

ACTA
REGIAE SOCIETATIS SCIENTIARUM ET LITTERARUM
GOTHOBURGENSIS

Humaniora
49

Critique de texte et interprétations d'ouvrages
de
Clément d'Alexandrie et d'Origène

par
Bengt Alexanderson



Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhället
GÖTEBORG

© Bengt Alexanderson 2017

Distribution:

Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhället i Göteborg
Göteborgs universitetsbibliotek
P.O. Box 222 – SE-405 30 Göteborg
www.kvvs.se

ISBN 978-91-980420-8-5
ISSN 0072-4823

Rundqvists Boktryckeri, Göteborg 2017

Abstract

The general idea in the present publication is to read and understand the texts of Clement and Origen. Only works preserved in the original Greek are taken into consideration.

It is often difficult to follow the texts of these authors, and scholars have made many changes in order to arrive at a better understanding. In many cases we should, in my opinion, keep to the text as it is presented in the tradition. However, many passages are no doubt corrupt; sometimes I make a choice among conjectures already made, sometimes, but not very often, I present a proposal of my own, sometimes I think that no solution is to be found. Changing the punctuation quite often results in a text which in my opinion is better.

The good reading may be found anywhere; in the first place, we should try to find it in the tradition. However, it may be the result of a happy emendation by some reader of a manuscript. There are no rules; we have to rely on our knowledge, which is faulty and insufficient, of the author and of the Greek language, and on our judgement, which is most uncertain. Concerning Origen, the Latin translations should be used with caution.

The texts mostly used are the editions of *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte* (GCS) and of *Sources Chrétiennes* (SCh).

Keywords

Clement of Alexandria, Origen, textual criticism

Table des matières

Introduction	5
Clément	
Le Protreptique	7
Le Pédagogue	11
Les Stromates	27
Excerpta ex Theodoto	88
Eclogae propheticae	91
Quis dives salvetur	95
Origène	
Commentaire sur l'Évangile selon Jean	101
Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu	120
Contre Celse	157
De la prière	192
Du martyre	197
Homélie sur Jérémie	198
La Philocalie	204
Traité des Principes	209
Littérature	213
Index	220

Introduction

L'ambition de cet ouvrage est de lire et d'essayer de comprendre les textes grecs de Clément d'Alexandrie et d'Origène et de proposer des interprétations. Il s'agit dans ce qui suit de ces ouvrages qui nous sont venus dans un état complet ou dont la tradition a conservé un texte d'une ampleur considérable. Les fragments n'entrent donc pas dans ces études.

On ne trouvera que des remarques dispersées, le plus souvent sans rapport entre elles. Mais pourtant, dans le texte le mot « contexte » apparaît beaucoup de fois ; je pense que c'est dans le contexte immédiat qu'on trouve le plus souvent la solution d'un passage difficile. Les questions sont toujours : Maintenant, qu'est-ce qu'il dit ? Quel est le rapport entre ce qui précède et ce qui suit ? Regardant les opinions et le langage, je pense que des passages qui se trouvent chez le même auteur peuvent éclairer l'interprétation de ces textes, mais que d'autres auteurs sont moins intéressants.

Je sors de ces éditions qui sont regardées comme fondamentales pour les études, en espérant qu'elles soient accessibles aux lecteurs/lectrices intéressés. Pour ne pas trop encombrer le texte, je renvoie à la présentation des variantes et des conjectures dans ces éditions.

Le texte nous est transmis par une tradition parfois mince ; souvent difficile, il fait plus d'une fois souffrir le lecteur. Ces auteurs ne nous facilitent pas la vie ; leurs constructions sont souvent longues et compliquées. La nature du texte a fait que les conjectures qu'on a faites sont nombreuses. On pourrait considérer un grand nombre de ces conjectures comme un monument du sans-gêne avec lequel les savants d'hier et d'avant-hier se comportaient en face d'un texte, mais il faut y voir l'ambition d'arriver à un texte compréhensible. Il est à mon avis possible, plus souvent qu'on ne pense, de faire avec ce que nous trouvons dans les manuscrits ou de sauver le sens d'un passage par de petits changements. Je suis parfaitement conscient du risque d'être considéré comme très conservateur, comme quelqu'un qui veut à tout prix retenir les leçons du manuscrit, mais les *apparatus critici* montrent très clairement que le texte a souvent besoin d'une intervention. Mon ambition est de ne pas changer le texte si ce n'est pas nécessaire et en procédant ainsi, d'accepter des libertés, mais des libertés intelligibles. Si on entend des fois les voix de ces auteurs d'une manière plus claire qu'avant, le travail présenté aura valu la peine.

Pour Clément, le plus souvent, je pars du texte donné par la collection *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte* (GCS). L'exception est le texte du *Quis dives salvetur* que je présente selon l'édition

récente de Sources Chrétiennes (SCh). Pour Origène, le point de départ est le plus souvent les éditions de SCh, mais je donne des indications dans les introductions aux ouvrages particuliers. J'ai aussi voulu prendre en considération d'autres éditions, voir Littérature.

J'ai cherché à trouver les remarques et les propositions qu'on a déjà faites sur les passages traités par moi, mais il se peut que des idées très appropriées et meilleures que les miennes m'aient échappé. J'espère qu'on fera preuve d'indulgence pour des imperfections involontaires. Il se peut aussi qu'on trouve quelque inconséquence dans les détails, car ces remarques ont été composées au fil des années, et originellement, mon intention n'était pas de publier ensemble celles sur Clément et celles sur Origène. Mais j'espère que l'idée de présenter ainsi les deux grands Alexandrins dans un ouvrage peut se défendre.

Mon ami Marc Milhau a eu l'amabilité de se charger de la dernière révision du texte du point de vue linguistique. Qu'il reçoive ici mes remerciements sincères et amicaux. Ce qu'il reste d'erreurs qui ait pu échapper à son engagement, à sa connaissance et à sa perspicacité, se doit entièrement au fait qu'il y a en avait trop dès le début.

Clément

Le Protreptique

L'archétype de tous les manuscrits du Protreptique est le Parisinus Graecus 451 (P), qui date du début du X^e siècle. Dans l'édition de GCS, Stählin donne un aperçu de ce manuscrit et des autres manuscrits dans son édition qui reste un travail solide. Marcovich a de nouveau édité le Protreptique. Son travail pour rassembler les textes intéressants d'auteurs païens et chrétiens est admirable, mais le texte édité souffre de son inclination pour la conjecture. Le lecteur doit toujours être sur ses gardes et se demander si une proposition est vraiment bien fondée. Dans ce qui suit, on trouvera des exemples de ces conjectures. Pour le dire d'un mot, souvent les propositions de Marcovich sont possibles, mais pas nécessaires. Ce qui caractérise son édition est aussi qu'en comparant une citation du Protreptique avec d'autres passages de Clément et avec la Bible, il veut souvent adapter la citation à ces textes. Je crois qu'il faut laisser à Clément d'être un peu négligent. Quant aux particules, Marcovich est très arbitraire. Par exemple, dans environ 20 cas, il met un γάρ, soit que le mot fasse défaut dans le manuscrits, soit qu'il change δέ en γάρ.

J'ai aussi consulté les éditions de SCh et de Butterworth et la traduction assez récente de Migliore.

7, 3 ἐπεφάνη δὲ ἔναγχος ὁ προὖν σωτήρ, ἐπεφάνη ὁ ἐν τῷ ὄντι ὢν, ὅτι « ὁ λόγος [δς] ἦν πρὸς τὸν θεόν, » διδάσκαλος, ἐπεφάνη ᾗ τὰ πάντα δεδημιούργηται λόγος, καὶ τὸ ζῆν ἐν ἀρχῇ μετὰ τοῦ πλάσαι παρασχὼν ὡς δημιουργός, τὸ εὖ ζῆν ἐδίδαξεν ἐπιφανεῖς ὡς διδάσκαλος, ἵνα τὸ ἀεὶ ζῆν ὑστερον ὡς θεὸς χορηγήσῃ. Tel est le texte de GCS, de SCh et de Butterworth, qui rejettent δς, pas clairement attesté par le manuscrit P. Avant καὶ τὸ ζῆν, le manuscrit porte ὁ, écrit au-dessus du texte par une main pas bien définie par les éditeurs (P¹ ?, P² ?) et rejeté dans les éditions. Marcovich met ὅτι « ὁ Λόγος [δς] ἦν πρὸς τὸν θεόν » entre parenthèses et met διδάσκαλος (le premier) et Λόγος (le deuxième) entre crochets. Une autre proposition est de lire : ... θεόν »· διδάσκαλος ἐπεφάνη etc.

On peut garder δς, mais de justesse, en sous-entendant ἐστίν : il est apparu, celui qui a la vraie existence, car (il est) le Logos qui était auprès de Dieu. Le ὁ *supra scriptum* semble une addition superflue qu'on a voulu rattacher à παρασχὼν.

Pour l'ensemble du texte, il faut pour mieux comprendre lire aussi ce qui précède. Il s'agit des caractères différents de Jésus-Christ ; il est mentionné

comme Logos, le Christ, Dieu, homme, maître, sauveur. Par ces trois *επεφάνη* il est apparu récemment comme sauveur existant de toute éternité, deuxièmement comme celui qui a la vraie existence comme Logos auprès de Dieu, troisièmement comme le Logos qui a tout créé. Je pense donc qu'il faut avec Marcovich omettre le premier *διδάσκαλος*, car sa nature comme maître n'a rien à voir avec ce qui suit où il s'agit du Christ créateur. Son caractère de maître apparaît plus tard, où il nous enseigne comment bien vivre. Par *καὶ τὸ ζῆν* etc., Clément revient sur les trois caractères du Christ ; il a existé au commencement et créé la vie comme *δημιουργός*, il enseigne la bonne et juste vie comme *διδάσκαλος*, il donne la vie éternelle comme Dieu. Influencé par ce *διδάσκαλος*, on a inséré *διδάσκαλος* plus haut.

20, 3 *περιαλλαγῆς ἢ Βαυβῶ γενομένη, ὡς ὑπεροραθεῖσα δῆθεν, ἀναστέλλεται τὰ αἰδοῖα καὶ ἐπιδεικνύει τῇ θεῶ. Il faut lire selon une proposition ἀναστέλλεται καὶ τὰ αἰδοῖα ἐπιδεικνύει τῇ θεῶ, « elle se retrousse et montre ... ».*

33, 6 *τούτους ἐθίζοντων οἱ παῖδες ὑμῶν σέβειν, ἵνα καὶ ἄνδρες γένωνται (SCh : γενήσονται) εἰκόνα πορνείας ἐναργῆ τοὺς θεοὺς παραλαμβάνοντες. Tel est le texte des éditeurs. Clément vient de décrire les fornications des dieux. ἐναργῆ est une proposition pour ἐναγῆ du manuscrit. Il faut assurément garder ἐναγῆ.*

33, 9 *αἱ θεαὶ γυμναὶ προσεῖχον τῷ ποιμένι, ἥτις αὐτῶν δόξει καλή. La leçon originale de P est εἶ τις, changée par une main postérieure en ἥτις mais gardée par Butterworth. Il faut retenir εἶ τις, devenu un synonyme de ὅστις et ἥτις. Cf. par exemple Matth. 18, 28 Ἀπόδος εἶ τι ὀφείλεις, « ce que tu dois », pas « si tu dois quelque somme », Rom. 13, 9 τὸ γὰρ Οὐ μοιχεύσεις, Οὐ φονεύσεις, Οὐ κλέψεις, Οὐκ ἐπιθυμήσεις, καὶ εἶ τις ἕτερα ἐντολή, Origène, Contre Celse I, 1 νόμοι εἰσὶ Σκυθῶν καὶ εἶ τι Σκυθῶν ἀσεβέστερον, ibid. II, 13 καὶ εἶ τι ἄλλο περὶ τοῦ διωχθήσεσθαι τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ προεῖπε, souvent chez Théodore de Mopsueste, par exemple Le commentaire sur les Psaumes, p. 197, 15, 23, 31 πᾶν εἶ τι ἄτοπον.*

37, 3 *ζητεῖς σου τὸν Δία ; μὴ τὸν οὐρανὸν, ἀλλὰ τὴν γῆν πολυπραγμόνει. Butterworth seul préserve ζῆται du manuscrit, assurément avec raison. Un impératif ironique n'est pas unique, parfois adressé à quelqu'un, parfois général. Cf. πολυπραγμόνει et peu après, 37, 4 μὴ δυσφύρει, ὃ Λήδα, ainsi que 33, 6 τούτους ὑμῶν αἱ γυναῖκες προσκυνούντων τοὺς θεοὺς, τοιοῦτους δὲ εὐχέσθων εἶναι τοὺς ἄνδρας τοὺς ἑαυτῶν.*

42, 9. Clément parle de sacrifices humains : *οὐ γὰρ οὖν παρὰ τὸν τόπον*

ιερεῖον γίνεται ὁ φόνος, οὐδ' εἰ Ἀρτέμιδι τις καὶ Διὶ ἐν ἱερῷ δῆθεν χωρίῳ μᾶλλον ἢ ὄργῃ καὶ φιλαργυρία, ἄλλοις ὁμοίοις δαίμοσιν, ἐπὶ βωμοῖς ἢ ἐν ὁδοῖς ἀποσφάττοι τὸν ἄνθρωπον, [ιερὸν] ἱερεῖον ἐπισημίσα, ἀλλὰ φόνος ἐστὶ καὶ ἀνδροκτασία ἢ τοιαύτη θυσία. Tel est le texte de GCS, SCh et Butterworth. Marcovich a tellement changé le texte qu'on a du mal à s'y fier.

Je crois qu'on peut laisser le texte comme il est, sans omettre, comme on a voulu, ou ἱερὸν ou ἱερεῖον. Si l'on tue et offre un homme à Artémis et à Zeus dans un lieu sacré ou à Colère et à Avarice, d'autres dieux semblables, sur un autel ou dans les chemins (comme les brigands), en l'appelant (dans le lieu sacré) victime sacrée, c'est du pareil au même, c'est toujours un meurtre. Colère et Avarice peuvent bien être des dieux, car les païens sont portés à regarder comme des dieux toute sorte d'idées et de phénomènes, même dégoûtants, voir 102, 1-3.

44, 3-4 (ἡ δεισιδαιμονία) ἀγάλματα ἀνιστᾶσα καὶ νεῶς ἀνοικοδομοῦσα, τοὺς δὴ – οὐδὲ γὰρ οὐδὲ τούτους σιωπήσομαι, πρὸς δὲ καὶ αὐτοὺς ἐξελέγξω – νεῶς μὲν εὐφήμους ὀνομαζομένους, τάφους δὲ γενομένους [τουτέστι τοὺς τάφους νεῶς ἐπικεκλημένους]. Tel est le texte des éditions. τοὺς est une conjecture pour οὗς de P. Eusèbe donne οὐ γὰρ οὐδὲ τοῦτο, SCh a accepté une conjecture : οὐ γὰρ οὐδὲ τούτους avant σιωπήσομαι. τουτέστι etc. est rejeté par les éditeurs¹.

Je ne prétends pas expliquer οὗς ... σιωπήσομαι ou avoir une opinion sur τουτέστι etc., mais je pense que πρὸς δὲ etc. est assez clair. Il faut écrire et ponctuer : πρὸς δὲ καὶ αὐτοὺς ἐξελέγξω νεῶς μὲν εὐφήμους ὀνομαζομένους, τάφους δὲ γενομένους, « je vais montrer que leur nom de temple est un euphémisme et qu'ils (ces temples) sont d'anciennes tombes ». C'est une idée chère à Clément que les mystères et les temples existent en souvenir des morts. La construction de ἐξελέγξω est ce qu'on attend, et γενομένους veut ici dire « anciennes », « ci-devant ». Cf. Clément d'Alexandrie, *Eclogae propheticae* 55, 1 οἱ ἀστέρες ... οὐκ αἴτια γενέσεως, σημαντικὰ δὲ τῶν γινομένων τε καὶ ἐσομένων καὶ γενομένων, Justin Martyr *Apologetica* maiior 4, 9 τὸν Δία ἀσελεῖν ... οἱ γενόμενοι ποιηταὶ καταγγέλλουσι, « les anciens poètes » ; cf. peu après le contraste, οἱ μετερχόμενοι, « ceux d'une époque postérieure », *ibid.* 18, 1 τῶν γενομένων βασιλέων, « les rois d'autrefois », 18, 2 αἴσθησις πᾶσι γενομένοις μένει καὶ κόλασις αἰωνία ἀπόκειται, « les défunts », Maximus Confessor, *De variis differentibus locis Dionysii et Gregorii*, p. 60 f² οἱ περὶ Πάνταινον τὸν γενόμενον καθηγητὴν ... Κλήμεντος,

1 Stählin le lit, voir Littérature, Des Clemens von Alexandria Mahnrede an die Heiden, aussi Migoliore, mais celui-ci avec réserve.

2 Voir Littérature, GCS 172, Clemens Alexandrinus 3, p. 224.

« qui était autrefois le professeur de Clément ». Cf. aussi Origène, Contre Celse IV, 44 πολλαχῶ δὲ ἱστορίαις γενομέναις συγγρασάμενος ὁ λόγος ἀνέγραψεν αὐτὰς εἰς παράστασιν μειζόνων καὶ ἐν ὑπονοίᾳ δηλουμένων, οὐ ἴ' ὄν traduit par « événements réels », mais οὐ le sens est plutôt « événements anciennes », « événements historiques », à savoir de l' Ancien Testament.

47, 3 εἰ τῶν Σεμνῶν ... θεῶν τὰς μὲν δύο Σκόπας ἐποίησεν ..., Κάλως δὲ τὴν μέσσην αὐταῖν· ἱστοροῦντα ἔχω σοι Πολέμονα δεικνύσαι ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν πρὸς Τίμαιον. τὴν μέσσην αὐταῖν· ἱστοροῦντα ἔχω σοι est une conjecture, acceptée par les éditeurs ; le manuscrit porte ἦν μέσσην αὐταῖν ἱστοροῦνται ἔχουσαι.

On se rapproche du manuscrit en lisant ἦν μέσσην αὐταῖν ἱστοροῦντα ἔχουσαι Πολέμονα δεικνύσαι, « de laquelle on peut montrer que Polémon raconte », avec une construction normale de la proposition relative. On pourrait aussi suivre partiellement la conjecture, en lisant ἔχω. Cf. 47, 6 καὶ δὴ τὸν ἱστοροῦντα Διονύσιον ἐν τῷ πέμπτῳ μέρει τοῦ Κύκλου παρίστημι. ἱστορέω suivi d'un accusatif et d'un infinitif est bien connu chez Clément ; voir le Register.

89, 2 εἶτα ἐπὶ (Marcovich ajoute μὲν) τῶν πλόων αἱ παρεκβάσεις καίτοι ἐπιζήμιοι καὶ ἐπισφαλεῖς οὐσαί, ὅμως γλυκεῖαί πως προσπίπτουσιν, ἐπὶ δὲ τοῦ βίου οὐχὶ τὸ ἔθος καταλιπόντες τὸ πονηρὸν ... ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν ἐκκλινούμεν etc. Le manuscrit porte παθῶν, accepté par Migliore et d'autres mais souvent remplacé par des conjectures, dont πλόων (Cobet, mis dans le texte de GCS) n'est pas la plus réussie. SCh et Marcovich écrivent πάτων.

Je crois qu'il faut retenir παθῶν. πάθος a le plus souvent une connotation péjorative, quelque chose qu'il faut maîtriser ; voir le Register : πάθος est défini par πλεονάζουσα ὀρμή, πάθη sont ἀκρασία, πορνεία, φιλονεία.

ἐπί ne fait pas problème. On le trouve souvent dans le sens de « concernant », souvent, mais pas toujours, avec un *verbum dicendi* :

Stromates I, 87, 5-6 ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν προφητῶν ... φησὶν ..., ἐπὶ δὲ τῶν κλεπτόντων ... φησὶ.

Ibid. IV, 151, 3 μυστικῶς οὖν ἐφ' ἡμῶν καὶ τὸ Πυθαγόρειον ἐλέγετο.

Ibid. VI, 68, 2 βεβαία καταλήψει κεχημένον καὶ ἐπὶ τῶν ἡμῖν ἀπόρων τὸν τῷ ὄντι γνωστικόν.

Ecloge propheticae 56, 3 τὸ γὰρ « ἔθετο » καὶ ἐπὶ τοῦ παρωχηκότος καὶ ἐπὶ τοῦ ἐσομένου τάσσεται.

95, 3. GCS et SCh donnent le même texte : ἐχρῆν μὲν ὑμᾶς ... ἔμφυτον ἐπάγεσθαι πίστιν, μάρτυρα ἀξιώχεων αὐτόθεν οἰκόθεν, περιφανῶς αἰρουμένην τὸ βέλτιστον, μηδὲ ζητεῖν εἰ μεταδιωκτέον, <τὸ δ' ἀγαθόν>

ἐκπονεῖν. L'ordre des mots du manuscrit : μάρτυρα ἀξιόχρων πίστιν a été modifié. Il y a d'autres propositions : on a écrit ἐχρῆν μὴν, au lieu de τὸ δ' ἀγαθὸν on a voulu écrire ἀλλ' ou insérer d'autres additions, on a proposé μηδὲ [ζητεῖν] εἰ μεταδιωκτέον ἐκπονεῖν.

Je crois qu'il faut suivre le manuscrit, qui présente : ἐχρῆν μὲν ὑμᾶς ... ἔμφυτον ἐπάγεσθαι μάρτυρα ἀξιόχρων, πίστιν αὐτόθεν οἰκόθεν, περιφανῶς αἰρουμένην τὸ βέλτιστον, μηδὲ ζητεῖν εἰ μεταδιωκτέον ἐκπονεῖν, « ..., il ne faut pas chercher à trop travailler (ἐκπονεῖν) la question si (le bon) est quelque chose à poursuivre ». Clément poursuit : quant à la beuverie et la violence, vous vous y jetez sans réfléchir, mais quand il s'agit de vivre religieusement et de suivre le Christ, voilà ce que vous mettez en délibération ! Dans ce qui suit, ζητεῖτε et βουλῆς καὶ σκέψεως ἀξιοῦτε concernent ce qui est mauvais et correspondent à ζητεῖν ἐκπονεῖν, où il s'agit de ce qui est bon.

107, 3 δι' ἦν (sc. σοφίαν) ἀγαθοὶ μὲν πατέρες τέκνων οἱ τῷ πατρὶ προσδεδραμηκότες, ἀγαθοὶ δὲ γονεῦσιν υἱοὶ οἱ τὸν υἱὸν νενοηκότες. Pour la conjecture γονεῦσιν υἱοὶ, P donne γονεῖς υἰάσιν, Marcovich écrit γονέων υἱοὶ.

La forme υἰάσιν est la bonne leçon ; Clément aime des archaïsmes, par exemple le duel. Les pères seront de bons pères de leurs enfants en regardant le Père, ils seront de bons parents pour leurs fils en regardant le Fils. Il ne s'agit pas des rapports réciproques entre pères et fils, idée sentimentale et moderne ; Clément part du rôle des parents, c'est-à-dire du rôle du père.

Le Pédagogue

L'archétype de tous les manuscrits du Pédagogue comme pour le Protreptique est le Parisinus Graecus 451 (P), voir plus haut l'introduction du Protreptique. Malheureusement, la plus grande partie du premier livre a disparu du codex, et le texte ne commence qu'en I, 96, 1. Pour la partie manquante, il faut se replier sur M, Mutinensis (Modène) Misc. gr. 126 (autrefois III. D. 7) du X-XI^e s. et sur F, Laurentianus (Florence) V 24 du XII^e s.

Les éditions consultées sont celles des séries GCS et Sch et celle de Marcovich. Ce que j'ai dit dans l'introduction du Protreptique sur l'édition de Marcovich vaut aussi pour celle du Pédagogue : elle est savante et donne à réfléchir, mais elle est souvent arbitraire.

Dans ce qui suit, je pars du texte de GCS en indiquant, si elles diffèrent de manière significatives, les leçons des autres éditeurs.

I, 9, 3-4 καθάπερ οὖν οὐκ ἔστι φῶς ὃ μὴ φωτίζει οὐδὲ κινεῖν ὃ μὴ κινεῖ οὐδὲ φιλοῦν ὃ μὴ φιλεῖ, οὐδὲ ἀγαθόν ἐστὶν ὃ μὴ ὠφελεῖ καὶ εἰς σωτηρίαν καθοδηγεῖ. ἀγαπῶμεν οὖν τὰς ἐντολάς δι' ἔργων τοῦ κυρίου. ἀγαπῶμεν

est une conjecture pour ἄγωμεν des manuscrits.

Il faut suivre la tradition, en interprétant ἄγειν comme « entreprendre », « mettre en œuvre ». Cf. III, 46, 2 αἱ δὲ τοῦ βαλανείου συνεχεῖς χρήσεις καθαιροῦσι τὰς δυνάμεις ..., πολλακίς δὲ ἐκλύσεις ἄγουσι καὶ λειποθυμίας ; Stromates II, 138, 6 συλλήβδην οὗτοι μέχρι γλώττης ἀγαγόντες τὰ δόγματα ἡδοναῖς ἐδουλώθησαν, Il s'agit de mettre les commandements du Seigneur en œuvre pratiquement, comme il a montré lui-même en devenant chair, montrant ainsi une vertu à la fois pratique et théorique. La proposition principale commence par ἄγωμεν ; avant, il faut donc mettre une virgule, pas un point. Je ne crois pas que οὖν après ἄγωμεν doive trop nous inquiéter, car il y a des exemples d'un οὖν dans une proposition principale après une proposition introduite par ἐπεὶ ou εἰ ; voir le Register.

I, 10, 1 ταύτη τοίνυν πλέον τὴν ἀγαθὴν ἀσπασάμενοι πειθαρχίαν. Sch lit ταύτην avec les manuscrits. ταύτη est une conjecture de Tengblad³ qui pense que ταύτην τὴν πειθαρχίαν n'a rien à voir avec ce qui précède où on ne parle pas de πειθαρχία. Pourtant nous lisons immédiatement avant qu'il faut suivre les commandements comme des chemins vers l'éternité. ταύτην τὴν πειθαρχίαν se réfère à cette obéissance.

I, 10, 2 κοινὴ τούτων καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ ἀγωγή. Tel est le texte des éditeurs, mais ἀρετὴ est une conjecture pour ἀγάπη des manuscrits. Il faut retenir ἀγάπη. L'amour de Dieu est le même pour l'homme et la femme, leur manière de vivre et de se comporter est aussi la même.

I, 23, 2 οὐκ ἔπαθεν δέ, <οὐ> μόνον εἰκότως ἄρα [ὁ Ἰσαὰκ] τὰ πρωτεῖα τοῦ πάθους παραχωρῶν τῷ λόγῳ, ἀλλὰ καὶ τοῦ κυρίου τὴν θεϊότητα αἰνίττεται μὴ σφαγεῖς· ἀνέστη γὰρ μετὰ τὴν κηδεῖαν ὁ Ἰησοῦς * * μὴ παθῶν, καθάπερ ἱερουργίας ἀφειμένος ὁ Ἰσαὰκ. οὐ et l'omission de ὁ Ἰσαὰκ sont des conjectures ; on a aussi voulu voir une lacune après ὁ Ἰησοῦς ; pour la lacune et μὴ παθῶν on a proposé ὡς μὴ παθῶν, ὡσεὶ μὴ παθῶν, διαφθορὰν μὴ παθῶν. Enfin, Marcovich écrit αἰνιττόμενος à la place de αἰνίττεται.

Clément regarde le sacrifice d'Isaac comme présageant la passion et la mort de Jésus-Christ. Je crois qu'on peut faire sans ces conjectures, en lisant οὐκ ἔπαθεν δέ μόνον, « seulement il ne souffrit pas ». Ainsi, Isaac qui n'a pas souffert est mis en contraste avec Jésus-Christ. La proposition doit s'arrêter là. Ensuite, il faut lire : εἰκότως ἄρα ὁ Ἰσαὰκ τὰ πρωτεῖα τοῦ πάθους παραχωρῶν τῷ Λόγῳ (à savoir à Jésus-Christ comme le Verbe), ἀλλὰ καὶ

3 P. 78.

τοῦ κυρίου τὴν θεϊότητα αἰνίττεται μὴ σφαγεῖς (ἀνέστη γὰρ μετὰ τὴν κηδεῖαν ὁ Ἰησοῦς), μὴ παθῶν καθάπερ ἱερουργίας ἀφειμένους ὁ Ἰσαάκ.

I, 29, 2-3 οὐδὲν δὲ ἐνδεῖ τῇ πίστει τελεία οὔση ἐξ ἑαυτῆς καὶ πεπληρωμένη. εἰ δὲ ἐνδεῖ τι αὐτῇ, οὐκ ἔστιν ὀλοτελής, οὐδὲ πίστις ἐστί, σκάζουσα περὶ τι, οὐδὲ μετὰ τὴν ἐνθένδε ἀποδημίαν ἄλλα μένει τοὺς πεπιστευκότας, ἀδιακρίτως ἐνταῦθα ἡρραβωνισμένους, ἐκείνο δὲ τῷ πιστεῦσαι ἤδη προειληφότες ἐσόμενον, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἀπολαμβάνομεν γενόμενον. ἄλλα μένει est une conjecture, acceptée par les éditeurs, pour αναμένει de la tradition.

Il faut retenir αναμένει. L'idée est que la foi parfaite n'est pas quelque chose qui attend les croyants après la mort, parce qu'ils l'ont déjà reçue ici, sur terre, avec des garanties qui valent pour tous. Mais on pourrait se demander si le chrétien, vu l'imperfection de l'homme, est déjà arrivé à cette perfection sur terre, et Clément a quelque difficulté à résoudre ce problème. En 28, 3-4, il répond à ceux qui objectent que le chrétien n'a pas obtenu le don parfait de voir la lumière ; je le reconnais, dit-il, mais il est dans la lumière et éloigné de l'obscurité ; son accomplissement est dans la résurrection, ce qui veut dire qu'on reçoit là la réalisation de la promesse ; arriver au terme et avoir une connaissance anticipée de cette arrivée n'est pas simultané, mais les deux actes se rapportent à la même chose, et *un* être, le chrétien, en est l'objet. Le don est donc donné une fois pour toutes, ce don est parfait et la foi parfaite n'attend pas les chrétiens après le départ de ce monde (οὐδὲ μετὰ τὴν ἐνθένδε ἀποδημίαν αναμένει τοὺς πεπιστευκότας).

On peut rapprocher cela de l'explication que donne Clément du mot lait, γάλα.⁵ L'apôtre semble dire que le lait est pour les tout-petits, νήπιοι, qui ne peuvent recevoir une solide nourriture, βρῶμα⁶ ; comment donc l'Écriture⁷ peut-elle parler aussi de la bonne terre où coule le lait et le miel ? Comment cette terre peut-elle être repos suprême de l'homme parfait et gnostique ?⁸ Après une assez longue discussion, il arrive⁹ à la conclusion que γάλα et βρῶμα sont de nature identique. Deux choses qui semblent différentes sont à vrai dire les mêmes.

L'interprétation de ἀδιακρίτως par « pour toujours » dans SCh n'est sans

4 Peut-être παραχωρεῖ. Comme on trouve ὁ Ἰσαάκ deux fois, on voudrait bien avoir deux prédicats, παραχωρεῖ et αἰνίττεται.

5 Voir I, 34, 3 suiv.

6 1 Cor. 3, 1-2

7 Exod. 3, 8 ; 3, 17.

8 I, 35, 1.

9 Ibid. 37, 3.

doute pas exacte, même si l'on pourrait trouver des parallèles. Cf 30, 2, où Clément souligne que Dieu se communique également à tous, voir aussi 31, 1.

M* donne ἐκείνω δὲ τῶ, M¹ et F ἐκείνο δὲ τὸ. Il faut suivre M*. Tout le contexte dit que c'est par le fait de croire, ἐκείνω τῷ πιστεῦσαι, qu'on a déjà reçu (προ- dans προειληφότες) ce qui sera accompli après la résurrection. Observez le parallèle entre προειληφότες ἐσόμενον et ἀπολαμβάνομεν γενόμενον ; il ne faut pas rattacher ἐκείνο à ἐσόμενον.

I, 32, 1 τὸν αὐτὸν οὖν τρόπον καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις μετανενοηκότες, ἀποταξάμενοι τοῖς ἐλαττώμασιν αὐτῶν. Je propose αὐτῶν οὐ ἑαυτῶν, se référant à ἡμεῖς, construction fréquente et qui se trouve aussi chez Clément ; voir le Register, sous ἑαυτοῦ.

I, 32, 3 καὶ ἐπιβοᾶται ... « ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου. » διὰ τοῦτο τὰ κεκρυμμένα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν τοῦ νῦν αἰῶνος ἀπεκαλύφθη τοῖς νηπίοις. <νήπιοι> ἄρα εἰκότως οἱ παῖδες τοῦ θεοῦ ... ἀναγεννηθέντες ἀμίαντον φυλάζωμεν τὸν ἄνθρωπον. On a donc conjecturé νήπιοι.

Premièrement, la citation va jusqu'à νηπίοις ; Clément cite Matth. 11, 25-26 et Luc 10, 21, mais il change l'ordre en mettant ναί ... σου devant διὰ τοῦτο ... νηπίοις, et en construisant un rapport entre les phrases par ὅτι ... διὰ τοῦτο. Il faut donc remplacer le point devant διὰ τοῦτο par une virgule. La proposition suivante commence par ἄρα, position qui ne doit pas être fréquente chez Clément, mais il y a un passage, Protreptique 105, 4, ἄρα οὖν εἰκότως ὁμοίωσθε τοῖς ὄρεσιν ἐκείνοις οὐ l'on trouve aussi ἄρα et εἰκότως.¹⁰ Il n'est donc pas nécessaire d'introduire νήπιοι avant ἄρα, comme font les éditeurs.

I, 36, 1 εἰκότως γάλα αὐθις ὑπισχνεῖται τοῖς δικαίοις ὁ κύριος, ἵνα δὴ σαφῶς ὁ λόγος ἄμφω δειχθῆ, ἄλφα καὶ ὦ, ἀρχὴ καὶ τέλος [ὁ λόγος ἀλληγορούμενος γάλα]. Les éditeurs retranchent donc la fin de la phrase. On peut retenir la phrase : « ... pour montrer clairement que le Verbe est à la fois alpha et omega, commencement et fin le Verbe, représenté allégoriquement comme lait ». La construction de ἀλληγορούμενος ne fait pas de difficulté ; voir le Register. Le deuxième λόγος ne semble pas absolument nécessaire mais peut être gardé comme renforcement.

10 Voir aussi Liddell-Scott-Jones ἄρα D.

I, 36, 6 οὐ γὰρ <ὅτι> ἔτι ἐν σαρκί ἐσμεν, ὡς ὑπειλήφασί τινες· σὺν αὐτῇ γὰρ τὸ πρόσωπον ἰσάγγελον ἔχοντες πρόσωπον πρὸς πρόσωπον τὴν ἐπαγγελίαν ὁψόμεθα. <ὅτι> est ajouté par conjecture ; on a aussi voulu lire ὅτι au lieu de ἔτι.

