425, Denys propose une critique bien élaborée, ce qui indiquerait qu'il visait un adversaire ayant une grande autorité; cet adversaire était pour lui la *Didascalie des apôtres*, mais en effet il devait plutôt être, pour la même raison, Origène lui-même. La solution proposée par Denys consiste à considérer une partie du jour ou de la nuit comme jour ou nuit entier, et ce sera celle retenue aussi par Eusèbe.

καὶ ἔστιν εἰπεῖν· οἱ μὲν ἀπὸ τῆς προδοσίας<sup>ff</sup>· οἱ δὲ τὴν  
 παρασκευὴν εἰς δύο ποιοῦσιν, ἐπεὶ νύξ γέγονεν<sup>gg</sup> καὶ  
 80 πάλιν ἡμέρα· ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ τοῦ ἡλίου σκοτισθέντος  
 καὶ πάλιν ἀναφλεχθέντος· εἴτα ἡ τοῦ σαββάτου ἡμέρα ὅλη  
 καὶ ἡ νύξ αὐτῆς· οἱ δὲ ἡμέραν μὲν τὴν παρασκευὴν ὅλην  
 καὶ τὴν νύκτα αὐτῆς, σάββατον ὅλον καὶ τὴν νύκτα  
 αὐτοῦ· τῆς δὲ κυριακῆς τὴν ἀρχὴν εἰς ἡμέραν μετροῦσιν  
 85 ὅλην· ὡς ἀρξαμένης ἤδη τότε ὁ Χριστὸς ἠγέρθη· οὕτω  
 τρεῖς ἡμέρας λέγουσιν. Ἐπεὶ καὶ ἐπὶ νεκρῶν καὶ ἐπὶ τῶν  
 ἀρτιγεννῶν παίδων οὕτως μετρεῖν ἔθος ὅλην ἡμέραν, τὴν  
 ὅτε ἀπὸ τῆς δεκάτης ὥρας ἀρξαμένην γέννησιν μετροῦμεν,  
 ἢ τὴν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς ἡμέρας ἀρξαμένην γέννησιν·  
 90 ὁμοίως καὶ ἐπὶ νεκρῶν τὴν τρίτην ἡμέραν καὶ τὴν ἐνάτην  
 καὶ τὴν τεσσαρακοστὴν τὰ νενομισμένα ποιοῦντες· οὐχ  
 ὅλην τὴν τρίτην μετὰ τῆς νυκτὸς αὐτῆς· οὐδὲ ὅλην τὴν  
 ἐνάτην μετὰ τῆς οικείας νυκτὸς αὐτῆς· οὐδὲ τὴν  
 τεσσαρακοστὴν ὁμοίως ὅλην μετὰ τῆς νυκτὸς αὐτῆς· ἀλλὰ  
 96 α | τὰς ἀρχὰς τῶν τελευταίων ἡμερῶν ὁρῶντες ἐκτελοῦμεν  
 95 τὰ πραττόμενα, ὅλην ἡμέραν ταύτην καὶ μετροῦντες καὶ  
 λογιζόμενοι.

957 | 6 Ἄλλ' ἐπεὶ Χριστὸς φησιν *τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς  
 νύκτας ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς ἔσομαι*<sup>hh</sup>, ἔστι δὲ οὕτως  
 εἰπεῖν· ἄρα εἰ χρεώστην ἐπαγγειλάμενον τῷ οικείῳ  
 100 δανειστῇ μετὰ τρεῖς ἡμέρας πληρώσειν τὸ χρέος, πρὸ τῆς  
 προθεσμίας πληρώσαντα θεασάμενοι, ὡς ψευδόμενον  
 κρινοῦμεν, ἢ ὡς πλεον ἀληθεύσαντα; Καὶ ἄλλως· εἰ  
 θάπτον ἢ εἶπεν ἀνέστη, πλεον ἢ δύναμις καὶ ἔγκλημα οὐκ  
 105 ἔχει· τὸ δὲ βράδιον, ὑποψίας γέμει καὶ ψεῦδος λογίζεται  
 γιγνόμενον· ψεῦδος μὲν, ὅτι παρήλθεν ὁ λεχθεὶς ὅρος·  
 ὑποπτον δέ, ὅτι, τῶν φυλάκων ἀναχωρησάντων, κλοπὴ τὸ  
 πρᾶγμα ἐνομίσθη ἄν.

moment où il fut livré par trahison<sup>ff</sup>; d'autres divisent en  
 deux la parascève, puisque la nuit arriva<sup>gg</sup> et à nouveau le  
 jour, puisqu'en ce jour-là le soleil fut obscurci et à nouveau  
 fut allumé, et puis le jour entier du sabbat, et sa nuit; d'au-  
 tres comptent le jour entier de la parascève et sa nuit, le  
 sabbat entier et sa nuit, et ils mesurent le début du jour du  
 Seigneur comme un jour entier, en considérant qu'il était  
 déjà commencé, quand le Christ ressuscita; ils énumèrent  
 ainsi trois jours; en effet à propos des morts et des enfants  
 nouveau-nés la coutume est de mesurer aussi de cette  
 manière le jour entier, quand nous mesurons une naissance  
 qui commence après la dixième heure ou une naissance qui  
 commence après le début du jour; de la même façon dans le  
 cas des morts, quand nous accomplissons les rites qui sont  
 en usage le troisième jour, le neuvième et le quarantième,  
 nous ne considérons pas le troisième entier avec sa nuit, ni  
 le neuvième entier avec sa propre nuit, ni également le qua-  
 rantième entier avec sa nuit, mais c'est en regardant les  
 commencements des jours qui marquent l'échéance, que  
 nous accomplissons les rites habituels, en mesurant et  
 comptant le commencement comme jour entier.

**Autre solution : Jésus** 6 Mais puisque Christ dit : *Je serai  
 paye ses dettes à l'avance trois jours et trois nuits dans le cœur  
 de la terre*<sup>hh</sup>, on peut encore dire  
 ceci : voyant qu'un débiteur qui a promis à son propre crédi-  
 teur de s'acquitter d'une dette après trois jours, s'en est  
 acquitté avant le terme, le jugerons-nous comme un men-  
 teur, ou comme quelqu'un qui a été plus sincère ? Et autre-  
 ment : s'il est ressuscité plus rapidement qu'il ne l'a dit, la  
 puissance est plus grande, et il n'y a pas de grief; mais le  
 retard suscite le soupçon et compte pour mensonge; men-  
 songe, car la limite indiquée a été dépassée et soupçon, car,  
 les gardiens s'étant retirés, le fait aurait pu passer pour un vol.

5, 86 ἀρτιγεννῶν P : ἀρτιγεννῶν Mai<sup>2</sup> || 86-87 τὴν ὅτε P : *transp.* Mai ||  
 92 οικείας *add.* P *mg.* || 93 τῆς *om.* Mai  
 6, 102 ἢ *add.* Mai.

ff. cf. Mt 26, 47-50 ; Mc 14, 42-46 ; Lc 22, 47-48 ; Jn 18, 3-13 gg. cf. Mt 27,  
 45 ; Mc 15, 33 ; Lc 23, 44 hh. Mt 12, 40.

# INDEX

## INDEX SCRIPTURAIRE

Les allusions sont signalées par l'*italique*.  
L'abréviation « tit. » renvoie à l'énoncé des questions.

### 1. Questions à *Stéphanos*

#### ANCIEN TESTAMENT

<b>Genèse</b>		38, 11	<i>VII, 2, i</i>
2, 24	I, 11, qq	38, 12	<i>VII, 1, g</i>
5	<i>VII, 4, y</i>	38, 13-24	<i>VII, 1, b</i>
5, 22-24	<i>VII, 4, x</i>	38, 16	<i>VII, 1, g</i>
6, 9	<i>VII, 4, v</i>	38, 26	<i>VII, 1, c</i>
9, 18-27	<i>VII, 4, w</i>	38, 27	<i>VII, 2, h</i>
11, 27-19, 29	<i>VII, 4, q</i>	38, 27-30	<i>VII, 3, n</i>
12, 1-9	<i>VI, 1, c</i>	38, 29	<i>VII, 3, o</i>
12, 3	<i>VI, 1, b</i>		
	<i>VI, 2, j</i>		
14, 18-20	<i>VII, 4, t</i>	<b>Exode</b>	
15, 2	<i>VII, 1, e</i>	31, 12-17	<i>VI, 1, e</i>
15, 6	<i>VI, 1, d</i>	34, 11	<i>V, 2, i</i>
15, 15	<i>III, 4, i</i>	34, 16	<i>V, 2, i</i>
17, 4	<i>VI, 1, b</i>		
17, 12	<i>XVI, 1, f</i>	<b>Lévitique</b>	
25, 11	<i>VII, 4, r</i>	5, 1	<i>I, 6, q</i>
25, 20-26	<i>VII, 2, l</i>	12, 3	<i>XVI, 1, f</i>
28, 10-20	<i>VII, 4, s</i>	20, 20-21	<i>VII, 1, e</i>
29, 1-30, 24	<i>IX, 3, h</i>	23, 1-44	<i>VI, 1, e</i>
32, 25-31	<i>VII, 4, s</i>		
35, 23-26	<i>IX, 3, h</i>	<b>Nombres</b>	
35, 19	<i>VIII, 4, bb</i>	1, 47-53	<i>IV, 1, c</i>
38, 1-30	<i>VII, tit., a</i>	3, 5-10	<i>IV, 1, c</i>
38, 11	<i>VII, 1, d</i>	35, 1-8	<i>I, 11, nn</i>
38, 11	<i>VII, 1, f</i>	36, 6-9	<i>I, 10, hh</i>

**Deutéronome**

5, 23 *I, II, ss*  
 7, 1-4 *V, 2, i*  
 16, 1-17 *VI, 1, e*  
 22, 20-21 *I, 4, g*  
*I, 6, p*  
 22, 23-24 *I, 5, j*  
*I, II, rr*  
 22, 25-26 *I, 5, k*  
 23, 4 *IX, 1, c*  
 23, 4 *IX, 3, g*  
 25, 5-6 *IV, 2, d*

**Josué**

21, 1-42 *I, II, nn*

**Juges**

2, 16-19 *XI, 1, b*

**Ruth**

1, 4 *IX, 1, b*  
 1, 16-17 *IX, 1, d*  
 4, 11 *IX, 3, h*  
*IX, 3, i*  
 4, 18-22 *II, 3, b*

**1 Samuel**

1, 1 *II, 4, c*

**2 Samuel**

7, 1-2 *VIII, 3, z*  
 7, 1-17 *III, 2, e*  
 7, 2 *III, 2, g*  
*IV, 1, b*  
 7, 11-16 *VI, 2, i*  
 7, 13 *V, 1, e*  
 7, 14 *V, 2, g, l*  
 11, 2-12, 24 *VIII, tit., e*  
 12, 1 *III, 2, g*  
*IV, 1, b*  
 12, 13 *VIII, 3, t*  
 12, 13-23 *VIII, tit., d*  
*VIII, 3, y*  
 12, 24 *VIII, tit., b*

**1 Rois**

1, 8 *III, 2, g*  
*IV, 1, b*  
 6, 1-8, 66 *XI, 1, e*  
 11, 1-2 *V, 2, i*  
 11, 4 *V, 2, j*  
 (11, 3 LXX)  
 11, 7-9 *V, 2, k*  
 (11, 5-7, 9 LXX)  
 11, 42 *V, 1, d*  
 12, 1-19 *XI, 1, d*

**2 Rois**

8, 16-29 *XII, 1, c*  
 12, 1-22 *XII, 1, c*  
 14, 1-22 *XII, 1, c*  
 15, 1-7 *XII, 1, c*  
 15, 20 *XII, 1, c*  
 15, 32-16 *XII, 1, c*  
 23, 34 *XIII, 3, k*  
 23, 36 *XIII, 2, e, g*  
*XIII, 3, l*  
 24, 5 *XIII, 2, h*  
 24, 5-6 *XIII, 3, m*  
 24, 8-12 *XIII, 3, m*  
 24, 8-16 *X, 3, i*  
 24, 8-17 *V, 1, f*  
 24, 15 *XIII, 2, d*  
*XIII, 3, m*

**1 Chroniques**

1-8 *I, 10, gg*  
 3, 1-16 *XI, 1, c*  
 3, 5 *II, 4, d*  
 3, 10-12 *II, 4, d*  
 3, 10-16 *XII, tit., a*  
*XII, 3, h*  
 3, 11-13 *XII, 1, d*  
*XII, 1, e*  
 3, 13-16 *II, 4, e*  
 3, 15 *X, tit., a*  
*XIII, 2, f*

6, 18-23

17, 1-2 *II, 4, f*  
*VIII, 3, z*  
 17, 3-15 *III, 2, e*  
 17, 11-14 *VI, 2, i*  
 17, 12 *V, 1, e*  
 17, 13 *V, 2, g, l*  
 22, 10 *V, 2, g, l*  
 28, 2 *VIII, 3, z*  
 28, 6 *V, 2, g, l*

**2 Chroniques**

3, 1-8, 16 *XI, 1, e*  
 9, 30 *V, 1, d*  
 10, 1-19 *XI, 1, d*  
 36, 4 *XIII, 3, k*  
 36, 5 *XIII, 2, e*  
 36, 5 *XIII, 2, g*  
 36, 5 *XIII, 3, l*  
 36, 8 *XIII, 2, h*  
 36, 8-10 *V, 1, f*  
*XIII, 3, m*  
 36, 9-10 *X, 3, i*  
 36, 10 *XIII, 2, d*  
 36, 22-23 *XI, 1, f*

**Esdras**

1, 1-4 *XI, 1, f*  
 7, 1-26 *X, 3, m*

**Néhémie**

13, 1 *IX, 1, c*  
 (2 Esd, 23, 1 LXX)  
*IX, 3, g*

**Job**

1, 1 *VII, 4, u*

**Psaumes**

9, 14 *VIII, tit., g*  
 15, 10 *VIII, tit., h*  
 29, 4 *VIII, tit., f*  
 29, 7 *VIII, 2, j, l, o*

29, 7-8

29, 8 *VIII, 2, n*  
*VIII, 2, m*  
*VIII, 2, p, q, r*  
 50, 1-2 *VIII, 3, s*  
*VIII, 3, u*  
 50, 6, *VIII, 3, v, w, x*  
 70, 20 *VIII, tit., i*  
 88, 4-5 *V, 1, c*  
*VI, 2, i*  
*XV, 1, b*  
*V, 2, h*  
*V, 2, h*  
 88, 28 *XV, 1, c*  
 88, 30 *XV, 1, d*  
 88, 36-38 *XV, 2, g*  
 88, 39-40 *XV, 2, g*  
 88, 45 *XV, 2, h*  
*XV, 3, i*  
 88, 50 *XV, 2, f*  
*XV, 3, j*  
 106, 14 *X, 3, j*  
 106, 16-17 *X, 3, j*  
 106, 20-21 *X, 3, j*  
 126, 1 *VIII, 2, k*  
 131, 1-5 *VIII, 3, z*  
 131, 6 *VIII, 4, aa*  
*VIII, 4, ee*  
 131, 11 *III, 2, e*  
*V, 1, b*  
*VIII, 4, ff*  
 131, 12 *III, 2, f*

**Isaïe**

1, 10 *III, 4, j*  
 7, 14 LXX, *I, 9, ff*  
 25, 8 *X, 3, k*  
 45, 13 *X, 1, d*  
 53, 4-5 *X, 2, f*  
 58, 12 *VII, 6, z*  
 61, 1 *X, 1, c*

**Jérémie**

22, 20-30 *III, 2, f*  
 22, 24-30 *XIII, 3, n*  
*XV, 2, e*

22, 28	X, 3, h	<b>Ézéchiél</b>	
22, 28-30	X, 1, b	14, 14	VII, 4, u
22, 30	X, 3, g		
	X, 3, l	<b>Michée</b>	
36, 29-31	III, 2, f	5, 1	VIII, 4, cc

## NOUVEAU TESTAMENT

<b>Matthieu</b>		1, 19	I, 6, n, o, r, s
1, 1	V, tit., a	1, 19-21	I, 6, m
	VI, 2, h	1, 20	I, 7, t, v
	VII, 8, ee	2, 1-12	XVI, 2, i
	VIII, tit., c	2, 2	XVI, 2, j
1, 1-6	VI, tit., a	2, 6	IX, 3, f
1, 1-16	IV, tit., a		VIII, 4, dd
	II, I, a	2, 7	XVI, 3, k
1, 1-17	III, tit., a		XVI, 5, t
1, 1-25	I, tit., a	2, 9	XVI, 5, q
1, 2	VII, 2, k	2, 11	XVI, 5, q, u
1, 3	VII, tit., a		XVI, 5, r
	VII, 2, j	2, 12	XVI, 3, l
	VII, 2, m	2, 13-15	XVI, tit., a
	VII, 8, ff	2, 16	XVI, 3, m
1, 3-15	III, 5, k	3, 13-17	I, 2, c
1, 5	IX, tit., a	8, 4	I, 2, e
	IX, 3, f		XIV, I, b
1, 6	VIII, tit., a	8, 5-17	I, 2, f
	VIII, tit., b	9, 2-8	I, 2, f
1, 8	XII, I, f	9, 18-26	I, 2, f
1, 11	X, tit., a	9, 30	I, 2, e
	XIII, 2, e, i		XIV, I, b
1, 12	XIII, 2, d, j	9, 32-34	I, 2, f
1, 12-17	XIII, tit., a	12, 8	VII, 6, aa
1, 15-16	I, 7, u	12, 10-13	I, 2, f
	III, 1, d	12, 46-47	I, 8, x
	IV, 2, e	13, 10-17	I, 2, d
1, 16	XIII, 2, b	13, 34	I, 2, d
1, 17	XI, tit., a	13, 54-56	I, 8, w
	XII, tit., b	13, 55	I, 9, cc
	XII, 1, g		XIV, tit., a
	XII, 3, i	14, 14-36	I, 2, f
1, 18	I, 4, h, i	14, 23	XIV, I, c
	I, 5, l	15, 22-38	I, 2, f

16, 13-14	I, 8, y	2, 4-5	I, 11, vv
16, 16	I, 8, z	2, 7	XVI, I, c, e
16, 17	I, 8, aa		XVI, 5, n, o, s
16, 20	I, 9, dd	2, 19	I, 8, bb
17, 1-9	XIV, I, d	2, 21-22	XVI, 1, g
17, 9	I, 2, e	2, 22-39	XVI, tit., a
	I, 9, ee	2, 34-38	VI, tit., a
	XIV, I, b	2, 39	XVI, I, h
	I, 2, f	3, 1	X, 3, n
17, 14-18		3, 21-22	I, 2, c
<b>Marc</b>		3, 22	III, 3, h
1, 9-13	I, 2, c	3, 23	I, 2, b
1, 44	I, 2, e	3, 23-24	IV, 2, e
	XIV, I, b	3, 23-31	IV, tit., a
2, 28	VII, 6, aa		III, 1, c
4, 10-12	I, 2, d		III, 5, l
4, 34	I, 2, d		XIII, 2, c
5, 43	I, 2, e	3, 23-38	I, tit., a
	XIV, I, b		II, I, a
6, 46	XIV, I, c		III, tit., b
7, 24	I, 2, e	4, 18	X, 1, c
	XIV, I, b	4, 41	I, 2, e
8, 26	I, 2, e		XIV, I, b
	XIV, I, b	5, 14	I, 2, e
8, 27-28	I, 8, y		XIV, I, b
9, 2-10	XIV, I, d	6, 5	VII, 6, aa
9, 9	I, 2, e	6, 11	XV, 5, q
9, 9	XIV, I, b	6, 12	XIV, I, c
<b>Luc</b>		8, 9-10	I, 2, d
1, 26-38	I, tit., a	8, 19-20	I, 8, x
1, 31-32	XV, 4, k	8, 56	I, 2, e
1, 32	I, 11, tt		XIV, I, b
	I, 11, uu	9, 18-19	I, 8, y
	XV, tit., a	9, 28-36	XIV, I, d
1, 33	XV, 4, l	11, 53-54	XV, 5, q
	XV, 4, m	19, 47-48	XV, 5, q
	XV, 5, o, p	20, 19-20	XV, 5, q
1, 36	I, 11, ii, ll	22, 2	XV, 5, q
1, 39	I, 11, oo	22, 66-71	XV, 5, q
1, 39-40	I, 11, mm	23, 13-25	XV, 5, q
2, 1	XVI, I, b	<b>Jean</b>	
2, 3-5	XVI, I, d	1, 1	XIV, I, f
	XVI, 5, p	6, 15	XIV, I, c

18, 36	<i>XIV, 1, e</i>	3, 14	<i>VI, 2, j</i>
	<i>XV, 4, n</i>	4, 4	<i>VII, 8, gg</i>
22, 30	<i>X, 2, e</i>	4, 4-5	<i>VII, 8, hh</i>
<b>Actes</b>		<b>Éphésiens</b>	
4, 121	<i>XV, 5, r</i>	2, 14	<i>VII, 6, bb</i>
5, 17-41	<i>XV, 5, r</i>		<i>VII, 6, cc</i>
6, 8-7	<i>XV, 5, r</i>	2, 14-16	<i>VII, 3, p</i>
10, 1-11, 26	<i>XV, 5, s</i>	2, 15	<i>VII, 6, dd</i>
13, 1-14	<i>XV, 5, s</i>	5, 23	<i>I, 11, pp</i>
28	<i>XV, 5, s</i>		
58	<i>XV, 5, r</i>	<b>Philippiens</b>	
<b>Romains</b>		2, 6	<i>XIV, 1, f</i>
2, 28-29	<i>XV, 5, t</i>	2, 7	<i>XIV, 1, g</i>
4, 1-22	<i>VI, 1, f</i>	3, 5	<i>I, 11, kk</i>
4, 3,	<i>VI, 1, d</i>	<b>Colossiens</b>	
4, 16	<i>VI, 2, j</i>	1, 15	<i>XIV, 1, f</i>
9, 3-4	<i>I, 11, jj</i>	<b>Hébreux</b>	
<b>1 Corinthiens</b>		1, 3	<i>XIV, 1, f</i>
6, 16	<i>I, 11, qq</i>	<b>1 Timothée</b>	
11, 3	<i>I, 11, pp, ss</i>	1, 9	<i>IX, 1, e</i>
15, 54	<i>X, 3, k</i>	<b>1 Jean</b>	
<b>2 Corinthiens</b>		1, 1-2	<i>XIV, 1, f</i>
8, 9	<i>XIV, 1, h</i>	<b>Apocalypse</b>	
<b>Galates</b>		7, 17	<i>X, 3, k</i>
3, 8	<i>VI, 1, b</i>	21, 4	<i>X, 3, k</i>
3, 9	<i>VI, 1, g</i>		

## 2. Questions à Marinos

## NOUVEAU TESTAMENT

<b>Matthieu</b>		27, 55-56	<i>II, 6, dd</i>
12, 40	<i>II, 5, ee</i>		<i>II, 6, gg</i>
	<i>II, 6, hh</i>	27, 56	<i>II, 6, ff</i>
26, 47-50	<i>II, 5, ff</i>	27, 61	<i>II, 6, hh</i>
27, 45	<i>II, 5, gg</i>	28, 1	<i>I, tit., a</i>