Pour Clément, le don spirituel, la foi parfaite, toujours la même, est donnée par le Verbe une fois pour toutes (voir ci-dessus la remarque sur I, 29, 2-3). Mais alors, comment l'apôtre peut-il constater qu'il y a parmi les chrétiens des êtres charnels, σαρκικοί, et des êtres spirituels, πνευματικοί ?¹¹ L'explication de Clément (36, 3) est que les êtres charnels sont les récemment catéchisés (τοὺς νεωστὶ κατηγουμένους), les êtres spirituels, ceux qui sont déjà parvenus à une foi stable en l'Esprit Saint (τοὺς πεπιστευκότας ἤδη τῷ ἁγίῳ πνεύματι). Ce que l'apôtre appelle nourriture, βρῶμα, sera la révélation dans le siècle futur, mais nous savons que cette nourriture n'est pas différente de ce lait donné sur terre, dans notre siècle. Après avoir cité 1 Cor. 13, 12 βλέπομεν γὰρ etc., Clément insère une explication, cherchée dans le contexte de 1 Cor. 3, 1-3. Il explique pourquoi on ne voit pas encore clair ici sur terre ; c'est parce qu'on a des pensées charnelles. Ensuite, il revient à son idée principale : οὐ γὰρ ἔτι ἐν σαρκί ἐσμεν etc. : (nous avons déjà le don spirituel) « car nous ne sommes plus dans la chair, comme certains le croient, mais avec elle, avec la chair, nous verrons la promesse réalisée ». Ces « certains », τινες, sont les gnostiques dans le sens moderne, à savoir les hérétiques.¹²

Il faut donc retenir la leçon des manuscrits. Nous ne sommes pas liés à la chair, comme pensent ces gnostiques hérétiques, nous sommes πνευματικοί déjà ici sur terre, mais nous le sommes imparfaitement, encore partiellement σαρκικοί, notamment dans l'initiation à la foi. Dans ce qui suit, Clément explique que la sagesse des gnostiques hérétiques est une sagesse humaine et inférieure. Ont-ils, dit-il ironiquement, connaissance de ce qu'il y a au troisième ciel ? Saint Paul, qui en a l'expérience, a reçu l'ordre de se taire.¹³ Au contraire, nous, les chrétiens, sommes « instruits par Dieu », θεοδίδακτοι.¹⁴

Mais Clément, ne s'est-il pas exprimé d'une manière assez confuse ? On le dirait, mais il faut tenir compte du fait qu'il n'avait à sa disposition ni notes ni parenthèses. Il peut en résulter qu'on a des difficultés à suivre sa manière de raisonner. Voir la fin de la remarque suivante.

11 1 Cor. 3, 1-3.

12 On sait que pour Clément, un gnostique est un chrétien qui a une intelligence profonde du christianisme.

13 Cf. 2 Cor. 12, 2-4.

14 37, 2.

I, 39, 3 εἴτε γὰρ τὸ ἐπιχορηγούμενον αἷμα τῷ ἐμβρύῳ καὶ διὰ μητρώου πρότερον ἐπιπεμπόμενον ὀμφαλοῦ εἴτε αὖ τὸ καταμήνιον αὐτό, ἀποκλεισθὲν τῆς οἰκείας φορᾶς, κατὰ φυσικὴν ἀνάχυσιν χωρεῖν κελεύεται πρὸς τοῦ ... θεοῦ ἐπὶ τοὺς φλεγμαίνοντας ἤδη μαστοὺς καὶ ὑπὸ πνεύματος ἀλλοιούμενον θερμοῦ ποθεινὴ σκευάζεται τῷ νηπίῳ τροφῇ, αἷμα τὸ μεταβάλλον ἐστί. Tel est le texte de GCS et de SCh. πρότερον ἐπιπεμπόμενον est une conjecture, les manuscrits FM portent πρότερόν ἐστι πεμπόμενον, une chaîne donne ἐστί πρότερον πεμπόμενον. Marcovich ajoute καὶ ὁ avant κατὰ φυσικὴν, ce qui ne semble pas nécessaire, voir ci-dessous.

Je propose qu'on omette καὶ avant διὰ μητρώου et qu'on retienne ἐστί πεμπόμενον. Voici la construction de la phrase : soit que le sang fourni à l'embryon soit auparavant envoyé par le cordon ombilical (εἴτε γὰρ τὸ ἐπιχορηγούμενον αἷμα τῷ ἐμβρύῳ διὰ μητρώου πρότερον ἐστί πεμπόμενον), soit que le même sang menstruel, coupé de son cours habituel, reçoive l'ordre de Dieu d'aller aux mamelles (εἴτε αὖ τὸ καταμήνιον αὐτὸ ἀποκλεισθὲν τῆς οἰκείας φορᾶς χωρεῖν κελεύεται πρὸς τοῦ θεοῦ ἐπὶ τοὺς μαστοὺς) et se change sous l'effet d'un souffle chaud en aliment agréable, ce qui se transforme est toujours le sang. Nous avons donc deux propositions subordonnées et parallèles, introduites par εἴτε, εἴτε ; suit la proposition principale : αἷμα τὸ μεταβάλλον ἐστί. Mieux vaut peut-être omettre les virgules avant et après ἀποκλεισθὲν τῆς οἰκείας φορᾶς. Clément veut souligner que ce qui est transformé reste toujours sang. Le sang, porteur de nourriture à l'embryon, et le lait donné au nouveau-né sont le même sang. On pourrait objecter que le sang qui arrive à l'embryon n'est pas transformé en lait, mais l'essentiel pour Clément, c'est qu'il s'agit toujours du même sang.

Peu après, en 39, 5, nous trouvons la même idée dans une autre proposition où εἴτε commence une proposition très longue et compliquée et où la proposition principale dit la même chose : πλὴν ἀλλὰ αἷμα ἔχει τὴν οὐσίαν, où il faut avec Tengblad¹⁵ sous-entendre τὸ γάλα : le lait a le sang pour substance. Dans cette proposition, je serais d'avis de mettre τούτῳ (sc. τῷ αἵματι) δὲ ἀνακιννάμενον τὸ ... πνεῦμα entre parenthèses ou tirets, car dans ce qui suit, le sujet de λευκαίνεται et μεταβάλλεται est toujours τὸ αἷμα devenu γάλα.

I, 59, 1 τὸ μὲν οὖν πρότερον τῷ πρεσβυτέρῳ λαῶ πρεσβυτέρα διαθήκη ἦν καὶ νόμος ἐπαιδαγώγει τὸν λαὸν μετὰ φόβου καὶ λόγος ἄγγελος ἦν, καινῶ δὲ καὶ νέῳ λαῶ καινὴ καὶ νέα διαθήκη δεδωρήται καὶ ὁ λόγος <σάρξ> γεγένηται καὶ ὁ φόβος εἰς ἀγάπην μετατέτραπται καὶ ὁ μυστικὸς ἐκεῖνος

15 P. 82 suiv.

ἄγγελος Ἰησοῦς τίκεται. Tel est le texte de GCS ; SCh écrit ὁ λόγος γεγένηται sans σάρξ, Marcovich, ὁ <νόμος> λόγος γεγένηται.

Je me demande si on ne peut pas laisser le texte des manuscrits. Le λόγος a bien sûr toujours existé, il se présentait autrefois comme un ange, mais maintenant il est paru (γεγένηται) dans le monde. Cf. Matth. 1, 18 Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν, Jean 1, 6 ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης. Il s'agit d'une apparition sur terre. On a toujours le choix entre γεν- et γενν-,¹⁶ mais dans le contexte, la naissance de Jésus-Christ est mentionnée ensuite, τίκεται, et par conséquent, γεγένηται est préférable.

I, 62, 3 οὐδὲν δὲ ἔστιν, ᾧ μὴ τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι ὁ θεός παρέχεται. Les éditeurs ont à tort accepté la conjecture ᾧ pour οὗ des manuscrits. Pourquoi pas « rien dont la cause de l'existence n'est pas donnée par Dieu » ?

I, 98, 2 τὸν γηγενῆ εἰς ἄγιον καὶ ἐπουράνιον μεταπλάσας ἐκ προσβάσεως ἄνθρωπον. Dans l'édition de SCh, ἐκ προσβάσεως ἄνθρωπον n'est pas traduit, et on se demande ce que cette expression veut dire. Le sens serait peut-être que le Pédagogue change l'homme « en s'approchant de lui » ou que l'homme s'approche du Pédagogue. Mais peut-être faut-il lire ἐκ προβάσεως : l'homme fait des progrès pendant ce changement. Clément vient de dire qu'il est régénéré par l'eau, que l'Esprit l'a fait croître et qu'il est éduqué par la parole. On ne trouve pas πρόβασις chez Clément, mais il utilise προβαίνω pour le progrès du chrétien vers une perfection. La variation πρό/πρός est très fréquente.¹⁷

I, 100, 2 τῷ δὲ παιδαγωγῷ τῷ θεῷ πῶς οὐκ ἂν ὁμολογήσαιμεν τὴν μεγίστην χάριν μὴ σιωπῶντι μηδὲ παρενθυμουμένῳ τὰς εἰς ἀπώλειαν φερούσας ἀπειθείας. Le manuscrit P porte ἀπειλάς, ἀπειθείας est une conjecture, acceptée par les éditeurs. On a aussi conjecturé ἐπωδάς et ὁδοῦς (Matth. 7, 13).

Je propose qu'on garde ἀπειλάς, car le mot peut aussi signifier un risque, un danger, comme en Protreptique 118, 1 φύγωμεν ... οἷον ἄκραν χαλεπὴν ἢ Χαρυβδέως ἀπειλὴν ἢ Σειρήνας μυθικάς, Pédagogue II, 20, 2 φεύγοντας

16 Voir une table dans SCh 305 (Basile de Césarée, Contre Eunome, T. 2, p. 228, où on voit bien l'anarchie totale qui règne dans l'orthographe des mots où il y a γεν-ou γενν-, bien que par exemple γέννησις veuille dire autre chose que γένεσις (on trouve aussi γέννεσις) et que la différence soit importante.

17 Voir aussi les remarques sur Stromates I, 146, 1 ; IV, 137, 2 ; VI, 1, 4 ; Eclogae propheticae 12, 1 avec n.139.

... τὸν οἶνον οἶον πυρὸς ἀπειλήν, *ibid.* 28, 3 τὸ δὲ πλῆθος τῆς οἰνοφλυγίας θαλάττης εἴκασεν ἀπειλῆ.

II, 1, 2 τὸ τε ἴδιον τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς, ἐκκαθαίρειν, ἀγνίζειν δὲ καὶ τὴν σάρκα αὐτήν. *Tel et le texte des éditeurs, mais le manuscrit porte αὐτῆς, ce qu'il faut garder ; il y a là un contraste entre τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς et τὴν σάρκα αὐτῆς, à savoir τῆς ψυχῆς. Cf. II, 109, 3 οἱ δὲ τὴν οὐράνιον θεραπεύοντες αὐλήν περι τὸν πάντων βασιλέα τὴν ἀκήρατον τῆς ψυχῆς ἐσθῆτα, τὴν σάρκα, ἀγιάζονται, καὶ ταύτη ἐπενδύονται ἀφθαρσίαν.*

II, 10, 6 « μὴ συναναμίγνυσθαι » φάσκων, « εἴ τις ἀδελφὸς λεγόμενος εὐρίσκειτο πόρνος ἢ μοιχὸς ἢ εἰδωλολάτρης, τούτῳ μὴδὲ συνεσθίειν (1 Cor. 5, 11) », ἢ τὸν λόγον ἢ τὸ ὄψον, ὑποπτεύων τὸν μολυσμὸν τὸν ἐντεῦθεν. *On a fait des conjectures, mais je pense qu'il faut lire ἢ λόγον ἢ τὸ ὄψον ὑποπτεύων, sans virgule, et regarder τὸν μολυσμὸν comme une explication de ce qui précède. Cf. la remarque sur II, 19, 3.*

II, 19, 3 τὸ αἷμα τῆς σταφυλῆς ὕδατι κίρνασθαι ἐθελήσαντος τοῦ λόγου. *Les éditeurs écrivent τὸ αἷμα d'après une conjecture, mais je crois qu'il faut retenir τοῦ αἵματος du manuscrit. τοῦ λόγου est une explication, disant que par τοῦ αἵματος il faut comprendre τοῦ λόγου. Cf. ce qui suit immédiatement : ὡς καὶ τὸ αἷμα αὐτοῦ σωτηρία κίρναται. Nous trouvons donc τοῦ αἵματος τῆς σταφυλῆς ὕδατι κίρνασθαι ἐθελήσαντος et τὸ αἷμα αὐτοῦ (sc. du Seigneur) σωτηρία κίρναται. Cf. pour des explications comme τοῦ λόγου 20, 2 ἄγαμαι τοίνυν τοὺς ... τῆς σωφοσύνης τὸ φάρμακον ἐπιποθοῦντας τὸ ὕδωρ (mieux vaut mettre une virgule avant τὸ ὕδωρ), et 20, 3 οὐ γὰρ κατάλληλον ζεύση ἡλικία τῶν ὑγρῶν τὸ θερμότατον ἐπεγγεῖν, τὸν οἶνον. Voir aussi 21, 1 ἀφαιροῦντας μὲν τὸ ὑπέκκαυμα, τὸ τῆς ἀπειλῆς βακχικόν, 45, 4 τὸ τιμιώτερον πάντων τῶν ἐν ἀνθρώποις κτημάτων καταμωκόμενοι, τὸν λόγον.¹⁸ En 26, 2 ὀρρωδοῦντας μὴ ἄρα πη καὶ ἡμεῖς παραπλήσιον θέαμα ἄλλοις <καὶ> γέλως γενώμεθα, il n'est pas certain que l'addition de <καὶ>, faite par une main postérieure, soit nécessaire. Cf. aussi la remarque sur II, 10, 6.*

18 D'autres exemples sont II, 20, 1 τὸ θεῖον κρᾶμα τὸν ἀνθρώπον, II, 61, 2 ὅπερ ἠγεῖτο τὸ κάλλιστον εἶναι παρ' αὐτῆ, τὸ μύρον, III, 5, 2 τὸν κεκρύφαλον λέγω, τὴν βαφὴν, τὴν ἐσθῆτα ..., τὰ ἐντρίμματα, τουτέστι τὸ ἐκ τούτων συγκείμενον ὕφος, τὸ καταπέτασμα, οὐ je pense que c'est à tort que les éditeurs rejettent τὸ καταπέτασμα, III, 24, 4 οἶκον αὐτάρκη καὶ τῆς ἀμάξης εὐζωνότερον, τὸν ἵππον. Voir aussi la remarque sur II, 40, 1, ὁ κόμος.

II, 26, 2 <καί> γέλως, voir la remarque sur II, 19, 3.

II, 40, 1 σύγκωμος δὲ παροιμία τίς ἐστὶν ἢ παννουχίς [δὲ] ἐπὶ πότῳ, μέθης ἐκκλητικὴ καὶ συνουσίας ἐριθιστικὴ, τόλμα αἰσχροποιός. Tel est la leçon des éditeurs, d'après deux conjectures. Pour παροιμία τίς ἐστὶν, la leçon des manuscrits est παρωδία τίς ἐστὶν παροιμία(ι). Probablement, παρωδία est une erreur qu'on a voulu corriger par παροιμία. Il faut sous-entendre τῷ κῶμῳ et le rattacher à σύγκωμος. On a voulu rejeter le second δὲ.

Je crois qu'il faut laisser δὲ. Clément fait une distinction entre κῶμος et παννουχίς, voir peu avant : ἀπέστω δὲ ἡμῖν τῆς λογικῆς εὐωχίας ὁ κῶμος, ἀλλὰ καὶ αἱ παννουχίδες, suit une distinction : ὁ μὲν γάρ (sc. ὁ κῶμος) ἐστὶ μεθυστικὸς [αὐλὸς]¹⁹ ἄλυσ, ἐρωτικῆς σχεδιαστῆς ἀδημονίας, ὁ κῶμος· ... σύγκωμος (voir le lemme ci-dessus) δὲ παροιμία τίς ἐστὶν· ἢ παννουχίς δὲ ... Clément parle de κῶμος depuis ὁ μὲν γάρ jusqu'à τίς ἐστὶν ; après, il faut ponctuer, car il présente ensuite son exposé sur ἢ παννουχίς.

II, 45, 1 πάντων γὰρ τῶν λόγων ἀπὸ διανοίας καὶ ἤθους ρεόντων οὐχ οἷόν τε ἐστὶ γελοῖους τινὰς προέσθαι λόγους, μὴ οὐχὶ ἀπὸ γελοίου ἤθους φερομένους. Les Sacra Parallela de Jean Damascène²⁰ donnent προελέσθαι, leçon aussi bonne ou meilleure. Si l'on a un caractère risible, on choisit d'avance (προελέσθαι) les mots risibles. Tous les efforts pour faire rire (σπουδάζειν, ἐπιτηδεύειν dans ce qui suit) sont à éviter. Pour le choix de mots, voir Stromates VII, 50, 5 ἐπὶ μὲν τῆς συγκαταθέσεως τὸ « ναί », ἐπὶ δὲ τῆς ἀρνήσεως τὸ « οὐ » προελοόμενος τάσσειν ἐπίρρημα.

II, 45, 4 καὶ εἰ τὸ πρόσωπον οὐκ ἂν ἐκόντες ἐπὶ τὸ γελοϊότερον μεταστρέψαιμὲν [ἂν] ποτε, [καὶ] πῶς ἂν κατὰ τοὺς λόγους ἐπιτηδεύσαιμὲν εἶναι τε καὶ φαίνεσθαι γελοῖοι etc.; Les éditeurs présentent ce texte-ci. εἰ est une conjecture inévitable pour εἰς, le manuscrit porte οὐκ οὐν là où les éditeurs donnent la conjecture οὐκ ἂν ; l'omission de ἂν² et celle de καὶ sont des propositions acceptées par les éditeurs.

Je crois qu'on peut très bien retenir οὐκ οὐκ, niant ainsi fortement une idée farfelue, et par conséquent laisser ἂν avant ποτε. Je voudrais aussi bien retenir un καὶ qui renforce ce qui suit, indiquant une question rhétorique. Le καὶ d'insistance placé devant un adverbe n'est pas rare, et καὶ πῶς est un cas pareil. καὶ πῶς se trouve en Marc 9, 12 καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενήθῃ; Un tel καὶ indique une certaine

19 αὐλὸς est rejeté par les éditeurs comme une glose maladroite.

20 Voir GCS 12, Clemens Alexandrinus 1, p. LVIII.

irritation, comme Protreptique 108, 5 Τίνες δὲ καὶ οἱ νόμοι ; « οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις ... » ;, c'est-à-dire : ces lois, ne sont-elles pas bien connues ?

II, 46, 3 ἡ μὲν γὰρ καθ' ἀρμονίαν τοῦ προσώπου, καθάπερ ὄργανου, κόσμιος ἄνεσις μειδιάμα κέκληται (διάχυσις οὕτως ἀνακλᾶται κατὰ πρόσωπον), σωφρονούντων ὁ γέλως. Tel est le texte de GCS et de SCh, tandis que Marcovich écrit : ... πρόσωπον)· σωφρονούντων ὁ γέλως <οὔτως>. Le manuscrit donne ἀνακέκληται καὶ πρόσωπον au lieu de ἀνακλᾶται κατὰ πρόσωπον.

κατὰ πρόσωπον est probablement correct ; il s'agit d'une expression qui est digne d'un sage et qu'on trouve sur son visage. Je propose qu'on mette un point après κέκληται et qu'on poursuive : διάχυσις οὕτως ἀνακέκληται κατὰ πρόσωπον σωφρονούντων ὁ γέλως, « une détente du visage, ainsi on a appelé le rire des sages ». Pour διάχυσις, état louable et digne d'un sage ; cf. peu avant κόσμιος ἄνεσις et 47, 3 εἰς τὸ διαχέαι ἡμᾶς.

II, 52, 1 ὁμοίως οὖν κἀνταῦθα ὁ παιδαγωγὸς τὴν ἀδεᾶ τῶν ὀνομάτων χρῆσιν διαβέβληκεν. Tel est le texte de GCS et SCh. Marcovich ajoute πρὸς avant τὴν ἀδεᾶ, influencé par 51, 2 πόρρωθεν διαβάλλον (sc. ὁ παιδαγωγὸς) πρὸς τὴν ἀκολασίαν, mais, je crois, à tort. Là, διαβάλλειν doit signifier comme autrefois, mais rarement,²¹ « mettre en opposition avec », à savoir avec la débauche, τὴν ἀκολασίαν. En 52, 1, διαβάλλειν veut dire comme le plus souvent « dire du mal de », le complément étant, comme nous le verrons, τὴν ἄδειαν du manuscrit, non pas τὴν ἀδεᾶ χρῆσιν.

Le manuscrit donne τὴν ἄδειαν τῶν ὀνομάτων ὡς χρῆσιν. Il faut garder cette leçon. Clément veut dire que le Pédagogue critique la liberté de parler qui consiste à dire des mots indécents, τὴν ἄδειαν τῶν ὀνομάτων, autant que (ὡς) l'usage, la pratique, à savoir la pratique de ce qui est indécent. Il poursuit : τὴν ἀδεᾶ τῆς ἀκολασίας ἐπιμιξίαν ἐκκόπτων, « il coupe court aux relations indécentes », il empêche qu'on ne passe aux actes. Dans la proposition qui suit, il souligne que les mots proférés sans discipline font naître des actions indécentes.

II, 59, 1. Après avoir critiqué le débit d'un efféminé, Clément poursuit : σώφρονος δὲ καὶ τὸ ἐν τῇ φωνῇ μεμετρημένον, μεγέθους τε ἅμα καὶ μήκους καὶ τάχους καὶ πλήθους εἴργοντος τὸ φθέγμα τὸ αὐτοῦ. Il faut lire εἴργον, εἴργοντος n'étant qu'une faute causée par les génitifs précédents. Pour la construction de εἴργω, « empêcher quelqu'un ou quelque chose de », voir le Register.

21 Voir le Register.

II, 72, 1 ἀλλ' οὐδὲ παρὰ τοῖς ἀρχαίοις τῶν Ἑλλήνων ἡ χρῆσις πω τῶν στεφάνων ἦν. οὔτε γὰρ οἱ μνήστορες οὐθ' οἱ ἀβροδίαται κέχρηται Φαίακες αὐτοῖς. ἐν δὲ τοῖς ἀγῶσι πρῶτον ἢ τῶν ἄθλων δόσις ἦν, δευτερον δὲ ὁ περιαιγερός, τρίτον ἢ φυλλοβολία, τελευταῖον ὁ στέφανος, ἐπίδοσιν λαβούσης εἰς τρυφήν τῆς Ἑλλάδος μετὰ τὰ Μηδικά. Le manuscrit porte ἐπεγερός, περιαιγερός est une conjecture, peut-être correcte, faite d'après Platon, République X, 621 D, mais Eratosthène²², dont Clément semble plus ou moins s'inspirer, parle dans ce contexte de ἀγείρειν et ἀγερός.

Eratosthène dit que premièrement, dans les concours il n'y avait pas de prix, mais on jetait aux vainqueurs ce qu'on avait et ce qu'on pouvait donner : Ἐρατοσθένης γὰρ περὶ τῆς φυλλοβολίας φησὶν ὡς πάλα χωρὶς ἄθλων ἀγωνιζομένων τῶν ἀνθρώπων τῷ νικῶντι καθάπερ ἔρανον εἰσφέροντες ἔρριπτον τῶν θεατῶν ἕκαστος ὅπως ἠϋπόρει. Il semble donc qu'il faille lire ἢ τῶν ἄθλων δόσις <οὐκ> ἦν. On peut se demander comment la couronne, en elle-même sans valeur, pourrait, selon Clément indiquer un luxe plus abondant, mais elle était un symbole non pas seulement de la débauche arrogante (72, 2 κωμαστικὴ ἀγερωχία), mais aussi de l'idolâtrie.

II, 74, 1 διὰ τοῦτό τοι εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν ἄνθρωπον, τὸν φιλόανθρωπον θεὸν ἐπιγνώσονται κύριον καὶ δίκαιον. Telle est la ponctuation de GCS et SCh. Marcovich met une virgule aussi après θεὸν, une autre proposition est de ponctuer comme suit : ... ἄνθρωπον τὸν φιλόανθρωπον, θεὸν ἐπιγνώσονται etc. Je propose de ponctuer d'une autre manière : εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν ἄνθρωπον τὸν φιλόανθρωπον θεὸν, ἐπιγνώσονται κύριον καὶ δίκαιον, « ils n'ont pas cru au Dieu bienveillant quand il était homme, ils le reconnaîtront comme Seigneur et comme juste ». Cf. la remarque suivante.

II, 74, 1 ὅτι αὐτοὶ παρεπύκρναν ἐπιδείξασθαι τὸν κύριον, τοῦτο αὐτῷ ὑψουμένῳ μεμαρτυρήκασι, τὸ διάδημα τῆς δικαιοσύνης τῷ ὑπὲρ πάντων ὄνομα ἐπηρμένῳ περιάψαντες διὰ τῆς ἀειθαλοῦς ἀκάνθης. ὅτι de GCS et SCh est une conjecture, le manuscrit donne ὃν, une chaîne καὶ τοιγε ὅπερ, Marcovich écrit ὅ τι et τῷ κυρίῳ pour τὸν κύριον.

Je crois que le contexte veut dire que des hommes ne voulaient pas accepter la divinité de Dieu quand il était homme, mais il l'ont reconnu (comme Seigneur) après. Ne faudrait-il pas écrire ὃν avec le manuscrit ? ὅπερ de la chaîne peut bien résulter de ὄνπερ. Pour traduire littéralement : comme lequel (à savoir : comme un être divin) ils ont obstinément refusé de reconnaître le Seigneur, de cela ils lui ont rendu témoignage (τοῦτο, té-

22 Fragment 14. Voir Die Fragmente der griechischen Historiker, 2. Teil. B, p. 1015 suiv.

moignage de cette qualité divine) quand il était élevé sur la croix, en le couronnant du diadème de la justice. Le contexte montre que pour Clément, la couronne d'épines est un diadème qui montre sa qualité divine.

Tengblad²³ retient ὄν et comprend le passage ainsi : « duquel ils exigeaient (παρεπίκραναν) qu'il se montre comme le Seigneur », en apportant comme exemples des passages comme Plutarque, Pyrrhus 8 Πύρρου τοῖς ὅπλοις καὶ ταῖς χερσὶν ἐπιδεικνυμένου τὸν Ἀλέξανδρον. Il semble quand même que παραπικραίνω veuille dire « trouver quelque chose très répugnant », « refuser ».

II, 109, 1 τὰ τε χρυσοῦ πεποικιλμένα καὶ τὰ ἀλουργοβαφῆ καὶ ζωοτά (προσήνεμόν γέ τι τρύφημα τουτοῖ)²⁴. Le mot προσήνεμόν ne semble pas à sa place. Dans SCh, on traduit par « exposés au vent ils sont en vérité d'une grâce exquise », mais je ne crois pas que Clément dise comment une femme doit présenter une robe à son avantage. Sous προσήνεμόν doit se cacher le mot προσηνής ; cf. 111, 1 ἐσθῆτα προσηνῆ πρὸς τὴν ἄψιν.

II, 117, 1 ἄλλως τε καὶ ἐυολίσθητον εἰς βλάβην ἢ γυνή. Ce qui précède dit qu'une femme ne doit pas aller pieds nus et montrer son pied. ἐυολίσθητον est une conjecture ingénieuse, mais je pense qu'il faut lire avec le manuscrit εὐαίσθητον. Le sens serait : « la femme est beaucoup observée, objet de critique ».

II, 119, 1 τὰς δώδεκα τῆς οὐρανοπόλεως πύλας τιμίους ἀπεικασμένας λίθοις τὸ περίοπτον τῆς ἀποστολικῆς [φωνῆς] αἰνίττεσθαι χάριτος ἐκδεχόμεθα. Passage difficile, car φωνῆς et χάριτος ne s'accordent pas bien. Les éditeurs rejettent φωνῆς, mais ἀποστολικός est presque toujours rattaché à des mots qui indiquent le message des apôtres, comme γραφή ou παραγγελία, sauf s'il est question concrètement de leur personne. Mieux vaut donc retenir φωνῆς ; on aura la réalité, les pierres, qui donnent une idée de la représentation visible du message apostolique. Mais χάριτος reste inexplicé. On pourrait penser qu'avant χάριτος il y avait καὶ, tombé par un saut du même au même après -αι. Clément parle souvent de la vaste étendue du message des apôtres.

II, 119, 2. Les femmes qui aiment trop les pierres précieuses présentent une justification étonnante, τὸν θαυμάσιον ἐκεῖνον ἀπολογισμὸν προφερόμεναι,

23 P. 87 suiv.

24 πεποικιλμένα et ζωοτά sont des conjectures pour πεποιημένα et ζωων τε. Je considère la deuxième comme plus à propos que la première.

à savoir : ὅ τι κατέδειξεν ὁ θεός, διὰ τί μὴ χρησώμεθα ; καὶ πάρεστί μοι, διὰ τί μὴ τρυφήσω ; Le manuscrit porte ὄν ; on a conjecturé ὅ τι, accepté par les éditeurs, mais aussi ὄ, qui semble préférable, car ὄν est probablement influencé par ἀπολογισμὸν. κατέδειξεν est une conjecture acceptée par les éditeurs ; le manuscrit donne καὶ ἔδειξεν. La conjecture est frappante et facile, mais je me demande s'il n'y a pas là un exemple d'un καὶ qu'on pourrait appeler « vague » : ajoutez à toutes les autres choses ... Le sens serait : « ce que Dieu a aussi montré », c'est-à-dire : en plus de tout le reste. Dans Origène, Traité des principes III, 1, 8 (7), l'idée est que les hétérodoxes veulent supprimer le libre arbitre et pensent qu'il y a ceux qui sont incapables de salut et ceux qui sont incapables de se perdre : φέρε ἴδωμεν ὅ τί ποτε καὶ λέγουσι, « voyons donc encore ce qu'ils disent ». Pareillement Origène, Contra Celsum I, 43 τίνοι δὲ καὶ πιστεύειν μᾶλλον ἄξιον; Dans un tout autre contexte, Évangile de Pierre²⁵ f. 5r, ch. XII, 53 τίς δὲ ἀποκυλίσει ἡμῶν καὶ τὸν λίθον τὸν τεθέντα ἐπὶ τῆς θύρας τοῦ μνημείου ; dans notre misère, il y a aussi cette pierre à éloigner.

Cf. aussi les remarques sur Stromates I, 148, 1 et III, 48, 2.

II, 121, 2 χρῆ γὰρ εἶναι κοσμίας ἔνδοθεν καὶ τὴν ἔσω γυναῖκα δεικνύναι καλήν· ἐν μόνῃ γὰρ τῇ ψυχῇ καταφαίνεται καὶ τὸ κάλλος καὶ τὸ αἶσχος. Le manuscrit porte καταφαίνεσθαι, qu'on peut très bien retenir après χρῆ. Il s'agit d'une présentation d'une idée, où on trouve souvent un tel infinitif, souvent dans une proposition relative. Quelques exemples chez Clément sont :

Stromates I, 143, 2 οἶται (sc. Πλάτων) δὲ καὶ ἀλόγων ζώων διαλέκτους εἶναι, ὧν τὰ ὁμογενῆ ἑπακούειν.

Ibid. II, 24, 1 τὴν σοφίαν ἐπιστήμην τῶν πρώτων αἰτίων... εἶναί φησι (sc. Ξενοκράτης), τὴν φρόνησιν ἡγούμενος διττήν, τὴν μὲν πρακτικὴν, τὴν δὲ θεωρητικὴν, ἣν δὴ σοφίαν ὑπαρχειν ἀνθρωπίνην.

Ibid. II, 130, 6 Διότιμος τὴν παντέλειαν τῶν ἀγαθῶν, ἣν εὐεστάτῳ προσαγορεύεσθαι, τέλος ἀπέφηνεν.

Ibid. III, 34, 1 ἄλλοι τινὲς ... λέγουσι ... τὰ μὲν μέχρις ὀμφαλοῦ θεοειδεστέρας τέχνης εἶναι, τὰ ἔνερθε δὲ τῆς ἥττονος, οὗ δὴ χάριν ὀρέγεσθαι συνουσίας.

Ibid. IV, 141, 4 ταύτη τοι λελουμένους φασὶ δεῖν ἐπὶ τὰς ἱεροποιίας καὶ τὰς εὐχὰς ἰέναι καθαρὸς καὶ λαμπρὸς· καὶ τοῦτο μὲν συμβόλου χάριν γίνεται τὸ ἔξωθεν κεκοσμηθῆναι τε καὶ ἡγνίσθαι. Le manuscrit offre γίνεσθαι, qu'il faut retenir, car l'infinitif dépend de φασὶ. Proba-

25 Voir Littérature, Das Petrusvangelium.

blement, on a voulu changer parce qu'à τοῦτο μὲν ... γίνεσθαι correspond ἀγνεΐα δὲ ἐστὶ φρονεῖν ὅσια, ce qui n'est guère une pierre d'achoppement, car ces mots sont une citation et forment la fin d'une épigramme.

Ibid. VII, 17, 2 ἡ γὰρ τῶν νοητῶν γνῶσις καὶ κατάληψις βεβαΐα δεόντως ἂν λέγοιτο ἐπιστήμη, ἧς τὸ μὲν περὶ τὰ θεῖα ἔργον ἔχει σκοπεῖν τί μὲν τὸ πρῶτον αἴτιον, τί δέ etc. Le manuscrit donne ἔχειν, mais les éditeurs ont préféré une vieille conjecture ἔχει.

Eclogae propheticæ 41, 1 ἡ γραφή φησι τὰ βρέφη τὰ ἐκτεθέντα τημελούχῳ παραδίδοσθαι ἀγγέλῳ, ὅφ' οὐ παιδεύεσθαι τε καὶ αὐξεῖν.

Il va sans dire que la construction se trouve dans les textes des doxographes et dans des contextes pareils, comme ci-dessus chez Clément. Quelques exemples :

Aetius, Placita I, 3, 3²⁶ Ἀναχίμανδρος ... φησι τῶν ὄντων τὴν ἀρχὴν εἶναι τὸ ἄπειρον· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίνεσθαι ... διὸ καὶ γενναῖσθαι ἀπείρους κόσμους καὶ πάλιν φθειρεσθαι εἰς τὸ ἐξ οὗ γίνεσθαι²⁷ :

Ibid. IV, 3, 11²⁸ Ἐπίκουρος [sc. λέγει τὴν ψυχὴν] κρᾶμα ἐκ τεττάρων, ... ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ ..., ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου ... ὧν τὸ μὲν πνεῦμα κίνησιν, ... τὸ δ' ἀκατονόμαστον τὴν ἐν ἡμῖν ἐμποιεῖν αἴσθησιν.

Scholie à Épicure, Épitre à Hérodote 66²⁹ λέγει ἐν ἄλλοις καὶ ἐξ ἀτόμων αὐτὴν (sc. τὴν ψυχὴν) συγκεῖσθαι ... καὶ τὸ μὲν τι ἄλογον αὐτῆς, ὃ τῶ λοιπῷ παρεσπάρθαι σώματι.

II, 125, 3 Ἀπελλῆς ὁ ζωγράφος θεασάμενός τινα τῶν μαθητῶν Ἑλένην [ὀνόματι] πολύχρυσον γράψαντα. Les éditeurs rejettent ὀνόματι. Ils sous-évaluent l'ironie de Clément : « une certaine Hélène ».

III, 4, 2 τοῖχοι δὲ ἀποστίλβουσι ξενικοῖς λίθοις καὶ γραφῆς ἐντέχνου [οἷς] ἐνδεῖ οὐδὲ ἔν. Les éditeurs omettent οἷς. Je me demande si nous n'avons pas ici une prolepse³⁰ ; il faudrait l'interpréter comme καὶ οἷς γραφῆς ἐντέχνου ἐνδεῖ οὐδὲ ἔν, « les murs resplendent de pierres importées de

26 Doxographi Graeci, p. 277.

27 γίνεσθαι est une conjecture par Diehls dans Doxographi Graeci pour γίνεται eller γίνονται. Voir sa remarque, p. 50: infinitivum in relativis structuris cane peius et angue odisse constat librariorum.

28 Doxographi Graeci, p. 388 suiv.

29 Voir The Hellenistic Philosophers 2, p.74.

30 Voir pour prolepse chez Clément les remarques sur Stromates I, 16, 2; II, 16, 1; VIII, 13, 2.

l'étranger et auxquelles rien ne manque d'un art (peinture, reliefs, inscriptions) techniquement avancé ».

III, 5, 2. Pour τὸ καταπέτασμα, voir n. 18.