I, 3, h, l	16, 2	<i>II, 2, m</i>	
<i>I, 3, p</i>	16, 5	<i>II, 1, i</i>	
<i>II, tit., a</i>	16, 5	<i>II, 2, n, v</i>	
<i>II, 1 d, e, f, g,</i>	16, 6	<i>I, 1, d</i>	
<i>h, j, l</i>		<i>II, 2, o</i>	
<i>II, 2 k, n, o, p, q</i>	16, 6-7	<i>I, 1, e</i>	
<i>II, 3, r</i>	16, 6-8	<i>II, 2, j</i>	
<i>II, 7, jj, ll</i>	16, 8	<i>I, 1, f</i>	
<i>II, 9, nn, rr</i>	16, 9	<i>I, tit., b</i>	
<i>II, 9, vv</i>		<i>I, 3 i, j, k, m, r</i>	
<i>III, tit., a</i>		<i>I, 3, o, q</i>	
<i>III, 2, r</i>		<i>II, 9, tt</i>	
<i>III, 3, bb, cc</i>		<i>III, 4, hh</i>	
<i>III, 4, dd, ff</i>	16, 9-20	<i>I, 1, c, g</i>	
<i>II, tit., a</i>			
<i>II, 1, e</i>	<b>Luc</b>		
<i>II, 2, l, r</i>	22, 47-48	<i>II, 5, ff</i>	
<i>II, 4, v</i>	23, 44	<i>II, 5, gg</i>	
<i>III, 3, aa</i>	23, 49	<i>II, 6, dd</i>	
<i>III, 4, gg</i>	23, 55	<i>II, 6, hh</i>	
<i>II, tit., b</i>	23, 4924, 7	<i>II, 3, aa</i>	
<i>II, 1, g</i>	24, 1	<i>II, 2, m, t</i>	
<i>II, 5, y</i>		<i>II, 2, u</i>	
<i>II, 5, aa, bb</i>		<i>II, 3, y</i>	
<i>III, 2, t</i>	24, 1-4	<i>II, tit., c</i>	
<i>II, 2, m</i>	24, 1-11	<i>II, 4, x</i>	
<i>II, 5, cc</i>	24, 4	<i>II, 1, h</i>	
<i>II, 2, j</i>		<i>II, 2, u, w</i>	
<i>III, tit., b</i>	24, 4-7	<i>II, 2, p</i>	
<i>III, 3, w, x</i>	24, 5-7	<i>II, 2, j</i>	
<i>III, 3, y</i>		<i>II, 3, z</i>	
<i>III, 3, u</i>	24, 10	<i>II, 6, ff</i>	
<i>II, 3, q</i>		<i>II, 7, ii</i>	
<b>Marc</b>		<b>Jean</b>	
14, 42-46	<i>II, 5, ff</i>	1, 38	<i>III, 1, k</i>
15, 33	<i>II, 5, gg</i>	18, 3-13	<i>II, 5, ff</i>
15, 40	<i>II, 6, ff</i>	19, 25	<i>II, 6, dd</i>
15, 40-41	<i>II, 6, dd</i>		<i>II, 6, ee</i>
15, 47	<i>II, 6, hh</i>	20, 1	<i>I, 3, n, q</i>
16, 1-2	<i>II, 2, n</i>		<i>II, tit., c</i>
16, 1-5	<i>II, tit., d</i>		<i>II, 1, i, k</i>
16, 1-8	<i>II, 4, x</i>		<i>II, 2, m</i>
16, 2	<i>I, tit., b</i>		<i>II, 3, s</i>

	II, 4, t		II, 9, qq
	II, 7, kk, mm	20, 12	II, 1, f
	II, 9, oo, ss		III, 1, h
	III, tit., c	20, 12-13	II, 2, x
	III, 4, ee	20, 12-15	II, 4, dd
20, 1-2	II, 4, u	20, 12-17	II, 2, p
	II, 9, pp	20, 13	II, 2, j
	III, 1, e		III, 2, p
20, 1-3	II, 4, bb	20, 14	III, 1, h
20, 1-17	III, 4, ii	20, 14-17	II, 2, s
20, 1-18	II, 5, z	20, 14-19	I, 3, n
20, 2	III, 1, f	20, 15	III, 1, i
20, 3-11	III, 1, g	20, 16	III, 1, j, k
20, 11	II, tit., c	20, 17	II, 9, uu
	II, 4, u, cc		III, tit., d
20, 11-12	III, 2, s		III, 2, l, n, o, q
	II, tit., b		III, 2, m
20, 11-17	III, 3, z		III, 3, v
20, 11-18	II, 4, w	20, 19	II, 2, m

## INDEX DES NOMS PROPRES

Cet index comprend les noms propres de personne et géographiques, ainsi que les adjectifs substantivés; la référence est faite au numéro de la question et de la ligne correspondante. L'astérisque signale les endroits où un nom apparaît deux fois ou plus.

Ἀβιά : <i>ESt</i> II, 43	Βηθελέμ : <i>ESt</i> I, 278; VIII, 88.
Ἀβιασάρ : <i>ESt</i> II, 51	90.92.93*; IX, 37.38; XVI, 1.
Ἀβραάμ : <i>ESt</i> II, 1.3; II, 6.10.	5.6.43.52.61.68.81
11.59.61; III, 78.83*.87.90.	Βηρσαβεέ : <i>ESt</i> VIII, 59.66
101.102; V, 1.3; VI, 2.5. 8.20.	Βόοζ : <i>ESt</i> II, 28*
24; VII, 27.102; XI, 2.6.9. 15;	
XII, 17	Γαβριήλ : <i>ESt</i> I, 69.266; XV, 62.
Ἀδάμ : <i>ESt</i> II, 2.8.11; VI, 3	79.93.101
Ἀζαρίου : <i>ESt</i> II, 50	Γαλιλαία : <i>ESt</i> I, 276; <i>EMar</i> II,
Αἴγυπτος : <i>ESt</i> XVI, 1.52	141; IV, 56
Ἀμεσία : <i>ESt</i> II, 45	Γόμορρα : <i>ESt</i> III, 84.86
Ἀμεσίας : <i>ESt</i> XII, 8	
Ἀμιναδάβ : <i>ESt</i> II, 26*	Δαβίδ : <i>ESt</i> I, 3.4.11.12.13.14.
Ἀμμανίτης : <i>ESt</i> V, 30; IX, 7	115.116.118.123.209.210.220.
Ἀμμών : <i>ESt</i> V, 28	222.266.267.269.270.271.275.
Ἀμορραία : <i>ESt</i> V, 31	277.278.282.287; II, 22.30.42;
Ἀντιοχεύς : <i>ESt</i> I, 36	III, 1.3.25*.26.32.33.34. 46;
Ἀράμ : <i>ESt</i> II, 25.26	IV, 15; V, 1.3.4.8.18.20.35.47.
Ἀρμαθέμ : <i>ESt</i> II, 36	48; VI, 1.25; VIII, 3.6.9.13.
Ἀσείρ : <i>ESt</i> II, 51	14.25.27.77.95.101.103; X, 8.
Ἀστάρτη : <i>ESt</i> V, 38	29.49.59.73.74; XI, 7*. 9.15.
Αὔγουστος : <i>ESt</i> XVI, 5	16.18.23; XII, 1.17.18; XIII,
Ἀφρικανός : <i>ESt</i> IV, 1	8; XV, 1.2.10.13.18.24.27.30.
Ἄχαζ : <i>ESt</i> XII, 9.12	35.45.48.50.55.59.67.71.
	74*.77; XVI, 8.65.68
Βαβυλών : <i>ESt</i> II, 45; V, 18; X,	Ἐβραῖος : <i>ESt</i> II, 20
9.54. 75; XII, 2.19; XIII,	Ἐβραῖς : <i>EMar</i> II, 18
22.52.54.56.59.60; XV, 29	Ἐλιακείμ : <i>ESt</i> XIII, 38
Βαβυλώνιος : <i>ESt</i> X, 18	Ἐλίου : <i>ESt</i> II, 37
Βενιαμίν : <i>ESt</i> I, 232	

- Ἐλισάβετ : *ESt* I, 224.225.234.237.242.245  
 Ἐλισσαῖος : *ESt* I, 140  
 Ἐλκανᾶ : *ESt* II, 35.37.49.50  
 Ἐσθᾶ : *ESt* XIII, 49  
 Ἐσρώμ : *ESt* II, 25\*  
 Εὐσέβιος : *ESt*, tit., 2; *EMar*, tit., 1  
 Ἐφέσιος : *ESt* VII, 82  
 Ἐφραθά : *ESt* VIII, 90\*.92.93.94.100; IX, 36.41  
 Ἐφραθαῖος : *ESt* II, 38  
 Ἐφραΐμ : *ESt* II, 36  
  
 Ζαρά : *ESt* VII, 58.61.63.77.110.115.160.166  
 Ζαχαρίας : *ESt* I, 241.245  
  
 Ἡλί : *ESt* III, 4.10.17; IV, 50\*.52  
 Ἡλίας : *ESt* I, 140.156  
 Ἡλιήλ : *ESt* II, 49  
 Ἡρώδης : *ESt* X, 79; XVI, 37.68.80  
 Ἡσαΐας : *ESt* X, 43  
 Ἡσαῦ : *ESt* VII, 65  
  
 Θαάρ : *ESt* II, 51  
 Θάμαρ : *ESt* III, 97; VII, 1.4.6.45.62.66.69  
 Θοοῦ : *ESt* II, 37.49  
  
 Ἰακώβ : *ESt* I, 119.121\*; III, 2.12\*.15; IV, 48.50.51; VII, 64\*.102; VIII, 78.82; XV, 69.90.91.105  
 Ἰάκωβος : *ESt* I, 148; *EMar* II, 132.137.143.147; IV, 11.44  
 Ἰάφειθ : *ESt* VII, 104  
 Ἰγνάτιος : *ESt* I, 35  
 Ἰδουμαία : *ESt* V, 31  
 Ἰερεμίας : *ESt* I, 156; III, 30; X, 3; XIII, 60  
 Ἰερεμιάλ : *ESt* II, 37  
 Ἰεροβοάμ : *ESt* II, 49  
 Ἰερουσόλυμα : *ESt* XI, 13; XVI, 16.36  
 Ἰερουσαλήμ : *ESt* V, 37; XI, 19; XIII, 24.26.42.49.52.58; XVI, 2.49  
 Ἰεσσαΐ : *ESt* II, 29\*  
 Ἰεχονία : *ESt* II, 46; X, 47; XIII, 63  
 Ἰεχονίας : *ESt* III, 30.98; V, 17.20; X, 1.3.4.24.54.73.75; XII, 1.19; XIII, 1.22.27.29.31.60; XV, 28  
 Ἰησοῦς : *ESt* I, 17.49.42.168.202.288; III, 9.48; V, 3; VI, 33.34; VII, 138.165; VIII, 5.8.2; IX, 35.39; X, 16.77; XI, 11; XIII, 21; XV, 65.78.95.99; XVI, 3.22.46; *EMar* I, 10; II, 135; III, 13.62; IV, 40.45.73\*.74  
 Ἰούδα : *ESt* X, 8.50.73  
 Ἰουδαία : *ESt* I, 277  
 Ἰουδαῖος : *ESt* I, 201.226.229; III, 23.71; VI, 7; X, 51; XV, 25.82.91.95.107.108; XVI, 26.29  
 Ἰούδας : *ESt* I, 149.219.222.225.238.241.246; II, 23.24; IV, 15; VII, 5.8.12.17.27.31.46.52.61.62; VIII, 95; X, 30.73; XI, 24; XIII, 39.45.55  
 Ἰσαάκ : *ESt* VII, 27.102  
 Ἰσραήλ : *ESt* I, 233; II, 52; IV, 26; V, 14.32.42; VII, 28; IX, 26.34.44; XIII, 38  
 Ἰσραηλίτης : *ESt* I, 231  
 Ἰσραηλίτις : *ESt* I, 235  
 Ἰσσαάρ : *ESt* II, 52  
 Ἰωάθαμ : *ESt* XII, 9.12  
 Ἰωακείμ : *ESt* X, 1; XIII, 25.27.29.31.32.36.40.41.43.46.47.48.55.59