III, 31, 2 ἐλέγχουσαί τε ἀμῆ γέ πη σφᾶς αὐτὰς μὴ οἶας τε εἶναι [συνεῖναι] καὶ δίχα τῶν σκευῶν τῶν πολλῶν ἰδροῦν [δύνασθαι]. Les éditeurs omettent συνεῖναι et δύνασθαι, Marcovich omet aussi καὶ après συνεῖναι.

Clément parle des femmes qui apportent d'innombrables objets précieux et inutiles aux bains. Pourquoi pas συνεῖναι ? Une idée des bains n'était-elle pas d'être ensemble, se rencontrer, causer ? Je crois que δύνασθαι est un exemple d'un verbe qui est superflu et qui ne dit pas grand-chose. Un autre exemple d'un δύνασθαι « faible » est III, 60, 1, où Clément parle d'hommes qui portent le portrait de leurs amants ou maîtresses gravé sur leurs anneaux : ὡς μὴδὲ ἐθελήσασιν αὐτοῖς λήθην ποτὲ ἐγγενέσθαι δυνηθῆναι τῶν ἐρωτικῶν παθημάτων. Je voudrais bien pouvoir montrer plus d'exemples, mais en voici un de Justin Martyr, Apologia Maior 61, 2 Ὅσοι ἂν ... βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται : ils promettent de vivre d'une vie chrétienne. Voir aussi la remarque sur Stromates VII, 35, 1, où on a voulu rejeter δεῖν comme superflu.³¹ Pour le latin tardif, ce phénomène est bien connu depuis Löfstedt³². Il s'agit en premier lieu de *posse* et *uelle*. Pour ἐθέλειν « superflu », voir Basile, Contre Eunome I, 2 fin. (505 b), où Basile cite Eunome : Αἰτοῦμαι δὲ πρὸ πάντων ὑμᾶς ...μὴ τῷ πλήθει διακρίνειν ἐθέλειν τῆς ἀληθείας τὸ ψεῦδος.

III, 41, 2 πλουσιωτάτη δὲ ἡ εὐτέλεια ἕξις οὓσα ἀνελλιπῆς ἐν δαπάναις ταῖς εἰς ἄ γρη ... τελεῖσθαι προσηκούσας. Tel est le texte des éditions. La tradition donne ἕξισοῦσα ἀνελλιπέσι δαπάναις, mais dans le manuscrit F (XII s.) il y a la correction par une autre main de ἕξις οὓσα en ἕξις οὓσα.

Je crois qu'il faut accepter ἕξις οὓσα ἀνελλιπῆς mais rejeter ἐν. La simplicité est un état qui suffit aux dépenses nécessaires. Qu'on compare Stromates I, 99, 3 οὐδ' ὡς κατὰ τὴν ἀφαίρεσιν αὐτῆς (sc. τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας) ἦτοι ἐλλείπειν τῷ καθόλου λόγῳ ἢ ἀφαιρεῖσθαι τὴν ἀλήθειαν, où οὐδ' ... ἐλλείπειν est construit avec le datif comme ἀνελλιπῆς. ἀνελλιπέσι a été rattaché faussement à δαπάναις qui vient après.

III, 61, 2 τοῖς δὲ <μὴ> ἀναφανδὸν ἀμαρτάνειν ἐθέλουσιν τὸ λανθάνον τοῦ

31 Voir Nachträge, GCS 39, Clemens Alexandrinus 4, p. LXVI.

32 P. 207 suiv.

σχήματος καὶ μὴ παράσημον ἐπιτεπέστατον. Le contexte dit qu'une apparence frappante d'une personne peut détourner du péché parce qu'elle est facile à identifier. Il ne faut pas ajouter la négation : qui veut pécher en plein jour préfère une apparence qui n'a rien de caractéristique !

III, 65, 2 ἀκινήτω δὲ τῷ σώματι τὸ βρωθὲν σιτίον οὐ προσφύεται, ἀλλὰ ἐκπίπτει, ὥσπερ ἀπὸ ψυχροῦ κλιβάνου ὁ ἄρτος ἢ ὄλος ἢ μόνον ὑπολειπόμενος τὸν πυθμένα. Clément vient de dire que le mouvement du corps produit la chaleur qui réduit la nourriture. Mais si le corps reste sans mouvement, et par conséquent froid, les aliments ne s'assimilent pas mais sont rejetés. Il compare avec un four froid, mais le texte de ce passage n'a pas beaucoup de sens. Évidemment, si le four est froid, le pain ne sera pas du tout cuit et on l'enlève (cf. ἐκπίπτει), ou seulement la partie inférieure sera bonne à manger, parce que le peu de chaleur que ce four donne y a opéré. ἢ μόνον ὑπολειπόμενος τὸν πυθμένα est donc sérieusement corrompu, mais le sens en est assez clair.

III, 66, 1. Voir la remarque sur Stromates I, 2, 3.

III, 93, 5 αὐτὸς ἐρεῖ πάλιν ὁ παιδαγωγὸς τὴν εὐποιίαν [καὶ] τῶν ἀδελφῶν ἀγαπητικῶς εἰς ἑαυτὸν μετατρέπων. Les éditeurs omettent à tort καὶ.

Le contexte est que Jésus parle de ceux qui lui ont donné à manger et à boire quand il avait faim et soif, etc. Notre passage dit qu'il réfère à lui-même aussi le bienfait des frères, c'est-à-dire : les bonnes actions, y compris celles des frères entre eux, sont considérées comme de bonnes actions faites pour le Seigneur.

III, 98, 2 ὁ ἰώμενος ἡμῶν καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν, τὸν αἴδιον ἄνθρωπον. Le manuscrit donne ἴδιον ; αἴδιον, accepté dans la troisième édition du texte du GCS, est une conjecture ; ὄλον, accepté par Sch, en est une autre. Ludwig Früchtel avait avec raison proposé de suivre le manuscrit, ce que Marcovich fait, renvoyant à Stromates VII, 21, 4. Mais dans ce passage-là, il s'agit de tout autre chose, à savoir de ce qui est présenté en Pédagogue III, 93, 4-5, voir la remarque précédente : le Seigneur accepte les bienfaits des hommes comme une faveur et un honneur donné a lui-même (ἰδία χάρις καὶ τιμή). Mieux vaut renvoyer à Pédagogue II, 49, 1 κοινὸν καὶ ἔθνικὸν καὶ ἀπαίδευτον καὶ ἀσελγῆ δείκνυσιν (sc. ὁ παιδαγωγὸς) αὐτόν, οὐχὶ δὲ ἴδιον καὶ κόσμιον καὶ σώφρονα et Stromates VII, 67, 4 ἄφοβον οὖν καὶ ἀδεᾶ καὶ πεποιθότα ἐπὶ κύριον ἢ ἀγάπη ἀλείφουσα καὶ γυμνάσασα κατασκευάζει τὸν ἴδιον ἀθλητήν. ὁ ἴδιος ἄνθρωπος est donc le vrai homme, l'homme comme il doit être.

III, 99, 1 πολιτεύεται (sc. ὁ ἄνθρωπος) μὲν ἐν οὐρανοῖς ἐπὶ γῆς παιδαγωγούμενος. ἐπὶ est une conjecture, le manuscrit porte ἀπὸ, qui peut bien être correct. Cf. III, 86, 2 παιδαγωγῶντος ἐνθέως τοῦ λόγου τὴν ἀνθρώπων ἀσθένειαν ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὴν νόησιν.

Les Stromates

Le texte des éditions est fondé sur le seul manuscrit qui a conservé les Stromates, à savoir le Laurentianus V 3 du XI^e siècle (L). Une chaîne qui se trouve dans le codex Lawra B 113 a apporté quelques émendations au texte. Je renvoie, comme avant, à l'édition de GCS pour un aperçu.

Dans ce qui suit, je pars des éditions de GCS et de SCh³³, en indiquant leurs différences. Les désignations « éditeurs » et « éditions » renvoient à ces éditions. J'ai aussi consulté la traduction de Pini. Le plus souvent, je ne commente pas le texte si je pense que l'une ou l'autre des ces éditions donne la bonne leçon, mais quelquefois je recommande une émendation, à mon avis évidente, mais négligée. De manière générale, on peut dire que dans le texte de GCS, les changements du texte du manuscrit sont trop nombreux, tandis que dans celui de SCh, ils sont trop rares. Le texte de SCh peut apparaître sainement conservateur, mais on risque de publier un texte qu'on ne peut guère ou pas du tout comprendre.³⁴ Notamment dans livre VIII, je crois que les interventions des éditeurs et critiques ont souvent été malheureuses.

Si ou le GCS ou le SCh donne le texte que je considère comme correct, le plus souvent je ne commente pas. Dans mes citations, j'ai rejeté quelques virgules superflues. Pour les citations tellement nombreuses chez Clément, il se peut qu'il soit nécessaire de consulter le texte de l'original, comme pour V, 75, 2, où il faut prendre οὐδενός à Euripide. Il n'est pourtant pas nécessaire de changer, selon le texte de Platon, la place de τε en V, 76, 3 ou d'écrire, *ibid.* 77, 1, <ἐκ> πολλῆς ἐξουσίας γιγνομένης pour πολλῆς ἐξουσίας γιγνομένης du manuscrit. Le texte de Platon peut bien être pris à une anthologie, probablement c'est le cas le plus souvent, et on ne peut pas du tout garantir qu'elle conserve le texte original. On sait aussi que ça et là, Clément change un peu le texte.

I, 2, 3. Clément cite Matth. 13, 13 «διὰ τοῦτο», φησὶν ὁ κύριος, «ἐν

33 La collection SCh ne contient pas d'édition de Stromates III.

34 Deux exemples: Stromates IV, 73, 2. ὑφ' ἑνα. GCS donne le correct ὑφ' ἐν, «immédiatement»; VI, 57, 1 τὸ δοῦλον ὡς κύριον καὶ ἡγεμονεῖται est impossible; GCS a la conjecture ἡγεμόνα τιμᾶ.

παραβολαῖς αὐτοῖς λαλῶ, ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσι ... », et il poursuit : τὴν ἄγνοιαν αὐτοῖς [ὡς] μὴ παρέχοντος τοῦ κυρίου – μὴ γὰρ οὐ θεμιτὸν οὕτω φρονεῖν –.

On a voulu omettre ὡς, probablement à tort, car il y a des passages où des mots sont placés d'une manière qu'on peut trouver peu logique. Ici, Clément a voulu souligner τὴν ἄγνοιαν αὐτοῖς et l'a mis comme une sorte de prolepse, ce qui explique la position de ὡς. Cf. Stromates VII, 86, 6 βιαζομένης ὡσπερ τῆς ἐντολῆς εἰς σωτηρίαν δι' ὑπερβολὴν ἀγαθότητος, où on s'attend à ὡσπερ βιαζομένης, mais βιαζομένης est fortement accentué par sa position. Cf. aussi Pédagogie III, 66, 1 <διὸ> κινήσεσι συμμετροῖς [διὸ] τηκτέον ταύτην τὴν περιττείαν : il ne semble pas nécessaire de changer la place de διὸ.

I, 16, 2 καθάπερ δὲ οἱ βουλόμενοι δῆμῳ προσομιλῆσαι διὰ κήρυκος τοῦτο πολλάκις ποιοῦσιν ὡς μᾶλλον ἐξάκουστα γενέσθαι τὰ λεγόμενα, οὕτω κἀνταῦθα (πρὸς πολλοὺς γὰρ ἡμῖν ὁ λόγος ὁ πρὸ αὐτῆς τῆς παραδόσεως λεγόμενος) τὰς συνήθεις [διὸ δὴ] παραθετέον δόξας τε καὶ φωνὰς τὰς ἐμβοώσας παρ' ἕκαστα αὐτοῖς δι' ὧν μᾶλλον οἱ ἀκούοντες ἐπιστραφήσονται.

Je crois qu'on peut bien lire comme suit, sans rejeter διὸ δὴ : καθάπερ δὲ οἱ βουλόμενοι ... οὕτω κἀνταῦθα · πρὸς πολλοὺς γὰρ ἡμῖν ὁ λόγος ὁ πρὸ αὐτῆς τῆς παραδόσεως λεγόμενος, τὰς συνήθεις διὸ δὴ παραθετέον δόξας τε καὶ φωνὰς etc., « c'est que nous avons à parler à beaucoup de monde ..., raison pour laquelle il faut leur présenter les pensées et les voix qui leur sont familières ». Avant διὸ δὴ, τὰς συνήθεις est posé en prolepse. Pour la prolepse, voir aussi la remarque suivante.³⁵

I, 19, 4 καὶ ἄλλως ἢ πολυμαθία διασυστατικὴ τυγχάνει τοῦ παρατιθεμένου τὰ κυριώτατα τῶν δογμάτων πρὸς πειθὸν τῶν ἀκροωμένων <καὶ> θαυμασμὸν ἐγγενῶσα τοῖς κατηχουμένοις [καὶ] πρὸς τὴν ἀλήθειαν συνίστησιν. Tel est le texte de SCh avec par conjecture un déplacement de καὶ. Avec raison, l'édition de GCS a retenu la leçon du manuscrit. τυγχάνει est rattaché à ἐγγενῶσα, où καὶ n'a pas de place, et la première phrase est coordonnée par καὶ avec la seconde, πρὸς τὴν ἀλήθειαν συνίστησιν.

I, 20, 2 ὡς ἔπος εἶπεῖν, περιβολῆ πλείονι χρωμένους. On traduit par « entourés d'une clôture plus dense ». Je crois que cela veut dire : « entourés d'un vêtement plus ample ». Cf. I, 19, 1 τῶν ὑπομνημάτων τῶν περιειληφόντων ... τὴν Ἑλληνικὴν δόξαν. Il faut prendre de l'envergure, en s'adressant aussi aux Grecs.

35 Pini traduit comme je viens de proposer.

I, 21, 2. Pourquoi, demande Clément, mes notes sont-elles ainsi disposées qu'elles cachent les semences de la connaissance, voir 20, 4 : (οἱ Στρωματεῖς) κρύπτειν ἐντέχνως τὰ τῆς γνώσεως βούλονται σπέρματα ; Il répond : ὅτι μέγας ὁ κίνδυνος τὸν ἀπόρρητον ὡς ἀληθῶς τῆς ὄντως φιλοσοφίας λόγον ἐξορχήσασθαι <τού>τοις, <οἱ> ἀφειδῶς πάντα μὲν ἀντιλέγειν ἐθέλουσιν οὐκ ἐν δίκῃ, πάντα δὲ τὰ ὀνόματα καὶ ῥήματα ἀπορρίπτουσιν οὐδαμῶς κοσμίως, αὐτούς τε ἀπατῶντες καὶ τοὺς ἐχομένους αὐτῶν γοητεύοντες. <τού>τοις et <οἱ> sont des conjectures, le manuscrit n'a que τοῖς. Je me demande pourquoi on ne pourrait pas garder τοῖς, à rattacher à ἐθέλουσιν et ἀπορρίπτουσιν, les deux compris comme des participes. Bien sûr, on se heurte à ἀπατῶντες et γοητεύοντες, mais on peut sans beaucoup de scrupules changer ces participes en des datifs, car les corruptions se font d'elles-mêmes après ἐθέλουσιν et ἀπορρίπτουσιν, quand on les a faussement compris comme des verbes au présent.³⁶

I, 29, 3 οὐ δὴ μόνον ἑνὸς τινος δικαίου ὁδοῦς πλείονας σωτηρίους κατέλεξεν, ἐπιφέρει δὲ ἄλλας πολλῶν πολλὰς δικαίων ὁδοῦς μηνύων ὧδέ πως. Le manuscrit porte οὐ, les éditeurs ont accepté une ancienne conjecture οὐ. Il faut garder οὐ. Clément vient de citer Prov. 4, 10, 11, 21, où l'auteur parle tout le temps de quelqu'un mis à la deuxième personne, pour lequel il montre plusieurs voies de salut. Clément comprend cela comme s'il s'agissait d'une seule personne, de laquelle (οὐ) il montre les voies, mais, dit-il ensuite, l'auteur des Proverbes poursuit en disant³⁷ que pour le grand nombre des justes, il y a aussi beaucoup de voies. Il faut rattacher ce οὐ aux σοι et σε précédents, et mettre un point en haut après κατέλεξεν.

I, 32, 4 φαμέν ...τὴν φιλοσοφίαν ζήτησιν ἔχειν περὶ ἀληθείας ..., τὴν τε αὖ προπαιδεῖαν ... γυμνάζειν τὸν νοῦν καὶ διεγείρειν τὴν σύνεσιν ἀγχίνουσαν γεννῶσαν ζητητικὴν διὰ φιλοσοφίας ἀληθοῦς. προπαιδεῖα veut dire ἡ κοσμικὴ φιλοσοφία (32, 1), la philosophie hellénique. Je voudrais bien rejeter διὰ, comme on a proposé ; voir le Register, p. XL, sous S. 21. Cf. φαμέν ... τὴν φιλοσοφίαν ζήτησιν ἔχειν περὶ ἀληθείας. ἀλήθεια et φιλοσοφία ἀληθῆς sont la même chose et signifient la foi chrétienne qu'il faut chercher. SCh traduit ἀγχίνουσαν etc. par « une sagacité chercheuse de la philosophie véritable », ce qui à mon avis est le sens correct, mais pour y arriver il ne faut pas lire διὰ.

36 αὐτούς ... τοὺς ἐχομένους est une conjecture, le manuscrit présente αὐτοῖς ... τοῖς ἐχομένοις, leçon impossible.

37 Prov. 4, 18.

I, 37, 6. Voir la remarque sur III, 40, 3.

I, 38, 1 ἤδη δὲ ἐκεῖνο σκοπῶμεν, ὡς εἴ ποτε οἱ μὴ ἐπιστάμενοι διαβιοῦσι καλῶς † εὖ ποιεῖν· εὐποία γὰρ περιπετώκασιν. La proposition présente des difficultés qu'on a voulu résoudre de plusieurs manières³⁸ : comment comprendre ὡς et εἴ ποτε avec un seul verbe διαβιοῦσι, comment comprendre l'infinitif εὖ ποιεῖν ? Je pense qu'il faut considérer ὡς εἴ ποτε comme une tournure concentrée : « Examinons comment, si quelquefois, ceux qui n'ont pas la science mènent une vie de bien ». Je voudrais bien comparer une phrase chez Origène, où il cite Celse qui veut mettre en évidence la valeur de l'érudition (τὸ πεπαιδευθῆναι) contre les chrétiens qu'il croit y être hostiles. Celse dit, Contre Celse III, 49 : τί δ' οὐχὶ προὔργου μᾶλλον καὶ δι' οὗ μᾶλλον τις ἂν ἐφικέσθαι δύναίτο ἀληθείας; Le manuscrit A, fondement de la tradition directe, présente εἴ τις pour τις des éditeurs. On voudrait donc traduire : « par laquelle (sc. l'érudition) quelqu'un, s'il y a quelqu'un, pourrait mieux arriver à la vérité. »

οἱ μὴ ἐπιστάμενοι sont évidemment les païens, notamment les philosophes grecs récemment énumérés par Clément. Ils ne sont pas les simples croyants chrétiens, car nous verrons bientôt que la bonne conduite ne servira pas à ces ignorants de la foi chrétienne à la fin de leur vie (tandis que sans doute les croyants chrétiens sans science seront sauvés !). Nous apprenons ensuite (38, 4) qu'une conjecture (στοχασμός) sur la vérité ne vaut pas la vérité et qu'il faut avoir la foi pour arriver à la vérité. Clément parle donc des savants de ce monde ; ils n'ont pas la foi, mais on peut trouver chez eux justice et science pieuse (37, 6).

Ensuite, il y a le problème εὖ ποιεῖν. Peut-être εὖ ποιοῦντες οὐ <τῷ> εὖ ποιεῖν οὐ ὡς (tombé du texte après καλῶς) εὖ ποιοῦντες. On a aussi voulu le rejeter, ce qui n'est pas une mauvaise idée, car εὐποιεῖνεὐποία est à peu près une dittographie. Comment peuvent-ils mener une vie de bien faisant de bonnes actions ? Suit l'explication : c'est parce qu'ils sont tombés sur la bienfaisance, car nous savons qu'il y a de la vertu chez les philosophes, voir plus haut, même si cela ne leur servira pas à la fin.

I, 44, 3 πῶς δὲ οὐκ ἀναγκαῖον περὶ νοητῶν φιλοσοφοῦντα διαλαβεῖν τὸν ἐπιποθοῦντα τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως ἐπήβολον γενέσθαι ; L'édition de SCh traduit par : « n'est-il pas indispensable pour qui désire toucher du doigt la puissance divine, de savoir se reconnaître au milieu des conceptions de l'es-

38 Nautin I, p. 622, discute le passage ; il veut retenir εὖ ποιεῖν sans changement, ce qui me paraît impossible.

prit ? ». Je crois que ça veut dire : « n'est-il pas indispensable pour qui philosophe sur les conceptions de l'esprit qu'il sache distinguer, s'il veut arriver à la connaissance du pouvoir divin ? ». Dans le contexte, il s'agit de distinguer (διαλαβεῖν ; cf. 44, 2 διακρίνειν et χωρίζειν) entre par exemple σοφιστική et φιλοσοφία, entre ὀσοποικική et ἰατρική. Dans ce qui suit, Clément parle aussi du discernement : πῶς δὲ οὐχὶ καὶ διαιρεῖσθαι χρήσιμον τὰς τε ἀμφιβόλους φωνὰς τὰς τε ὁμώνυμους ἐκφερομένας κατὰ τὰς διαθήκας;

I, 54, 3 « οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἢ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ », οὐ τῷ μὴ ἀληθεῖ, ἀλλὰ καθ' ὑπόληψιν πιθανῶ, « ἐν δυνάμει δὲ » (1 Cor. 4, 20) εἶπεν. Il faut omettre la virgule après ἀληθεῖ et lire d'une seule traite : « pas dans le mot qui n'est pas vrai, mais (seulement) plausible par hypothèse ». Ensuite, Clément souligne le peu de sûreté indiqué par des mots comme οἴησις, ὑπόληψις.

I, 56, 3 ἀλλ' ἔστι τῷ ὄντι ἢ τῶν ὑπομνημάτων ὑποτύπωσις † ὅσα διασποράδην καὶ διερριμένως ἐγκατεσπαρμένην ἔχουσι τὴν ἀλήθειαν. Les éditeurs mettent une croix, mais est-elle vraiment nécessaire ? Ce qui en état dispersé contient la vérité, voilà en fait l'esquisse (le plan) du recueil des notes. Cf. VI, 2, 1 τοῖς δ' ὡς ἔτυχεν ἐπὶ μνήμην ἔλθοῦσι καὶ μήτε τῇ τάξει μήτε τῇ φράσει διακεκαθαυμένοις, διεσπαρμένοις δὲ ἐπίτηδες ἀναμίξ, ἢ τῶν Στρωματέων ἡμῖν ὑποτύπωσις λειμῶνος δίκην πεποίκιλται : l'état dispersé est l'idée, le plan de ces remarques. Pini veut lire οἶα (sc. ὑπομνήμασις ἔστι) et comprendre ἔχουσι comme un participe dépendant de ὑπομνήμασις, ce qui me paraît impossible.

I, 70, 4. La Sibylle prophétise même après sa mort : τὸ μὲν εἰς ἀέρα χωρῆσαν αὐτῆς (sc. τῆς Σιβύλλης) μετὰ τελευτήν, τοῦτ' εἶναι τὸ ἐν φήμαις καὶ κληδόσι μαντευόμενον, <ἐκ> δὲ τοῦ εἰς γῆν μεταβαλόντος σώματος πῶς ὡς εἰκὸς ἀναφυσίσης, ὅσα ἂν αὐτὴν ἐπινεμεθῆ θρέμματα ... ἀκριβῆ τὴν διὰ τῶν σπλάγγων ... προφαίνειν τοῦ μέλλοντος δήλωσιν γράφει. Les éditeurs acceptent ἐκ δὲ τοῦ pour τοῦ δὲ du manuscrit. <ἐκ> δὲ τοῦ dérive de Plutarque, étudié par Clément. On doit bien sûr accepter la leçon du manuscrit plutôt que celle d'un autre texte, même si cet autre texte est en rapport étroit, notamment si le texte du manuscrit est parfaitement acceptable. Aussi, avec τοῦ δὲ il y a un plus clair contraste entre τοῦ μὲν εἰς ἀέρα χωρῆσαν αὐτῆς et τοῦ δὲ εἰς γῆν μεταβαλόντος σώματος. On n'a pas besoin de ἐκ, car le génitif de séparation, comme dans τοῦ ... σώματος πῶς ... ἀναφυσίσης, est fréquent chez Clément.

I, 71, 4. Il y avait des philosophes éminents chez les barbares avant que la philosophie n'arrive chez les Grecs : Περσῶν οἱ Μάγοι (οἱ μαγεία καὶ τοῦ

σωτήρος προεμήνυσαν τὴν γένεσιν ...) Ἴνδῶν τε οἱ γυμνοσοφισταί etc. μαγεία est une conjecture, le manuscrit donnant μὲν γε. On se demande si le manuscrit n'a pas raison. Cf. μενοῦνγε et μενοῦν, dans le Nouveau Testament fortement affirmatifs mais aussi indiquant un contraste :

Luc 11, 28 αὐτὸς δὲ εἶπεν· μενοῦν³⁹ μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες.

Rom. 9, 20 ὃ ἄνθρωπε, μενοῦνγε⁴⁰ σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ;

Rom. 10, 18 ἀλλὰ λέγω, μὴ οὐκ ἤκουσαν; μενοῦνγε· εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν.

Phil. 3, 8 ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου...

Théodore de Mopsueste, Commentarius in XII prophetas, In Sophoniam 1, 11 μηδὲν ἐκ τῆς εὐπορίας κέρδος λαβόντας, τοῦναντίον μὲν οὖν ἐν τῇ ἀφαιρέσει τῶν οἰκείων παραπλήσιοι γεγονότες τοῖς παντελῶς πενομένοις.

L'affirmation comporte aussi un contraste : les autres philosophes barbares n'ont pas contribué d'une manière aussi éclatante. Cf. aussi II, 32, 4 οὐ τοίνυν ἄλογος ὁ φόβος, λογικὸς μὲν οὖν et la remarque sur II, 37, 4-6. Gardons donc μὲν γε.

I, 84, 2 ἐπεὶ δὲ τῶν ἀμαρτημάτων προαίρεσις καὶ ὄρμη κατάρχει, διημαρτημένη δὲ ὑπόληψις ἔσθ' ὅτε κρατεῖ, ἦς, ἀγνοίας καὶ ἀμαθίας οὔσης, ὀλιγοροῦμεν ἀποστήναι, εικότως ἂν κολάσειε (καὶ γὰρ τὸ πυρέττειν ἀκουσίον· ἀλλ' ὅταν δι' ἑαυτὸν τις καὶ δι' ἀκρασίαν πυρέττη, αἰτιώμεθα τοῦτον) [ὥς δὲ] καὶ τῆς κακίας ἀκουσίου οὔσης. Les éditeurs écrivent ἂν κολάσειε au lieu de αἰ κολάσεις du manuscrit. On a rejeté ὥς δὲ ou fait les conjectures εικότως δὲ ou οὔτως δὲ. Pini veut lire ὥς δὴ : « amesso pure che la nostra colpevolezza sia involontaria », mais je crois que la phrase veut dire autre chose.

Il faut retenir αἰ κολάσεις ; après τῶν ἀμαρτημάτων προαίρεσις et διημαρτημένη ὑπόληψις suivent αἰ κολάσεις. On doit aussi garder ὥς δὲ, en écrivant ὥς δὲ : on blâme celui qui attrape la fièvre par sa faute, mais comme aussi (on accuse) de la méchanceté, chose involontaire. Clément montre ensuite que la méchanceté est en fait involontaire, car personne ne choisit le mal pour le mal, mais on est pourtant puni.

39 μενοῦνγε moins fortement attesté.

40 μενοῦνγε fait défaut entre autres dans P46 et D*.

I, 93, 1 κὰν τῷ Δημοδόκῳ⁴¹, εἰ δὴ τοῦ Πλάτωνος τὸ σύγγραμμα, « μὴ οὐκ ἦ τοῦτο φιλοσοφεῖν » λέγει, « περὶ τὰς τέχνας κυπτάζοντα ζῆν οὐδὲ πολυμαθοῦντα, ἀλλὰ ἄλλο τι ... ». Voici le texte du *Amatores* 137 B : ἀλλὰ μὴ οὐκ οὕτως, ὃ φίλε, ἔχῳσι⁴², μηδ' ἦ τοῦτο φιλοσοφεῖν, περὶ τὰς τέχνας ἐσπουδακέναι, οὐδὲ πολυπραγμονοῦντα κυπτάζοντα ζῆν οὐδὲ πολυμαθοῦντα, ἀλλ' ἄλλο τι ... Les éditeurs ont accepté la conjecture : μὴ οὐκ ἦ τοῦτο φιλοσοφεῖν pour μηδὲ ἡγοῦ τὸ φιλοσοφεῖν du manuscrit. Il est pourtant évident que Clément paraphrase le texte du dialogue et qu'il ne faudrait pas changer celui du manuscrit.

I, 99, 2 ὁ δὲ μεθ' ἑτέρου ποιεῖ, ἀτελὲς ὄν καθ' αὐτὸ ἐνεργεῖν, συνεργόν φαμεν καὶ συναίτιον ἀπὸ τοῦ σὺν αἰτίῳ αἴτιον ὑπάρχειν <ἦ> ἀπὸ τοῦ ἑτέρῳ συνελθὸν αἴτιον γίγνεσθαι ὠνομασμένον. On a voulu rejeter toute la phrase ἀπὸ τοῦ σὺν αἰτίῳ αἴτιον ὑπάρχειν, ce qui me semble trop violent ; la manière de parler méticuleuse et prolixe convient à la manière de Clément. σὺν αἰτίῳ est une conjecture dans les éditions faite d'après l'exposition dans *Stromates* VIII, 33 ; le manuscrit porte συναίτιου. <ἦ> est une conjecture, comme aussi συνελθὸν ; le manuscrit présentant συνελθεῖν.

Dans VIII, 31-33, Clément discute les significations différentes du mot αἴτιον. La conclusion⁴³ en est que le συναίτιον est un αἴτιον σὺν αἰτίῳ, donc sur le même niveau, tandis que le συνεργόν est subordonné à un αἴτιον et fait que le résultat devient plus parfait (πρὸς τὸ σφοδρότερον γίνεσθαι τὸ ἀποτελεσμα). Le συνεργόν n'a donc pas le même pouvoir.

Je pense qu'il faut lire ... καὶ συναίτιον (sc. φαμεν) ἀπὸ τοῦ συναίτιον (pour συναίτιου du manuscrit) αἴτιον ὑπάρχειν, ἀπὸ τοῦ ἑτέρῳ συνελθεῖν⁴⁴ αἴτιον γίγνεσθαι ὠνομασμένον, à savoir : « nous disons συναίτιον parce qu'une cause auxiliaire est une cause ; elle a ce nom parce qu'en s'associant avec une autre elle devient cause ». Cf. 97, 1 τάχα δὲ καὶ τὸ συναίτιον αἴτιον. Tout cela est assez lourd et pédant, mais, je pense, assez bien dans le style Clément.

I, 146, 1 οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ (sc. τοῦ κυρίου) τὴν ἡμέραν ἐορτάζουσι προδιανυκτερεύοντες <ἐν> ἀναγνώσεσι. ἐν est mis par conjecture. On pourrait aussi penser à προ<σ>διανυκτερεύοντες ἀναγνώσεσι, dit des adeptes de Basilide et de leurs études. On devrait considérer

41 Il ne s'agit pas de Demodocus mais d'Amatores, autre dialogue pseudo-platonique.

42 À savoir les philosophes, qui ont plus de valeur que ne pense l'interlocuteur de Socrate.

43 VIII, 33, 8-9.

44 Lazzati, p. 78, veut retenir συνελθεῖν, mais ailleurs, il ne critique pas le texte de GCS.

comme une règle que προ- et προσ- veulent dire ou l'un ou l'autre ; la confusion est présente partout.⁴⁵

I, 148, 1 ἐπὶ βασιλέως Πτολεμαίου ... τὴν μεγίστην φιλοτιμίαν εἰς τοῦτο προσενεγκαμένου, Δημητρίου τοῦ Φαληρέως [καὶ] τὰ περὶ τὴν ἑρμηνείαν ἀκριβῶς πραγματευσαμένου. Le texte revient à Aristobule, cité aussi par Eusèbe, dont le texte est généralement proche de celui de Clément, mais οὐ καὶ ne se retrouve pas. À cause de cela, les éditeurs rejettent ce mot.

Je crois que ce καὶ se réfère à toute la phrase et pas directement à ce qui suit. Le sens serait donc : « sous Ptolémée qui se passionnait pour cette entreprise (à savoir la traduction de l'Ancien Testament en grec), pendant que, aussi, Démétrius organisait le travail », ou : « ... pendant que Démétrius aussi y entrait, en organisant » etc. Dans ces cas, καὶ peut être placé d'une manière qu'on trouve peu logique.⁴⁶

Il est souvent difficile de comprendre pourquoi un καὶ se trouve où une stricte logique ne voudrait pas qu'il soit, et la tentation de le rejeter ou de le déplacer est forte. Le phénomène doit être fréquent, mais son caractère vague fait qu'on ne le constate que rarement. Voici quelques passages où l'on peut comprendre ce mot de la manière proposée :

Justin Martyr, Dialogue avec Tryphon 92, 1 (rapporter paroles et événements des prophètes ne lui sert à rien) εἰ μὴ λόγον ἔχει καὶ περὶ αὐτῶν διδόναι, « s'il ne peut aussi rendre compte de ces choses (à savoir : de ces paroles et événements) ». Il serait plus logique de mettre καὶ après μὴ, ce qu'on a aussi proposé.

Théodore de Mopsueste, Le commentaire sur les Psaumes, p. 186, 6 συνέδρια ποιησάμενοι ἤγον εἰς μέσον καὶ ἑμαστίγουν – τοῦτο γὰρ καὶ αὐτὸν διέθηκαν, « ils le traitaient même comme cela ».

Évangile de Pierre⁴⁷ XII, n. 53 τίς δὲ ἀποκυλίσει ἡμῖν καὶ τὸν λίθον τὸν τεθέντα ἐπὶ τῆς θύρας τοῦ μνημείου ; « en outre, y a-t-il quelqu'un qui ... » ? On trouve souvent τίς καὶ ou τί καὶ, dénotant un certain pessimisme.

Cf. aussi les remarques sur Pédagogue II, 119, 2 et Stromates III, 48, 2.

I, 160, 2 ταῦτα δὲ ὑπάρξει πάντα ἐπιτελεῖν ἢ πείθοντας ἢ βιαζομένους ἢ ἀδικοῦντας ἐν τῷ ἀμύνασθαι ἢ τὰ δίκαια ποιοῦντας, οἷς ἐμπεριέχεται ἢ ψευδομένους ἢ ἀληθεύοντας. Tel est le texte des éditions, mais le manuscrit place

45 Voir les remarques sur Pédagogue 1, 98, 2; Stromates IV, 137, 2; VI, 1, 4; Eclogae propheticæ 12, 1 avec n. 141.

46 Voir aussi les remarques sur III, 43, 2; V, 115, 4; VIII, 15, 9.

47 Voir Littérature, Das Petrusvangelium.

οἷς ἐμπεριέχεται ἀμύνασθαι. Il y a aussi une proposition d'omettre οἷς ἐμπεριέχεται, mais cette proposition est combinée avec une conjecture très vaste et peu crédible.

Il faut laisser ces mots où ils se trouvent. L'art stratégique, le στρατήγημα, est caractérisé par trois idées ou types : (160, 1) ἰδέαις δὲ ἐνέχεται τὸ στρατήγημα τρισίν, ἀσφαλεῖ, παραβολῶ καὶ τῶ ἐκ τούτων μικτῶ. On réalise cet art de plusieurs manières, ἢ πείθοντας ἢ βιαζομένους ἢ ἀδικοῦντας. Pour obvier à l'ennemi, on utilise ce qu'il y a dans l'art stratégique, οἷς ἐμπεριέχεται, exemplifié dans ce qui suit par le comportement juste, le mensonge, la vérité. Aussi, en suivant le manuscrit on aura deux séries de trois membres chacune : trois ἰδέαι pour l'art stratégique, trois manières de procéder, voir plus haut ἢ πείθοντας ἢ βιαζομένους ἢ ἀδικοῦντας ; suit une explication, ensuite il y a trois exemples.