- Ἰωάννα : *EMar* II, 146  
 Ἰωάννης : *ESt* I, 22.155; *EMar* I, 38; II, 2.26.73.80.87.96.107.115.127.134.152.158.193; III, 4.9.51.55.69.75.77.81.88; IV, 5.14.26.28.46.62.65.67  
 Ἰωᾶς : *ESt* II, 44; XII, 8  
 Ἰώβ : *ESt* VII, 103  
 Ἰωήλ : *ESt* II, 50  
 Ἰωνᾶ (Σίμων βᾶρ Ἰωνᾶ) : *ESt* I, 162  
 Ἰωράμ : *ESt* II, 44; XII, 7.10  
 Ἰωσάφατ : *ESt* II, 43; XII, 7.11  
 Ἰωσήφ : *ESt* I, 1.4.5.8.13.48.56.70.76.77.79.113.114\*.121.148.169.201.209.221.261.276.282.285; II, 8; III, 2.4.10.13.15.16.37.45; IV, 43.52.53; XIII, 1.21; XIV, 22; XVI, 9; *EMar* II, 132.137.143  
 Ἰωσίας : *ESt* XIII, 25\*.29.32.39\*.61.63  
  
 Καάθ : *ESt* II, 52  
 Κλωπᾶς : *EMar* II, 131.136  
 Κορέ : *ESt* II, 52  
 Κύρος : *ESt* XI, 26  
  
 Λεία : *ESt* IX, 34  
 Λουκάς : *ESt* I, 239.275; II, 7.10.12.34.41.47.54; III, 3.8.16.19.38.47.96; IV, 47; XV, 92; XVI, 2.4.18.19.48.57.60.74.76; *EMar* II, 88.144; IV, 7.18.25.47.50.52.54  
  
 Μαγδαληνή : *EMar* I, 37.39.48; II, 1.25.27.80.85.90.95.105.132.136.139.142.145.162.167.169.176.181.187.189.191.192.198; III, 1.66; IV, 2.7.10.37.43.63.68  
 Μαρία : *ESt* I, 1.6\*.10.11.14.38.40.49.125.128.147.163.165.223.237.238.246.260.279.281.287; XVI, 10.70.83; *EMar* I, 37.42.48; II, 25.26.27.86.94.95.111.116.119.126.128.131\*.133.136\*.137.142.143.145\*.146.147.157.158.176.182.183.188.189; III, 2.5.23.50.53.58.65.76.81.88; IV, 3\*.7.10\*.13.37.43\*.62  
 Μαριάμ : *ESt* I, 114.210.235.239  
 Μαρίνος : *EMar* tit., 1; pr., 6  
 Μάρκος : *EMar* I, 2.7.8.13.29.40.45; II, 88.194; III, 90; IV, 8.19.25.42  
 Ματθαῖος : *ESt* II, 6.11.30.40.47; III, 1.5.11.14.19.40.44.60.65.95.100; IV, 46; V, 1; VII, 3.60; IX, 39.46; X, 26; XVI, 1.19.51.57.67.75.79.82; *EMar* I, 1.28.34.41; II, 1.12.18.24.30.33.42.55.68.71.84.95.107.111.118.126.139.148.156.181.191.197; III, 1.52.69.72.78.80; IV, 2.12.17.26.27.37  
 Ματθάν : *ESt* I, 120; III, 12.16; IV, 47.48  
 Μελχί : *ESt* III, 10.17; IV, 49  
 Μελχισεδέκ : *ESt* VII, 102  
 Μιχαίας : *ESt* VIII, 92  
 Μολχώμ : *ESt* V, 37  
 Μωάβ : *ESt* V, 36  
 Μωαβίτης : *ESt* V, 30; IX, 6\*.31.32; X, 30  
 Μωσῆς : *ESt* I, 139.212.142.255; VI, 7.14; VII, 19.93.100.107.108.113.119.158; XI, 11  
 Μωυσῆς : *ESt* I, 50; VII, 68.97.147.150; VIII, 91; IX, 6

- Ναασσών : *ESt* II, 27\*  
 Ναβουχοδονόσορ : *ESt* XIII, 52  
 Ναζαρέθ : *ESt* I, 176; XVI, 3, 17.50  
 Νάθαν : *ESt* III, 3\*.34\*.36.99; IV, 16.39.49; VIII, 58  
 Νεχαώ : *ESt* XIII, 38  
 Νῶε : *ESt* VII, 103  
 Ὀζία : *ESt* XII, 9.11  
 Ὀσά : *ESt* II, 43  
 Οὐρία/Οὐρίας : *ESt* III, 96; VIII, 1.4.67.110; X, 29  
 Ὄχοζή : *ESt* II, 44  
 Ὄχοζία : *ESt* XII, 8  
 Πέτρος : *ESt* I, 159; *EMar* IV, 67  
 Πιλάτος : *ESt* X, 79  
 Ραχήλ : *ESt* VIII, 91; IX, 33  
 Ροβοάμ : *ESt* II, 43  
 Ρούθ : *ESt* II, 22.33.; III, 97; IX, 1.5.13.29.34.42.44.46; X, 31  
 Σαλμών : *ESt* II, 27. 28  
 Σαλομών : *ESt* IV, 17.39.43; V, 19.28.36.41  
 Σαλώμη : *EMar* IV, 11.44  
 Σαμουήλ : *ESt* II, 34.48\*  
 Σήμ : *ESt* VII, 104  
 Σιδώνιος : *ESt* V, 39  
 Σιλώμ : *ESt* VII, 6.10  
 Σίμων : *ESt* I, 148.161; *EMar* IV, 65  
 Σόδομα : *ESt* III, 84.86  
 Σολομών : *ESt* II, 42\*; III, 1.26. 33.96; V, 12.26.43.46; VIII, 4; XV, 27  
 Σοῦρ : *ESt* II, 38  
 Σουφέ : *ESt* II, 50  
 Σουφείρ : *ESt* II, 36  
 Σοφονίου : *ESt* II, 51  
 Στέφανος : *ESt*, tit., 1; XVI, 87  
 Σύρα : *ESt* V, 31  
 Φαραώ : *ESt* V, 30; XIII, 38  
 Φαρές : *ESt* II, 24.25; VII, 58, 61.63.75.89.121.122.167  
 Χαλδαίος : *ESt* VI, 9  
 Χάμ : *ESt* V, 36  
 Χετταία : *ESt* V, 31  
 Ώβήδ : *ESt* II, 28. 29

## INDEX SÉLECTIF DES MOTS GRECS

Cet index comprend l'ensemble des occurrences des mots répertoriés; la référence est faite au numéro de la question et de la ligne correspondante. L'astérisque indique que le mot se trouve au moins deux fois dans la même ligne.

- ἄγγελος : *ESt* I, 68.113.235.168; VIII, 89; XV, 62; *EMar* II, 87.112.114.122.149; III, 17, 55.95; IV, 4.6.13.15.24.48.58. 69  
 ἄγνοέω : *ESt* I, 128; III, 50; IV, 3.14; V, 17; *EMar* II, 152  
 ἄγνοια : *ESt* I, 173; IV, 24  
 ἀδελφή : *ESt* I, 149; *EMar* II, 131.135  
 ἀδελφός : *ESt* I, 148.150.152. 176.230.233; IV, 29.50; VII, 73.75.119  
 αἰνίγμα : *ESt* VII, 79  
 αἰνίττω : *ESt* III, 82; VII, 59.91  
 αἰχμαλωσία : *ESt* II, 46; V, 18; X, 9.22.25.76; XI, 8.17.20.22; XII, 2; XIII, 9.30.33; XV, 29  
 αἰχμάλωτος : *ESt* X, 14.15. 19.58  
 αἰών : *ESt* I, 38.40; V, 9.16; VIII, 30.38.42.46; IX, 9; XV, 13. 16\*.19.20.23.47.61.69.75.80. 87.96  
 ἀκολουθέω : *ESt* VI, 23; *EMar* II, 61.141; IV, 56  
 ἀλήθεια : *ESt* I, 174.189; III, 41; IV, 21; VIII, 101; XV, 35.55  
 ἀληθεύω : *EMar* II, 158; III, 64; IV, 102  
 ἀλλόφυλος : *ESt* III, 89; VII, 41.44; IX, 3.4.5\*.13.18.21.23. 26\*; X, 30  
 ἀμοθία : *ESt* IV, 24; *EMar* III, 47  
 ἀμαρτάνω : *ESt* VIII, 60.62\*. 65.66.68; XII, 14; *EMar* II, 78  
 ἀμάρτημα : *ESt* VIII, 69  
 ἀμαρτία : *ESt* VIII, 10.55.64; X, 35.43.44.57  
 ἀμαρτωλός : *ESt* III, 65.68; IX, 12; X, 27.32.40  
 ἀναγεννώω : *ESt* III, 53.66.77. 100.105  
 ἀναγέννησις : *ESt* III, 51.61.93. 94  
 ἀνάληψις : *ESt* I, 191; XV, 93  
 ἀνάστασις : *ESt* I, 190; IV, 30.31.39.40.47; *EMar* I, 44; II, 2.79.83.152; III, 12.27; IV, 76  
 ἀνατολή : *ESt* VII, 111.112. 161.162; XVI, 21.25.58.69  
 ἀναχωρέω : *ESt* XVI, 40; *EMar* III, 49; IV, 106  
 ἀνήρ : *ESt* I, 35.55.64.71. 82.89.127.135.141.216.254. 256.258.272; III, 65.98; VI, 4.26; VII, 18.26.38.100.159;

X, 6.27.48; XII, 29; XIII, 6.11.13; XIV, 2; XVI, 86; *EMar* IV, 7.18.50  
 άνθρωπος: *ESt* I, 44.45.154.177.185.198; II, 35.62; III, 54.57; VI, 29; VII, 14.86.112.114.130.160.163; VIII, 71; IX, 40; X, 33.63; XII, 25.35; XIV, 6.7.16; XV, 86.110; *EMar* IV, 61  
 ανίστημι: *ESt* I, 185.239; III, 31; IV, 51; V, 49; VIII, 73; X, 7.48.72; *EMar* I, 30.31.33.40.42.46; IV, 103  
 αντίγραφος: *EMar* I, 6.7.13; II, 195  
 αντίλογια: *EMar* I, 16; II, 159  
 αντίμυχος: *ESt* X, 38; XIV, 7  
 άπαις: *ESt* VII, 11.24.29.50  
 άπαντώ: *EMar* II, 89.91.153; III, 7.9.81.89  
 άπόδοσις: *ESt* III, 42; XIII, 17  
 άπολώ: *ESt* I, 6, 54.57.65; I, 7, 73; XII, 1, 14; XVI, 4, 36  
 άπορέω: *ESt* I, 15; *EMar* prol., 2; II, 124.179.184.190; IV, 75  
 άπορία: *EMar* II, 154  
 άπόστολος: *ESt* I, 37.154.228.254.286; III, 70; VII, 80.120.143.171; IX, 2; XIV, 21; XV, 99.106; *EMar* III, 10  
 άποφαίνω: *ESt* III, 68; VI, 12; VII, 114  
 άρετή: *ESt* VIII, 37  
 άριθμέω: *ESt* IV, 27.37; XI, 27; XII, 16.31.42; XIII, 34  
 άριθμός: *ESt* XI, 21; XIII, 7.9.35.66  
 άρκέω: *ESt* VII, 62; XIII, 15  
 άρχαίος: *ESt* VII, 138; XV, 34.54  
 άρχή: *ESt* VII, 161; XV, 6; *EMar* prol., 1; II, 77.170.173; IV, 83.88.94