Dans l'édition de SCh, οἷς ἐμπεριέχεται est traduit par « quand les circonstances le permettent », ce qui ne semble pas acceptable. Le verbe doit dire ici comme ailleurs que quelque chose se trouve dans quelque chose, est compris là-dedans. Voir plus haut ἐνέχεται et (160, 1) συντίθεται : συντίθεται δὲ τούτων (sc. les idées de l'art stratégique) ἕκαστον ἐκ τριῶν etc. Il s'agit de la composition et division de la notion στρατήγημα.

I, 165, 2 ἄρ' οὐ τὰ κατὰ τὸν νόμον ἐρμηνεύει (sc. Platon) πρὸς ἓνα θεὸν ἀφορᾶν καὶ δικαιοπραγεῖν ἐντελλόμενος; Le manuscrit donne ἄρα οὖν, ce qu'on doit garder. ἄρα οὖν au début d'une proposition n'est pas rare chez saint Paul et se trouve aussi chez Clément, Protreptique 105, 4, comme ἀλλ' ἄρα en Stromates I, 1, 2 et ibid. I, 171, 2.

I, 168, 2 κόλασις δὲ <δικαία> οὕσα διόρθωσις ἐστὶ ψυχῆς. La conjecture δικαία est mal à propos. Clément vient de parler de la science des jugements, ἡ δικαστική, et continue en disant que la science des peines, ἡ κολαστική, est proche, σύστοιχος, de cette autre science et qu'elle est la connaissance de la mesure dans les punitions. κόλασις δὲ etc. veut donc dire que même s'il s'agit d'une punition (κόλασις οὕσα), c'est une manière de redresser l'âme (διόρθωσις ἐστὶ ψυχῆς). Il y a une comparaison entre ἡ δικαστική qui redresse les erreurs (διορθωτικὴ τῶν ἀμαρτανομένων) et ἡ κολαστική qui redresse les âmes. Ensuite, 171, 1 suiv., Clément développe l'idée que la punition est quelque chose de bien, tant pour le particulier que pour la société.

I, 169, 1 καθάπερ οὖν τὴν ποιμενικὴν τὸ τῶν προβάτων προνοεῖν φαμεν, « [οὕτω γὰρ] ὁ ἀγαθὸς ποιμὴν τὴν ψυχὴν τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων », οὕτω γε καὶ τὴν νομοθετικὴν τὴν ἀνθρώπων ἀρετὴν κατασκευάζειν ἐροῦμεν. οὕτω γὰρ est rejeté par les éditions, probablement parce que ces mots ne

sont pas dans le texte de Jean 10, 11, et que οὕτω γὰρ suivi de οὕτω γε semble de trop. Il faut bien sûr regarder οὕτω γὰρ ... προβάτων comme une insertion qu'on peut, pour être plus clair, mettre entre tirets. Des explications insérées dans le texte avec γὰρ sont fréquentes chez Clément. καθάπερ est repris par οὕτω γε, non par οὕτω γὰρ.

I, 173, 6 (ἔξεστι ... πιστὸν γενέσθαι θεράποντα ...), εἰ δέ τις ἐπαναβαίη, τοῖς υἱοῖς ἐγκαταλέγεσθαι, ἐπὶ δὲ « ἀγάπη καλύψη πλῆθος ἀμαρτιῶν », μακαρίας ἐλπίδος τελείωσιν αὐξηθέντα ἐν ἀγάπῃ ἐκδέχεσθαι τοῦτον ἐγκαταταγέντα τῇ ἐκλεκτῇ υἰοθεσίᾳ τῇ φιλῇ κεκλημένη τοῦ θεοῦ, ἄδοντα ἤδη τὴν εὐχὴν καὶ λέγοντα· « γενέσθω μοι κύριος εἰς θεόν ». Les éditions donnent τελείωσιν au lieu de τελειώσει du manuscrit. Avec cette leçon, il faut comprendre ἐκδέχεσθαι comme « recevoir ». Je crois qu'on peut garder τελειώσει, en donnant à ἐκδέχεσθαι le sens bien connu de « considérer comme », « comprendre comme », voir par exemple Stromates IV, 130, 3 ἵνα ἐκδεξώμεθα κατὰ τὸν ἀπόστολον πλήρωμα νόμου τὸν Χριστόν. Le sens est qu'il est possible (ἔξεστι) que le croyant soit inscrit parmi les fils, ensuite que, grandissant dans l'amour par l'accomplissement de la bienheureuse espérance, mis au nombre comme il est des enfants choisis, on le comprenne comme chantant déjà la prière « que mon Seigneur devienne mon Dieu ».

I, 177, 1 μικτὴ δὲ φιλοσοφία οὕσα τῇ ἀληθείᾳ ἢ ἀληθῆς διαλεκτικὴ ... ὑπεξαναβαίνει ἐπὶ τὴν πάντων κρατίστην οὐσίαν. Ainsi les éditeurs, mais le manuscrit donne μικτὴ δὲ φιλοσοφία οὕσα τῇ ἀληθείᾳ, ce qu'il faut retenir. La vraie dialectique est une philosophie mêlée à la vérité ; la vérité, la vraie philosophie est, on le sait, la foi chrétienne.

I, 178, 1. Clément, après avoir assez longuement décrit ἡ διαλεκτικὴ φρόνησις, constate qu'elle est παντὸς πάθους ἀπηλλαγμένη. Il poursuit : οὐκ ἄνευ τοῦ σωτήρος etc. À l'origine, le manuscrit portait ἡ δὲ οὐκ ἄνευ τοῦ σωτήρος, mais ἡ δὲ a été rejeté par une main postérieure. On aurait dû le laisser, car Clément se sert de ὁ δὲ ou ὁ δέ (pour l'accent, les éditeurs ne sont pas conséquents), pour renvoyer à ce qu'il vient de mentionner. Voir par exemple 175, 2 : (il y a ceux qui se veulent sages), « οἱ δὲ θέλοντες εἶναι νομοδιάσαλοι οὐ νοοῦσι », φησὶν ὁ ἀπόστολος⁴⁸, « οὔτε ἄ λέγουσιν οὔτε ... » ; II, 3, 4 (la chair des oiseaux est plus savoureuse) ὅτε οὐκ ἀφθόνου

48 1 Tim. 1, 7. Clément ne cite pas mot à mot. Le texte de l'épître n'a que θέλοντες, sans οἱ δέ.

τροφῆς παρατεθείσης αὐταῖς αἰ δὲ σκαλεύουσαι τοῖς ποσὶν ἐκλέγονται μετὰ πόνου τὰς τροφάς.

I, 178, 2 οὗτός (sc. le Sauveur) ἐστὶν ὁ τῷ ὄντι δείξας ὅπως [τε] γνωστόν ἐαυτοῦς, οὗτος ὁ τῶν ὄλων τὸν πατέρα ἐκκαλύπτων ᾧ ἂν βούληται, [καὶ] ὡς οἶόν τε τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν χωρῆσαι [νοεῖν]. Les éditions ont accepté les propositions de rejeter τε, καὶ et νοεῖν. Je crois qu'il faut les laisser. Le Sauveur montre comment nous pouvons nous connaître nous-mêmes, mais aussi dans quelle mesure on peut se faire une idée de la capacité de la nature humaine pour comprendre, à savoir comprendre Dieu. χωρῆσαι νοεῖν semble de trop, mais cf. Origène, Contre Celse II, 16 fin οἱ ταῦτα πῶς εἴρηται νοῆσαι μὴ χωρήσαντες. Il faut laisser aussi bien χωρῆσαι que νοεῖν.

II, 3, 5 εἰ τις οὖν τοῦ ὁμοίου θεωρητικὸς ἐν πολλοῖς τοῖς πιθανοῖς τε καὶ Ἑλληνικοῖς τὸ ἀληθὲς διαλεληθέναι † ποθεῖ, καθάπερ ὑπὸ τοῖς μορμολυκείοις τὸ πρόσωπον τὸ ἀληθινόν, πολυπραγμονήσας θηράσεται. διαλεληθέναι ποθεῖ est la leçon du manuscrit, traitée par éditeurs et par critiques de plusieurs manières : CGS écrit διαλεληθέναι † ποθεῖ, Sch διαλεληθ<ὸς εἰδ>έναι ποθεῖ, *alii aliter*.

Je crois qu'il faut laisser le texte du manuscrit comme il est. Il est vrai que ποθεῖν chez Clément le plus souvent envisage quelque chose qu'on veut voir réalisé dans l'avenir, mais en Quis dives salvetur 12, 4 nous lisons ποθῶν ἅπερ ἐσπάθησε, « souhaitant ce qu'il a gaspillé ». On peut souhaiter ce qu'on veut trouver ou ce qu'on a perdu. Le contexte parle d'un travail pour trouver ce qui est caché.

II, 9, 2 εἰ μὲν οὖν προαίρεσις ἐστὶν, ὀρεκτικὴ τινος οὕσα, ἢ ὄρεξις νῦν διανοητικὴ, ἐπεὶ δὲ πράξεως ἀρχὴ ἢ προαίρεσις, πίστις εὐρίσκεται ἀρχὴ [γὰρ] πράξεως, θεμέλιος ἔμφρονος προαιρέσεως, προαποδεικνύντος τινὸς αὐτῷ διὰ τῆς πίστεως τὴν ἀποδείξιν. L'édition de GCS a rejeté γὰρ, celle de Sch écrit καὶ pour γὰρ. On a voulu lire ἢ <πίστις> ὄρεξις νοῦ au lieu de ἢ ὄρεξις νῦν, conjecture assez violente.

Nautin⁴⁹ a traité ce passage dans sa manière perspicace, mais je ne pense pas que cette fois, il a raison. Il veut lire ἢ ὄρεξις pour ἢ ὄρεξις, rejeter γὰρ et traduire : « Si la foi est un choix délibéré (puisqu'elle fait désirer quelque chose, ou est un « désir – cette fois – intelligent »), et si d'autre part le choix délibéré est « principe de l'action », la foi est principe de l'action. »

49 Nautin II, p. 835

Je crois qu'il faut garder γὰρ et mettre ἀρχὴ γὰρ πράξεως entre virgules ou entre tirets, en comprenant la proposition comme suit « Si la foi (qu'on sous-entend avec Nautin la foi, parce que c'est ce dont il s'agit) est un choix délibéré qui désire quelque chose, le désir est maintenant (à première vue) quelque chose de l'intelligence (donc pas pratique) ; mais comme le choix délibéré est le début de l'action, la foi apparaît – car elle est le début de l'action – comme le fondement d'un choix délibéré sensé ». Je crois donc qu'il y a un contraste entre νῦν διανοητική et la notion, développée ensuite, que le choix délibéré, qui est aussi la foi, a aussi un côté pratique. Il était pourtant nécessaire d'ajouter que pour la foi il s'agit d'un choix sensé, ἔμφορος προαιρέσεως. La foi, πίστις, est donc le fondement, comme ensuite, 11,2, la foi est τὸν θεμέλιον τῆς σωτηρίας. Mais il faut admettre que le passage est difficile.

Ensuite, dans l'édition de SCh nous lisons αὐτῷ pour αὐτῶ, ce qui me semble nécessaire, parce qu'on ne comprend pas à quoi αὐτῶ se réfère.

II, 14, 2. Clément constate que les Grecs n'avaient pas connaissance du principe de l'univers (ἢ τῶν ὅλων ἀρχή), ni Thalès, ni les autres physiciens qui lui ont succédé. Il poursuit : ἐπεὶ <εἰ> καὶ Ἀναξαγόρας πρῶτος ἐπέστησε τὸν νοῦν τοῖς πράγμασιν, ἀλλ' οὐδὲ οὗτος ἐτήρησε τὴν αἰτίαν τὴν ποιητικὴν, δίνους τινὰς ἀνοήτους ἀναζωγραφῶν. Pour ἐπεὶ etc., on peut comparer VI, 164, 1 ἀλλ' οὐδὲ τῶν ὀργάνων⁵⁰ τὰς εἰκόνας οἷόν τε ἀπομιμεῖσθαι ἐναργῶς, ἐπεὶ καὶ τὸν ἥλιόν τις, ὡς ὁρᾶται, πλασσέτω καὶ τὴν ἴριν τοῖς χρώμασιν ἀπεικαζέτω. On doit faire sans εἰ, car ἐπεὶ καὶ introduit un raisonnement qui aboutit à l'impossible. Pour la proposition de VI, 164, 1 il faut qu'on sous-entende : cela sera en vain ; notre passage veut dire : « car Anaxagore a bien été le premier à ..., mais lui non plus n'a pas » etc.

II, 15, 3 καινῶ ὀφθαλμῶ, καινῇ ἀκοῇ, καινῇ καρδίᾳ ὅσα ὁρατὰ καὶ ἀκουστὰ <καὶ> καταληπτὰ διὰ τῆς πίστεως καὶ συνέσεως, πνευματικῶς λεγόντων, ἀκουόντων, πραττόντων τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν. On a ajouté καὶ, mais à tort, ce qui est aussi l'opinion de Pini. La phrase revient à une citation de 1 Cor. 2, 9, présentée peu avant par Clément comme : ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν οὐδὲ οὐὶς ἤκουσεν οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη. Ensuite, καταληπτὰ διὰ τῆς πίστεως καὶ συνέσεως résume ces phénomènes imperceptibles ; il ne s'agit pas d'une énumération.

50 τὰ ὄργανα sont les corps des êtres vivants ; ils ne sont que les résidences et les véhicules de l'âme.

II, 16, 1 ἐπειδὴ δὲ ὀρώμεν <ὅτι> ὁ τέκτων [ὅτι] μαθὼν τινα τεχνίτης γίνεται καὶ ὁ κυβερνήτης παιδευθεὶς τὴν τέχνην κυβερνᾶν δυνήσεται etc. Les éditions ont changé la place de ὅτι. Cela ne doit pas être nécessaire. Il se peut qu'on trouve là une prolepse d'un type dont je ne connais malheureusement que peu d'exemples : Théodore de Mopsueste, Commentaire sur les Psaumes 70, 5b, p. 463, 8 δέδεικται γὰρ ἡμῖν ἐν τῷ κδ' ψαλμῷ τὴν νεότητα ἐπὶ τοῦ λαοῦ ὅτι τὸν ἐν Αἰγύπτῳ καλεῖ καιρόν. τὴν νεότητα est construit comme s'il se trouvait dans la proposition ὅτι τὸν ἐν Αἰγύπτῳ καλεῖ καιρόν, Origène, Contre Celse IV, 55 καὶ ἐζήτησεν ἄν, αἱ γεγραμμέναί προστάξεις τοῦ θεοῦ περὶ τοῦ γενέσθαι ἕκαστον τοῦ κόσμου μέρος τίνι ἢ τίσιν εἰρηναί, οὐ ὡς on dirait que αἱ γεγραμμέναί προστάξεις « aurait dû » se trouver dans la proposition commencée par τίνι. De même, dans notre passage, on s'attend à ce que ὁ τέκτων soit posé après ὅτι. Des prolepses moins frappantes chez Clément ne sont pas rares, voir par exemple Stromates I, 68, 2 ὁ δὲ Πλάτων δῆλον ὡς σεμνύνων ἀεὶ τοὺς βαρβάρους εὐρίσκειται, Stromates II, 15, 4 οὕτως ὁ ἀργυραμοιβὸς τῷ ἰδιώτῃ τὸ νόμισμα τοῦτο μόνον, ὅτι κίβδηλόν ἐστι, φησί. Voir aussi la remarque sur Pédagogue III, 4, 2.

Pour le latin, il n'est pas rare qu'on trouve un nom pour ainsi dire mis dehors de la proposition subordonnée. Quelques exemples : Augustin, Contra academicos I, III, 7 *nescio Carneades iste qui fuerit* ; Hilaire, Contra Constantium 6, 17 *uide magna potestas ipsius (sc. Dei) qualiter te et semen tuum torquet* ; Hieronymus, Commentarius in Aggaeum II, 11/15, 366 *uideamus propheta quid quaerat*.

II, 30, 1 εἰ γὰρ ἀνθρώπινον ἦν τὸ ἐπιτήδευμα, ὡς Ἕλληνας ὑπέλαβον, κἂν ἀπέσβη· ἢ δὲ αὐξεῖ <καὶ> οὐκ ἔστιν ἔνθα οὐκ ἔστιν. Clément parle de la foi, πίστις. On a conjecturé ἢ pour εἰ du manuscrit et on a voulu ajouter καὶ. Il faut suivre le manuscrit. Nous avons deux propositions qui commencent par εἰ. L'éditeur de GCS compare très bien avec Act. 5, 38, construction et idée pareilles, mais néanmoins, il a fait la conjecture ἢ : ἐὰν ἦ ἕξ ἀνθρώπων ἢ βουλή αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο, καταλυθήσεται, εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστιν, οὐ δυνήσεσθε καταλῦσαι αὐτούς. Pour deux propositions commencées par εἰ, voir la remarque sur II, 37, 4-6.

II, 35, 5. Là, l'éditeur de SCh aurait dû accepter une proposition, acceptée dans l'édition de GCS : προτάξας ἐπήγαγεν pour προστάξας ἐπήγαγεν du manuscrit, car προστάσσω veut dire « ordonner » chez Clément, προτάξας dénote le contraire de ἐπήγαγε : « il vient de dire, ensuite il dit ».

II, 37, 4-6 ἔστι μὲν οὖν ἢ [μὲν] ἔκκληξις φόβος ἐκ φαντασίας ἀσυνήθους ἢ ἐπ' ἀπροδοκίῳ φαντασίᾳ, † ἄτε καὶ ἀγγελίας, φόβος δὲ ὡς γεγονότι ἢ ὄντι

ἡ θαυμασιότης ὑπερβάλλουσα. οὐ συνορῶσι τοίνυν ἐμπαθῆ ποιήσαντες δι' ἐκπλήξεως τὸν μέγιστον καὶ πρὸς αὐτῶν ἀνυμνούμενον θεὸν καὶ πρό γε τῆς ἐκπλήξεως ἐν ἄγνοια γενόμενον. εἰ δὴ ἄγνοια προκατήρξε τῆς ἐκπλήξεως, ἡ δ' ἐκπληξίς καὶ ὁ φόβος ἀρχὴ σοφίας [φόβος] τοῦ θεοῦ γεγένηται, κινδυνεύει τῆς τε σοφίας τοῦ θεοῦ καὶ τῆς κοσμοποιίας ἀπάσης ... ἄγνοια προκατάρχειν αἰτιωδῶς. Tel est le texte de GCS, moins changé vis-à-vis du manuscrit que celui de Sch. Le manuscrit porte μὲν avant le premier ἐκπληξίς, εἰ δ' ἡ ἐκπληξίς au lieu de ἡ δ' ἐκπληξίς, φόβος avant τοῦ θεοῦ et αἰτιωδῆς⁵¹. Ce passage a été l'objet de beaucoup d'émendations ; voir les éditions et la remarque de Nautin⁵².

Clément veut montrer comment les gnostiques Basilide et Valentin, notamment Basilide, comprennent la parole ἀρχὴ σοφίας φόβος θεοῦ (Prov. 1, 7), et il résume l'interprétation de Basilide, 36, 1, Ἄρχοντα ἐπακούσαντα τὴν φάσιν τοῦ διακονουμένου πνεύματος ἐκπλαγῆναι τῷ τε ἀκούσματι καὶ τῷ θεάματι παρ' ἐλπίδας εὐηγγελισμένον, καὶ τὴν ἐκπληξίν αὐτοῦ φόβον κληθῆναι ἀρχὴν γενόμενον σοφίας φυλοκρινητικῆς τε καὶ διακριτικῆς etc. Basilide veut donc selon Clément comprendre φόβος comme ἐκπληξίς chez l'Archonte⁵³, comme un phénomène auquel ce dieu est soumis.

Ensuite, Clément donne son interprétation du mot ἐκπληξίς : ἔστι μὲν οὖν ἡ μὲν ἐκπληξίς etc. Le premier μὲν après ἔστι n'a pas de δὲ correspondant, phénomène loin d'être unique. Observez que nous avons là une combinaison μὲν οὖν. μενοῦν et μενοῦνγε ont une forte vigueur démonstrative, voir la remarque sur I, 71, 4. Il faut bien sûr garder le deuxième μὲν qui s'oppose à δὲ dans φόβος δὲ.

Je crois qu'il faut lire : ἔστι μὲν οὖν ἡ μὲν ἐκπληξίς φόβος ἐκ φαντασίας ἀσυνήθους ἢ ἐπ' ἀπροσδοκῆτῳ φαντασίας τε καὶ ἀγγελίας. On ne comprend pas bien le changement de construction ; après ἐκ φαντασίας ἀσυνήθους suit ἐπ' ἀπροσδοκῆτῳ φαντασίᾳ. Je pense que ἐπ' ἀπροσδοκῆτῳ a influencé φαντασίας et l'a fait changer en φαντασίᾳ. Le dernier alpha a causé ἄτε par une dittographie. Il faut donc traduire : « à la suite d'une notion inhabituelle ou d'une notion et message fondé sur l'inattendu ».

Ensuite, la peur (φόβος) est définie. Je crois que la leçon ἡ (pour ἡ) θαυμασιότης ὑπερβάλλουσα est préférable, car comme il y a une peur qui est ἐκπληξίς, il y a aussi une peur qui est autre chose, à savoir ἡ θαυμασιότης ὑπερβάλλουσα. Donc : « la peur est l'étonnement excessif fondé sur ce qui

51 Il faut avec Sch garder la leçon du manuscrit au lieu de αἰτιωδῶς de GCS. Lidell-Scott-Jones écrit αἰτιώδης et αἰτιώδως.

52 Nautin II, p. 839. Pini se range à l'avis de Nautin.

53 L'Archonte est pour Basilide le dieu de l'Ancien Testament, voir la note de Sch.

est comme arrivé ou (comme) existant ». Clément fait donc une distinction entre un type de peur qui est *ἐκπληξίς*, dérivant de ce qui est extraordinaire ou inattendu, et la peur dans le sens plus strict, fondée sur ce qui est comme arrivé ou existant ; là, il faut souligner *ὡς* : la cause de cette peur peut être réelle ou irréaliste.

Dans la proposition qui, dans GCS, est éditée ainsi : *ἡ δ' ἐκπληξίς καὶ ὁ φόβος*, il faut lire avec le manuscrit et SCh *εἰ δ' ἡ ἐκπληξίς*. Pour deux propositions commencées par *εἰ*, voir la remarque sur II, 30, 1. La raisonnement de Clément est que selon Basilide *φόβος τοῦ θεοῦ* dans *ἀρχὴ σοφίας φόβος τοῦ θεοῦ* veut dire que ce dieu est soumis à une passion, il est soumis à *ἐκπληξίς*, une sorte de *φόβος*. Étudions notre proposition : si *ἐκπληξίς* est précédé par *ἄγνοια* (ce qui est vrai), si *ἡ ἐκπληξίς καὶ ὁ φόβος* (définis comme des passions⁵⁴) sont devenus l'origine de la sagesse de Dieu, alors il se peut que *ἄγνοια* soit la cause de la sagesse de Dieu et de tout ce qu'il a fait ; on arrive à une conclusion impossible. Je ne vois pas comment on pourrait retenir le second *φόβος* dans la phrase *εἰ δ' ἡ ἐκπληξίς καὶ ὁ φόβος ἀρχὴ σοφίας [φόβος] τοῦ θεοῦ γηγένηται*. Le mot s'est inséré d'après Prov. 1, 7 *ἀρχὴ σοφίας φόβος θεοῦ*, point de départ de toute la discussion.

II, 45, 7 *κἂν τὸ ποιεῖν καλῶς ἢ τισιν ἐξησκημένον, ἀλλὰ τὸ ἐπίστασθαι, ὡς χρηστότεον καὶ ποιητέον, [καὶ]⁵⁵ συνεκπονητέον, καθὸ καὶ ὁμοιοῦνται τις θεῶ, θεῶ λέγω τῷ σωτήρι, θεραπεύων τὸν τῶν ὅλων θεὸν διὰ τοῦ ἀρχιερέως λόγου, δι' οὗ καθορᾶται τὰ κατ' ἀλήθειαν καλὰ καὶ δίκαια. εὐσέβεια * * ἔστι πρᾶξις ἐπομένη καὶ ἀκόλουθος θεῶ. On a voulu constater une lacune après *εὐσέβεια*, mais je crois qu'on peut assez bien comprendre le texte tel qu'il est. Il faut omettre les virgules après *ἐπίστασθαι* et *ποιητέον* et les crochets autour de *καὶ*. De plus, nous devons remplacer le point après *δίκαια* par une virgule. La proposition principale commence par *ἀλλὰ*, tandis que *καθὸ ... δίκαια* est une insertion dans cette proposition. Une traduction serait : « même si certains se sont exercés à agir bien, cependant, comprendre comment se comporter et agir et faire des efforts ensemble, de la manière qu'on se fait semblable à Dieu, je veux dire au Dieu Sauveur, en rendant un culte au Dieu de l'univers par l'intermédiaire du grand prêtre, Logos, par lequel on voit ce qui est vraiment beau et juste, voilà la piété, action pratique qui suit et qui est proche de Dieu ».*

54 Pour Clément, Dieu ne peut pas avoir des passions, voir plus haut *οὐ συνορῶσι τοίνυν ἐμπαθῆ ποιήσαντες δι' ἐκπλήξεως τὸν μέγιστον καὶ πρὸς αὐτῶν ἀνυμνούμενον θεόν*.

55 L'édition de SCh ne met pas *καὶ* entre crochets droits.

Clément vient de dire⁵⁶ que même parmi les païens et parmi les juifs, avant la loi, il y avait des justes. Il le répète dans notre passage, mais (ἀλλὰ etc.) il faut encore ... Ils sont morts mais sauvés par les apôtres et les docteurs (διδασκάλους) qui sont après leur propre mort descendus chez ces justes et qui leur ont donné le baptême. Ces justes sont donc devenus des chrétiens, et seuls les chrétiens ont la vraie piété. Il souligne encore, peu après⁵⁷, qu'il faut agir bien, mais qu'il faut aussi approcher de Dieu pour la vraie connaissance : αὕτη (sc. ἡ τῶ ὄντι ἐπιστήμη) ἂν εἴη μόνη ἢ τῆς σοφίας γνῶσις, ἧς οὐδέποτε χωρίζεται ἢ δικαιοπραγία.

II, 82, 2 ἐλευθέροι γὰρ τὰς ὀρμὰς οἱ ἀπροφασίστως τοῖς δεινοῖς ἐπαποδύομενοι. Clément parle d'après Deut. 20, 5-7 de ceux qui doivent être libérés du service militaire pour des raisons personnelles, parce que dans la guerre il faut servir sans distraction. On peut certes interpréter la phrase comme elle est, en regardant τὰς ὀρμὰς comme un « accusatif grec », même si on s'attend peut-être à τῶν ὀρμῶν. Mais chez Philon, De Virtutibus 31 qui est le fondement de notre passage, on trouve : ὅπως ἐλευθέροις καὶ ἀφέτοις ὀρμαῖς ἀπροφασίστως τοῖς δεινοῖς ἐπαποδύονται. Les sens différents donc : chez Clément, ὀρμαί sont l'envie de s'en aller pour faire autre chose que la guerre, disposition « civile » dont le vrai soldat est libéré ; chez Philon, elles sont l'élan impétueux, libre et sans empêchements, que le service militaire exige du soldat. Clément a-t-il mal interprété ou mal lu Philon ? En ce cas, le texte de Clément est correct, même s'il est inattendu. Ou faut-il suivre Philon et proposer ἐλευθέροις γὰρ ταῖς ὀρμαῖς pour le texte de Clément, ou du moins le considérer comme une possibilité ? Je crois que c'est une possibilité : on peut expliquer ἐλευθέροι comme adapté au ἐξυπηρετῶμεν précédent, faute qui a causé le changement de ταῖς ὀρμαῖς en τὰς ὀρμὰς.

II, 113, 4. Clément cite Isidore, le fils de Basilide, qui pense que l'âme est fortement influencée par des « additions » qui s'y accrochent (προσαρτήματα) et qui donnent des prétextes pour s'excuser : « ἐβιάσθην, ἀπηνέχθην, ἄκων ἔδρασα, μὴ βουλόμενος ἐνήργησα, » τῆς τῶν κακῶν ἐπιθυμίας αὐτοὶ ἡγησάμενοι καὶ οὐ μαχεσάμενοι ταῖς τῶν προσαρτημάτων βίαις. Les pluriels αὐτοὶ, ἡγησάμενοι, μαχεσάμενοι sont des conjectures, le manuscrit présentant -ος partout. Les conjectures ne sont pas impossibles ; les pluriels se rattachent au précédent ἔξουσιν ... λέγειν, à propos de ces mauvais hommes, et on peut considérer le singulier comme influencé par ἐβιάσθην etc. Quoi qu'il

56 44, 1 suiv.

57 47, 4.

en soit, le singulier est dans le manuscrit et donne un meilleur sens : (il dit ça,) lui qui est lui-même l'initiateur etc. Ainsi Lazzati⁵⁸ et Pini.

II, 114, 6 τὸν τρόπον τοῦτον καὶ ἡ καρδία, μέχρι μὴ προνοίας τυγχάνει, ἀκάθαρτος [οὔσα], πολλῶν οὔσα δαιμόνων οικητήριον. On a voulu rejeter οὔσα, probablement parce que la répétition semble ennuyeuse. Il faut ponctuer : μέχρι μὴ προνοίας τυγχάνει ἀκάθαρτος οὔσα, πολλῶν οὔσα δαιμόνων οικητήριον. Ainsi οὔσα confirme au lieu de gêner.

II, 116, 2 χρυσοῦ δὲ ἀπὸ γῆς οὐκ αἴρεται βῶλος, ἀλλ' ἀφεψόμενος διυλίζεται, ἔπειτα καθαρὸς γενόμενος χρυσὸς ἀκούει, γῆ κεκαθαυμένη. χρυσοῦ est une conjecture, le manuscrit porte χρυσὸς qu'on doit retenir : l'or n'est pas trouvé dans la terre comme pépite. Les idées de Clément sur l'or semblent confuses, mais il est évident qu'il pense que l'or se trouve disséminé dans la terre.

II, 122, 1 σκεπαστηρίοις ἀτρότοις καὶ ἀμυντηρίοις δραστικοῖς. Le manuscrit donne μυστηρίοις, mais on a fait la conjecture ἀμυντηρίοις, acceptée par les éditeurs dans le texte, alors que l'édition de GCS ne présente pas ce mot dans son Register mais enregistre le passage sous le mot μυστήριον. ἀμυντηρίοις ne se trouve pas ailleurs chez Clément. Il faut bien sûr retenir μυστηρίοις. Ce mot peut très bien se référer à la foi chrétienne, comme le Register indique, et il va bien avec δραστικοῖς, désignant la nature efficace de cette foi en contraste avec λόγοις ψιλοῖς καὶ θεσπίσμασι immédiatement avant, ce qui est typique des Grecs.

II, 131, 5. Je pense qu'il faut lire ὅτὲ δὲ βίον ὁμολογούμενον [καὶ] σύμφωνον αὐτήν (sc. τὴν εὐδαιμονίαν) ἀποκαλεῖ. Qu'on compare Protreptique 55, 5 τὰ εἶδωλα καὶ οἱ δαίμονες ... πρὸς πάντων ὁμολογούμενα γήινα καὶ δεισαλέα. καὶ ne combine pas ὁμολογούμενον et σύμφωνον ; le sens est que εὐδαιμονία est βίος ὁμολογούμενος σύμφωνος.

III, 2, 1 τῷ « ἄμεινον γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι » « μὴ εἰς πῦρ ἐμβάλῃς τὴν ψυχὴν σου » λέγειν τὸν ἀπόστολον. Le manuscrit donne τὸ qu'il faut retenir. λέγειν dépend du précédent φασίν qu'on trouve deux fois (III, 1, 4, aussi 1, 3) : « ils disent (à savoir Basilide et ses partisans) que l'apôtre dit que mieux vaut se marier que de brûler, afin que tu ne mettes pas ton âme dans le feu. »

III, 3, 3 ἐπεὶ μὴδὲ ταῦτὰ αὐτοῖς πράττειν συγχωροῦσιν οἱ προπάτορες τῶν

58 P. 81.

δογμάτων. Le manuscrit présente ταῦτα, tandis que le même passage chez Ériphane (IV^e s.)⁵⁹ donne τὰ αὐτὰ. La bonne leçon est ταῦτα. Clément vient de citer ce que Basilide et ses disciples pensent du mariage. Ce sont des opinions qui sont généralement raisonnables. Clément se tourne contre ces Basilidiens qui vivent autrement et mal (εἰς ἔλεγχον τῶν μὴ βιούντων ὀρθῶς Βασιλειδιανῶν), en se fiant à leur perfection (τελειότης) ou en se comptant parmi les sélectionnés. Pour Clément, les auteurs de ces dogmes (οἱ πρόπατορες τῶν δογμάτων) ne leur permettent pas cette manière de vivre (ταῦτα). On se demande pourquoi il dit μηδὲ : probablement parce que ces auteurs défendent aussi bien cela que d'autres choses chez ceux de leurs partisans qui ne vivent pas bien.

III, 6, 3. Clément donne un long extrait du Περὶ δικαιοσύνης d'Ériphane. L'idée importante est que la nature a fait que tous les êtres vivants sont égaux et ont les mêmes droits. Les mots δικαιοσύνη, ἰσότης, κοινότης, κοινωνία, κοινῆ, ἐπ' ἴσης, abondent, on trouve ὁμοίως deux fois.

Le soleil fait que l'herbe pousse également pour tous les animaux. Clément poursuit : καὶ εἰς τὰ τοιαῦτα βοῶν γένος ὁμοίως γίνεται ὡς αἱ βόες καὶ συῶν ὡς οἱ σῦες καὶ προβάτων ὡς τὰ πρόβατα καὶ τὰ λοιπὰ πάντα. On pourrait ponctuer d'une autre manière : καὶ εἰς τὰ τοιαῦτα βοῶν γένος ὁμοίως γίνεται ὡς αἱ βόες καὶ συῶν (sc. γένος), ὡς οἱ σῦες καὶ προβάτων (sc. γένος), ὡς τὰ πρόβατα καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, et traduire : « quant à de telles choses (à savoir l'herbe, la nourriture), l'espèce bovine vient au monde d'une manière pareille (sans différence entre eux), comme les vaches l'espèce porcine, comme les cochons l'espèce ovine ... ». Pour ὁμοίως γίνεται, cf. peu après ἔπειτα κατὰ κοινότητα πάντα ὁμοίως κατὰ γένος σπείρεται. Il n'y a donc pas de rapport entre ὁμοίως et ὡς.

III, 7, 3. Il s'agit toujours de l'extrait d'Ériphane : τό τε ἐμὸν καὶ τὸ σὸν φησι διὰ τῶν νόμων⁶⁰ παρεισελθεῖν, μηκέτι εἰς κοινότητα [κοινὰ τε γὰρ] καρπουμένων μήτε γῆν μήτε κτήματα, ἀλλὰ μηδὲ γάμον. On a voulu omettre κοινὰ τε γὰρ ou écrire κοινὸν τί γὰρ, donc comme une question, ou écrire (κοινὰ τε γὰρ), évidemment en le rattachant à ce qui précède. Je pense qu'il faut mettre une virgule après μηκέτι εἰς κοινότητα, et rattacher κοινὰ τε γὰρ à ce qui suit. Lisons à l'essai : κοινὰ τε γὰρ καρπουμένων μήτε γῆν μήτε κτήματα, ἀλλὰ μηδὲ γάμον. La difficulté est en fait la particule τε, peut-être ajoutée par erreur, peut-être introduisant une anacoluthie.