άρχω: *ESt* II, 1.7.58; III, 9; X, 8.50.73.77; XI, 10.18.25; *EMar* IV, 84.87.88  
 άσέβεια: *ESt* I, 173; VIII, 64  
 άσεβής: *ESt* III, 83; VII, 42; IX, 12; X, 40  
 άφιξις: *ESt* XIV, 5; XVI, 21.27.46  
 άφορίζω: *ESt* I, 243; VII, 124; XI, 4.21.27; XVI, 76; *EMar* I, 32  
 βασιλεία: *ESt* III, 35; V, 12.19.20.27; X, 74; XI, 23; XII, 5.22; XIV, 3; XV, 7.28.30.36.44.48.50.69.72.80.83.85; XVI, 5  
 βασιλεύς: *ESt* IV, 8.11; V, 28; VIII, 3; X, 80; XI, 10; XII, 5.13; XIII, 39.52.53.55\*; XIV, 18; XV, 83; XVI, 29.53.68  
 βασιλεύω: *ESt* III, 29; V, 13; X, 51; XI, 17; XII, 2.8; XIII, 24.26.38.41.42.45.46.48\*; XV, 4; XV, 68.80.90.96.101  
 γάμος: *ESt* I, 51.54.74.90.213  
 γαστήρ: *ESt* I, 53.59.63.75.89; VII, 69  
 γενεά: *ESt* V, 10\*; IX, 8; XI, 2; XII, 3.15.17.18.19.23.25.31.35.42.47.51; XIII, 4.7.10.11.14.16.20.35.63.65.66; XV, 14.15  
 γενεαλογέω: *ESt* I, 2.3.7\*.14.171.172.201.203.206.207.210.259.285; II, 23.35.41.48; III, 4.37.48.73.102; VII, 167; IX, 39.42; XIII, 1.33  
 γενεαλογία: *ESt* I, 261; II, 2.6.12; IV, 2.33; V, 2; VI, 31; VII, 57; VIII, 2; IX, 22.35.47; XI, 1; XII, 50; XIII, 63

γένεσις: *ESt* I, 32.39.140.144.168.174.188.199; II, 24; III, 42.44.48.55.58.67.76; IV, 46; V, 2; VI, 29; VII, 54.59.68.77.89.154.165; VIII, 5.23; X, 12.26; XI, 26; XVI, 5.28.35.46.48.77  
 γεννώ: *ESt* I, 9.49.115.120.121.130.288; II, 25\*.26\*.27.28\*.29\*; III, 12\*.101; IV, 34.36\*.48.49.51; VII, 61.63.169; VIII, 3; XV, 63.73; XVI, 22  
 γέννησις: *ESt* VII, 92; XVI, 23; *EMar* IV, 87.88  
 γένος: *ESt* I, 212.213.215.227; II, 19; III, 2.27.63.91; IV, 15.26.38.45.47; VI, 2; VII, 43; IX, 13.15.40; XI, 25; XVI, 8.78  
 γιγνώσκω: *ESt* I, 27.129.161.273; VI, 10; VIII, 52.72.96; *EMar* II, 83  
 γνήσιος: *ESt* IV, 27.34; XVI, 87  
 γραφή: *ESt* I, 6.26.52.74.133.165.204; II, 21.32.40.47.59; VII, 59; XII, 15.53; XIII, 37; XV, 94; *EMar* I, 20; II, 17.164.199  
 γράφω: *ESt* I, 104; II, 9; V, 6; VII, 68; X, 6.48; XIII, 44; XV, 12; *EMar* I, 45  
 γονή: *ESt* I, 56.115.205.216.217.253; IV, 49; V, 29.39; VII, 2.31\*.170; VIII, 1.10; X, 29; *EMar* I, 9; II, 89.101.123.129.140; III, 21.22.45; IV, 8.22.34.43.55.71.74  
 δειγματίζω: *ESt* I, 86.92.99.101.103.106.109  
 διαβεβαίωμαι: *ESt* III, 14.15.19.37; V, 5; VIII, 83; XV, 56

διαδοχή: *ESt* II, 19; III, 2.36.63.92; IV, 28; V, 16.19; VI, 1; XI, 3; XII, 4.6.14.15.20.21.23.45.47.49; XIII, 4.7.10.11.13.20; XV, 28.36  
 διάνοια: *ESt* III, 8.60; VII, 88; XIII, 18; XV, 105; *EMar* I, 27.32.35; II, 163  
 διαρκέω: *ESt* V, 19; XI, 20  
 διασαφέω: *ESt* VII, 145; XV, 68; *EMar* III, 71  
 διαφρονέω: *ESt* II, 57; XVI, 67; *EMar* III, 65  
 διδασκαλία: *ESt* I, 23; XV, 89  
 διδάσκω: *ESt* I, 54.77.128.266; VIII, 45.103; IX, 30; X, 15; XV, 43; XVI, 37; *EMar* II, 64  
 δίδυμος: *ESt* VII, 39.57.69  
 διερμηνεύω: *ESt* VII, 80; *EMar* I, 26; II, 12.31  
 διυχορίζομαι: *ESt* III, 16; *EMar* III, 78  
 δίκαιος: *ESt* I, 71.79\*.85.86.89.92.94; VI, 12; VII, 33.105; IX, 11  
 δίκη: *ESt* I, 50; XV, 86  
 δόγμα: *ESt* VII, 3, 57; VII, 6, 99  
 δραματουργία: *ESt* VII, 44  
 δύναμις: *ESt* I, 146; VIII, 44.51.54; IX, 36.41\*; *EMar* III, 28; IV, 103  
 έγειρω: *ESt* XIV, 16; *EMar* I, 2.29.34; II, 67; IV, 40.59.84  
 έθνος: *ESt* I, 193.226; III, 88.103; V, 32; VI, 6.7.19.23.27.28.30.32.36; VII, 148.149.156; IX, 3.18.23.42; X, 51.76; XI, 10; XV, 7.25.62.91.95.104  
 έκγονος: *ESt* XII, 40; XIII, 32.61

ἐκκλησία: *ESt* I, 36; IV, 20; IX, 7.10.15.32; *EMar* II, 53  
 ἐκλάμπω: *ESt* VII, 113.163; XV, 86  
 ἐλαύνω: *ESt* XII, 40; *EMar* II, 16  
 ἐλπίζω: *ESt* IV, 10; IV, 30; VII, 17; VIII, 9  
 ἐνεργός: *ESt* XIV, 19  
 ἔνθεος: *ESt* I, 1037; VII, 160; XIV, 3.13.18.19; XV, 88  
 ἐπαγγελία: *ESt* III, 26.102; IV, 31; V, 11; VI, 19.27.31; VII, 13; XV, 31.45  
 ἐπαγγέλλω: *ESt* I, 123; XV, 9.24.53.56.74; *EMar* IV, 99  
 ἐπίστομοι: *ESt* XII, 48; XV, 61.94.106  
 ἐπιστρέφω: *ESt* VIII, 20; X, 22; XIII, 40; *EMar* III, 15.44  
 ἐπιφανίω: *ESt* VI, 26; XVI, 33  
 ἐπιφάνεια: *ESt* I, 68; VI, 16; *EMar* I, 45  
 ἐρμηνεύω: *ESt* II, 61; VII, 111.122; XV, 71; *EMar* II, 17  
 εὐαγγελίζω: *ESt* VIII, 7.26; IX, 22; X, 19.26; XV, 63; *EMar* II, 123; IV, 22  
 εὐαγγέλιον: *ESt* tit., 3; IV, 1.37; VII, 93.95.101.109.152.156; IX, 4; *EMar* prol., 2; I, 7.13.20; II, 19; III, 64  
 εὐαγγελιστής: *ESt* I, 1.94.101.120.200; II, 56; VI, 24; VII, 55.79; VIII, 2.24; IX, 1; X, 1.11; XI, 14; XII, 3.10.46; XIII, 2; XV, 92; XVI, 37.47.59; *EMar* I, 16; II, 18.22.40.48.104.138.163; III, 6.73.77; IV, 24; IV, 31  
 εὐρίσκο: *ESt* I, 53.59.75.76.77; II, 54; VIII, 81.86; XIII, 18; *EMar* I, 28; II, 82.120.129.184

εὐσεβεία: *ESt* III, 82; VII, 111.148.153  
 ζητέω: *ESt* I, 151; XIII, 17; XVI, 85; *EMar* prol., 5; I, 10; II, 4.175; III, 35; IV, 40.45.58.74  
 ζήτημα: *ESt* tit., 3; *EMar* prol., 2  
 ζήτησις: *ESt* III, 22; *EMar* II, 154.178  
 θάνατος: *ESt* I, 41; VII, 47; VIII, 11.12.18; X, 57.66.67.69; XV, 97  
 θεάομαι: *ESt* I, 116.136.181; V, 22; VII, 88; XII, 41; *EMar* II, 2.87.95.99.103.143.150.158; III, 9.12.51; IV, 14.34.101  
 θεός: *ESt* I, 42.44.160.177.180.192.243.252.265.270.289; II, 4.8.63; III, 25.52.53.58.66.68.69.72.77.81.86.88.105\*.108; IV, 21; V, 32.34.42.48; VI, 10.11.16.17.27; VII, 40.51.87.92.135.148; VIII, 36.46.49.62.65.78.82.89.98; IX, 20.28.43.44; X, 26.35.70; XIV, 7; XV, 9.24.58.60.66.110; *EMar* prol., 5; II, 53; III, 30.41.61  
 θρόνος: *ESt* I, 265.271; III, 32; V, 7.10.15.20; VIII, 103; X, 8.49.72; XV, 1.3.7.10.15.16.19.22.26.30.36.41.44.46.50.51.53.59.66.68.71.74.85  
 ἱερεύς: *ESt* I, 243; IV, 8.18; XI, 25  
 ἱστορέω: *ESt* I, 206; III, 41.45.95; V, 27; VIII, 90; XII, 23; XV, 92.98; XVI, 2.4.76.79; *EMar* II, 145

ἱστορία: *ESt* I, 25; III, 40; IV, 3.25; VII, 67; IX, 30; XI, 6.15; XII, 23.49.53; XIII, 19; *EMar* I, 8  
 καιρός: *ESt* I, 168.189; II, 60; III, 6.61; VII, 50; X, 23; XIII, 51; XVI, 4.24.27.56.76; *EMar* I, 43; II, 9.22.42.54.70.74.76.91.107.108; III, 73; IV, 32.33.36.47  
 κεφαλή: *ESt* I, 253.258.259\*; *EMar* IV, 70  
 κόσμος: *ESt* I, 192; X, 36; XV, 84  
 κύριος: *ESt* I, 243; III, 85; V, 32.34.41.42; VI, 16; VII, 141; VIII, 16.33.35.40.43.50.77.78.81.87\*.96.101.104; IX, 8.10.15.32; X, 6.18.62; XIII, 50; XV, 34.38.55.66.81; *EMar* II, 112; IV, 65.71  
 λόγιον: *ESt* X, 18.69; XIV, 24  
 λογισμός: *ESt* I, 43.164; II, 58; VII, 8; XIII, 12  
 λόγος: *ESt* I, 11.77.134.177.192.274.284; II, 40.60.63; III, 43.47.80.85; IV, 20; VI, 17; VII, 59; VIII, 98; X, 6.28.34.60; XII, 16.48.52; XIII, 8.43.45; XV, 12; *EMar* I, 9.27; II, 57.118.161; III, 26.27.65; IV, 35  
 λύσις: *ESt* tit., 4; I, 15; II, 13; XVI, 85; *EMar* prol., 2; I, 4; II, 123  
 λύω: *ESt* VII, 84.145; IX, 30; X, 58; XIV, 3; XV, 30.49; *EMar* II, 124; III, 83  
 μυσταγωγέω: *ESt* I, 29  
 νόμος: *ESt* I, 50.65.212.220.242.255; III, 86; IV, 27.28.38.46.52; VII, 19.32.85.94.146.147.170.171; IX, 9.11\*.14.31  
 οἰκονομία: *ESt* I, 97.131.249; II, 60; VII, 54; VIII, 8  
 ὄψις: *EMar* I, 1.28.34.41.44; II, 1.4.7.8.9\*.12.15.16.20.24.30\*.33.37.44.45.53.69.148.154.180.191; III, 1.72.80.84; IV, 37.48  
 πατήρ: *ESt* I, 46.119.122.163.169.170.172.202.266.271\*; II, 34; III, 68.71.75.79.80.81.89.105.108; IV, 10.17.21.34.42; V, 23.25.35.45; VI, 35; VII, 49; X, 16; XIII, 39.46.51.64.65; XV, 67; *EMar* III, 38  
 πατριά: *ESt* I, 219.222.263.278.282; XVI, 65  
 πατρικός: *ESt* I, 218  
 πάτριος: *ESt* IX, 24  
 πατρώος: *ESt* VI, 9; IX, 43  
 πιστεύω: *ESt* I, 46.181.186.196; III, 88; *EMar* III, 38.41  
 πνεῦμα: *ESt* I, 5.60.78.80.87.95.115.124.130.168.251.273; IV, 12; VI, 34; VIII, 40; IX, 3; X, 18; XV, 32.42.109  
 πόλις: *ESt* I, 240.245.276.277; VIII, 35; X, 21; XIII, 53.54; XVI, 65.79; *EMar* II, 59; II, 167  
 πολιτεία: *ESt* VII, 153.160  
 πολιτεῶν: *ESt* VII, 128.130.150; XI, 10  
 πρόσωπον: *ESt* V, 37; VIII, 43.47.51.73; X, 70; *EMar* II, 160  
 προφητεία: *ESt* V, 22; VII, 139; IX, 37; XV, 77  
 προφητεῶν: *ESt* III, 35; V, 11

- προφήτης : *ESt* I, 141.157.179; III, 30.99; IV, 16.18; VII, 19; VIII, 58; X, 2.17.21.47
- πρωτότοκος : *ESt* V, 25; VI, 13; VII, 43; *EMar* I, 1.3.29.30.34.36.38.41.44.48; II, 1.3.5.6.8.13.16\*.21.24.25.27.33.35\*.37.38.40.41\*.42.43.44.45\*.48.49.54.56.57.69.70.72.148.149.151.155.157.180.191; III, 1.3.72.74.80.82.84; IV, 37.48.54.62.80.82
- σαλεύω : *ESt* VIII, 30.31.38.42.45; XII, 45
- σημαίνω : *ESt* I, 104.123; *EMar* II, 11.70.75.79
- σκήνωμα : *ESt* VIII, 79.82.96.97.100.104
- συγγένεια : *ESt* I, 252; VII, 28
- συμφωνία : *EMar* II, 73
- σύμφωνος : *ESt* II, 9; XV, 70
- συμφώνως : *ESt* III, 24; XII, 7
- συνάδω : *ESt* X, 68
- συνακολουθέω : *ESt* VII, 127; *EMar* IV, 56
- συνφδός : *ESt* II, 9
- τρόπος : *ESt* I, 77; II, 18.20.31.54; III, 72.84; VI, 19; VII, 92.108.117.128.133.153; VIII, 54; IX, 17; XI, 12; XIII, 37; XV, 3.9; *EMar* II, 11
- χρόνος : *ESt* I, 33; V, 12; VII, 30; XI, 26; XII, 1.25; XV, 26.49; XVI, 32.34.39.44.45.51.60.79.80; *EMar* II, 10.29.84.160
- ὠφέλεια : *ESt* I, 19
- ὠφελέω : *EMar* III, 49

## TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	7
<b>Introduction</b>	
1. Les témoignages rescapés des <i>Questions</i> d'Eusèbe..	11
1.1. Un texte perdu, en deux parties .....	11
1.2. Ce qui nous reste aujourd'hui: les fragments grecs édités par Mai .....	13
1.3. Les versions syriaques .....	16
2. Les principaux témoins grecs: l' <i>eklogè</i> et Nicétas....	19
2.1. Deux traditions d'extraits qui s'intègrent mutuellement .....	19
2.2. Comment faut-il comprendre le titre de l' <i>eklogè</i> ? .....	21
2.3. Une nouvelle édition du manuscrit de l' <i>eklogè</i> ..	26
3. La littérature des <i>Questions et réponses</i> et l'œuvre d'Eusèbe .....	33
3.1. Les questions dans la littérature hellénistique ....	33
3.2. Le contexte intellectuel philosophique et la Bible.....	35
3.3. Structure de l'ouvrage eusébien perdu .....	40
3.4. La date des <i>Questions</i> d'Eusèbe .....	42
3.5. Les <i>Questions</i> parmi les autres travaux bibliques d'Eusèbe .....	46
3.6. Chemins de l'exégèse eusébienne .....	49
3.7. À qui s'adressent les <i>Questions</i> et quels sont leurs buts? .....	54

4. Conclusion. Pourquoi des « questions » ? .....	61
BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE.....	65
ABRÉVIATIONS ET SIGLES .....	77

### Texte et traduction

#### À STÉPHANOS

Première question : Jésus est-il descendant de David ? ..	80
Deuxième question : Pourquoi une généalogie descend et l'autre remonte jusqu'à Dieu ? .....	103
Troisième question : Les différences entre les généalogies de Matthieu et Luc .....	108
Quatrième question : Un autre regard : les opinions d'Africanus sur les généalogies .....	116
Cinquième question : Pourquoi Matthieu nomme David devant Abraham ? .....	122
Sixième question : Pourquoi nommer Abraham avec David ?.....	126
Septième question : La mention de Thamar .....	128
Huitième question : La mention de la femme d'Urie ....	142
Neuvième question : La mention de Ruth .....	150
Dixième question : Le nom de Joakim .....	154
Onzième question : Les étapes de la généalogie de Jésus .....	160
Douzième question : Les générations entre David et Jéchonias .....	164
Treizième question : Les générations entre Babylone et Joseph .....	168
Quatorzième question : Le fils du menuisier .....	174
Quinzième question : Le trône de David .....	176
Seizième question : Les voyages de la famille de Jésus ..	184

#### À MARINOS

Introduction.....	194
Première question : Le moment de la résurrection.....	194
Deuxième question : Les larmes de Madeleine.....	200
Troisième question : « Ne me touche pas » .....	216
Quatrième question : Les anges au tombeau.....	222

#### INDEX

Index scripturaire .....	235
Index des noms propres .....	243
Index sélectif des mots grecs .....	247

## SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.  
† J. Daniélou, s.j. ; † C. Mondésert, s.j.  
Directeur : B. Meunier  
Conseiller scientifique : P. Mattei

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par noms d'auteurs anciens et titres d'ouvrages anonymes, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection.

Pour une information plus complète, une « liste numérique » est téléchargeable sur le site Internet, à l'adresse suivante : [www.sources-chretiennes.mom.fr](http://www.sources-chretiennes.mom.fr). Elle présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication ; elle indique également les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.

On peut se la procurer aussi au secrétariat de l'Institut des « Sources chrétiennes », 29 rue du Plat, F-69002 Lyon (Tél. : 0472777350 et Courriel : [sources.chretiennes@mom.fr](mailto:sources.chretiennes@mom.fr)).

### LISTE ALPHABÉTIQUE (1-523)

- |  |   |
|--|---|
| ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE :<br>194, 195, 224 et 373   | APPONIUS<br>Commentaire sur le Cantique des<br>Cantiques, I-III : 420<br>- IV-VIII : 421<br>- IX-XII : 430  |
| ADAM DE PERSEIGNE<br>Lettres, I : 66   | ARISTÉE<br>Lettre à Philocrate : 89   |
| AELRED DE RIEVAULX<br>Quand Jésus eut douze ans : 60<br>La Vie de recluse : 76   | ARISTIDE<br>Apologie : 470  |
| AMBROISE DE MILAN<br>Apologie de David : 239<br>Des mystères : 25 bis<br>Des sacrements : 25 bis<br>Explication du Symbole : 25 bis<br>La Pénitence : 179<br>Sur S. Luc : 45 et 52 | ATHANASE D'ALEXANDRIE<br>Deux apologies : 56 bis<br>Discours contre les païens : 18 bis<br>Voir « Histoire acéphale » : 317<br>Lettres à Sérapion : 15<br>Sur l'incarnation du Verbe : 199<br>Vic d'Antoine : 400 |
| AMBROSIASTER<br>Contre les païens : 512<br>Sur le destin : 512   | ATHÉNAGORE<br>Supplique au sujet des chrétiens : 379<br>Sur la résurrection des morts : 379   |
| AMÉDÉE DE LAUSANNE<br>Huit homélies mariales : 72  | AUGUSTIN<br>Commentaire de la Première Épître<br>de S. Jean : 75<br>Sermons pour la Pâque : 116   |
| ANSELME DE CANTORBÉRY<br>Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91   | AVIT DE VIENNE<br>Histoire spirituelle, I-III : 444<br>- IV-V : 492   |
| ANSELME DE HAVELBERG<br>Dialogues, I : 118   |   |
| APHRAATE LE SAGE PERSAN<br>Exposés : 349 et 359  |   |
| APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145  |   |
| APOPHTEGMES DES PÈRES, I : 387<br>- II : 474<br>- III : 498  |   |

BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172  
 BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA  
 Correspondance, vol. I : 426 et 427  
 - vol. II : 450 et 451  
 - vol. III : 468  
 BASILE DE CÉSARÉE  
 Contre Eunome : 299 et 305  
 Homélie sur l'Hexaéméron : 26 bis  
 Sur le Baptême : 357  
 Sur l'origine de l'homme : 160  
 Traité du Saint-Esprit : 17 bis  
 BASILE DE SÉLEUCIE  
 Homélie pascale : 187  
 BAUDOIN DE FORD  
 Le Sacrement de l'autel : 93 et 94  
 BÈDE LE VÉNÉRABLE  
 Le Tabernacle : 475  
 Histoire ecclésiastique du peuple anglais,  
 - I-II : 489  
 - III-IV : 490  
 - V : 491  
 BENOÎT DE NURSIE  
 La Règle : 181-186  
 BERNARD DE CLAIRVAUX  
 Introduction aux Œuvres complètes :  
 380  
 A la louange de la Vierge Mère : 390  
 L'Amour de Dieu : 393  
 La Conversion : 457  
 Éloge de la nouvelle chevalerie : 367  
 La Grâce et le Libre Arbitre : 393  
 Lettres, 1-41 : 425  
 - 42-91 : 458  
 Le Précepte et la Dispense : 457  
 Sermons divers, 1-22 : 496  
 - 23-69 : 518  
 Sermons pour l'année, I,1 : 480  
 - I,2 : 481  
 Sermons sur le Cantique, 1-15 : 414  
 - 16-32 : 431  
 - 33-50 : 452  
 - 51-68 : 472  
 - 69-86 : 511  
 Vie de S. Malachie : 367  
 CALLINICOS  
 Vie d'Hypatios : 177  
 CASSIEN, voir JEAN CASSIEN  
 CÉSAIRE D'ARLES  
 Œuvres monastiques,  
 - II. Œuvres pour les moniales : 345  
 - II. Œuvres pour les moines : 398  
 Sermons au peuple : 175, 243 et 330  
 Sermons sur l'Écriture, 81-105 : 447  
 CHAÏNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME  
 118 : 189 et 190  
 CHARTREUX  
 Lettres des premiers chartreux : 88  
 et 274