59 Panarion haereseon 32, 5, 3.

60 Cf. Rom. 7, 7, cité peu avant.

On a aussi voulu ajouter ἡμῶν après καρπουμένων, ce qui n'est pas nécessaire. Un génitif absolu sans sujet se trouve par exemple en Protreptique II, 22, 3 νόμος οὖν καὶ ὑπόληψις κενὴ τὰ μυστήρια⁶¹ καὶ τοῦ δράκοντος ἀπάτη τίς ἐστὶν θρησκευομένη, τὰς ἀμυήτους ὄντως μυήσεις ... εὐσεβεία νόθῳ προστρεπομένων. Il faut sous-entendre là comme dans notre passage une notion générale comme « les gens ». Cf. aussi Justin Martyr, Dialogue avec Tryphon 132, 3, parlant des Ashdodites⁶² : πραξάντων τοῦτο αἰ δαμάλεις ... οὐκ ἦλθον μὲν εἰς τὸν τόπον ὀπόθεν etc., Basile, Contre Eunome I, 7, 42 (525 c) Ὡς οὖν τὸ ἀτέλεστον τῆς ζωῆς ἀφθαρτον, οὕτω τὸ ἀναρχον αὐτῆς ἀγέννητον ὠνομάσθη, τῇ ἐπινοίᾳ θεωρούντων ἐκάτερα, οὐ des manuscrits ont ajouté ἡμῶν.

III, 8, 6. Clément vient de citer la commande : οὐκ ἐπιθυμήσεις τῆς τοῦ πλησίον. Il poursuit : ὁ πλησίον δὲ οὐχ ὁ Ἰουδαῖος τῷ Ἰουδαίῳ, ἀδελφὸς γὰρ καὶ ταυτότης τοῦ πνεύματος, λείπεται δὴ πλησίον τὸν ἀλλοεθνή λέγειν. Coordonner ἀδελφὸς et ταυτότης semble dur. Je crois qu'il faut lire κατὰ ταυτότητα. Le prochain, il faut le chercher parmi les étrangers. Pour la notion, voir II, 42, 1 φιλαδελφία ἢ φιλανθρωπία τοῖς τοῦ αὐτοῦ πνεύματος κεκοινωνηκόσιν. La confusion entre καὶ et κατὰ est bien sûr très fréquente.⁶³

III, 12, 2 ἀντιτασσόμενοι (sc. les sectateurs de Marcion) τῷ ποιητῇ τῷ σφῶν καὶ σπεύδοντες πρὸς τὸν κεκληκότα ἀγαθόν. Il faut lire ou κεκλημένον ; cf. 38, 3 τὸν κεκλημένον διάβολον, ou πρὸς ὃν κεκλήκασιν ἀγαθόν. Il se peut que cette dernière leçon soit à l'origine de la leçon κεκληκότα.

III, 30, 3 « πᾶς γάρ », φησιν, « ὁ ἁμαρτάνων δοῦλός ἐστιν », * * ὁ ἀπόστολος λέγει. Les éditeurs ont mis ces astérisques parce qu'ils regardent πᾶς γάρ ὁ ἁμαρτάνων δοῦλός ἐστιν comme une citation de Jean 8, 34, en s'attendant ensuite à une citation de Rom. 6, 16, d'où semble venir la mention de l'apôtre. Mais nous pouvons faire sans les astérisques, en considérant la citation comme une paraphrase assez libre de Rom. Nous savons bien que la manière de citer est souvent loin d'être littérale chez Clément. Voir par exemple III, 36, 1 « μετὰ τοῦ ἀντιδίκου βαδίζων φίλος αὐτοῦ πειράθητι ἀπαλλαγῆναι » φησιν ; cf. Matth. 5, 25 et Luc 12, 58, et 37, 1 ἔδωκα ὑμῖν πάντα εἰς τροφὰς καὶ ἀπολαύσεις ; cf. Gen. 1, 29.

61 On a voulu déplacer τὰ μυστήρια de manières différentes ou le rejeter.

62 Cf. 1 Sam. 6, 7 suiv.

63 Un exemple parmi des innombrables dans la littérature: Stromates III, 27, 5. Wifstrand II, p. 419 [29], a fait la conjecture καὶ au lieu de κατὰ, acceptée par les éditeurs, pour Origène, Contre Celse II, 10 fin.

III, 32, 1 ὁ γοῦν ἐκκεντήσας τὸν πόρνον εὐλογούμενος πρὸς τοῦ θεοῦ δείκνυται ἐν τοῖς Ἀριθμοῖς. Le manuscrit donne εὐλαβούμενος, εὐλογούμενος est une conjecture.

En Nombres 25, 7 suiv. il est question de Pinhas qui tua un Israélite avec une femme Madianite. Il faut assurément retenir εὐλαβούμενος. Par son acte, Pinhas se montra attentif à la loi et plein de piété, εὐλαβούμενος. Dieu le montre en le louant pour son zèle, voir v. 10 suiv.

III, 36, 5 οὐδὲ γῆν πλωτήν, βατήν δὲ θάλασσαν ἐργάζεσθε, καθάπερ οἱ τὰς ἱστορίας συνταξάμενοι τὸν βάρβαρον ἐθελήσαι Ξέρξην <φασίν>. Je me demande si l'addition φασίν est nécessaire. L'omission d'un *verbum dicendi* dans une proposition relative est un phénomène fréquent, si la proposition montre l'idée de quelqu'un, voir la remarque sur III, 91, 1. Encore quelques exemples : Stromates I, 143, 2 οἶεται δὲ καὶ ἀλόγων ζώων διαλέκτους εἶναι, ὧν τὰ ὁμογενῆ ἐπακούειν ; III, 34, 1, (λέγουσι) οὗ δὴ χάριν ὀρέγεσθαι συνουσίας ; VII, 37, 1 οὐδὲ αἰσθήσεων αὐτῶ δεῖ (sc. τῶ θεῶ), καθάπερ ἤρρεσεν τοῖς Στωικοῖς, μάλιστα ἀκοῆς καὶ ὕψεως, μὴ γὰρ δύνασθαί ποτε ἐτέρως ἀντιλαβέσθαι. On trouve aussi ὅτι sans un *verbum dicendi* précédent, comme en Stromates IV, 52, 1 τοιαῦτα καὶ τὰ τοῦ Πλάτωνος ἐν Πολιτείᾳ, κἄν στρεβλώται ὁ δίκαιος κἄν ἐξορύττεται τῷ ὀφθαλμῷ, ὅτι εὐδαίμων ἔσται.

III, 40, 3 εἰ πάντα ἔξεστιν ἐλέσθαι βίον, δῆλον ὅτι καὶ τὸν μετ' ἐγκρατείας (sc. ἔξεστιν ἐλέσθαι), καὶ εἰ πᾶς βίος ἀκίνδυνος ἐκλεκτῶ, δῆλον ὅτι <ὁ> μετὰ ἀρετῆς καὶ σωφροσύνης πολὺ μᾶλλον ἀκίνδυνος. ἐκλεκτῶ ne peut guère être correct. Il ne s'agit pas d'une personne qui est choisie, mais de quelqu'un qui choisit de vivre d'une manière ou d'une autre, donc ἐκλεκτικῶ.

Ce mot se trouve chez Clément en Stromates I, 37, 6 ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἐκάστη τῶν αἰρέσεων τούτων καλῶς, δικαιοσύνην μετὰ εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί. Clément parle des écoles de la philosophie grecque, celle du Portique, celle de Platon etc. ; chacune a choisi de bonnes idées, et ce choix actif, c'est la bonne philosophie. Il faut donc comprendre ἐκλεκτικὸν dans le sens actif, et je ne crois pas que la traduction de SCh, « cette ensemble choisi », soit correct. Le contexte est que Dieu fait pleuvoir sur la terre et que toute sorte de végétation se produit, mais le cultivateur sait choisir, comme aussi le paître. De la même manière, on trouve en Stromates VII, 90, 5 ἐκλεκτικώτερον προσιόντας τῇ κυριακῇ διδασκαλίᾳ : comme on choisit entre les écoles de médecine, comme on préfère le changeur de monnaie éprouvé, on approche de la doctrine du Seigneur en choisissant, en éprouvant.

III, 42, 4. Voir la remarque sur V, 16, 1.

III, 43, 1 μηδεμίαν τοῦ θεοῦ γνῶσιν <περι>πεποιημένοις L'addition de περι est une ancienne conjecture. Elle n'est pas nécessaire, car τοῦ θεοῦ γνῶσιν ποιῆσθαι veut dire à peu près τὸν θεὸν γινώσκειν. Les exemples de la construction de ποιῆσθαι avec un substantif verbal sont innombrables, nombreux aussi chez Clément d'Alexandrie.

III, 43, 2 οὐδὲ γὰρ συνάδειν ποτὲ δύναται τὸ ἀγαθὸν εἶναι τὴν ἡδονὴν τῷ μόνον εἶναι τὸ καλὸν ἀγαθόν. Tel est le texte de GCS. Le manuscrit donne οὐδὲ γὰρ συνάδειν ποτὲ δύναται τὸ ἀγαθὸν εἶναι τῇ ἡδονῇ ἢ μόνον εἶναι τὸ καλὸν ἀγαθῶ.

Je pense qu'on peut retenir le texte du manuscrit, en changeant seulement ἀγαθῶ en ἀγαθόν. Il faut comprendre la proposition comme fort abrégée et comme dépendant de la proposition précédente. On pourrait compléter comme suit : οὐδὲ γὰρ συνάδειν ποτὲ δύναται τὸ ἀγαθὸν εἶναι τῇ ἡδονῇ ἢ <τὸ ?> μόνον εἶναι τὸ καλὸν ἀγαθόν < συνάδειν δύναται τῇ ἡδονῇ>. La conjecture ἀγαθόν semble nécessaire et est confirmée par ce qui suit : ἢ καὶ μόνον καλὸν τὸν κύριον καὶ μόνον ἀγαθὸν τὸν θεὸν καὶ μόνον ἔραστόν. Tout cela semble compliqué⁶⁴, mais dans une présentation orale tout doit devenir plus clair. Et, même si le passage reste compliqué et assez difficile, Clément n'a rien contre ce qui est compliqué et ne facilite pas notre lecture.

III, 48, 2 ἀλλὰ καὶ οἱ τὰ εἰδωλα σεβόμενοι βρωμάτων τε ἅμα καὶ ἀφροδισίων ἀπέχονται. Le manuscrit donne οἱ καὶ pour καὶ οἱ de l'édition. Le texte de l'édition est peut-être plus logique, mais la manière de placer καὶ n'est pas toujours très logique.⁶⁵ Le sens est : mais même ceux qui sont tellement abjects qu'il adorent les idoles s'abstiennent.

III, 67, 1 μήτ' οὖν ἀμάρτημά τις ἡγείσθω τὸν γάμον τὸν κατὰ λόγον, εἰ μὴ πικρὰν ὑπολαμβάνει παιδοτροφίαν ..., μήτ', ἂν πικρὰ ἢ παιδοποιία φαίνηται τινι μεταπερισπῶσα τῶν θείων διὰ τὰς χρειώδεις ἀσχολίας, μὴ φέρων [δ'] οὗτος εὐκόλως τὸν μονήρη βίον ἐπιθυμείτω γάμου. ἐπεὶ τὸ εὐάρεστον μετὰ σωφροσύνης ἀβλαβές. L'omission de δ' est une conjecture acceptée par GCS ; au lieu de ἐπιθυμείτω γάμου, le manuscrit porte ἐπιθυμῆι τοῦ γάμου, mais ἐπιθυμείτω est préférable ; cf. ἡγείσθω τὸν γάμον.

64 Compliqué aussi une reconstruction de Pini: οὐδὲ συνάδειν ποτὲ δύναται τῇ ἡδονῇ τὸ ἀγαθὸν εἶναι (sc. ἡδονήν) ἢ <τὸ> μόνον εἶναι τὸ καλόν.

65 Cf. aussi les remarques sur Pédagogue II, 119, 2, Stromates I, 148, 1 ; V, 115, 4 ; VIII, 15, 9.

Il faut avoir présente à l'esprit la construction de la proposition précédente et comprendre comme suit : μήτ' (ἀμάρτημά τις ἡγείσθω τὸν γάμον τὸν κατὰ λόγον), ἂν πικρὰ ἢ παιδοποιία φαίνεται τινι ..., μὴ φέρων δ' οὗτος εὐκόλως τὸν μονήρη βίον ἐπιθυμείτω γάμου ; il faut ensuite rattacher à cela ἐπεὶ τὸ εὐάρεστον μετὰ σωφροσύνης ἀβλαβές.

III, 79, 4 εἰ δὲ ὑπερβὰς ὄν εἴλετο κανόνα εἰς μείζονα δόξαν, ἔπειτα * * ἀποπέση πρὸς τὴν ἐλπίδα. On a présenté des propositions pour mieux comprendre ce passage. Nous pouvons à peu près garder la leçon. Le contexte dit qu'il y a ceux qui se vouent à la ἐγκράτεια rigoureusement, il y a ceux que veulent vivre dans le mariage, où il faut pourtant qu'on vive sobrement et chastement. Clément parle premièrement des rigoureux : εἰ μὲν γὰρ ἐπιτεῖναι οἷόν τε ἔσται τὸν βίον, μείζονα ἀξίαν ἐν θεῷ αὐτὸς ἑαυτῷ περιποιήσεται, ensuite : « mais si (à sous-entendre depuis ce qui précède : il fait ses efforts) dépassant la mesure qu'il s'est donnée, il tombera loin de là, si l'on compare avec ce qu'il espérait ». Il faudrait donc sous-entendre une idée de la proposition précédente et lire ἀποπεσεῖται, parallèlement à περιποιήσεται. πρὸς dans le sens de « en vue de », « comparé avec » est chose normale chez d'autres et chez Clément. Voici quelques exemples :

Clément, Pédagogue I, 25, 1 οὐ γὰρ παῖδες ἡμεῖς καὶ νήπιοι πρὸς τὸ παιδαριῶδες καὶ εὐκαταφρόνητον τῆς μαθήσεως προσηγορεύμεθα.

Basile, Epist. II, 1 init. τῆς σῆς ψυχῆς, τῆς πάντα τὰ τῆδε μηδὲν τιθεμένης πρὸς τὴν ἐν ἐπαγγελίαις ἀποκειμένην ἡμῖν μακαριότητα, « comparé avec ».

Didyme l'Aveugle, In Zachariam III, 111 πρὸς ἀγαθοῦ ἔσται στειωθῆναι τὴν ἐτοίμως ἔχουσαν ψυχὴν πρὸς τὸ τίκτειν ἀπωλείας τέκνα.

Clément poursuit en observant que la vie dans le mariage a aussi des exigences et que les évêques devaient être ceux qui ont démontré leur capacité de gérer leur propre maison. Pour Clément, le deux manières de vivre, en ἐγκράτεια rigoureuse et dans un mariage signalé par la modération, ont toutes les deux des valeurs, et ils s'oppose longuement à ceux qui ne voient dans le mariage qu'un mal.

III, 80, 3 τῶν γὰρ ἄντικρυς διαβόλω προσαπτόντων τὴν τοῦ γάμου εὐρεσιν ἀθέων ἀνθρώπων ἐπίνοιαν κατηγορεῖ (sc. ὁ ἀπόστολος), δι' ἧς κινδυνεῖ βλασφημεῖσθαι ὁ νομοθέτης. δι' ἧς est une conjecture pour καὶ du manuscrit, et il y aussi d'autres propositions. Tout cela semble parfaitement superflu. Qu'on retienne καὶ.

III, 82, 4 καὶ εἴ τινι ὁ ἀπόστολος δι' ἀκρασίαν καὶ πύρωσιν « κατὰ

συγγνώμην » δευτέρου μεταδίδωσι γάμου, [ἐπεὶ] καὶ οὗτος οὐχ ἁμαρτάνει μὲν κατὰ διαθήκην ... , οὐ πληροῖ δὲ τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας τὴν κατ' ἐπίτασιν τελειότητα· δόξαν δὲ αὐτῷ οὐράνιον περιποιεῖ μείνας ἐφ' ἑαυτοῦ. Il faut laisser ἐπεὶ. La proposition principale commence par δόξαν δὲ : δὲ n'est pas rare après des propositions subordonnées, notamment des propositions qui sont conditionnelles, relatives, ou qui indiquent une comparaison, mais on a souvent voulu le rejeter ou changer en δὴ. Quelques exemples :

Pédagogue II, 67, 3 καθάπερ οἱ βόες τοῖς κρίκοις καὶ τοῖς σχοίνοις, οὕτω δὲ καὶ ὁ ἀκόλαστος θυμιάμασι ... περιέλκεται.

Pédagogue III, 87, 1 ἃ δ' οὖν καὶ κατὰ τὰς ὁδοὺς ὁμιλεῖν αὐτῷ φίλον τοῖς παιδίοις ἄχρις ἂν ἀγάγη αὐτὰ πρὸς τὸν διδάσκαλον, ταῦτα δὲ ἡμῖν ἐν κεφαλαίῳ μέρει δι' αὐτῶν ὑποτίθεται καὶ παρατίθεται τῶν γραφῶν.

Stromates IV, 69, 1 εἰ δὴ τῶν ἀδιαφόρων ἕνια τοιαύτην εἴληχε τιμὴν ὥστε καὶ ἀκόντων τινῶν αἰρετὰ εἶναι δοκεῖν, πολὺ δὲ πλεόν τὴν ἀρετὴν περιμάχητον νομιστέον.

Stromates VI, 83, 2 ἡ τῷ ὄντι ἀλήθεια, ὥσπερ ἥλιος ἐπιλάμπσας τὰ χρώματα καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, ὁποῖον ἕκαστον αὐτῶν, διαδείκνυσιν, οὕτως δὲ καὶ αὐτὴ πᾶσαν ἐλέγχει σοφιστικὴν πιθανολογίαν.

III, 90, 2 ... τὸν νόμον, οὐχ ὡς « ἄνδρα καὶ κύριον τῆς παρθενίας »⁶⁶ αὐτῶν δεδεγμένους. Au lieu de δεδεγμένους de l'édition, le manuscrit porte δεδομένον. Pourquoi ne pas le retenir ? Le verbe δίδωμι avec νόμον figure plusieurs fois chez Clément, phrase très normale, comme l'est par ailleurs aussi δέχομαι avec νόμους ; voir le Register.

III, 90, 3 ἐπεὶ παρά γε τοῖς Ἰουδαίοις οὐκ ἦσαν ἀποδεδειγμένα γυναικες κοιναί, ἀλλὰ καὶ ἡ μοιχεία ἀπηγόρευτο. On a proposé ἀποδεδειγμένα, avec raison. La prostitution était défendue, les prostituées n'étaient pas acceptées.

III, 91, 1. Clément cite Jules Cassien, Περὶ ἐγκρατείας : καὶ μηδεὶς λεγέτω ὅτι, ἐπειδὴ τοιαῦτα μόρια ἔσχομεν ὡς τὴν μὲν θήλειαν οὕτως ἐσηματίσθαι, τὸν δ' ἄρρενα οὕτως, τὴν μὲν πρὸς τὸ δέχεσθαι, τὸν δὲ πρὸς τὸ ἐνσπείρειν, συγκεχώρηται τὸ τῆς ὁμιλίας παρὰ θεοῦ. Tel est le texte de l'édition, mais le manuscrit donne συγκεχωρίσθαι, c'est-à-dire συγκεχωρηῆσθαι. Je crois qu'il faut conserver l'infinif. On sous-entend un verbe comme φησι ou οἶται, pris à ce qui précède ; dans notre passage on trouve λεγέτω. Pour des

66 Cf. Is. 3, 4.

exemples, voir les remarques sur III, 36, 5 ; VI, 82, 1 ; VI, 138, 1 ; VII, 17, 2 ; VII, 38, 3 ; VIII, 9, 1.⁶⁷ Cet infinitif se trouve donc ça et là dans des résumés d'opinions.

III, 102, 4 κἂν ἀπὸ τῶν ἀλόγων ζῴων τὴν ἐπιτήδευσιν τῆς συνουσίας ὁ ὄφις εἰληφῶς καὶ παραπείσας τῇ κοινωνίᾳ τῆς Εὔας συγκαταθέσθαι τὸν Ἀδὰμ τύχη, ὡς ἂν μὴ φύσει ταύτη κεχρημένων τῶν πρωτοπλάστων, ὡς ἀξιοῦσί τινες, ἢ κτίσις πάλιν βλασφημεῖται ἀσθενεστέρους τοὺς ἀνθρώπους τῆς τῶν ἀλόγων φύσεως πεποικυῖα, οἷς κατηκολούθησαν οἱ πρωτόπλαστοι τοῦ θεοῦ. συνουσίας est une conjecture pour συμβουλίας du manuscrit, de même τύχη a été proposé par l'éditeur au lieu de λέγη. Assurément, συνουσίας n'est pas approprié. Voir la remarque précédente⁶⁸; il y a ceux qui pensent que l'union entre homme et femme est bestiale. Clément raisonne comme suit : selon eux, inspiré par les animaux le serpent entame une délibération avec Ève ; il faut délibérer (συμβουλίας)⁶⁹, il faut persuader (παραπείσας) et parler comme si Adam et Ève n'étaient pas par la nature enclins à s'accoupler. Ce manque d'inclination est une (fausse) idée de quelques-uns (ὡς ἀξιοῦσί τινες), et il en résulte que la création est décriée. Cette idée de la bassesse de l'union est fausse, car elle veut dire que les êtres humains créés par Dieu se laissent persuader de suivre l'exemple d'êtres sans raison ; ils seraient donc inférieurs aux animaux.

IV, 9, 5 καίτοι πρὸς ἀγαθοῦ καὶ τὴν ὑπομονὴν καὶ τὸν φόβον ἐδείξαμεν. πρὸς ἀγαθοῦ n'a rien à voir avec un « être bon », comme le veut Sch. La phrase veut dire : la patience et la crainte sont des choses de bien, sont profitables. Voir le Register pour πρὸς ἀγαθοῦ et πρὸς κακοῦ. Chez Didyme l'Aveugle, In Zachariam, on trouve souvent πρὸς ἀγαθοῦ et des phrases correspondantes, par exemple III, 96 πρὸς καλοῦ γὰρ τῇ Τύρῳ ἔσται πειραθῆναι τοῦ οὕτω ὑπὸ πυρὸς ἀναλωθῆναι ; III, 111 πρὸς ἀγαθοῦ ἔσται στερηθῆναι τὴν ἐτοιμίως ἔχουσαν ψυχὴν πρὸς τὸ τίκτειν ἀπωλείας τέκνα ; IV, 203 πρὸς ἀγαθοῦ πατάττεται ἐν ἀποτυφλώσει τὰ χρεμετιστικὰ ζῶα, ἵνα μὴ ὀξυπωῶσιν ἔτι πρὸς λαγνεῖαν.

IV, 22, 2 τούτῳ τῷ λόγῳ ἀναφαίνεται τὸ ἀγαθὸν κακὸν καὶ τὸ κακὸν ἀγαθόν. En regardant cette phrase comme une addition introduite de la marge, on a

67 Voir aussi VIII, 32, 6, où il faut lire λέγεσθαι.

68 Aussi 102, 3 ὁ ἄνθρωπος παρωμοιώθη τοῖς κτήνεσιν, ensuite ἐκθηροῦται.

69 Pini pense à ἐπιβουλίας au lieu de συμβουλίας, ce qui est dans la bonne direction mais pas nécessaire.

proposé de la retrancher et l'édition de GCS la retranche, tandis que l'édition de SCh la garde. Je pense que GCS a raison. Nous avons là un raisonnement qui procède point par point : 1) on constate que le plaisir n'est pas bon en lui-même, parce qu'il y a de mauvais plaisirs ; 2) parce que nous choisissons tel plaisir et fuyons tel autre, il s'ensuit que chaque plaisir n'est pas bon ; ainsi on procède du commun au spécial ; 3) on fait la comparaison avec les souffrances, dont nous supportons les uns et fuyons les autres. Suit la conclusion : c'est la connaissance (τὴν ἐπιστήμην, la faculté de choisir) et non le plaisir qui est le bien. La phrase rejetée se trouve entre ce qui est commun et ce qui est spécial, et elle n'a rien à voir ni avec ce qui précède ni avec ce qui suit. Elle est donc à omettre.

IV, 33, 5-6 ὁ δὲ τῶ ὄντι θησαυρὸς ἡμῶν ἔνθα ἡ συγγένεια τοῦ νοῦ. ἔτι τὸ κοινωνικὸν τῆς δικαιοσύνης παραδίδωσιν, ἐμφαίνων δεῖν ἀποδιδόναι τῇ συνηθείᾳ τῆς παλαιᾶς ἀναστροφῆς τὰ ὑπ' αὐτῆς ἡμῖν περικτηθέντα καὶ ἐπὶ τὸν θεὸν ἀνατρέχειν ἔλεον αἰτουμένους. ἔτι οὐ ἔπειτα sont des conjectures qu'on a faites pour ἐπὶ du manuscrit ; les éditions de GCS et de SCh écrivent ἔτι.

ἡ συγγένεια τοῦ νοῦ est curieux, les autres passages⁷⁰ portant ὁ νοῦς τινοῦ ou ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου au lieu de ἡ καρδιά des Évangiles. Je me demande si ἡ συγγένεια τοῦ νοῦ est à peu près la même chose que ὁ συγγενῆς νοῦς et ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου. Nous connaissons des expressions comme Pédagogue II, 44, 2 τὸ ἀτιμώρητον τῆς ἀκολασίας, « l'inconduite impunie »⁷¹. ἡ συγγένεια τοῦ νοῦ peut être de la même catégorie, comme aussi dans ce qui suit τὸ κοινωνικὸν τῆς δικαιοσύνης, « la justice égalitaire » ; cf. 36, 5 τὸ ἐπ' ἴσης δίκαιον.

Ce qui suit est aussi difficile. Le sujet doit être le Seigneur. On peut retenir ἐπὶ, l'interprétant comme ἐπεὶ, expliquant ce qui précède : le vrai trésor est aux cieux (et pas dans ce monde dont les trésors sont passagers), car le Seigneur nous fait participer à sa justice égalitaire ; il montre qu'il faut rendre à notre ancienne conduite (à ce monde) ce qu'elle nous a fait acquérir, donc, je pense, abandonner ce que nous possédons dans ce monde, et réfugier chez Dieu. Mais je veux souligner que le passage est difficile à comprendre.

IV, 36, 5. Le Seigneur a indiqué les différences de mérite par l'inégalité du nombre des heures du travail. Clément poursuit : πρὸς δὲ καὶ < διὰ >⁷² τοῦ

70 Stromates VII, 77, 6 ; Quis dives salvetur 17, 1, ajoutez Justin Martyr, Apologia maior 15, 16 ; cf. Matth. 6, 21 ; Luc 12, 34.

71 Voir aussi la remarque sur Stromates II, 37, 4-6.

72 SCh n'accepte pas cette addition.

ἐκάστῳ τῶν ἐργατῶν ἀποδοθέντος ἴσου μισθοῦ (τουτέστι τῆς σωτηρίας, ἦν τὸ δηνάριον αἰνίσσεται) τὸ ἐπ' ἴσης δίκαιον μεμήνυκεν [διὰ] τῶν κατὰ τὰς ἀκαταλλήλους ὥρας ἐργασαμένων (Matth. 20, 1-16). La conjecture <διὰ> n'est pas nécessaire, le génitif absolu montrant déjà comment le Seigneur a réalisé son intention. Le second διὰ peut bien rester où il est, montrant que le Seigneur montre la justice à l'aide de ces ouvriers.

IV, 52, 2. Le manuscrit et l'édition de SCh offrent ἐπ' αὐτὸ τὸ εὐδαιμονεῖν ἀεὶ καὶ τῷ μακαρίῳ εἶναι, l'édition de GCS donne ἐπ' αὐτῷ τὸ εὐδαιμονεῖν ἂν εἶη καὶ τὸ μακαρίῳ εἶναι. La bonne leçon doit être ἐπ' αὐτῷ τὸ εὐδαιμονεῖν ἀεὶ καὶ τὸ μακαρίῳ εἶναι. ἐπ' αὐτῷ dans le sens bien connu de « en son pouvoir »⁷³, ensuite bien sûr ἀεὶ avec le manuscrit, car c'est un point important que le sage est toujours heureux⁷⁴. Dans μακαρίῳ εἶναι, le datif est influencé par αὐτῷ ; cf. IV, 26, 1 ὁμοίως δὲ καὶ ὁ κλαίων καὶ ὁ πενθῶν διὰ δικαιοσύνην μαρτυρεῖ τῷ βελτίστῳ νόμῳ εἶναι καλῶ.

IV, 72, 2. Dans une longue citation d'Héracléon, le manuscrit porte διόπερ ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν οὐδέποτε δύναται⁷⁵. ἀρνοῦνται δὲ αὐτὸν οἱ μὴ ὄντες ἐν αὐτῷ. Tel est le texte du manuscrit. Presque le même texte revient en 72, 4, sauf que là, on lit αὐτὸν deux fois et δύνανται.

Ce texte a été traité différemment par les éditeurs. GCS écrit le texte comme celui de 72, 4 deux fois, mais considère le deuxième comme une répétition faussement insérée de la marge et le met entre crochets ; SCh donne le premier texte selon le manuscrit et rejette le second ; Simonetti⁷⁶ suit le manuscrit, comme aussi Pini. Je crois que cette dernière manière de lire et comprendre est la bonne. Les vrais croyants ne le renient pas et lui ne les renie pas ; ils sont en lui et lui en eux, voir peu avant ἐνειλημμένους αὐτοὺς καὶ ἐχόμενος ὑπὸ τούτων. Par conséquent, le premier texte dit, avec quelques additions pour expliquer : il ne peut pas se renier soi-même (car cela serait les renier, parce qu'ils sont en lui), mais ceux qui ne sont pas en lui, eux le renient. Le deuxième texte parle des croyants : eux, les croyants, ne peuvent pas le renier (pour la même raison, l'identité avec lui), mais (comme avant), les autres le font. La répétition de ἀρνοῦνται δὲ αὐτὸν οἱ μὴ ὄντες ἐν αὐτῷ

73 Un exemple: Quis dives salvetur 10, 1 ἐπὶ τῷ ἀνθρώπῳ γὰρ ἦν ἡ αἴρεσις ὡς ἐλευθέρῳ, ἐπὶ δὲ θεῷ δὲ ἡ δόσις ὡς κυρίῳ.

74 Voir peu avant: τοιαῦτα καὶ τὰ τοῦ Πλάτωνος ἐν Πολιτείᾳ, κὰν στρεβλῶται ὁ δίκαιος κὰν ὀρύττεται τὸ ὀφθαλμῷ, ὅτι εὐδαίμων ἔσται.

75 Cf. 2 Tim. 2, 13.

76 Testi gnostici in lingua greca e latina, p. 266 avec n. 117.

peut apparaître comme de trop, mais cela souligne la différence entre les vrais croyants et les autres.

IV, 82. Dans cette longue citation de Basilide on peut faire quelques observations :

82, 1. Dans *πολλά κερδαῖνον δύσκολα, κερδαῖνον* ne veut pas dire « tirant profit » (ainsi SCh) mais, comme souvent, « éviter ». ⁷⁷

82, 1 *τοῦτο ἔπαθεν ἐμφερῶς τῷ νηπίῳ*. Le manuscrit donne *ταυτὸ*, qu'il faut laisser, même si une sorte de tautologie en résulte.

82, 1 *ὥστ' οὐκ αὐτῷ τὸ μὴ ἀμαρτῆσαι λογιστέον*. Le manuscrit donne *οὐχ αὐτῷ*, ce qu'on doit préférer. Dans ce qui précède, le sujet est un homme indéfini, *ἔχων ἐν ἑαυτῷ τὸ ἀμαρτητικόν*, et il ne faut pas qu'un homme, n'importe qui, s'impute l'absence de péché.

82, 2 *οὕτωςι δὴ*. Il faut lire *οὕτωςι δὲ* avec le manuscrit et SCh. *δὲ* n'est pas rare dans cette position après *ὡς*. ⁷⁸

82, 2 *κακὸν ἐρῶ τῷ θέλειν ἀμαρτάνειν*. Le manuscrit donne *τὸ*, qu'il faut retenir avec Lazzati ⁷⁹ et Pini. On a écrit *τῷ* en interprétant *κακὸν* comme se référant à l'homme qui n'a pas péché, mais on peut bien laisser à l'auteur de parler de manière générale, comme il fait dans ce qui suit : *παντ' ἐρῶ γὰρ μᾶλλον ἢ κακὸν τὸ προνοοῦν ἐρῶ*.

IV, 97, 3 *κατὰ τὴν ἐπιστολὴν τὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἀπάντων, σὺν τῇ εὐδοκίᾳ τοῦ ἀγίου πνεύματος, τὴν γεγραμμένην μὲν ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων, διακομισθεῖσαν δὲ εἰς τοὺς πιστοὺς. τὴν γεγραμμένην ... διακομισθεῖσαν* est une conjecture, le manuscrit donne *τῇ γεγραμμένην ... διακομισθείση*. Il faut garder la leçon du manuscrit. C'est la décision (εὐδοκία) du Saint-Esprit qui est mise par écrit et distribuée. Clément déclare maintes fois que c'est le Saint-Esprit qui parle dans l'Écriture ; voir le Register, sous *πνεῦμα 4*.

IV, 114, 2. Clément montre comment un faux gnostique interprète Matth. 5, 28 d'une manière laxiste : *οὐ ψιλὴν τὴν ἐπιθυμίαν ἤξιον κρίνεσθαι, ἀλλὰ ἐὰν τῇ ἐπιθυμίᾳ τὸ κατ' αὐτὴν ἔργον περαιτέρω τῆς ἐπιθυμίας χωροῦν ἐν αὐτῇ ἐκτελεῖται· εἰ γὰρ ὄναρ τῆ φαντασία, συγκαταχρῆται ἤδη καὶ τῷ σώματι*. Dans le manuscrit, on lit *ἐαυτῇ*, et ἢ au lieu de εἰ. Je crois qu'il faut lire *αὐτῇ* et ἢ ; je voudrais plutôt mettre la virgule après, pas avant, *συγκαταχρῆται*.

⁷⁷ Voir Liddell-Scott-Jones et Alexanderson, pp. 194 suiv., 207, 230.

⁷⁸ Voir la remarque sur III, 82, 4. Voir aussi par exemple Pédagogue II, 90, 3 ; 94, 1 ; 114, 1 ; 123, 3.

⁷⁹ P. 86.

Selon ce faux gnostique, si l'on regarde une femme avec désir, on ne commet un adultère que si on laisse grandir et se développer ce désir, ce désir s'accomplissant en lui-même (et non : s'accomplit dans la femme, comme le veut SCh) ; désir qui (ἦ) se sert de l'imagination dans le rêve, mais aussi dans le corps (à savoir : en la regardant). Cf. 116, 1 : ce faux gnostique veut que l'on soit condamné seulement si en regardant une femme, on imagine un commerce intime, une telle imagination étant ἔργον ἐπιθυμίας ὡς ἐπιθυμίας ; mais au contraire, selon la bonne interprétation, seul le regard suffit.

Lire εἰ n'est pas impossible, mais mieux vaut garder la leçon du manuscrit.

IV, 130, 5. Il faut mettre une virgule, pas un point après λαμβάνων. La proposition principale est οὐδ' οὕτως φθάσει τέλειος ἐν σαρκὶ κληθεῖς, après deux propositions conditionnelles, à savoir εἰ δὲ καὶ πολιτεύσαιο ... μάρτυς τε ... γένοιτο. Dans ce qui suit, ἐπεὶ τὴν προσηγορίαν ταύτην προεἰλήφεν ἢ συμπεραίωσις τοῦ βίου, on doit changer προεἰλήφεν en προσεἰλήφεν. Même pour le martyr, seul l'achèvement de la vie ajoute (προσ-) cette appellation (l'appellation de parfait, τέλειος) comme le sommet de la perfection. Restant dans la chair, on n'est pas encore parfait, voir plus haut : οὐδ' οὕτως φθάσει τέλειος ἐν σαρκὶ κληθεῖς. Cf. aussi 130, 2 πάντα δὲ ὁμοῦ τέλειος οὐκ οἶδ' εἶ τις ἀνθρώπων, ἔτι ἀνθρώπος ὢν, et voir la remarque suivante.

IV, 137, 2 κἂν πως ἀγαθοεργοῦντι αὐτῷ ἐναντίον τι ἀπαντήση, ὡς ἀπαθῆς τὴν ἀντιμισθίαν ἀμνησικακῶς προήσεται. Tengblad⁸⁰ a conjecturé ἀπαθῆς pour ἀγαθὴν du manuscrit L, ce qui a été accepté par les éditeurs. Sans doute la notion de ἀπάθεια a une grande importance chez Clément, comme Tengblad le souligne, mais ἀγαθὴν donne un sens qui est irréprochable et qui est même préférable comme plus frappant. Mais alors, il faut lire προσήσεται, avec la confusion fréquente entre προ- et προσ-.⁸¹ Le gnostique fait le bien sans penser à une récompense ; même si la bonne action est mal reçue, il en acceptera (προσήσεται) le salaire (la malveillance) comme bon, sans ressentiment.

IV, 141, 4 – 142, 1 ταύτη τοι λελουμένους φασὶ δεῖν ἐπὶ τὰς ἱεροποιίας καὶ τὰς εὐχὰς ἰέναι καθαρὸς καὶ λαμπρὸς· καὶ τοῦτο μὲν συμβόλου χάριν γίνεται. Le manuscrit porte γίνεσθαι, qu'il faut maintenir, car l'infinif dé-

80 P. 94.

81 Voir les remarques sur Pédagogue 1, 98, 2; Stromates I, 146, 1 ; VI, 1, 4 ; Eclogae propheticæ 12, 1 avec n. 141.

pend de φασί. Probablement, on a voulu changer parce qu'à τοῦτο μὲν ... γίνεσθαι correspond ἀγνία δέ ἐστι dans ce qui suit, Nous avons, je pense, une anacoluthie légère, si c'est une anacoluthie.

IV, 149, 4 διόπερ ὁ Δημόκριτος εὖ λέγει, ὡς « ἡ φύσις τε καὶ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι » καὶ τὴν αἰτίαν συντόμως προσαποδέδωκεν⁸². « καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρρυθμίζει τὸν ἄνθρωπον, μεταρρυθμοῦσα δὲ φύσις ποιεῖ », καὶ διήνεγκεν οὐδὲν ἢ φύσει πλασθῆναι τοιόνδε ἢ χρόνῳ καὶ μαθήσει μετατυπωθῆναι. ἄμφω δὲ ὁ κύριος παρέσχηται, τὸ μὲν κατὰ τὴν δημιουργίαν, τὸ δὲ κατὰ τὴν ἐκ τῆς διαθήκης ἀνάκτισίν τε καὶ ἀνανέωσιν. Pour μεταρρυθμοῦσα δὲ φύσις ποιεῖ le texte de la tradition n'est pas en bon ordre.⁸³ Le manuscrit présente originairement μεταρρυθμοῦσα δὲ φύσις ποιεῖ, après correction μεταρρυθμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ. Il y a chez Stobée la leçon μετὰ ῥυσμοῦ δὲ φύσιν ποιεῖ, avec ις ajouté au-dessus de φύσιν.

Démocrite semble dire que le résultat de la nature et de l'enseignement est à peu près le même. L'activité de la nature est caractérisée par les verbes πλασθῆναι et δημιουργίαν, celle de l'enseignement par μεταρρυθμίζει et μετατυπωθῆναι. Par conséquent, il ne me semble pas possible que Démocrite ait dit μεταρρυθμοῦσα δὲ φύσις ποιεῖ, car c'est l'enseignement qui modifie, pas la nature. Je pense qu'il faut lire μεταρρυθμοῦσα δὲ φύσιν ποιεῖ.

V, 4, 1 Ὁ γοῦν Ἀβραὰμ ... ἦτοι ἐκλεκτὸς ἦν ἢ οὐ; Tel est le texte des éditions, qui comprennent la phrase comme une question. Mais Clément pose une alternative : ou il était l'un, ou il était l'autre. Donc, pas de point d'interrogation.

V, 9, 4 τὴν διὰ πυρὸς κάθαρσιν τῶν κακῶς βεβιωκότων, ἣν ὕστερον ἐκπύρωσιν ἐκάλεσαν οἱ Στωικοί· καθ' ὃν καὶ τὸν ἰδίως ποιὸν ἀναστήσεσθαι δογματίζουσι. Avec ce texte, καθ' ὃν se réfère à Héraclite, mais le texte d'Alexandre d'Aphrodisias dans son commentaire de *Analytica priora*⁸⁴ d'Aristote cite Chrysippe : ὡς καὶ τὸν ἰδίως ποιὸν πάλιν τὸν αὐτὸν τῷ πρόσθεν εἶναι τε καὶ γίνεσθαι ἐν ἐκείνῳ τῷ κόσμῳ, ὡς ἐν τοῖς Περὶ κόσμου Χρυσίππος λέγει. C'est chez Chrysippe qu'on trouve l'idée que l'individu resurgit exactement le même que dans son existence précédente, par exemple le même Socrate. Il faut peut-être lire καθ' ὃ, ou καθῶς.

82 Je crois que προσαποδέδωκεν est correct. C'est une conjecture, acceptée par GCS mais pas par SCh, pour προσαποδέδωκαμεν du manuscrit.

83 Voir Demokritos, Fr. 33, dans *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 2. Bd, p. 152 suiv.

84 Voir *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. 2, p. 189, fr. 624 (Chrysippus).

V, 10, 3 τῆς προφητείας δὲ ἤδη εἰς τοὺς τῶν Ἑλλήνων <ποιητὰς> διαδοθείσης ἢ δογματικῆ πραγματεία τοῖς φιλοσόφοις πῆ μὲν ἀληθῆς κατὰ στοχ<ασμ>ὸν ἐπιβαλλομένοις, πῆ δὲ πεπλανημένη τὸ ἐπικεκρυμμένον τῆς προφητικῆς ἀλληγορίας μὴ συνιέντων γέγονεν. Tel est le texte des éditions. <ποιητὰς> et στοχ<ασμ>ὸν sont donc des conjectures ; le manuscrit porte aussi ἀληθῆ et πεπλανημένα.

Une autre proposition, <φιλοσόφους>, est peut-être meilleure que <ποιητὰς>, même si τοῖς φιλοσόφοις revient peu après, ce qui peut nous paraître gênant ; la discussion de Clément tourne autour des philosophes ; des phrases comme οἱ τῶν Ἑλλήνων φιλόσοφοι et οἱ παρὰ τοῖς Ἑλλησι φιλόσοφοι sont fréquentes, voir par exemple 10, 1.

Changer στοχὸν du manuscrit en στοχ<ασμ>ὸν semble superflu. στόχος se trouve chez Eschyle, maintes fois cité par Clément, et l'accent fautif ne dit rien dans un manuscrit où de petites bavures ne sont pas rares.

ἀληθῆ et πεπλανημένα sont à mon avis des parallèles, et on pourrait mettre une virgule après πεπλανημένα. Les philosophes s'appliquent (ἐπιβαλλομένοις) à trouver (?) des choses vraies et des choses erronées. La construction de ἐπιβαλλομένοις n'est pas claire. Il est évident que le texte est endommagé, ce que l'addition nécessaire de ποιητὰς ou φιλοσόφους atteste. Il se peut donc qu'un verbe comme « trouver » soit tombé ; dans les deux autres passages⁸⁵ où nous trouvons le moyen ἐπιβάλλομαι, il y a aussi σώζειν. Après ἐπιβαλλομένοις suit συνιέντων où on s'attend à συνιέσι, mais on peut constater que çà et là, un génitif absolu ou un génitif au lieu d'un participium coniunctum apparaît dans le texte : Pédagogue II, 120, 2 ἀλλὰ καὶ τῆ γραφῆ ἀντάδετε, βοώσης ἐκείνης διαρρήδην, au lieu de βοώση ἐκείνη ; Stromates VI, 68, 1 πρὶν ἢ διασαφῆσαι τὸν περὶ τούτων λόγον ἡμῖν τὸν διδάσκαλον, ἅγια ἀγίων καὶ ἔτι τούτων κατ' ἐπανάβασιν τὰ ἀγιώτερα ἀποκαλύψαντος, avec ἀποκαλύψαντος pour ἀποκαλύψαντα ; ibid. 70, 1 καίτοι φασὶ τινες τὸν σοφὸν ἄνθρωπον πεπεῖσθαι εἶναι τινα ἀκατάληπτα, ὡς καὶ περὶ τούτων ἔχειν τινα κατὰληψιν, καταλαμβάνοντος, ὅτι ἀκατάληπτα ἔσται τὰ ἀκατάληπτα, avec καταλαμβάνοντος au lieu de καταλαμβάνοντα.

V, 16, 1. Je propose de ponctuer la phrase comme suit : ἐπεὶ καὶ ὁ ἐλπίζων καθάπερ ὁ πιστεύων τῷ νῶ ὄρᾳ τὰ νοητὰ καὶ τὰ μέλλοντα, εἰ τοῖνον φαμέν τι εἶναι δίκαιον, φαμέν δὲ καὶ καλόν, ἀλλὰ καὶ ἀλήθειάν τι λέγομεν, οὐδὲν δὲ πρότερον τοιούτων τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδομεν ἀλλ' ἢ μόνῳ τῷ νῶ, ὁ δὲ λόγος τοῦ θεοῦ « ἐγώ » φησιν, « εἰμὶ ἢ ἀλήθεια »· νῶ ἄρα θεωρητὸς ὁ λόγος. Il y a premièrement deux propositions, on dirait coordonnées, mais sans par-

85 Pédagogue I, 75, 1 ; Stromates V, 4, 2.

ticule, à savoir ἐπεὶ etc. et εἰ etc. La seconde est élaborée par une série de conditions : φαμέν δέ, οὐδέν δέ, ὁ δέ λόγος. Enfin, on arrive à la proposition principale et à la conclusion : νῶ ἄρα etc.

Ἐπεὶ suivit de εἰ sans coordination n'est pas unique. Un autre cas, assez compliqué aussi, est Stromates III, 42, 4 ἐπεὶ δὲ βίος τις ὑμῶν μακάριος δι' ἐντολῶν ἐπιδέδεικται, ὧν χρὴ πάντας ἐχομένους μὴ ... μηδὲ ὀλιγοῦντας τῶν προσηκόντων κἂν ἐλάχιστον ἢ ἔπεσθαι ἢ ἂν ὁ λόγος ἡγήται, εἰ σφαλεῖμεν αὐτοῦ, « ἀθανάτω κακῶ » περιπεσεῖν ἀνάγκη. L'édition de GCS⁸⁶ écrit εἰ <δὲ> σφαλεῖμεν, ce qui n'est pas correct.

V, 19, 2 ὥσπερ ἐν τελεταῖς ἀμύητον ἢ ἐν χορειαῖς ἄμουσον, οὕτω καθαρὸν <ὄν> οὐδὲ ἄξιον ἀγνῆς ἀληθείας. Les éditeurs ont changé οὕτω du manuscrit en οὕπω et ajouté ὄν. Une négation est sans doute nécessaire. Mieux vaut écrire οὕτως <οὐ> ; ainsi, on garde le rapport entre ὥσπερ et οὕτως, et l'addition de <ὄν> n'est plus nécessaire. Vers la fin de la péricope il y a peut-être un rapport avec <οὐ> καθαρὸν, à savoir οὐ καθαρῶ γὰρ καθαρῶ ἐφάπτεσθαι οὐ θεμιτὸν.

V, 53, 4 κατ' ἄλλο σημαίνόμενον εἴη [δ'] ἂν ἢ ἐπιθυμία. Les éditions rejettent δ', mais cette position de la particule n'est pas impossible, voir Bauer. Pour Clément, le Register, sous δέ, ne donne que Pédagogue I, 4, 3 ἀλλὰ καὶ τοῦτο δέ, où les éditions omettent δέ, mais aux exemples de Bauer on peut ajouter Origène, Commentaire sur saint Jean I, §142 οὐ κατὰ τὸν ἐνεστηκότα δὲ καιρὸν ἐστὶ, Contre Celse II, 4 οὐχ, ὡς λέγετε δέ, οἱ προϊόντες ἀτιμάζουσι τὰ ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένα, où on a voulu écrire οὐδὲ ὡς λέγεται, ce qui est probablement faux. Les exemples chez Clément de καὶ suivi par δέ, comme aussi de ὥσπερ ou καθάπερ suivi par οὕτως δέ, sont nombreux. Il faut accepter que la particule soit placée plus librement que là où le manuel scolaire le veut. Cf. aussi la remarque sur V, 59, 4.

V, 55, 3 τάχα δὲ καὶ τὴν τελευταίαν τοῦ σωτήρος εἰς ἡμᾶς ἐνέργειαν, τὴν προσεχῆ, λέγει, τὴν διὰ τῆς παρουσίας, ἐπικρυπτομένην τῷ τῆς προφητείας αἰνίγματι· ὁ <γὰρ> διὰ τῆς αὐτοψίας τὸν θεσπιζόμενον δεῖξας, τὴν εἰς φανερόν πόρρωθεν ὀδεύουσαν μηνύσας ἤκουσαν παρουσίαν, ὄντως ἔλυσε τὸ πέρασ τῶν λογίων τῆς οἰκονομίας. Le manuscrit donne λέγω. En remplaçant par λέγει, on rattache ce verbe à Jean le Baptiste comme sujet, et alors l'addition de γὰρ est justifiée. Mais en effet, λέγω est un mot inséré qui se

86 Stromates III n'est pas édité dans Sch.

réfère à Clément, il explique τὴν τελευταίαν τοῦ σωτῆρος εἰς ἡμᾶς ἐνέργειαν en l'appelant τὴν προσεχῆ. Donc, pas de virgule après προσεχῆ.

Avant et après, dans le contexte, Jean le Baptiste fait voir celui qui est annoncé (55, 1), il montre le Sauveur et sa parousie (55, 3). L'addition de γὰρ ne s'impose pas et il faut ôter le point en haut avant ó.

Je me demande aussi s'il ne faut pas lire ἐνάργειαν. Le mot ne se trouve qu'une fois chez Clément, mais ἐναργής et ἐναργῶς sont fréquents. Le Sauveur est présent (55, 1 δεικνύων ἤδη παρόντα), il s'agit de l'apparition du Sauveur (ἐνάργεια, αὐτοψία, παρουσία), non plus cachée sous les prophéties énigmatiques mais vue de près (elle est προσεχής) par le Baptiste et comprise par lui. Il ne s'agit pas de l'action, ἐνέργεια, du Seigneur. La confusion entre ἐναργ- et ἐνεργ- est constante.⁸⁷

V, 56, 4 ναὶ μὴν ἐξηγητοῦ τινος καὶ καθηγητοῦ χρειάν ἔχειν ἡμᾶς βούλονται· οὕτως γὰρ καὶ σπουδασθήσεσθαι μᾶλλον καὶ ἀνεξαπατήτους ἔσεσθαι, παρὰ τῶν εὖ εἰδότην παραλαμβάνοντας, καὶ ὠφελήσειν τοὺς ἀξίους αὐτῶν διελάμβανον. Tel est le texte de SCh. Le problème est que σπουδασθήσεσθαι a pour sujet les γραφαί, tandis qu'il semble que le sujet de ἀνεξαπατήτους ἔσεσθαι soit « nous ». Dans l'édition de GCS, on a voulu placer καὶ ὠφελήσειν τοὺς ἀξίους αὐτῶν διελάμβανον après μᾶλλον et en même temps, pour avoir un sujet de ἀνεξαπατήτους ἔσεσθαι, ajouter τούτους après ἀνεξαπατήτους.

On peut faire avec moins de changements, en regardant οὕτως γὰρ καὶ σπουδασθήσεσθαι μᾶλλον comme une parenthèse et rattacher καὶ ἀνεξαπατήτους ἔσεσθαι directement à ἡμᾶς βούλονται. Insérer une phrase ainsi n'est pas rare chez Clément.⁸⁸ Je ne dirais donc pas, comme Le Bouluec dans son commentaire⁸⁹, qu'on pourrait parler d'une « maladresse ».

Pini veut regarder καὶ ἀνεξαπατήτους ἔσεσθαι, παρὰ τῶν εὖ εἰδότην παραλαμβάνοντας comme une insertion, mais ainsi, on perd le rapport entre ἡμᾶς et ἀνεξαπατήτους ἔσεσθαι et entre les deux futurs ἔσεσθαι et ὠφελήσειν.

Ensuite, on se demande où la proposition finit. En fait, après διελάμβανον, il ne faut pas ponctuer fortement ou même faire commencer une autre paragraphe, comme dans l'édition de SCh. Clément continue à montrer qu'un texte dont le sens est voilé a une valeur extraordinaire.

87 Deux exemples : Origène, Contre Celse III, 23, l. 23 et VI, 11, l. 6, où les traditions présentent tant ἐναρ- que ἐνερ-.

88 Quelques exemples pris au livre V : 2, 5 ; 5, 3 ; 8, 4 ; 61, 1 ; 64, 5.

89 SCh 279, p. 206.

V, 59, 4 αἱ γοῦν Ἰάδες μοῦσαι διαρρήδην λέγουσι τοὺς μὲν πολλοὺς καὶ δοκησιόφους δήμων αἰδοῖσιν ἔπεσθαι καὶ νόμοισι χρέεσθαι, εἰδότας ὅτι πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοὶ τοὺς ἀρίστους, τὸ κλέος δὲ μεταδιώκειν. Tel est le texte du manuscrit et de Sch. GCS écrit ... ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί· τοὺς ἀρίστους δὲ τὸ κλέος μεταδιώκειν, voir plus bas. Il y a plusieurs difficultés dans ce texte.

Une idée qu'on trouve fréquemment dans nos textes est que les mauvais sont nombreux et les bons rares. Mais qui sont les partisans d'une telle opinion ? Il semble que εἰδότας du texte se réfère à τοὺς μὲν πολλοὺς, mais cette opinion perspicace n'est guère celle de la foule et des prétendus sages (δοκησιόφους).

Ensuite, il est clair que ce sont les meilleurs qui poursuivent la gloire. Ici, Clément ne pense pas à une vaine gloire, mais à la gloire d'un vrai philosophe qui cherche la vérité. Cf. peu avant, 59, 2, οὐ εὐκλεια et ἀλήθεια forment un paire, on dirait une hendiadys : la vérité glorieuse, par opposition à δόξα qui n'est que l'opinion, chose vague. Notre passage n'est en effet pas autre chose qu'une anticipation de la citation qui suit : « αἰρεῦνται γάρ », φησὶν (sc. Héraclite), « ἐν ἀντι ἀπάντων⁹⁰ οἱ ἄριστοι κλέος ἀέναον θνητῶν, οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηται ὅπως κτήνεα », où on voit encore plus clairement la différence entre la majorité sans intelligence et l'élite minoritaire. τοὺς ἀρίστους est donc le sujet de μεταδιώκειν, mais comment y arriver ? Une ancienne conjecture est : ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί, τοὺς ἀρίστους δὲ τὸ κλέος μεταδιώκειν, qui représente parfaitement le contexte et qui a été acceptée par GCS. Mais la transposition de δὲ, est-elle nécessaire ? Peut-on accepter ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί, τοὺς ἀρίστους τὸ κλέος δὲ μεταδιώκειν, avec le même sens mais où la position de δὲ semble très difficile, même si cette particule ne se trouve pas qu'après le premier mot de la phrase ?⁹¹ La difficulté reste que les εἰδότας sont la foule et les prétendus sages, ce qui n'est pas possible. Je dirais que le texte a souffert des corruptions, tant εἰδότας que la fin de la phrase.

V, 67, 3 τοῦτο ἄρα βούλεται καὶ τῷ Πυθαγόρα ἢ τῆς πενταετίας σιωπῆ, ἣν τοῖς γνωρίμοις παρεγγυᾷ, ὡς δὴ ἀποστραφέντες τῶν αἰσθητῶν ψιλῶ τῷ νῶ τὸ θεῖον ἐποπτεύοιεν. * * παρὰ Μωυσέως τοιαῦτα φιλοσοφήσαντες οἱ τῶν Ἑλλήνων ἄκροισι. Les éditeurs indiquent donc une lacune, ce qui à mon avis n'est pas nécessaire. On peut rattacher φιλοσοφήσαντες à ἐποπτεύοιεν. On

90 ἐν ἀντι ἀπάντων (Sch) ou ἐν ἀντι πάντων (GCS) sont des leçons, l'une ou l'autre correcte, de ἐναντία πάντων du manuscrit.

91 Voir la remarque sur V, 53, 4.

passee aisément, je pense, des pythagoriciens aux autres philosophes grecs, aussi dépendents de Moïse.

V, 73, 2. Le troisième jour, Abraham aperçoit de loin le lieu indiqué par Dieu.⁹² Clément interprète : πρώτη μὲν γὰρ ἢ δι' ὄψεως τῶν καλῶν ἡμέρα, δευτέρα δὲ ἢ ψυχῆς <τῆς οὐσίας τῆς> ἀρίστης ἐπιθυμία, τῆ τρίτη δὲ ὁ νοῦς τὰ πνευματικὰ διορᾷ. Tel est le texte de SCh. Le manuscrit porte pour <τῆς οὐσίας τῆς> ἀρίστης seulement ἀρίστης, dans GCS nous lisons <τῶν> ἀρίστων. Il n'est pas sûr que nous ayons besoin d'une conjecture. On trouve la division bien connue en σωματικόν, ψυχικόν, πνευματικόν. Ce qui est ψυχικόν est certes inférieur à ce qui est πνευματικόν, mais l'âme peut monter à un niveau plus haut ; cf. par exemple VII, 10, 1 (αἱ ἐντολαὶ ἔταξαν) τὴν βελτιουμένην ἐκάστοτε ψυχὴν εἰς ἀρετῆς ἐπίδοσιν⁹³ καὶ δικαιοσύνης αὐξήσιν βελτίονα ἀπολαμβάνειν ἐν τῷ παντὶ τὴν τάξιν, ... ἄχρις ἂν « καταντήση εἰς ἄνδρα τέλειον ». ἐπιθυμία n'est pas toujours mauvaise, voir par exemple VI, 121, 3 διδάσκει γάρ, οἶμαι, ὡς ἀληθινὴ παιδεία ἐπιθυμία τίς ἐστι γνώσεως.

V, 84, 1 πειστέον δὲ τοῖς εἰρηκόσιν ἔμπροσθεν, ἐκγόνοις μὲν θεῶν οὖσιν, ὡς ἔφασαν, σαφῶς δὲ πως τοὺς ἑαυτῶν προγόνους εἰδότων. Clément cite Timée 40 D-E, où Platon a εἰδόσιν, tandis que Clément et une tradition parallèle imposante⁹⁴ présentent εἰδότων. Il est quand même clair que Clément a lu εἰδόσιν. Tout le contexte le montre. Le participe ne se réfère pas à θεῶν mais à ἐκγόνοις : il faut se fier à ces descendants qui savent bien (εἰδόσιν) leurs aïeux. Ensuite, Clément poursuit cette idée, parlant de ces témoins comme θεῶν παισίν, cf. ἐκγόνοις, en les comparant aux prophètes oints de l'Ancien Testament, appelés παῖδας θεοῦ, et même au Seigneur, un descendant aussi, un fils. Les descendants sont donc ceux qui savent qui sont leurs ancêtres.

V, 94, 4 τὴν διὰ τῶν αἰσθητηρίων ἐπεισόδιον τῆς ψυχῆς ἐπὶ τοῦ πρωτοπλάστου εἴσοδον ἐρμηνεύοντες. Tel est le texte du manuscrit et d'Eusèbe. GCS introduit la conjecture ἐπείσοδον et rejette εἴσοδον, à mon avis avec raison. SCh retient la leçon du manuscrit, en traduisant par « l'entrée

92 Gen. 22, 4.

93 ἐπίδοσιν le manuscrit avant correction et SCh, ἐπίγνωσιν le manuscrit après correction et GCS.

94 Athénagore, Legatio pro Christianis, Théodore, Graecarum affectionum curatio, Eusèbe, Praeparatio euangelica. Voir l'édition de GCS.

nouvelle qui se fait par les organes des sens, l'entrée de l'âme » ; dans le commentaire, on explique *ἐπεισόδιον* comme un adjectif, épithète de *εἴσοδον*⁹⁵, ce qui ne semble guère possible. Pini accepte cette interprétation. On doit plutôt regarder *ἐπεισόδιον* comme une faute qu'on a voulu corriger par *εἴσοδον*, inséré de la marge mais qui n'est pas tombé à sa place. En tout cas, il faut supposer une faute qui s'est introduite déjà avant Eusèbe. Voir pour une erreur ancienne 93, 5, où tant le manuscrit qu'Eusèbe présentent *ἀγίαν* qui semble impossible ; les éditeurs donnent *ἀειδιῆ*, pas très convaincant paléographiquement mais qui donne le bon sens.

V, 102, 4 « *ἐπομύνντες σπουδῆ τε ἅμα μὴ ἀμούσῳ καὶ <τῆ> τῆς σπουδῆς ἀδελφῆ παιδιᾶ τὸν πάντων θεόν* » etc., citation de Platon, *Epistulae VI*, 323 D. Les éditions donnent *παιδιᾶ* d'après Platon pour *παιδεία* du manuscrit, mais je me demande s'ils ont raison. Il est bien possible que la faute *παιδεία* se soit insérée tôt dans une anthologie. Le sens de *παιδεία* est acceptable ; quelqu'un a pu penser que *παιδιᾶ* ne va pas bien avec la profondeur d'esprit supposée de Platon.⁹⁶ Bien sûr, la leçon *παιδιᾶ* chez Platon est correcte, présentée d'une manière frappante avec *σπουδῆς*.

V, 115, 4 *ἀλλ' ἄντικρυς [καὶ] μίαν ἀρχὴν καὶ παρ' Ἑλλήνων ἀκοῦσαι ποθεῖς* ; Les éditeurs omettent le premier *καὶ*, en suivant une citation chez Eusèbe. Il se peut qu'Eusèbe ait omis un mot, selon lui superflu. Le mot *καὶ* est souvent difficile ; la logique de la phrase n'est pas toujours claire. Je crois que nous avons ici un cas comme 107, 1 *ἀλλὰ καὶ τὴν ἐβδόμην ἱερὰν οὐ μόνον οἱ Ἑβραῖοι ἀλλὰ καὶ οἱ Ἕλληνες ἴσασι*, où je propose qu'on interprète à peu près comme « mais c'est aussi le cas que non seulement les Hébreux mais aussi les Grecs ... ».⁹⁷ Ici donc quelque chose comme « mais aussi l'idée d'un seul principe, veux-tu l'entendre aussi de la part des Grecs ? »

VI, 1, 4 *ἐπιλυτέον τά τε ὑπὸ Ἑλλήνων τά τε ὑπὸ βαρβάρων προσαπορούμενα ἡμῖν περὶ τῆς τοῦ κυρίου παρουσίας*. Je me demande s'il ne faudrait pas accepter l'ancienne conjecture *προαπορούμενα*. On trouve chez les Grecs et dans l'Ancien Testament (*βαρβάρων*, à savoir non-Grecs) des témoignages de la venue du Seigneur, avant qu'elle n'ait eu lieu. La confusion *προς-/προ-*

95 Ainsi Schwyzer, p. 488.

96 Cf. p. 27 pour les citations de Clément.

97 Voir pour *καὶ* aussi les remarques sur I, 148, 1 ; III, 43, 2 ; VIII, 15, 9.

est tellement commune qu'on peut dire qu'on a la liberté de choisir selon le contexte.⁹⁸

VI, 3, 1 λέγεται δὲ καὶ ἄλλως διττὴ ἡ γνῶσις, ἢ μὲν κοινῶς, ἢ ἐν πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμοίως σύνεσις τε καὶ ἀντίληψις κατὰ τὸ γνωρίζειν ἕκαστον τῶν ὑποκειμένων πανδήμως ἐμφαινομένη, ἧς οὐ μόνον αἱ λογικαὶ <δυνάμεις>, ἀλλ' ἴσως καὶ αἱ ἄλογοι μεθέξουσιν, ἦν οὐκ ἂν ποτε ἔγωγε γνῶσιν γε ὀνομάσαιμι. ἧς et ἦν renvoient à σύνεσις τε καὶ ἀντίληψις. Il est vrai que nous lisons peu après αἱ λογικαὶ δυνάμεις et que λογικὴ δύναμις se trouve plusieurs fois chez Clément, mais comme dans tout le contexte il s'agit de γνῶσις, mieux vaut laisser αἱ λογικαὶ sans nom ; le nom à sous-entendre est γνώσις. ἧς se rapporte à σύνεσις τε καὶ ἀντίληψις. Il y a des connaissances qui font partie de l'intelligence et de la capacité de saisir et qui sont logiques, c'est-à-dire qu'elles se trouvent chez l'homme. Mais elles sont peut-être aussi non-logiques ; les animaux, ἄλογοι, ont aussi des connaissances. Il y a un exemple de ἡ γνῶσις ἢ λογικὴ, voir Stromates IV, 54, 1.

VI, 33, 5 αἰτία δ', οἶμαι, πάσης ἡχοῦς ἢ τε λειότης τῶν τόπων καὶ τὸ ἀντρῶδες. Le manuscrit donne ἡ τελειότης. λειότης semble tout à fait déplacé. Ce paysage se trouve dans les hauteurs où il y a trois montagnes, voir 33, 4, et Clément vient d'expliquer, voir 33, 2, un phénomène du même type produit dans l'île britannique : le vent entre par une caverne au pied de la montagne et sort par une ouverture au sommet après avoir percuté les parois, faisant ainsi du bruit. On voudrait bien lire quelque chose comme σκληρότης, mais on pourrait aussi penser à un mot qui indique que le lieu est battu par les vents, satisfaisant ainsi aux deux conditions, à savoir des vents et des cavernes. Paléographiquement pourtant, c'est encore plus difficile. Il faut peut-être conserver τελειότης, le paysage étant parfaitement adapté à ce phénomène.

VI, 36, 1. Voir 37, 3, où Clément parle de ceux qui participent à une procession sacrée égyptienne : (βίβλοι) ὧν τὰς μὲν τριάκοντα ἕξ τὴν πᾶσαν Αἰγυπτίων περιεχούσας φιλοσοφίαν οἱ προειρημένοι ἐκμανθάνουσι. Le texte, 35, 3-37, 2 ne parle que de 26 livres, deux concernant les devoirs du chantre (ᾠδός), quatre ceux du devin (ὄροσκόπος), dix ceux du gardien du vestiaire (στολιστής), dix ceux du prophète (προφήτης). Il semble donc que l'écrivain sacré (ἱερογραμματεὺς), voir 36, 1, doive avoir des livres à étudier, au nombre

98 Voir les remarques sur Pédagogue 1, 98, 2; Stromates I, 146, 1 ; IV, 137, 2; Eclogae propheticae 12, 1 avec n. 141.

de dix. Il faut donc lire à la fin de 36, 1 quelque chose comme περί τε μέτρων και τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς χρησίμων <δέκα βιβλία> εἰδέναι χρή. Cf. 37, 2 δέκα βιβλία ἐκμανθάνει, à savoir le prophète, et dans la citation plus haut τὰς μὲν τριάκοντα ἕξ ... οἱ προειρημένοι ἐκμανθάνουσι.

VI, 39, 4 ὡς δηλονότι τὸν αὐτὸν ἡμῖν σεβόντων θεὸν και τῶν παρ' Ἑλλησι δοκίμων ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν παντελεῖ, τὴν δι' υἱοῦ παράδοσιν <μὴ> μεμαθηκότων. L'addition μὴ d'une main plus récente a été acceptée par les éditeurs. Je propose de retrancher μὴ et d'interpréter : « ... mais pas avec une connaissance parfaite après avoir appris l'enseignement transmis par le Fils ». Quant au sens, le passage est un parallèle du passage qui suit peu après, 40, 1, μὴ ἐπιστάμενοι (sc. οἱ Ἕλληνες) τὸν θεὸν ὡς ἡμεῖς κατὰ τὴν γνῶσιν τὴν τελείαν. Les Grecs n'ont pas la vraie connaissance des chrétiens, celle transmise par le Fils. ὡς ἡμεῖς κατὰ τὴν γνῶσιν τὴν τελείαν correspond à τὴν δι' υἱοῦ παράδοσιν μεμαθηκότων.

VI, 46, 2 εἰ γοῦν ὁ κύριος δι' οὐδὲν ἕτερον εἰς Ἰαίδου κατήλθεν ἢ διὰ τὸ εὐαγγελίσασθαι, ὥσπερ κατήλθεν, ἦτοι πάντας εὐηγγελίσατο ἢ μόνους Ἑβραίους. Pour εὐηγγελίσατο, le manuscrit porte εὐαγγελίσασθαι, qu'il faut garder. Nous devons aussi rejeter la virgule avant ἦτοι. Après εἰ γοῦν etc. suivent deux propositions conditionnelles, εἰ μὲν, 46, 3, et εἰ δέ, 46, 4. Ces deux ont chacune leur proposition principale. Le tout veut donc dire : s'il est descendu évangéliser, comme il est descendu ou évangéliser (εὐαγγελίσασθαι) tous les hommes ou les Hébreux seuls ; si c'est tous (46, 3 : εἰ μὲν οὖν πάντας), ils seront tous sauvés ; s'il n'a évangélisé que les juifs (46, 4 : εἰ δέ Ἰουδαίους μόνον εὐηγγελίσατο), évidemment les apôtres ont évangélisé là-bas (à sous-entendre : pour que tous soient sauvés). À εἰ μὲν οὖν πάντας, il faut sous-entendre εὐαγγελίσασθαι. Ensuite, Clément change de construction, en mettant εὐηγγελίσατο. Une légère anacoluthie et une très longue et assez compliquée proposition où il faut sous-entendre des mots et des idées en partant de ce qui précède, cela n'étonne pas chez Clément. Ponctuer n'est pas facile, mais on devrait montrer que tout forme une période.

VI, 48, 7 « ἰδοῦ γάρ » φησί, « τέθεικα πρὸ προσώπου ὑμῶν τὸν θάνατον και τὴν ζωὴν, ἐκλέξασθαι τὴν ζωὴν (Deut. 30, 15, 19) », πρὸς σύγκρισιν ἐκλογῆς τεθεῖσθαι λέγων ὁ θεός. On doit comprendre ἐκλέξασθαι comme ἐκλέξασθε ; cf. Deut. 30, 19 ἔκλεξαι τὴν ζωὴν.

VI, 54,1 ὡς πάλαι παρεσημειώσαμεθα, οὐ τὴν κατὰ ἐκάστην αἵρεσιν ἀγωγὴν φαμεν, ἀλλ', ὅπερ ὄντως ἐστὶ φιλοσοφία, † ὀρθῶς σοφίαν τεχνικὴν, τὴν

ἐμπειρίαν παρέχουσιν τῶν περὶ τὸν βίον, τὴν δὲ σοφίαν ἔμπεδον γινώσκουσιν θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων. Tel est le texte des éditions, à cette réserve près que GCS suppose une lacune avant ὡς πάσαι. On a fait des conjectures nombreuses, mais il se peut qu'on puisse s'en passer.

En I, 37, Clément réfléchit sur le savoir des Grecs. Il dérive totalement de Dieu. Les Grecs ont su acquérir des connaissances pratiques, comme l'agriculture et l'élevage. Il poursuit en parlant de la philosophie : pour lui, la philosophie n'est pas le stoïcisme ou le platonisme ou quelque autre doctrine, mais tout ce qu'on a bien dit dans les écoles sur la justice (δικαιοσύνη), sur la pieuse science (εὐσεβῆς ἐπιστήμη) ; c'est pour lui une sélection qu'il appelle philosophie (τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν). Évidemment, ces idées dérivent aussi de Dieu, car, comme il dit ensuite, ce qu'on a tiré de raisonnements humains n'a pas de valeur.