CHROMACE D'AQUILÉE  
 Sermons : 154 et 164  
 CLAIRE D'ASSISE  
 Écrits : 325  
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE  
 Extraits de Théodote : 23  
 Le Pédagogue : 70, 108 et 158  
 Protreptique : 2 bis  
 Stromate, I : 30  
 - II : 38  
 - IV : 463  
 - V : 278 et 279  
 - VI : 446  
 - VII : 428  
 CLÉMENT DE ROME  
 Épître aux Corinthiens : 167  
 CODR THÉODOSIEN, voir LOIS  
 RELIGIEUSES...  
 COMMENTAIRE SUR LA PARAPHRASE CHRÉ-  
 TIENNE DU MANUEL D'ÉPICTÈTE : 503  
 CONCILES GAULOIS DU IV<sup>e</sup> SIÈCLE : 241  
 CONCILES MÉROVINGIENS (CANONS  
 DES) : 353 et 354  
 CONSTANCE DE LYON  
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112  
 CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES : 320,  
 329 et 336  
 COSMAS INDICOPLEUSTÈS  
 Topographie chrétienne : 141, 159  
 et 197  
 CYPRIEN DE CARTHAGE  
 A Démétrien : 467  
 A Donat : 291  
 La Bienfaisance et les Aumônes : 440  
 La Jalousie et l'Envie : 519  
 L'Unité de l'Église : 500  
 La Vertu de patience : 291  
 CYRILLE D'ALEXANDRIE  
 Contre Julien, I-II : 322  
 Deux dialogues christologiques : 97  
 Dialogues sur la Trinité : 231, 237  
 et 246  
 Lettres festales, I-VI : 372  
 - VII-XI : 392  
 - XII-XVI : 434  
 CYRILLE DE JÉRUSALEM  
 Catéchèses mystagogiques : 126  
 DÉFENSOR DE LIGUÉ  
 Livre d'étincelles : 77 et 86  
 DENYS L'ARÉOPAGITE  
 La Hiérarchie céleste : 58 bis  
 DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR  
 L'OCTAVE DE PÂQUES : 146  
 DHUODA  
 Manuel pour mon fils : 225 bis  
 DIADOQUE DE PHOTICÉ  
 Œuvres spirituelles : 5 bis

DIDYME L'AVEUGLE  
 Sur la Genèse : 233 et 244  
 Sur Zacharie : 83, 84 et 85  
 Traité du Saint-Esprit : 386  
 A DIOGNÈTE : 33 bis  
 DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES  
 (DIDACHÈ) : 248 bis  
 DOROTHÉE DE GAZA  
 Œuvres spirituelles : 92  
 ÉGÉRIE  
 Journal de voyage : 296  
 ÉPHREM DE NISIBE  
 Commentaire de l'Évangile concordant  
 ou Diatessaron : 121  
 Hymnes pascales : 502  
 Hymnes sur la Nativité : 459  
 Hymnes sur le Paradis : 137  
 EUDOCIE, PATRICIUS, OPTIMUS, CÔME  
 DE JÉRUSALEM  
 Centons homériques : 437  
 EUGIPPE  
 Vie de S. Séverin : 374  
 EUNOME  
 Apologie : 305  
 EUSÈBE DE CÉSARÉE  
 Voir PAMPHILE, Apologie pour Ori-  
 gène : 464 et 465  
 Contre Hiéroclès : 333  
 Histoire ecclésiastique,  
 Introduction et index : 73  
 - I-IV : 31  
 - V-VII : 41  
 - VIII-X : 55  
 Préparation évangélique, I : 206  
 - II-III : 228  
 - IV-V, 17 : 262  
 - V, 18-VI : 266  
 - VII : 215  
 - VIII-X : 369  
 - XI : 292  
 - XII-XIII : 307  
 - XIV-XV : 338  
 Questions évangéliques : 523  
 ÉVAGRE LE PONTIQUE  
 Le Gnostique : 356  
 Scholies à l'Écclésiaste : 397  
 Scholies aux Proverbes : 340  
 Sur les pensées : 438  
 Traité pratique : 170 et 171  
 [ÉVAGRE LE PONTIQUE]  
 Chapitres des disciples d'Évagre : 514  
 ÉVANGILE DE PIERRE : 201  
 EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124  
 FACUNDUS D'HÉRMIANE  
 Défense des Trois Chapitres I. : 471  
 - II,1 : 478  
 - II,2 : 479  
 - III : 484  
 - IV : 499

FAUSTIN (et MARCELLIN)  
 Supplique aux empereurs : 504  
 FIRMUS DE CÉSARÉE  
 Lettres : 350  
 FRANÇOIS D'ASSISE  
 Écrits : 285  
 FULGENCE DE RUSPE  
 Lettres ascétiques et morales : 487  
 GALAND DE REIGNY  
 Parabolaires : 378  
 Petit livre de proverbes : 436  
 GÉLASE I<sup>er</sup>  
 Lettre contre les Lupercales et dix-  
 huit messes : 65  
 GÉOFFROY D'AUXERRE  
 Entretien de Simon-Pierre avec Jésus :  
 364  
 GERTRUDE D'HELPTA  
 Les Exercices : 127  
 Le Héraut : 139, 143, 255 et 331  
 GRÉGOIRE DE NAREK  
 Le Livre de prières : 78  
 GRÉGOIRE DE NAZIANZE  
 Discours, 1-3 : 247  
 - 4-5 : 309  
 - 6-12 : 405  
 - 20-23 : 270  
 - 24-26 : 284  
 - 27-31 : 250  
 - 32-37 : 318  
 - 38-41 : 358  
 - 42-43 : 384  
 Lettres théologiques : 208  
 La Passion du Christ : 149  
 GRÉGOIRE DE NYSSÉ  
 Contre Eunome, I, 1-146 : 521  
 La Création de l'homme : 6  
 Discours catéchétique : 453  
 Homélie sur l'Écclésiaste : 416  
 Lettres : 363  
 Sur les titres des psaumes : 466  
 Traité de la virginité : 119  
 Vie de Moïse : 1 bis  
 Vie de sainte Macrine : 178  
 GRÉGOIRE LE GRAND  
 Commentaire sur le Cantique : 314  
 Dialogues : 251, 260 et 265  
 Homélie sur Ézéchiel : 327 et 360  
 Homélie sur l'Évangile, I (1-20) : 522  
 - II (21-40) : 485  
 Morales sur Job, I-II : 32 bis  
 - XI-XIV : 212  
 - XV-XVI : 221  
 - XXVIII-XXIX : 476  
 Registre des Lettres, I,1 : 370  
 - I,2 : 371  
 - II : 520  
 Règle pastorale : 381 et 382

GRÉGOIRE LE GRAND (PIERRE DE CAVA)  
Commentaire sur le Premier Livre  
des Rois : 351, 391, 432, 449,  
469 et 482

GRÉGOIRE LE THAUMATURGE  
Remerciement à Origène : 148

GUERRIC D'IGNY  
Sermons : 166 et 202

GUIGUES I<sup>er</sup> LE CHARTREUX  
Les Coutumes de Chartreuse : 313  
Méditations : 308

GUIGUES II LE CHARTREUX  
Lettre sur la vie contemplative : 163  
Douze méditations : 163

GUILAUME DE BOURGES  
Livre des guerres du Seigneur : 288

GUILAUME DE SAINT-THIERRY  
Exposé sur le Cantique : 82  
Lettre aux Frères du Mont-Dieu :  
223  
Le Miroir de la foi : 301  
Oraisons méditatives : 324  
Traité de la contemplation de Dieu :  
61

HERMAS  
Le Pasteur : 53 bis

HERMIAS  
Satire des philosophes païens : 388

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM  
Homélie pascale : 187

HILAIRE D'ARLES  
Vie de S. Honorat : 235

HILAIRE DE POITIERS  
Commentaire sur le Psaume 118 :  
344 et 347  
Commentaires sur les Psaumes, I : 515  
Contre Constance : 334  
Sur Matthieu : 254 et 258  
Traité des Mystères : 19 bis  
La Trinité : 443, 448 et 462

HIPPOLYTE DE ROME  
Commentaire sur Daniel : 14  
La Tradition apostolique : 11 bis

HISTOIRE « ACÉPHALE » ET INDEX  
SYRIACQUE DES LETTRES FÉSTALES  
D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317

HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48

HONORAT DE MARSEILLE  
Vie d'Hilaire d'Arles : 404

HUGUES DE BALMA  
Théologie mystique : 408 et 409

HUGUES DE SAINT-VICTOR  
Six opuscles spirituels : 155

HYDACE  
Chronique : 218 et 219

IGNACE D'ANTIOCHE  
Lettres : 10 bis

IRÉNÉE DE LYON  
Contre les hérésies, I : 263 et 264  
- II : 293 et 294  
- III : 210 et 211  
- IV : 100 (2 vol.)  
- V : 152 et 153  
Démonstration de la prédication  
apostolique : 406

ISAAC DE L'ÉTOILE  
Sermons, 1-17 : 130  
- 18-39 : 207  
- 40-55 : 339

ISIDORE DE PÉLUSE  
Lettres, I : 422  
- II : 454

JEAN D'APAMÉE  
Dialogues et traités : 311

JEAN DE BÉRYTE  
Homélie pascale : 187

JEAN CASSIEN  
Conférences : 42, 54 et 64  
Institutions : 109

JEAN CHRYSOSTOME  
A Théodore : 117  
A une jeune veuve : 138  
Commentaire sur Isaïe : 304  
Commentaire sur Job : 346 et 348  
Homélie sur Ozias : 277  
Huit catéchèses baptismales : 50  
Lettre d'exil : 103  
Lettres à Olympias : 13 bis  
Panégyriques de S. Paul : 300  
Sermons sur la Genèse : 433  
Sur Babybas : 362  
Sur l'égalité du Père et du Fils : 396  
Sur l'incompréhensibilité de Dieu :  
28 bis  
Sur la providence de Dieu : 79  
Sur la vaine gloire et l'éducation des  
enfants : 188  
Sur le mariage unique : 138  
Sur le sacerdoce : 272  
Trois catéchèses baptismales : 366  
La Virginité : 125

PSEUDO-CHRYSOSTOME  
Homélie pascale : 187

JEAN DAMASCÈNE  
Écrits sur l'islam : 383  
Homélie sur la Nativité et la  
Dormition : 80

JEAN MOSCHUS  
Le Pré spirituel : 12

JEAN SCOT  
Commentaire sur l'Évangile de Jean :  
180  
Homélie sur le Prologue de Jean : 151

JÉRÔME  
Apologie contre Rufin : 303  
Commentaire sur Jonas : 323

Commentaire sur S. Matthieu : 242  
et 259

Débat entre un Luciférien et un  
Orthodoxe : 473  
Homélie sur Marc : 494  
Trois vies de moines : 508

JONAS D'ORLÉANS  
Le Métier de roi : 407

JULIEN DE VÉZELAY  
Sermons : 192 et 193

JUSTIN  
Apologie pour les chrétiens : 507

LACTANCE  
La Colère de Dieu : 289  
De la mort des persécuteurs : 39  
(2 vol.)  
Épitomé des Institutions divines : 335  
Institutions divines, I : 326  
- II : 337  
- IV : 377  
- V : 204 et 205  
- VI : 509  
L'Ouvrage du Dieu créateur : 213  
et 214

LÉON LE GRAND  
Sermons, 1-19 : 22 bis  
- 20-37 : 49 bis  
- 38-64 : 74 bis  
- 65-98 : 200

LÉONCE DE CONSTANTINOPE  
Homélie pascale : 187

LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198

LIVRE D'HEURES DU SINAI : 486

LOIS RELIGIEUSES DES EMPEREURS ROMAINS,  
DE CONSTANTIN À THÉODOSE II  
(312-438), Code Théodosien XVI :  
497

PSEUDO-MACAIRE  
Œuvres spirituelles, I : 275

MANUEL II PALÉOLOGUE  
Entretien avec un musulman : 115

MANUEL D'ÉPHÈSE, voir COMMENTAIRE  
SUR LA PARAPHRASE CHRÉTIENNE...