Notre passage et la suite présentent des ressemblances avec celui de I, 37, dans la mesure où Clément, quand il parle de philosophie, ne pense pas aux écoles différentes, où il souligne les connaissances pratiques concernant la vie sur terre et où il constate que la raison humaine n'a pas d'importance. Différent est que cette philosophie est exclusivement pratique (σοφίαν τεχνικήν) et autre chose que la sagesse (σοφία). Cette sagesse est une connaissance solide des choses divines et humaines (ἐμπεδον γινώσκουσιν θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων), et, comme on lit dans ce qui suit, elle est enseignée par le Seigneur, elle n'est pas réfutée par le raisonnement humain.

Je propose d'ôter les signes de corruption des éditions et de traduire : « comme nous avons signalé plus haut, nous n'appelons pas les règles de conduite propres à chaque école (philosophie), mais ce qui est vraiment la philosophie, nous l'appelons correctement sagesse pratique (σοφίαν τεχνικήν), qui donne l'expérience des choses de la vie ; la sagesse, de son côté, (nous l'appelons) une connaissance solide des choses divines et humaines ».

VI, 54, 2 καὶ ἔστιν ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου, παραδοθεῖσα τῇ αὐτῇ ; <ῆ> καὶ πάντως ἀληθῆς ὑπάρχει, βουλήσει, ὡς διὰ τοῦ υἱοῦ ἐγνωσμένη. La ponctuation est curieuse. τῇ αὐτῇ ; <ῆ> est une conjecture pour ταύτη (le manuscrit : ταύτη). L'émendation n'est pas nécessaire : la sagesse est transmise « de cette manière », c'est-à-dire par le Seigneur, s'aidant de sa parousie et des prophètes ; elle est vraie par la volonté (βουλήσει, du Seigneur). Il faut supprimer la virgule avant βουλήσει. Clément se sert souvent de ce mot pour indiquer la volonté divine ; voir le Register.

VI 71, 3 εὐθυμίαν. Voir la remarque suivante.

VI, 73, 1. Clément trouve ridicule l'idée que le gnostique aurait besoin de θυμός et θάρσος pour faire face aux difficultés de la vie (72, 3). En ce cas, il serait totalement écrasé par les douleurs, ce que Clément exprime dans les éditions par ἀλλ' εἰ καὶ τὴν εὐθυμίαν ἀφέλοιμεν αὐτοῦ, ὡς πάντως ὑπὸ τῶν λυπηρῶν συγχεθησομένου. L'édition de CGS met ὡς entre crochets. εὐθυμίαν est une conjecture pour ἐπιθυμίαν. Il faut garder ἐπιθυμίαν. Dans tout le contexte, il s'agit des efforts et des aspirations humaines, c'est-à-dire des sentiments qui, comme Clément le manifestera, n'existent plus pour le gnostique. On trouve près de notre passage des mots pour une aspiration énergétique comme θυμός et θάρσος (72, 3), ὀρέξει (72, 1), ὀρέξεως et ὀρεγόμενος (73, 2), ὀρέγεται (73, 4), même ἐπιθυμία (72, 1 ; 73, 6). De même dans la liste de passions, 71, 3, les éditeurs ont à tort changé ἐπιθυμίαν du manuscrit en εὐθυμίαν.

VI, 73, 1 οὐκ ἂν τῶν ὁμοίων τοῖς καλοῖς κάγαθοῖς ἔργων ἔφεσιν λάβοι. Au lieu de ἔργων ἔφεσιν, le manuscrit donne ἔφεσιν ἔφεσιν. Je crois qu'on doit simplement considérer ces deux ἔφεσιν comme une dittographie, ce qu'on a déjà proposé⁹⁹. τῶν ὁμοίων est à mon avis neutre : « il ne fera pas d'effort pour des actions pareilles à celles qui sont bonnes ». Voir aussi la remarque suivante.

VI, 73, 5. Toujours le gnostique : son amour, ἀγάπη, le rapproche de Dieu et l'éloigne d'un sentiment comme ζῆλος : οὐδ' ἄρα ζηλώσει ἐξομοιωθῆναι τοῖς καλοῖς <τὸ> εἶναι δι' ἀγάπης ἔχων τοῦ κάλλους. Le manuscrit présente seulement εἶναι, les éditions ajoutent <τὸ>. Il est difficile d'interpréter le passage, sans ou avec <τὸ>. Stählin dans les Nachträge, GCS 39, Clemens Alexandrinus 4, p. 538, comprend τὸ εἶναι comme τὸ εἶναι καλός et traduit : « comme il possède l'état de beauté (Schönsein) par son amour de la beauté (Schönheit) ». Le génitif τοῦ κάλλους dépendrait donc de ἀγάπης.

Il faut comparer notre phrase avec 71, 5 ἀλλ' οὐδὲ ζηλοῖ (οὐδὲ γὰρ ἐνδεῖ τι αὐτῷ πρὸς ἐξομοίωσιν τῷ καλῷ καὶ ἀγαθῷ εἶναι), « pour se ranger au niveau d'une belle existence ». Quand Clément parle de qui est καλὸς καὶ ἀγαθός, il s'agit de ce qui est bon dans ce monde ; celui qui est près de Dieu ne fait pas d'effort pour y arriver, il est déjà là. Il faut probablement lire τῷ καλῷ εἶναι, comme en 71, 5, pour τοῖς καλοῖς <τὸ> εἶναι.

L'interprétation de Stählin n'est guère correcte, car Clément ne parle pas de l'amour de la beauté, mais il s'agit du gnostique qui aime le créateur (71, 5 τὸν κτίστην), Dieu l'ami (72, 1 τῷ ἐραστῷ), Dieu (71, 4 τὸν θεόν ; 73, 6

99 Voir Nachträge, GCS 39, Clemens Alexandrinus 4, p. LXIII.

τὸν ἀπαθῆ θεόν). Cet amour rend l'homme pareil à Dieu et Dieu pareil à l'homme (72, 2) : θεοειδῆς καὶ θεοεἰκελὸς ὁ ἀγαθὸς ἀνὴρ κατὰ ψυχὴν ὃ τε αὐτὸς θεὸς ἀνθρωποειδῆς. τοῦ κάλλους est donc un génitif partitif après ἔχων, ce qui était l'opinion de Stählin dans le Register, voir ἔχω c, p. 441 : par son amour de Dieu, le gnostique a déjà part à la beauté de ce monde. Un tel génitif n'est pas unique chez Clément, voir Pédagogue II, 24, 1 τῷ μὲν οὖν ἀναγκαίῳ τῷ ὕδατι ὡς ὅτι πλείστῳ ἐγκαταμικτέον καὶ τοῦ χρησίμου (sc. τοῦ οἴνου) ; ibid. II, 55, 3 οὐδὲ μὴν πλείονος ὄψου προσφέρεσθαι ; Stromates V, 34, 9 ὁ ἥλιος ... μέσος τῶν ἄλλων πλανητῶν τεταγμένος τοῖς τε ὑπὲρ αὐτὸν τοῖς δὲ ὑπ' αὐτὸν ... ἐνδίδωσι τοῦ φωτός.

VI, 80, 2 <ἐν δὲ> τῇ γεωμετρικῇ οὐσίαν αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς θεωρῶν καὶ ἐπιζόμενος συνεχές τι διάστημα νοεῖ<v> καὶ οὐσίαν ἀμετάβλητον, ἐτέραν τῶνδε τῶν σωμάτων οὔσαν. Les additions dans les éditions sont à mon avis correctes. Dans la géométrie on voit la réalité, autre chose que les corps de ce monde. On apprend à penser à ce qui n'est pas corporel, car dans cette science, il s'agit de ἀπλατὲς μήκος, ἐπιφάνεια ἀπλαθῆς et σημεῖον ἀμερές ; voir 90, 4.

συνεχές et διάστημα forment un paradoxe ; comment un intervalle peut-il être continu ? L'idée doit être que dans ce monde, on ne peut pas joindre deux choses sans qu'il existe un intervalle, une limite entre elles, mais dans la géométrie, par exemple deux triangles ou deux points peuvent se suivre sans intervalle.

VI, 82, 1 ἔστι γὰρ πάσης πλάνης καὶ ψευδοδοξίας αἴτιον τὸ μὴ δύνασθαι διακρίνειν. Le manuscrit donne εἶναι, probablement à retenir, car nous avons là un résumé d'opinion. Cf. la remarque sur III, 91, 1.

VI, 102, 1 τὰ μὲν πρῶτα ἄφεςιν ἀμαρτιῶν αἰτήσεται, μετὰ δὲ τὸ μηκέτι ἀμαρτάνειν ἐπὶ τὸ εὖ ποιεῖν δύνασθαι. Ainsi le manuscrit et Sch. GCS écrit ἔτι au lieu de ἐπὶ. La meilleure proposition doit être de lire ἐπὶ τῷ, le sens final de ἐπὶ suivi du datif étant bien connu.

VI, 103, 6 καθάπερ γὰρ τοῖς ἐρίοις ἢ στῦνις τῆς βαφῆς ἐμμείνασα τὴν ιδιότητα καὶ παραλλαγὴν πρὸς τὰ λοιπὰ παρέχει ἔρια, οὕτως κάπῃ τῆς ψυχῆς ὁ μὲν πόνος παρήλθεν, μένει δὲ τὸ καλόν. στῦνις est l'application d'une substance astringente ; elle précède la teinture et ne laisse pas de trace visible, tandis que la teinture demeure. Ainsi l'effort disparaît et la beauté reste. Ne faut-il donc pas lire <οὐκ> ἐμμείνασα, en comparant avec ὁ πόνος παρήλθεν ? Quelqu'un a pensé que si ἡ στῦνις a un effet sur la laine, il faut qu'elle reste là-dedans.

VI, 109, 1 οὐκ ἂν οὖν μετὰ ἀκρασίας πιστός τις εἴη, ἀλλὰ κἄν <μη> ἐξέλθῃ τὴν σάρκα, ἀποθέσθαι τὰ πάθη ἀνάγκη τοῦτον, ὡς εἰς τὴν μονὴν τὴν οἰκείαν χωρῆσαι δυναθῆναι. Les éditeurs ajoutent μη, GCS en renvoyant à 75, 3 où il s'agit du gnostique qui encore dans cette vie sur terre (κἄν τὸ σκῆνος αὐτοῦ ἐπὶ γῆς θεωρῆται) se libère des passions.

La négation n'est pas à sa place, car dans notre passage, il n'est pas question de la vie sur terre, mais de ce qui se passe après la mort, dans les cieux où il faut que le croyant fasse encore des progrès : « au moins quand il a quitté la chair, il lui faut se libérer des passions ». Les demeures, μοναί, sont aux cieux, préparées pour les sauvés, et elles sont nombreuses, ce que Clément comprend comme si elles sont différentes, en partant de Jean 14, 2 et 1 Cor. 15, 41¹⁰⁰, voir 107, 3¹⁰¹ « ἐν νεφέλαις » τούτους (sc. les gnostiques) ἀρθέντας γράφει ὁ ἀπόστολος διακονήσιν μὲν τὰ πρῶτα, ἔπειτα ἐγκαταγαῖνα τῷ πρεσβυτηρίῳ κατὰ προκοπὴν δόξης (δόξα γὰρ δόξης διαφέρει) ἄχρις ἂν εἰς τέλειον ἄνδρα αὐξήσωσιν. Il fait toujours la différence entre le gnostique et le croyant (γνωστικός et πιστός), entre γνῶσις et πίστις. Le gnostique procède aux cieux selon la hiérarchie sur terre, il commencera par être diacre, puis prêtre etc., voir plus haut. De même, le croyant procède de demeure en demeure (109, 3). Il est sauvé mais l'honneur le plus élevé est réservé au gnostique (109, 2). Le contexte montre que tout ça se passe après la mort, comme le montre dans ce qui suit, 110, 1-2, le passage de Solomon avec le commentaire de Clément.

Dans κἄν, il y a souvent la connotation de « au moins », comme dans notre passage. Cf. la remarque sur Stromates VI, 141, 2 κἄν (GCS d'après une conjecture : ἐὰν) οὕτως ἐπώμεθα, « au moins si nous suivons cette manière de procéder » ; Protreptique 108, 3 κἄν ἐπὶ τέλει τοῦ βίου, τὸν θεὸν ἐπίγνωτε, « alors au moins (si non avant) » ; Stromates VII, 49, 1 μάλιστα μὲν ἀγαθὸν τελέως ἑαυτὸν ἐξεργασμένον, εἰ δὲ μή, κἄν προκόπτοντα ἐπὶ τὴν γνῶσιν, « faisant au moins des progrès ».

VI, 125, 5 αὐτίκα †, εἴπερ ἀρετὴ τέ ἐστὶν θεία καὶ γνῶσις ἑαυτῆς, ἡ σωφροσύνη δὲ οἷον ἀτελὴς φρόνησις. Les éditeurs mettent une croix. Je pense qu'il faut lire αὐτῆς au lieu de ἑαυτῆς, une émendation proposée dans le Register, sous γνῶσις 6, mais pas mentionnée dans les éditions.

Je ne suis pas sûr que la croix soit nécessaire. Le sujet est φρόνησις qu'on

100 Jean 14, 2 ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου μοναὶ πολλαὶ εἰσιν ; 1 Cor. 15, 41 ἄλλη δόξα ἡλίου, καὶ ἄλλη δόξα σελήνης, καὶ ἄλλη δόξα ἀστέρων· ἀστὴρ γὰρ ἀστέρως διαφέρει ἐν δοξῇ.

101 Influencé par 1 Thess. 4, 17 ; 1 Cor. 15, 41 ; Eph. 4, 13.

trouve avant et après. Une traduction serait : « si la prudence, φρόνησις, est une vertu divine, comme l'est la connaissance d'elle, par contre, la tempérance, σωφροσύνη, est comme une prudence imparfaite ». On peut regarder la construction comme une légère anacoluthie, ou comme un exemple de δέ indiquant un fort contraste, comme Stromates I, 54, 3 « οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ », οὐ τῷ μὴ ἀληθεῖ, ἀλλὰ καθ' ὑπόληψιν πιθανῶς, « ἀλλ' ἐν δυνάμει » (1 Cor. 4, 20) εἶπεν. Là, le texte de l'épître donne ἀλλὰ. Voir aussi VI, 2, 1 μήτε τῇ τάξει μήτε τῇ φράσει διακεκαθαρμοίνοις, διεσπαρμένοις δὲ ἐπίτηδες ἀναμίξ.

VI, 136, 1 διὰ τοῦ σωματικοῦ ἄρα πνεύματος αἰσθάνεται ὁ ἄνθρωπος, ἐπιθυμεῖ, ἥδεται, ὀργίζεται, τρέφεται, αὔξεται· καὶ δὴ καὶ πρὸς τὰς πράξεις διὰ τούτου πορεύεται τὰς κατ' ἔννοιάν τε καὶ διάνοιαν, καὶ ἐπειδὴν κρατῆ τῶν ἐπιθυμιῶν, βασιλεύει τὸ ἡγεμονικόν. Les éditions présentent τὰς κατ' ἔννοιάν, c'est-à-dire τὰς πράξεις, tandis que le manuscrit donne τὰ κατ' ἔννοιάν, leçon aussi bonne ou meilleure. Avec la leçon du manuscrit, le sujet de ἐπειδὴν κρατῆ τῶν ἐπιθυμιῶν est τὰ κατ' ἔννοιάν, avec celle des éditions, c'est l'homme. Mieux vaut τὰ κατ' ἔννοιάν comme sujet, parce que dans ce contexte, Clément donne une comparaison entre les pouvoirs charnels et spirituels de l'homme. τὰ κατ' ἔννοιάν τε καὶ διάνοιαν agit, et de ces facultés, la partie directrice (τὸ ἡγεμονικόν) finalement triomphe.

VI, 138, 1 ἡ ἑβδόμη τοίνυν ἡμέρα ἀνάπαυσις κηρύσσεται, ἀποχὴ κακῶν ἐτοιμάζουσα τὴν ἀρχέγονον ἡμέραν τὴν τῷ ὄντι ἀνάπαυσιν ἡμῶν, ἢ δὴ καὶ πρώτη τῷ ὄντι φωτὸς γένεσις. Le manuscrit donne ἀποχὴ (ainsi SCh, GCS écrivent ἀποχῆ), ἦν, πρώτην, γένεσιν. Les corrections ἦ, πρώτη, γένεσις sont faites d'après le texte d'Aristobule chez Eusèbe¹⁰², mais là, on trouve ἦ δὴ καὶ πρώτη φυσικῶς ἂν λέγοιτο φωτὸς γένεσις. Dans ce cas, le nominatif va sans dire. Je crois que nous avons encore un cas où un *verbum dicendi* se présente vaguement à l'esprit. Celui qui agit est λόγος ὁ μηνύων (137, 3). Cf. la remarque sur III, 91, 1.

VI, 141, 1-2 ἐνταῦθα κατὰ μὲν τοὺς ἀριθμοὺς αὐτοὺς σφάζεται τῇ τάξει ἐκάστη μονὰς εἰς ἑβδομάδα τε καὶ ὀγδοάδα, κατὰ δὲ τὸν τῶν στοιχείων ἀριθμὸν ἕκτον γίνεται τὸ ζῆτα, καὶ ἑβδομον τὸ ἦτα. ἐκκλαπέντος δ' οὐκ οἶδ' ὅπως τοῦ ἐπισήμου εἰς τὴν γραφὴν, κἂν οὕτως ἐπόμεθα, ἕκτη μὲν γίνεται ἡ ἑβδομάς, ἑβδόμη δὲ ἡ ὀγδοάς. Telle est la leçon du manuscrit, mais on a conjecturé εἰσκλαπέντος, accepté par GCS mais non par SCh. Le contexte

102 Praeparatio evangelica XIII, 12, 9.

est que si l'on suit la manière de compter (κατὰ μὲν τοὺς ἀριθμοὺς αὐτοὺς), alors il faut mettre la lettre stigma (τὸ ἐπίσημον) pour le nombre six, et comme ςα, ζῆτα veut dire sept et ἥτα devient huit. Au contraire, dans l'alphabet ζῆτα est la sixième lettre et ἥτα la septième.

Je crois que la correction nécessaire est de lire ἐκ τῆς γραφῆς pour εἰς τὴν γραφήν. Il faut comprendre ἐκκλαπέντος δ' ... ἐκ τῆς γραφῆς comme « mais éliminé de l'alphabet » ; cf. peu avant ἐπίσημον ... τὸ μὴ γραφόμενον, « stigma, lettre qu'on n'écrit pas », « qui n'existe pas dans l'alphabet ». La confusion entre ἐκ et εἰς (EIC et EK) n'est pas unique, et après le faux EIC, l'accusatif s'installe pour ainsi dire automatiquement. Quelques exemples de cette confusion sont Stromates I, 137, 1, où l'émendation ἐκπλουν pour εἰσπλουν doit être correcte ; III, 28, 1, où une tradition parallèle a ἐκδεχόμεναι pour εἰσδεχόμεναι, et Basile, Contre Eunome III, 6 (668 b), 5, où les manuscrits présentent aussi bien ἐκπεμπόμενος que εἰσπεμπόμενος.

κἂν οὕτως ἐπώμεθα veut dire « au moins si nous suivons cette manière de procéder », avec une connotation de κἂν déjà commentée, voir la remarque sur VI, 109, 1.

VI, 157, 5 κατὰ τε γὰρ τὰ ἔθνη καὶ πόλεις νενέμνηται τῶν ἀγγέλων αἱ προστασίαι, τάχα δὲ καὶ τῶν ἐπὶ μέρους [ᾧν] ἐνίοις ἀποτετάχαται τινες. Les éditions retranchent ᾧν, mais, je crois, à tort. L'éditeur de SCH a bien vu que τὰ ἐπὶ μέρους veut dire « les détails », « les phénomènes isolés », comme en 123, 2 et 156, 3.¹⁰³ Les nations et les cités ont leurs anges, mais il se peut qu'il y en ait aussi pour des phénomènes isolés. La construction est comme suit : τάχα δὲ καὶ τῶν ἐπὶ μέρους (νενέμνηται τῶν ἀγγέλων αἱ προστασίαι), ᾧν ἐνίοις ἀποτετάχαται τινες (sc. τῶν ἀγγέλων), « peut-être aussi les patronages des anges sur des phénomènes isolés (ont été répartis), à quelques-uns desquels (de ces phénomènes) des anges (τινες) sont affectés ».

VI, 159, 2 κινδυνεύει γὰρ (sc. ὁ διάβολος) εὐμενέστερος τοῖς Ἑλλησιν εἰς τὸ ἀγαθοὺς ἄνδρας <γίγνεσθαι> γεγονέναι τῆς θείας προνοίας τε καὶ γνώμης. Les éditions présentent τὸ là où le manuscrit donne τοὺς, et ajoutent γίγνεσθαι.

Je pense, mais non sans hésitation, que le texte du manuscrit est en bon état, interprétant εἰς τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας par « en vue des hommes bons ». Le diable aurait été favorable aux Grecs à cet égard, concernant les bons, les philosophes. Mon hésitation vient du fait que εἰς dans ce sens n'est pas rare chez Clément quand il s'agit de qualités et des activités, mais ici il s'agit

103 Cf. aussi 156, 5 τὰς ἐπὶ μέρους κινήσεις.

des personnes. Cf. par exemple :

Pédagogue II, 64, 1 ἵππος μύρω χριόμενος εἰς τὴν ἵππου ἀρετὴν οὐ βλέπεται οὐδὲ κύων μυρισθεὶς εἰς τὴν κυνὸς ἀρετὴν.

Stromates IV, 122, 3 Ἀσπασίας ... Σωκράτης μὲν ἀπέλαυσεν εἰς φιλοσοφίαν, Περικλῆς δὲ εἰς ῥητορικὴν.

Pour autant, un passage où il s'agit de personnes est Quis dives salvetur 30, 1 ὁ γὰρ ἂν τις εἰς μαθητὴν ἐργάσῃται, τοῦτο εἰς ἑαυτὸν ὁ κύριος ἐκδέχεται καὶ πᾶν ἑαυτοῦ ποιεῖται. Cf. aussi Luc 12, 21 μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν.¹⁰⁴

VI, 164, 2 « ἐὰν μὴ πλεονάσῃ ὑμῶν ἢ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων » (Matth. 5, 20), τῶν κατὰ ἀποχὴν κακῶν δικαιομένων, [σὺν] τῷ μετὰ τῆς ἐν τούτοις τελειώσεως καὶ [τῷ] τὸν πλησίον ἀγαπᾶν καὶ εὐεργετεῖν δύνασθαι, οὐκ ἔσθε βασιλικοί. On peut retenir σὺν et τῷ, rejetés par les éditeurs. Il faut que le gnostique suive parfaitement la loi et qu'il ait aussi l'amour du prochain, mais cela ne suffit pas pour être βασιλικοί. Immédiatement après, nous trouvons que le gnostique est caractérisé par quelque chose de plus, par ἢ ἐπίτασις τῆς κατὰ νόμον δικαιοσύνης.

VII, 5, 2 ταῦτη κράτιστον μὲν ἐν γῆ ἄνθρωπος ὁ θεοσεβέστατος, κράτιστον δὲ ἐν οὐρανῷ ἄγγελος, ὁ πλησιαίτερον κατὰ τόπον καὶ ἤδη καθαρώτερον τῆς αἰωνίου καὶ μακαρίας ζωῆς μεταλαγχάνων. Le manuscrit donne τὸ πλησιαίτερον pour ὁ πλησιαίτερον, et il n'est pas impossible que cette leçon soit correcte. Il faudrait donc lire μεταλαγχάνων. Cf. κράτιστον deux fois dans la sentence, et Quis dives salvetur 10, 2 βία γὰρ ἐχθρὸν θεῶ ; ibid. 24, 2 αἰρετώτερον ἑτεροφθάλμῳ βασιλεία θεοῦ ἢ ὀλοκλήρῳ τὸ πῦρ.

VII, 10, 2 αὐταὶ αἰ σωτήριοι περιτροπαὶ κατὰ τὴν τῆς μεταβολῆς τάξιν ἀπομερίζονται καὶ χρόνοις καὶ τόποις ... καὶ λειτουργίαις, καθ' ἐκάστην ἐκάστη ἕως τῆς ἐπαναβεβηκυίας καὶ προσεχοῦς τοῦ κυρίου ἐν αἰδιότητι θεωρίας. ἐκάστη est une conjecture pour ἐκάστης du manuscrit.

Je pense qu'il faut laisser la leçon du manuscrit et comprendre le texte comme καθ' ἐκάστην (τάξιν) ἐκάστης (μεταβολῆς), « selon chaque position (à savoir dans l'échelle des positions dans l'avancement) de chaque mutation ».

VII, 17, 2 ἢ γὰρ τῶν νοητῶν γνῶσις καὶ κατάληψις βεβαία δεόντως ἂν λέγοιτο ἐπιστήμη, ἥς τὸ μὲν περὶ τὰ θεῖα ἔργον ἔχει σκοπεῖν τί μὲν τὸ πρῶτον

104 Rom. 11, 36 ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα a été interprété de manières différentes : à lui, pour lui, en lui.

αἴτιον, τί δέ etc. Le manuscrit donne ἔχειν, mais les éditeurs ont préféré une conjecture ἔχει. ἔχειν est à mon avis parfaitement possible. Il y a beaucoup d'exemples que dans une proposition relative, un infinitif dépend d'un verbe comme φάναι ou οἶσθαι dans la proposition principale. Il va sans dire que cela se trouve notamment dans des résumés. Pour des exemples, voir la remarque sur Pédagogue II, 121, 2, ajoutez les remarques sur Stromates III, 91, 1 et VII, 38, 3.

VII, 17, 4 ἀλλὰ τῇ μὲν φρονήσει καὶ δικαιοσύνῃ εἰς τὴν τῆς σοφίας κατακέχρηται (sc. ὁ γνωστικός) κτήσιν, τῇ δὲ ἀνδρείᾳ οὐκ ἐν τῷ τὰ περιστατικά ὑπομένειν μόνον, ἀλλὰ καὶ τῷ ἡδονῆς τε καὶ ἐπιθυμίας, λύπης τε αὐτῆς καὶ ὀργῆς <κρατεῖν> καὶ καθόλου πρὸς πᾶν ἥτοι τὸ μετὰ βίας ἢ μετὰ ἀπάτης τινὸς ψυχαγωγῶν ἡμᾶς ἀντιτάσσεσθαι. Le manuscrit donne καὶ ; καὶ est une conjecture, comme aussi l'addition de κρατεῖν et la leçon ἀντιτάσσεσθαι au lieu de ἀντιτάσσεται du manuscrit.

Je ne suis pas sûr que ces changements soient nécessaires et je pense qu'il faut lire et ponctuer comme suit : ἀλλὰ τῇ μὲν φρονήσει καὶ δικαιοσύνῃ εἰς τὴν τῆς σοφίας κατακέχρηται κτήσιν, τῇ δὲ ἀνδρείᾳ οὐκ ἐν τῷ τὰ περιστατικά ὑπομένειν μόνον (sc. κατακέχρηται), ἀλλὰ καὶ τῷ ἡδονῆς τε καὶ ἐπιθυμίας, λύπης τε αὐτῆς καὶ ὀργῆς καὶ καθόλου πρὸς πᾶν ἥτοι τὸ μετὰ βίας ἢ μετὰ ἀπάτης τινὸς ψυχαγωγῶν ἡμᾶς ἀντιτάσσεται. Nous apprenons qu'il faut supporter les difficultés extérieures, τὰ περιστατικά, même si elles sont redoutables, il faut τὰ φοβερὰ ὑπομένειν, voir plus bas 17, 5. Au contraire, τὰς κακίας καὶ τὰ κακά, les maux intérieurs, il ne faut pas les supporter, οὐ γὰρ ὑπομένειν δεῖ, mais les repousser activement, ἀπωθεῖσθαι (17, 5) ; cf. ἀντιτάσσεται. Je crois donc que l'addition de κρατεῖν est superflue et que ἀντιτάσσεται forme un parallèle avec κατακέχρηται : « mais il se sert du courage non seulement en supportant les difficultés extérieures, mais aussi il combat ce qui a à faire avec plaisir et désir, chagrin et colère ». ¹⁰⁵ Pour le vrai gnostique, toutes les passions (πάθη) comme ἡδονή, ἐπιθυμία etc. sont des maux.

VII, 20, 3-5. Je pense qu'il faut regarder la construction de ce passage d'une autre manière. La première partie de cette longue période va jusqu'à κατὰ πάντων στεφανόμενος τῶν παθῶν et comprend la métaphore du grand stade qui est ce monde. Suit une longue explication de cette métaphore, presque comme une parenthèse : ὅ τε γὰρ ἀγωνοθέτης ... ἐξουσίας ἐμπαθῶν παθῶν.

¹⁰⁵ Pour un rôle actif contre le mal, voir plus bas 18, 2 ἀποστροφῆν τῶν αἰσχροῶν ; 19, 1 μισοπονηρότατος ὢν κατὰ τὴν τελείαν ἀποστροφῆν κακουργίας.

Ensuite, τούτων περιγεγόμενος τῶν μεγάλων ἀνταγωνισμάτων ... καταγωνισάμενος reprend κατὰ πάντων στεφανόμενος τῶν παθῶν. Suit finalement, 20, 5, le verb avec son complément : ἐκράτησε τῆς ἀθανασίας, le sujet étant tout le temps οὗτος ὁ ἀθλητῆς de 20, 3. Le manque de particule à τούτων περιγεγόμενος τῶν μεγάλων ἀνταγωνισμάτων peut faire comprendre que c'est toujours la même période, même si l'asyndète n'est pas rare chez Clément. On pourrait mettre toute la longue explication entre tirets et ensuite indiquer par un point en haut qu'il y a là un rattachement à ce qui précède.¹⁰⁶

VII, 21, 3-4 μία δὲ ἀμοιβὴ κυριωτάτη παρὰ ἀνθρώπων, ταῦτα δρᾶν ἄπερ ἀρεστὰ τῷ θεῷ· <καί> καθάπερ ἂν ἰδίου γεννήματος καὶ κατὰ τι συγγενοῦς ἀποτελέσματος ὁ διδάσκαλος καὶ σωτὴρ ἀναδέχεται τὰς ὠφελείας τε καὶ ἐπανορθώσεις τῶν ἀνθρώπων εἰς ἰδίαν χάριν τε καὶ τιμὴν, [καθάπερ καὶ] τὰς εἰς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ βλάβας ἰδίας ἀχαριστίας τε καὶ ἀτιμίας ἡγούμενος. Le premier καὶ est une addition par conjecture, acceptée par les éditeurs, comme aussi l'omission de καθάπερ καὶ a été acceptée.

Clément se demande comment l'homme peut répondre à la bonté de Dieu ; la seule manière est de faire ce qui plaît à Dieu. Il poursuit, immédiatement et sans καὶ : comme Dieu considère les bonnes actions des hommes comme une marque de gratitude et d'honneur envers lui-même, comme aussi (καθάπερ καὶ) il considère les mauvaises actions contre les croyants comme une marque d'ingratitude et de mépris envers lui-même. L'asyndète, trouvée çà et là chez Clément, est à sa place ici dans une explication de ce qui précède.¹⁰⁷ Les changements des éditeurs sont donc superflus.

VII, 29, 2 ἀλλ' εἰ καὶ ἀνθρωποειδὲς τὸ θεῖον, τῶν ἴσων δεήσεται τῷ ἀνθρώπῳ, τροφῆς τε καὶ σκέπης οἰκίας τε καὶ τῶν ἀκολουθῶν πάντων. Ainsi les éditeurs, mais le manuscrit porte παθῶν au lieu de πάντων. Avec Pini, il faut lire παθῶν, car immédiatement après Clément parle de ὁμοιοπαθεῖς, mot qui revient un peu plus loin, voir 30, 1. Les πάθη sont la conséquence de la vie dans ce monde, avec les soucis concernant nourriture, vêtement, maison. Clément se montre toujours négatif vis-à-vis de ces préoccupations qui ne sont qu'un mal nécessaire.

VII, 34, 4. Clément parle des sacrifices de viande. Il dit : nous disons que le feu sanctifie non pas les viandes, mais les âmes pécheresses, et poursuit :

106 Pour quelques longues insertions, voir la remarque sur Stromates V, 56, 4 avec n. 88.

107 Pour l'asyndète, cf. la remarque sur Eclogae propheticae 22, 1-3.

πῦρ οὐ τὸ πάμφαγον καὶ βάνανσον, ἀλλὰ τὸ φρόνιμον λέγοντες, τὸ « δι-
ικνούμενον διὰ ψυχῆς » τῆς διερχομένης τὸ πῦρ. Ailleurs, Clément parle de
la force purifiante du feu, appelé πῦρ φρόνιμον ou σωφρονοῦν, qui dévore
des temples païens¹⁰⁸ et Sodome¹⁰⁹, qui est opposé à ce qui est matériel
(ὕλικόν)¹¹⁰. Dans notre passage, la construction semble compliquée, pour ne
pas dire impossible. Les éditeurs comparent Hébr. 4, 12 (λόγος)
δικνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, et Is. 43, 2 ἐὰν διέλθῃς
διὰ πυρός, οὐ μὴ κατακαυθῆς, φλόξ οὐ κατακαύσει σε. ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεός
σου ὁ ἅγιος Ἰσραὴλ ὁ σφύζων σε. Le contexte d'Isaïe est donc tout autre.

τὸ πῦρ peut être une note dans la marge pour dénoter le nom auquel
δικνούμενον sert d'épithète, tandis que Hébr. parle du λόγος. On peut aussi
regarder διερχομένης comme une explication de δικνούμενον, passée de la
marge dans le texte et adaptée à ψυχῆς. Il se peut donc que la proposition fi-
nisse par ψυχῆς. En tout cas, je pense qu'une croix est inévitable.

VII, 35, 1 σέβειν δὲ δεῖν ἐγκελευόμεθα καὶ τιμᾶν τὸν [αὐτὸν καὶ] λόγον. Les
éditions retranchent αὐτὸν καὶ. On a proposé υἱὸν καὶ λόγον, mais peut-être
θεὸν καὶ λόγον vaut mieux. Clément parle souvent du λόγος comme Dieu ;
voir le Register, p. 547.

VII, 38, 3 τὸ δὲ εὐχεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι καταλλήλως γίνεται εἰς τὸ ἔχειν τὰ
ἀγαθὰ. On lit γίνεσθαι dans le manuscrit. Même si γίνεσθαι peut bien être
une erreur causée par les infinitifs précédents, je me demande si le manuscrit
ne donne pas le correct texte dans une présentation des idées de l'auteur ; il
faudrait donc sous-entendre φημί ou un autre *verbum dicendi*. Cf. peu avant,
37, 1 οὐδὲ αἰσθήσεων αὐτῶ δεῖ (sc. τῶ θεῶ), καθάπερ ἤρρεσεν τοῖς Στωικοῖς,
μάλιστα ἀκοῆς καὶ ὄψεως, μὴ γὰρ δύνασθαι ποτε ἐτέρως ἀντιλαβέσθαι, οὐ
δύνασθαι est influencé par le précédent ἤρρεσεν. Cf. aussi III, 36, 5, où Clé-
ment dit que les ennemis de la vraie doctrine chrétienne ne peuvent rien
changer au bel ordre de Dieu : οὐδὲ γῆν πλωτήν, βατήν δὲ θάλασσαν
ἐργάζεσθε, καθάπερ οἱ τὰς ἱστορίας συνταξάμενοι τὸν βάρβαρον ἐθελῆσαι
Ξέρξην. GCS ajoute φασίν après Ξέρξην, ce qui ne semble pas nécessaire.¹¹¹

VII, 43, 2 ἀθρόα πάντα τῇ συλλήψει αὐτῇ ἔπεται τὰ ἀγαθὰ. Le manuscrit
porte αὐτῆς, probablement correct. Le mot principal est εὐχῆς, discuté dans

108 Protreptique 53, 3.

109 Pédagogue III, 44, 2.

110 Eclogae propheticæ 25, 4.

111 Cf. aussi la remarque sur III, 91, 1.

ce contexte par Clément et mentionné avant et après. Formuler une prière est comme une conception de la prière. On peut bien imaginer αὐτῆς changé en αὐτῇ après συλλήψει, mais non le contraire.