MARC LE MOINE  
Traités : 445 et 455

MARCELLIN, voir FAUSTIN

MARIUS VICTORINUS  
Traités théologiques sur la Trinité :  
68 et 69

MAXIME LE CONFESSEUR  
Centuries sur la Charité : 9

MÉLANIE, voir VIE

MÉLITON DE SARDÉS  
Sur la Pâque : 123

MÉTHODE D'OLYMPE  
Le Banquet : 95

NERSÈS SÛNORHALI  
Jésus, Fils unique du Père : 203

NICÉPHORE BLEMMYDÈS  
Traités : 517

NICÉTAS STÉTHATOS  
Opuscles et Lettres : 81

NICOLAS CABASILAS  
Explication de la divine liturgie :  
4 bis  
La Vie en Christ : 355 et 361

NIL D'ANCYRE  
Commentaire sur le Cantique des  
Cantiques, I : 403

OÏPAT DE MILÈVE  
Traité contre les donatistes, I-II : 412  
- III-VII : 413

ORIGÈNE  
Commentaire sur le Cantique : 375  
et 376  
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120 bis  
- VI-X : 157  
- XIII : 222  
- XIX-XX : 290  
- XXVIII et XXXII : 385  
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI :  
162  
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et  
227  
Entretien avec Héraclide : 67  
Homélie sur la Genèse : 7 bis  
Homélie sur l'Exode : 321  
Homélie sur le Lévitique : 286 et 287  
Homélie sur les Nombres, I-X : 415  
- XI-XIX : 442  
- XX-XXVIII : 461  
Homélie sur Josué : 71  
Homélie sur les Juges : 389  
Homélie sur Samuel : 328  
Homélie sur les Psaumes 36 à 38 :  
411  
Homélie sur le Cantique : 37 bis  
Homélie sur Jérémie : 232 et 238  
Homélie sur Ézéchiel : 352  
Homélie sur S. Luc : 87  
Lettre à Africanus : 302  
Lettre à Grégoire : 148  
Philocalie : 226 et 302  
Traité des principes : 252, 253, 268,  
269 et 312

PACIEN DE BARCELONE  
Écrits : 410

PALLADIUS  
Dialogue sur la vie de Jean  
Chrysostome : 341 et 342

PAMPHILE, EUSÈBE DE CÉSARÉE  
Apologie pour Origène : 464 et 465

PASSION DE PERPÉTUE ET DE FÉLICITÉ  
suivi des ACTES : 417

PATRICK  
 Confession : 249  
 Lettre à Coroticus : 249

PAULIN DE PELLA  
 Poème d'action de grâces : 209  
 Prière : 209

PHILON D'ALEXANDRIE, voir LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE...

PSEUDO-PHILON  
 Les Antiquités bibliques : 229 et 230  
 Prédications synagogales : 435

PHILOXÈNE DE MABBOUG  
 Homélie : 44 bis

PIERRE DAMIEN  
 Lettre sur la toute-puissance divine : 191

PIERRE DE CAVA, voir GRÉGOIRE LE GRAND

PIERRE DE CELLE  
 L'École du cloître : 240

POLYCARPE DE SMYRNE  
 Lettres et Martyre : 10 bis

PTOLÉMÉE  
 Lettre à Flora : 24 bis

QUATORZE HOMÉLIES DU IX<sup>e</sup> SIÈCLE : 161

QUESTIONS D'UN PAÏEN À UN CHRÉTIEN : 401 et 402

QUODVULTDEUS  
 Livre des promesses : 101 et 102

LA RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107

LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298

RICHARD DE SAINT-VICTOR  
 Les Douze Patriarches : 419  
 La Trinité : 63

RICHARD ROLLE  
 Le Chant d'amour : 168 et 169

RITUELS  
 Rituel cathare : 236  
 Trois anciens rituels du Baptême : 59

ROMANOS LE MÉLODE  
 Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283

RUPIN D'AQUILÉE  
 Les Bénédiction des patriarches : 140

RUPERT DE DEUTZ  
 Les Œuvres du Saint-Esprit, I-II : 131  
 - III-IV : 165

SALVIEN DE MARSEILLE  
 Œuvres : 176 et 220

SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267

SOCRATE DE CONSTANTINOPLE  
 Histoire ecclésiastique, I : 477

- II-III : 493  
 - IV-VI : 505  
 - VII. Index : 506

SOZOMÈNE  
 Histoire ecclésiastique, I-II : 306  
 - III-IV : 418  
 - V-VI : 495  
 - VII-IX : 516

SULPICE SÉVÈRE  
 Chroniques : 441  
 Gallus : 510  
 Vie de S. Martin : 133-135

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN  
 Catéchèses : 96, 104 et 113  
 Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51 bis  
 Hymnes : 156, 174 et 196  
 Traités théologiques et éthiques : 122 et 129

SYMÉON LE STUDITE  
 Discours ascétique : 460

TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282

TERTULLIEN  
 A son épouse : 273  
 La Chair du Christ : 216 et 217  
 Contre Hermogène : 439  
 Contre les valentiniens : 280 et 281  
 Contre Marcion, I : 365  
 - II : 368  
 - III : 399  
 - IV : 456  
 - V : 483  
 De la patience : 310  
 De la prescription contre les hérétiques : 46  
 Exhortation à la chasteté : 319  
 Le Manteau : 513  
 Le Mariage unique : 343  
 La Pénitence : 316  
 La Pudicité : 394 et 395  
 Les Spectacles : 332  
 La Toilette des femmes : 173  
 Traité du Baptême : 35  
 Le Voile des vierges : 424

THÉODORET DE CYR  
 Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315  
 Correspondance : 40, 98, 111 et 429  
 Histoire des moines de Syrie : 234 et 257  
 Histoire ecclésiastique, Livres I-II : 501  
 Thérapeutique des maladies helléniques : 57 (2 vol.)

THÉODOTE  
 Extraits (Clément d'Alex.) : 23

THÉOPHILE D'ANTIOCHE  
 Trois livres à Autolycus : 20

TYCONIUS  
 Livre des Règles : 488

VICTORIN DE POETOVIO  
 Sur l'Apocalypse et autres écrits : 423  
 Vie d'Olympe : 13 bis

VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90  
 VIE DES PÈRES DU JURA : 142

## SOUS PRESSE

BERNARD DE CLAIRVAUX, **Office de Saint Victor**. C. Maître, E. Lenaerts-Lachapelle.

GRÉGOIRE DE NYSSÉ, **Contre Eunome. Livre I**, 147-691. R. Winling.

LOIS RELIGIEUSES DES EMPEREURS ROMAINS, DE CONSTANTIN À THÉODOSE II (312-438).  
 Tome II, CODE THÉODOSIEN I-XV, CODE JUSTINIEN, LOIS SIRMONDIENNES.  
 R. Delmaire, L. Guichard, O. Huck, F. Richard.

PSEUDO-JUSTIN, **Ouvrages apologetiques**. B. Pouderon.

THÉODORET DE CYR, **Histoire ecclésiastique**, Livres III-V. Tome II. J. Bouffartigue,  
 P. Canivet (†), A. Martin, L. Pietri, F. Thelamon.

## PROCHAINES PUBLICATIONS

BERNARD DE CLAIRVAUX, **Sermons variés**. F. Callerot, P.-Y. Emery, G. Raciti.

GRÉGOIRE LE GRAND, **Morales sur Job**, 30-33. Moniales de Wisques, A. de Vogüé.

MAXIME LE CONFESSEUR, **Questions à Thalassios**. Tome I. J.-C. Larchet, F. Vinel.

NIL D'ANCYRE, **Commentaire sur le Cantique**. Tome II. M.-G. Guérard.

## RÉIMPRESSIONS PRÉVUES EN 2008

42 bis. JEAN CASSIEN, **Conférences**. Tome I. E. Pichery.

54. JEAN CASSIEN, **Conférences**. Tome II. E. Pichery.

126 bis. CYRILLE DE JÉRUSALEM, **Catéchèses mystagogiques**. A. Piédagnel, P. Paris.

279. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, **Stromate V**, tome 2. A. Le Boulluec.

393. BERNARD DE CLAIRVAUX, **L'Amour de Dieu. La Grâce et le Libre Arbitre**.  
 F. Callerot, J. Christophe, M.-I. Huille, P. Verdeyen.

*Également aux Éditions du Cerf*

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE  
publiées sous la direction de  
R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.  
Texte original et traduction française

1. Introduction générale, *De officio mundi*. R. Arnaldez.
2. *Legum allegoriae*. C. Mondésert.
3. *De cherubim*. J. Gorez.
4. *De sacrificiis Abelis et Caini*. A. Méasson.
5. *Quod deterius potiori insidari solet*. I. Feuer.
6. *De posteritate Caini*. R. Arnaldez.
- 7-8. *De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis*. A. Mosès.
9. *De agricultura*. J. Pouilloux.
10. *De plantatione*. J. Pouilloux.
- 11-12. *De ebrietate. De sobrietate*. J. Gorez.
13. *De confusione linguarum*. J.-G. Kahn.
14. *De migratione Abrahami*. J. Cazeaux.
15. *Quis rerum divinarum heres sit*. M. Harl.
16. *De congressu eruditionis gratia*. M. Alexandre.
17. *De fuga et inventione*. E. Starobinski-Safran.
18. *De mutatione nominum*. R. Arnaldez.
19. *De somniis*. P. Savinel.
20. *De Abrahamo*. J. Gorez.
21. *De Iosepho*. J. Laporte.
22. *De vita Mosis*. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. *De Decalogo*. V. Nikiprowetzky.
24. *De specialibus legibus*. Livres I-II. S. Daniel.
25. *De specialibus legibus*. Livres III-IV. A. Mosès.
26. *De virtutibus*. R. Arnaldez, A.-M. Vérrilhac, M.-R. Servel, P. Delobre.
27. *De praemiis et poenis. De execrationibus*. A. Beckaert.
28. *Quod omnis probus liber sit*. M. Petit.
29. *De vita contemplativa*. F. Daumas et P. Miquel.
30. *De aeternitate mundi*. R. Arnaldez et J. Pouilloux.
31. *In Flaccum*. A. Pelletier.
32. *Legatio ad Caium*. A. Pelletier.
33. *Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca*. F. Petit.
- 34 A. *Quaestiones in Genesim*, I-II (e vers. armen.). Ch. Mercier.
- 34 B. *Quaestiones in Genesim*, III-IV (e vers. armen.). Ch. Mercier et F. Petit.
- 34 C. *Quaestiones in Exodum*, I-II (e vers. armen.). A. Terian.
35. *De Providentia*, I-II. M. Hadas-Lebel.
36. *Alexander vel De animalibus* (e vers. armen.). A. Terian.

Également dans « Sources Chrétiennes » :

*Une autre œuvre d'Eusèbe :*

- **Préparation évangélique** : 206, 215, 228, 262, 266, 292, 307, 338, 369

*Sur le Nouveau Testament :*

- JÉRÔME, **Homélie sur Marc** : 494
- JÉRÔME, **Commentaire sur Matthieu** : 242, 259
- GRÉGOIRE LE GRAND, **Homélie sur l'évangile** : 485, 522
- ORIGÈNE, **Commentaire sur Matthieu X-XI** : 162
- ORIGÈNE, **Commentaire sur Jean** : 120 bis, 157, 222, 290, 385

## DERNIERS OUVRAGES PARUS

516. SOZOMÈNE, **Histoire ecclésiastique** (Livres VII-IX). T. IV. L. Angliviel de la Beaumelle, B. Grillet, A.-J. Festugière (†), G. Sabbah.
517. NICÉPHORE BLEMMYDÈS, **Œuvres théologiques**. T. I. M. Stavrou.
518. BERNARD DE CLAIRVAUX, **Sermons divers** (Sermons 23-69). T. II. F. Callerot, P.-Y. Émery.
519. CYPRIEN DE CARTHAGE, **La Jalousie et l'Envie**. M. Poirier.
520. GRÉGOIRE LE GRAND, **Registre des lettres**, Livres III-IV. T. II. M. Reydellet.
522. GRÉGOIRE LE GRAND, **Homélie sur l'Évangile**, Livres II (21-40). T. II. M. Reydellet.