VII, 47, 1 ἐπεὶ δὲ τὸ μὴ ἀποβληθὲν δι' εὐλαβείας ἀναπόβλητον γίνεται, τῆς μὲν εὐλαβείας πρὸς τὸ μὴ ἀμαρτάνειν, τῆς δὲ εὐλογιστίας πρὸς τὸ ἀναπόβλητον τῆς ἀρετῆς ἀνθέξεται (sc. ὁ γνωστικός). Tel est le texte de SCh. Le manuscrit présente ἀποβληθῆναι ; après δι' εὐλαβείας, on a proposé d'ajouter δι' εὐλογιστίας qu'on trouve dans le texte de GCS, ou καὶ εὐλογιστίας. Ce qui ne peut pas être perdu (ἀναπόβλητον) chez le gnostique est la vertu (ἀρετή).¹¹²

Il n'est pas nécessaire de changer τὸ μὴ ἀποβληθῆναι ; le principe de ne pas perdre. Après δι' εὐλαβείας, le parallèle τῆς μὲν ... τῆς δὲ rend inévitable une addition après δι' εὐλαβείας, et le meilleur choix est καὶ (δι' ?) εὐλογιστίας. Ainsi, on aura les correspondants δι' εὐλαβείας/τῆς μὲν εὐλαβείας et (δι' ?) εὐλογιστίας/τῆς δὲ εὐλογιστίας.

VII, 47, 6 οὐ γὰρ ἡ τῆς σοφίας μετάδοσις κινούντων καὶ ισχόντων ἀλλήλους τῆς τε ἐνεργείας καὶ τοῦ μετέχοντος γίνεται. On ne peut guère comprendre cette phrase. Une difficulté est le mot ἀλλήλους, une autre comment on pourrait rattacher τῆς τε ἐνεργείας καὶ τοῦ μετέχοντος à ce qui précède. Je propose qu'on lise ἀλλὰ au lieu de ἀλλήλους. La communication (μετάδοσις) n'est pas une question de mouvement et de propriété, mais d'activité et de participation. Notez dans ce qui suit : οὐδὲ ἀφαιρουμένου τινὸς οὐδὲ ἐνδεοῦς γινομένου, et ἀμείωτος δ' οὖν ἡ ἐνέργεια δι' αὐτῆς τῆς μεταδόσεως δείκνυται. Clément souligne que la communication n'apporte pas une perte, comme dans le passage cité, c'est-à-dire si on lit ἀλλὰ.

VII, 48, 1 ἦ γάρ; οὐχὶ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν χάριν ... τὰ πάντα γέγονεν; Le manuscrit donne ἦ γάρ. Il faut le conserver et écrire ἦ γάρ οὐχὶ etc. Il est bien connu que ἦ sert comme une particule interrogative sans précédent πότερον, comme en 2 Cor. 11, 7 ἡ ἀμαρτίαν ἐποίησα ἑμαυτὸν ταπεινῶν ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, ὅτι δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον εὐηγγελισάμην ὑμῖν; Pour un exemple chez Clément, voir Stromates IV, 78, 1 ναί, φασίν, εἰ κήδεται ὑμῶν ὁ θεός, τί δῆποτε διώκεσθε καὶ φονεύεσθε; ἦ αὐτὸς ὑμᾶς εἰς τοῦτο ἐκδίδωσιν; ἦ γάρ οὐ peut aussi introduire une question, comme Stromates VII, 28, 1 ἦ γάρ οὐ καλῶς καὶ ἀληθῶς οὐκ ἐν τόπῳ τινὶ περιγράφομεν

112 46, 9.

τὸν ἀπερίληπτον (sc. θεόν); et VII, 31, 2 ἢ γὰρ οὐχ ἡ τῶν ὀλοκαυτωμάτων κνῖσα καὶ τοῖς θηρίοις φευκτέα;

VII, 55, 4 ἐν μόνῃ γὰρ τῇ τοῦ προφορικοῦ λόγου * τὸ τῆς σοφίας ὄνομα φαντάζεται. Ainsi l'édition de GCS. Celle de SCh met σοφία au lieu de l'as-téristique, d'après une explication de Tengblad¹¹³, qui veut sous-entendre ce mot. On peut objecter qu'il est dur de sous-entendre σοφία après une discussion sur σοφία et γνῶσις, où γνῶσις est le dernier mot, et on se demande qui aurait bien compris une telle phrase. Ajoutons que on s'attend à μόνος rattachée à ὄνομα plutôt qu'à σοφίας, voir plus bas : ce qu'on dit n'est qu'un mot. Il y a d'autres propositions que σοφία : χρήσει, χώρα, διδαχῆ, παραδόσει, ἐνεργεία, on a aussi voulu lire μονῆ pour μόνῃ (« the abiding of the uttered word »)¹¹⁴. Je crois que le passage est plus endommagé qu'on ne pense. Le mot προφορικός ne figure qu'ici et Stromates V, 6, 3, où il s'agit comme dans notre passage de la parole parlée et du vrai sens de la notion : ὁ γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων λόγος οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ προφορικός, σοφία δὲ καὶ χρηστότης φανερωτάτη τοῦ θεοῦ δύναμις τε αὐτῆς παγκρατῆς καὶ τῶ ὄντι θεία. Je crois que notre passage veut dire quelque chose comme : la vraie dénomination σοφία n'apparaît que dans la sagesse de Dieu, non pas dans notre manière de parler où on ne trouve que le nom. Rétablir le texte d'une manière satisfaisante semble impossible.

VII, 64, 6 ἀτεχνῶς οὖν ἐπίγειος εἰκὼν θείας δυνάμεως ἢ γνωστικῆ ψυχῆ, τελεία ἀρετῆ κεκοσμημένη, ἐκ πάντων ἅμα τούτων, φύσεως, ἀσκήσεως, λόγου συνηυξημένη. Le manuscrit donne συνηυξημένου, sans doute d'après λόγου précédent ; les éditeurs écrivent συνηυξημένη, rattaché à ἀρετῆ. Mieux vaut lire συνηυξημένη avec Lowth¹¹⁵, un parallèle de κεκοσμημένη et rattaché à ψυχῆ. En 64, 4-7, il s'agit de l'âme du gnostique.

VII, 79, 1 αὐτίκα ἀποχὴν κακῶν ἐργάζεται ὁ φοβούμενος, ἀγαθοποιεῖν δὲ προτρέπει ἐποικοδομοῦσα εἰς τὸ ἐκούσιον ἢ ἀγάπῃ. Tel est le texte de SCh, où on garde la leçon φοβούμενος du manuscrit, tandis que le texte de GCS présente la conjecture φόβος. Il faut sans doute lire φόβος. Clément vient de parler des deux aspects de la justice (δικαιοσύνη), à savoir ἀγάπῃ et φόβος, et poursuit en indiquant ce que produisent l'un et l'autre. Cf. Stro-

113 Pp. 50-52.

114 Voir Tengblad, p. 50.

115 Pour W. Lowth, voir GCS 52 (15), Clemens Alexandrinus 2, p. XII. Lowth a fait quantité de bonnes émendations.

mates II, 39, 4 εἰ τοῖνυν κακῶν ἀποχὴν¹¹⁶ ἀφοβίαν εἶρηκεν ἦν ὁ τοῦ κυρίου φόβος ἐργάζεται, ἀγαθὸν ὁ φόβος, καὶ ὁ ἐκ τοῦ νόμου φόβος οὐ μόνον δίκαιος ἀλλὰ καὶ ἀγαθὸς κακίαν ἀναιρῶν, οὐ on constate le rapport entre δικαιοσύνη et φόβος, comme dans le passage cité.

VII, 84, 1 ἰστέον δὲ ὅτι ἐὰν ἐν τούτων ὁ πιστὸς ἦ καὶ δεύτερον κατορθώσῃ, ἀλλ' οὐ τί γε ἐν πᾶσιν ἅμα οὐδὲ μὴν μετ' ἐπιστήμης τῆς ἄκρας, καθάπερ ὁ γνωστικός. Tel est le texte du manuscrit. Le simple croyant peut réussir une ou deux actions droites, mais il est loin d'avoir la connaissance du gnostique. Selon une conjecture, les éditeurs écrivent ἅμα pour ἀλλ' du manuscrit. Il faut sans doute suivre le manuscrit qui renforce : une ou deux fois, mais pas toujours, pas selon l'intelligence suprême du gnostique.

VII, 84, 6-7 τὸ μὲν οὖν « ἐπὶ τῶν ἀδίκων κρίνεσθαι » τὸν ἡδίκημένον φάσκει οὐδὲν ἀλλ' ἢ ἀνταποδοῦναι βούλεσθαι δοκεῖν καὶ ἀνταδικῆσαι δεύτερον ἐθέλειν. Clément parle de 1 Cor. 6 et cite librement le premier verset : τολμᾷ τις ὑμῶν πρᾶγμα ἔχων πρὸς τὸν ἕτερον κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ οὐχὶ ἐπὶ τῶν ἀγίων; Le manuscrit donne φάσκειν, on a fait la conjecture φάσκει, acceptée par les éditeurs. Une autre proposition est τῷ ... φάσκει. Il faut retenir φάσκειν, en comparant τὸ μὲν οὖν ἐπὶ τῶν ἀδίκων κρίνεσθαι τὸν ἡδίκημένον φάσκειν avec ce qui suit : τὸ δὲ ἐπὶ τῶν ἀγίων κρίνεσθαι ἐθέλειν τινὰς λέγειν. Clément indique ce que disent les hommes victimes d'une injustice. Après ce qu'on dit, suivent les résultats de ces manières de parler, de ces positions prises, indiquées par ἐμφαίνει qui se rattache aux deux membres. Dire qu'on veut être jugé par les injustes montre (ἐμφαίνει) qu'on semble ne vouloir rien d'autre que payer de la même monnaie et vouloir commettre un second acte injuste, οὐδὲν ἀλλ' ἢ ἀνταποδοῦναι βούλεσθαι δοκεῖν καὶ ἀνταδικῆσαι δεύτερον ἐθέλειν. Dire qu'on veut être jugé par les saints, cela désigne (ἐμφαίνει) ceux qui prient pour une récompense ; ils sont meilleurs que les premiers, mais ils ne sont pas encore libres de passions, s'ils n'oublient pas complètement le mal et prient pour leurs ennemis.

Quant à VII, 84, 7, on se demande comment καὶ εἶναι μὲν τῶν προτέρων τοὺς δευτέρους ἀμείνους, οὐδέπω δ' ἀπαθεῖς, ἦν μὴ ἀμνησικάκοι τέλειον γενομένοι ... προσεύξονται καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν se rattache à ce qui précède. ἐμφαίνει est suivi d'un complément avec un participe (τοὺς ... αἰτουμένους), mais ensuite, on trouve l'infinifit καὶ εἶναι au lieu de καὶ ὄντας. Je crois qu'il faut sous-entendre par exemple λέγει, à savoir l'Apôtre. Comme souvent chez Clément, amateur de longues propositions et de constructions compli-

116 ἀποχὴν est une émendation évidente pour ἀρχὴν du manuscrit.

quées, il faut sous-entendre quelque notion du contexte.

On a conjecturé ἀπαθεῖς pour ἀπειθεῖς du manuscrit. C'est peut-être correct : ils ne sont pas encore arrivés à l'absence de passions (ἀπάθεια), marque caractéristique du gnostique. Mais on pourrait aussi proposer, ce qui serait probablement préférable, εὐπειθεῖς : ils ne sont pas obéissants, il n'obéissent pas au commandement du Seigneur qui dit qu'il faut prier pour les ennemis, voir ἦν μὴ ἀμνησικάκοι τέλεον γενόμενοι κατὰ τὴν τοῦ κυρίου διδασκαλίαν προσεύζωνται καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν. Une confusion entre ἀ et εὐ n'est pas rare, voir par exemple Fr. 44, GCS 17², Clemens Alexandrinus 3, p. 222, 27 ἴθι (le manuscrit : ἴσθι) δὲ ἐπὶ τὴν τροφήν εὐσταθῶς (le manuscrit : ἀσταθῶς) καὶ μὴ λυσσωδὴ γαστριμαργίαν ἐπιφαίνων, et Philon, Legatio ad Caium §114 ... τῆς μεγίστης ἐξουσίας (à savoir le pouvoir de l'empereur), ὕφ' ἧς ἡμεῖς οἱ πρότερον εὐτυχεῖς (tradition : ἀτυχεῖς) ἐπορθούμεθα. Cf. aussi la remarque sur De la prière 19, 3, p. 343, l. 3.

VII, 86, 4 « καὶ ταῦτά τινες ἦτε » (1 Cor. 6, 11), τοιοῦτοι δηλονότι οἷοι ἔτι τυγχάνουσιν οἷς αὐτοὶ οὐ συγγινώσκετε. δηλονότι οἷοι est une conjecture très élégante (οτι devient par erreur οπ) acceptée par les éditeurs, le manuscrit portant δῆλον ὅποιοι. Mais pourquoi ne pas garder le texte du manuscrit ? La proposition est peut-être causée par le fait qu'ailleurs, δῆλον seul semble inexistant chez Clément et ὅποιος beaucoup plus rare que οἷος. Mais autrement, la phrase semble parfaitement normale, et à mon avis, en pareil cas on ne doit pas changer.

VII, 87, 3. Clément parle de ceux qui vivent comme s'ils étaient nés pour manger. Il poursuit : καὶ μὴ τι οἷον σάρκας εἶναι τοῦ ἁγίου σώματος τούτους φησί; σῶμα δὲ ἀλληγορεῖται ἢ ἐκκλησία κυρίου, ὁ πνευματικὸς καὶ ἅγιος χορὸς, ἐξ ὧν οἱ τὸ ὄνομα ἐπικεκλημένοι μόνον, βιοῦντες δὲ οὐ κατὰ λόγον, σάρκας εἰσὶ. Le problème est : que veut dire ἐξ ὧν ? La traduction de SCH parle des « membres de ce corps », le corps étant évidemment ὁ πνευματικὸς καὶ ἅγιος χορὸς, mais le pluriel ne plaide pas en faveur d'une telle interprétation. De plus, ces gens très terrestres ne font pas partie du corps spirituel de l'Église. Je crois que ἐξ ὧν marque la cause, « à cause de quoi », « et par conséquent ». On trouve aussi δι' ὧν et ἀνθ' ὧν dans le même sens, avec le pluriel ὧν dénotant quelque chose de général comme la situation, les circonstances. Il faut donc, comme souvent, considérer σῶμα δὲ ἀλληγορεῖται ἢ ἐκκλησία κυρίου, ὁ πνευματικὸς καὶ ἅγιος χορὸς comme une insertion explicative et rattacher ἐξ ὧν à ce qui précède. Pour la préposition ἐκ, cf. Protreptique 42, 8 φιλόανθρωποι γε ἐκ τούτων καταφαίνονται οἱ δαίμονες, « il ressort au moins de cela ... », ironiquement après la description d'une série de sacrifices humains aux dieux.

VII, 89, 1. Clément parle des reproches que les Grecs et les juifs adressent aux chrétiens et ajoute que des hérésies leur donnent raison dans certaines problèmes. Quelles sont ces hérésies ? Evidemment, celles qui se trouvent parmi les chrétiens. Le texte du manuscrit, accepté par l'édition de SCh dit : *συνεπιλαμβάνονται δὲ ἔν τισι τῶν ἀποριῶν ὁμοίως τοῖς προειρημένους καὶ αἱ περὶ τὴν ἄλλην διδασκαλίαν αἱρέσεις*. Pini accepte ce texte. Mais est-il possible que Clément parle du christianisme comme de « l'autre doctrine » ? Dans la confrontation avec les hérésies qui suit, il parle comme toujours du christianisme comme ἡ ὄντως οὐσα θεοσεβεία, ἡ ὄντως οὐσα ἀλήθεια, μόνη ἡ ἀλήθεια, ἡ τῷ ὄντι ἀρίστη αἴρεσις. Pour ἄλλην, je pense qu'il faut approuver l'émendation ἀληθῆ de GCS.

Pini présente comme un exemple de ἄλλην se rapportant à la doctrine chrétienne Protrepétique 95, 1 *ἀκηκόατε καὶ τὴν ἄλλην τῆς κολάσεως ἀπειλήν*, mais dans ce cas, τὴν ἄλλην ἀπειλήν contraste avec τὴν θεϊαν τῆς χάριτος ἐπαγγελίαν, et la phrase veut dire : « vous avez entendu aussi, d'autre part, la menace du châtimeut ».

VII, 98, 2. Clément parle des hérétiques qui sont fiers de leur secte et du premier rang dans leurs assemblées. Il poursuit : *δι' ἦν (sc. πρωτοκαθεδρίαν) κάκεινην τὴν συμποτικὴν [διὰ] τῆς ψευδωνύμου ἀγάπης πρωτοκλισίαν ἀσπάζονται*. Mieux vaut accepter διὰ, rejeté par les éditions. Ils veulent la première place quand on boit à l'aide de leur amour au nom faux. Observez l'aggravation ; les évangélistes¹¹⁷ parlent de πρωτοκλισία(ι) ἐν τοῖς δεῖπνοις, il ne s'agit pas directement de boire.

VII, 101, 1 οὐδὲν γοῦν σαφέστερον ἰδεῖν ἐστι τοὺς ἐπισταμένους περὶ ὧν ἴσασι διαβεβαιουμένους καὶ περὶ ὧν οἴονται, ὅσον γε ἐπὶ τῷ διαβεβαιούσθαι ἄνευ τῆς ἀποδείξεως. Tel est le texte du manuscrit, retenu par l'édition de SCh. Il me semble quand même qu'il y a là une comparaison. L'édition de GCS donne une conjecture : *διαβεβαιουμένους <ἢ τοὺς οἰομένους> [καὶ] περὶ ὧν οἴονται*, ce qui est très clair mais paléographiquement difficile. Il y a aussi une proposition ἢ <τούτους> περὶ ὧν οἴονται au lieu de καὶ περὶ ὧν οἴονται ; il faudrait donc comprendre le texte comme ἢ τούτους διαβεβαιουμένους, οὐ τούτους se réfère à ceux qui n'ont pas la connaissance mais seulement l'opinion, interprétation qui n'est pas à portée de la main. Une autre solution serait de lire ἢ pour καὶ : ceux qui ont la connaissance ne présentent pas ce qu'ils savent plus clairement que ce qu'ils pensent, et cela va

117 Matth. 23, 6 et parallèles.

pour les affirmations sans démonstrations¹¹⁸. En fait, la traduction de SCh est d'accord avec cette interprétation mais sans proposer de changer και en ἤ : on traduit comme si l'on l'avait fait. Ainsi, poursuit Clément, tous se ridiculisent et exhibent des idées contraires. On sait que la confusion entre ἤ et και est des plus communes.

VII, 104, 1 τὰς ἀποδείξεις ἃς ἂν ἐπιζητήσῃ ἀνευρίσκειν ἀναπεμπόμενος ὑπὸ τοῦ κυρίου. Le manuscrit porte ὡς ἂν. Pour ἀναπεμπόμενος, on a fait des conjectures¹¹⁹ qui me semblent superflues, car il s'agit de renvoyer, ἀναπέμπειν, le gnostique à l'Écriture pour y trouver des preuves. Je pense qu'il faut lire ὡς ἂν, pas rare dans le sens final.¹²⁰ À mon avis, τὰς ἀποδείξεις est proleptique et ἀνευρίσκειν dépend de ἐπιζητήσῃ. Il est vrai que ἐπιζητήσῃ ne semble pas exister avec un infinitif chez Clément, mais le simple verbe ζητεῖν existe¹²¹. Traduisons donc : « le gnostique est renvoyé (à l'Écriture) par le Seigneur pour essayer de trouver les démonstrations ».

VII, 105, 1. Clément discute le mot ἐνεφυσίωσεν de Sir. 4, 11, où la Septante présente ἀνύψωσεν mais où la Vulgate, 4, 12, donne *inspiravit* ou d'autres formes de *inspirare* ou *spirare*. Suit une longue proposition, typique de Clément : οὐ δὴπου γὰρ τῷφον ἐνεποίησεν ὁ κύριος τοῖς μειρακίοις κατὰ τὴν διδασκαλίαν, ἀλλὰ τὸ ἐπὶ τῇ ἀληθείᾳ πεποιθῆναι καὶ εἶναι μεγαλόφρονα ἐν γνώσει τῇ διὰ τῶν γραφῶν παραδιδόμενη ὑπεροπτικόν <τε> τῶν εἰς ἀμαρτίαν ὑποσυρόντων παρασκευάζει, ὃ σημαίνει ἢ « ἐνεφυσίωσε » λέξις, μεγαλοπρέπειαν τῆς σοφίας τοῖς κατὰ τὴν μάθησιν τέκνοις ἐμφυτευσάσης δι' <ὧν δι>δάσκει.

L'addition τε n'est pas nécessaire. On peut très bien comprendre ὑπεροπτικόν, non comme coordonné avec μεγαλόφρονα mais comme une qualité du magnanime (μεγαλόφρονα). L'émendation δι' <ὧν δι>δάσκει est ingénieuse, mais mieux vaut changer παρασκευάζει en παρασκευάζων. Ainsi, ὃ σημαίνει ... διδάσκει donne un contexte simple et direct.

VII, 107, 1 μεθ' ὧν Σίμων ἐπ' ὀλίγον κηρύσσοντος τοῦ Πέτρου ὑπήκουσεν. Dans le contexte, Clément insiste sur le fait que la vraie Église a son origine

118 Il ne faut pas seulement parler, mais prouver, et la vraie démonstration est la voix du Seigneur, voir 95, 8.

119 ἀνευρίσκων pour ἀνευρίσκειν et ensuite ἐλλαμπόμενος, παραπεμπόμενος, ἀναπαιδευόμενος, ἐμπνεόμενος, ἐπιπνεόμενος.

120 Des exemples: Pédagogue II, 116, 1 ; Fragments 44, GCS 17², Clemens Alexandrinus 3, p. 223, 17.

121 Stromates VIII, 12, 6.

chez les apôtres, tandis que les hérésies sont plus jeunes et ne dérivent que des prétendus élèves des apôtres, Basilide d'un interprète de saint Pierre, Valentin d'un élève de saint Paul. Marcion serait un contemporain des ces tardifs, bien que plus âgé d'eux. On s'est avec raison opposé à la leçon μεθ' ὄν, car évidemment Simon, qui a écouté saint Pierre, doit être plus ancien, et on a par conséquent mis une croix avant μεθ' ὄν, comme GCS, ou on a voulu retrancher toute la phrase citée plus haut. Pourquoi ne pas lire μεθ' ὄν ? Clément reconnaît qu'il y a parmi eux un ancien, mais il ajoute que Simon n'a connu saint Pierre que peu de temps. Il est donc de peu de valeur que Simon ait connu l'apôtre.

VII, 110, 4 τούτων ἡμῖν προδιηυσμένων καὶ τοῦ ἠθικοῦ τόπου ὡς ἐν κεφαλαίῳ ὑπογραφέντος, σποράδην, ὡς ὑπεσχήμεθα, καὶ διερριμένως τὰ ζώπυρα τῶν τῆς ἀληθοῦς γνώσεως ἐγκατασπειράντες δογμάτων ... μετίωμεν ἐπὶ τὴν ὑπόσχεσιν. Les variantes qui sont intéressantes pour nous sont¹²² : τῶν L* τῶι L¹ (correction de la même main) om. Photios, Bibliotheca 111 ; ἐγκατασπειράντες GCS SCh ἐγκατασπειράντων L Photios ; δογμάτων Joseph B. Mayor¹²³ et les éditeurs δόγματα L μαθήματα Photios.

Je voudrais bien constituer le texte autrement : ... διερριμένως τῶν ζώπυρων τῶν τῆς ἀληθοῦς γνώσεως ἐγκατασπαρέντων, et expliquer les variantes comme suit : la première erreur du copiste est ἐγκατασπειράντων au lieu du correct ἐγκατασπαρέντων¹²⁴, participe qui s'accorde avec προδιηυσμένων et ὑπογραφέντος : ἐγκατασπειράντων est une forme active qui a besoin d'un complément, ce qui provoque τὰ ζώπυρα ... δόγματα (ou μαθήματα) au lieu de τῶν ζώπυρων ... δογμάτων (ou μαθημάτων) : ce changement a fait disparaître τῶν, maintenant inutile, chez Photios, tandis que le copiste l'a changé en τῶι, influencé par ἐγ de ἐγκατασπειράντων. Tout cela est très conjectural, mais un parallélisme entre les participes semble probable.

VII, 111, 3 φιλοπόνους καὶ εὐρετικούς εἶναι τοὺς <ἀναγιγνώσκοντας> εἶτινες τύχοιεν παρασκευάζοντες (sc. οἱ Στρωματεῖς). ἀναγιγνώσκοντας est une conjecture dans GCS, acceptée par SCh. La proposition est tellement

122 τόπου pour τρόπου du manuscrit (τύπου Photios Bibliotheca 111) est une émendation, évidemment correcte (voir le Register, sous τόπος 3), ὑπογράφοντος de Photios est évidemment une leçon fautive.

123 Voir GCS 12, Clemens Alexandrinus 1, p. LXXXII avec n. 1.

124 Pour la confusion entre les participes; cf. Origène, Contre Celse VI, 1, où le manuscrit le plus important A présente la mauvaise leçon ἀνατρεφόντων, tandis que la Philocalie donne la bonne leçon ἀνατρεφέντων.

évidente qu'on a des doutes. Considérons un passage chez Justin Martyr, *Apologia maior* 5, 2 ὡς καταπλαγῆναι τοὺς οἱ λόγῳ τὰς γινομένας πράξεις οὐκ ἔκρινον, « de sorte que tous ceux qui ne jugent pas par la raison s'émervellèrent de ce qui se passait » ; là, on trouve l'article τοὺς avant la proposition relative. Il y a chez Justin d'autres exemples de cette construction¹²⁵. Chez Clément, on trouve, d'après une expression bien connue d'Aristote, τῶν ὧν οὐκ ἄνευ, voir par exemple *Stromates VIII*, 25, 4 ὁ δὲ χρόνος τῶν ὧν οὐκ ἄνευ λόγον ἐπέχει.

Il est bien connu que εἶ τις et εἶ τι veulent dire à peu près la même chose que ὅστις et ὅτι ; cf. par exemple *Matth.* 18, 28 ἀπόδος εἶ τι ὀφείλεις ; *1 Tim.* 3, 1 εἶ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ.¹²⁶ Je me demande si l'on ne peut pas comprendre notre passage de la manière suivante : « rendre amis de l'effort et aptes à la découverte, ceux s'il y en a ».

VIII, 2, 1 τοῖς οὕτως, οἴμαι, κρούουσιν ἀνοίγνυται τὸ ζητούμενον καὶ τοῖς οὕτως αἰτοῦσιν τὰς πεισσεις κατὰ τὰς γραφὰς ἐφ' ὃ βαίνουσιν ἐκ τοῦ θεοῦ γίνεται, ἡ δόσις τῆς θεοδωρήτου γνώσεως καταληπτικῶς διὰ τῆς λογικῆς ὄντως ἐκλαμπύσεως ζητήσεως. Dans le *codex Athous*¹²⁷ il y a les variantes τὰς πεύσεις καὶ τὰς ἀποκρίσεις au lieu de τὰς πεύσεις, et l'omission de γίνεται ἡ δόσις.

Le passage renvoie à la citation précédente de *Matth.* 7, 7 et *Luc* 11, 9. Là, on trouve les paires αἰτεῖν/δοθήσεσθαι, ζητεῖν/εὐρήσειν, κρούειν/ἀνοίγησεσθαι. Dans notre passage, on trouve ἀνοίγεται τὸ ζητούμενον, une concentration de deux de ces paires. αἰτοῦσιν τὰς πεύσεις ου αἰτοῦσιν τὰς πεύσεις καὶ τὰς ἀποκρίσεις ne s'accorde pas bien avec la citation, et la construction approche de l'impossible. Je crois que τὰς πεύσεις ου τὰς πεύσεις καὶ τὰς ἀποκρίσεις étaient originalement une addition dans la marge, insérée dans le texte et mise à l'accusatif après αἰτοῦσιν. On peut accepter γίνεται ἡ δόσις, sans virgule après γίνεται, mais alors, il faut sous-entendre τούτου comme l'antécédent de ἐφ' ὃ et dépendant de ἡ δόσις. C'est possible, mais mieux vaut rejeter ces mots et rattacher τὸ ζητούμενον καὶ ... ἐφ' ὃ βαίνουσιν à ἀνοίγεται. Suit une génitif absolu, ἐκ τοῦ θεοῦ etc. ἐκ τοῦ θεοῦ

125 Voir Justin Martyr, *Apologia maior* 5, 2, éd. Marcovich, avec note.

126 εἶ τι se trouve dans des phrases comme *Stromates II*, 143, 3 πᾶν οὖν εἶ τι ῥυπαρὸν καὶ μεμλοσμένον ἐπιτήδευμα ἀφαγιστέον τοῦ γαμοῦ. Cf. Théodore de Mopsueste, *Le commentaire sur les Psaumes*, p. 197, 31 ἵνα εἴπη ὅτι πᾶν εἶ τι ἄτοπον διεπράξατο, et 208, 3 χρηστότητα γὰρ εἶπεν ἀντι τοῦ πᾶν εἶ τι χρηστὸν καὶ ἀγαθόν, expliquant le mot χρηστότητα du *Ps.* 36, 3.

127 *Codex Lawra B 113*. Voir *GCS* 52 (15), *Clemens Alexandrinus* 2, p. VIII. Ce *codex* contient une catène et présente quelques leçons intéressantes.

peut aller avec γίνεται ή δόσις, car ἐκ dénotant l'agent actif est loin d'être unique, mais les mots s'accordent aussi, peut-être mieux, avec ἐκλαμπύσης. Je propose donc de lire : τοῖς οὕτως, οἶμαι, κρούουσιν ἀνοίγεται τὸ ζητούμενον καὶ τοῖς οὕτως αἰτοῦσιν κατὰ τὰς γραφὰς ἐφ' ὃ βαίνουσιν (sc. ἀνοίγεται), ἐκ τοῦ θεοῦ τῆς θεοδωρήτου γνώσεως καταληπτικῶς διὰ τῆς λογικῆς ὄντως ἐκλαμπύσης ζητήσεως. Il faut pourtant concéder que tout cela est très hypothétique et que les citations d'une chaîne comme celle du codex Athous peuvent être abrégées.

VIII, 6, 2 ὥστ' εἶναι σύνθετόν τινα τῆς ἀποδείξεως τὴν ὄνησιν ἐκ τε τοῦ τὰ λαμβανόμενα πρὸς τὰ ζητούμενα ἀληθῆ λαμβάνειν κὰκ τοῦ τὸ συμπέρασμα αὐτοῖς ἀκόλουθον ἐπιφέρεισθαι. Comme il s'agit dans ce contexte de définitions, on se demande si ὄνησιν peut être correct. Il y a les propositions νόησιν, γένεσιν, γέννησιν. νόησιν n'est guère correct, car le mot a une autre fonction dans ce contexte. Ce mot dénote avec αἴσθησις ce dont dérive ἀπόδειξις, et ces deux notions apparaissent ensemble, voir 7, 3 suiv. ; 8, 1. γένεσιν et γέννησιν sont plus probables, voir 7, 4 τὰ δὲ ἐξ αὐτῶν (sc. τῶν πρὸς αἴσθησίν τε καὶ νόησιν ἐναργῶς φαινομένων, voir 7, 3) γεννώμενα σύνθετα μὲν etc., mais sont orthographiquement difficiles. Peut-être οὐσία ; cf. 7, 6 et VII, 98, 3, où Clément parle de οὐσία ἀποδείξεως : cette οὐσία veut dire partir de ce qui est certain pour arriver à une confiance (πίστις) en ce qui n'était pas encore certain.

VIII, 7, 5 ἀκολούθου καὶ μαχομένου οὖν * ἐστιν ἥπερ ἰδίαν λόγου δύναμιν πεφυκυῖαν ἅπαντες ἔχομεν φύσει. L'éditeur du GCS met un astérisque ; on a proposé <διακριτική> ἐστιν ou <διαρρητική> ἐστιν. Une autre proposition est celle de Havrda¹²⁸, de lire διαγνωστική, appuyée sur des passages de Galien qui montrent que ἀκόλουθον καὶ μαχόμενον vont de pair, comme dans notre passage et VII, 91, 8. Mais je me demande si nous n'avons pas là un exemple assez hardi de prolepse, à analyser comme ἀκολούθου καὶ μαχομένου οὖν ἐστιν αὕτη ἡ ἰδία λόγου δύναμις ἥπερ πεφυκυῖαν ἅπαντες ἔχομεν φύσει, « il s'agit de cette faculté qui est la propre du λόγος, celle du contradictoire et du conséquent, que nous avons tous innée par la nature ».

VIII, 8, 5 τῶν δὲ λημμάτων μὴ οἰκείων τῷ προβλήματι λαμβανομένων οὐκ ἐνδέχεται καλῶς * * οὐδὲν αὐτῷ ἐξευρεῖν ἀγνοουμένης ὄλου τοῦ προβλήματος ... τῆς φύσεως. Je ne vois pas bien pourquoi mettre des astérisques. La raison en est probablement qu'on veut avoir une indication du chercheur,

128 P. 762

τὸν ἀποδεικτικόν, ce qui n'est pas nécessaire ; on comprend sans rien d'autre que αὐτῷ est ce chercheur.

VIII, 9, 1 πᾶσα γὰρ ζήτησις ἐκ προϋπαρχούσης εὐρίσκεται γνώσεως· εἶναι δὲ <δυνατὸν> τὴν γνώσιν τὴν προϋπάρξασαν τοῦ ζητουμένου παντὸς ποτὲ μὲν τῆς οὐσίας ψιλῶς ἀγνοουμένων [δὲ] τῶν ἔργων αὐτῆς, οἷον λίθων, φυτῶν, ζώων, ὧν τὰς ἐνεργείας ἀγνοοῦμεν, ἢ παθῶν ἢ δυνάμεων ἢ ἀπλῶς εἰπεῖν [ἐν] τῶν ὑπαρχόντων τοῖς οὖσιν. L'addition δυνατὸν n'est pas nécessaire. Nous retrouvons là un exemple de ce que nous avons vu plusieurs fois¹²⁹, un résumé des idées à l'infinif. Il faut laisser δὲ avant τῶν ἔργων et mettre une virgule après ψιλῶς, parce qu'il y a là un contraste entre l'essence (οὐσία) et les activités (ἔργα, plus bas aussi ἐνεργεῖαι). Je ne sais pas si ἐν est impossible après ἢ ἀπλῶς εἰπεῖν : « ou dire simplement un de ces phénomènes ». On peut aussi penser à ἐνός, en accord avec les autres génitifs.

ἔργων ou ἐνεργεῖαι des pierres (λίθων) peuvent étonner, mais les pierres sont là comme le niveau le plus bas de l'échelle bien connue de la vie, inexistante dans la pierre, végétale dans les plantes, végétale et sensible chez les animaux, végétale et sensible et rationnelle chez l'homme.

VIII, 9, 2 γινώσκεσθαι μὲν τι τούτων τῶν δυνάμεων ἢ παθῶν ἢ τινα τούτων, ὡς τῆς ψυχῆς τὰς ἐπιθυμίας καὶ τὰ πάθη. L'édition porte ce texte, mais ἐπιθυμίας est une conjecture pour ἐνεργείας. Il faut bien sûr suivre le manuscrit. ἐνεργεῖαι et πάθη sont parmi les phénomènes qui n'influencent pas l'essence, voir plus haut la remarque sur VIII, 9, 1 et encore 9, 9 ὥστε ἐνεργειῶν ἐστὶ καὶ παθῶν ἢ ζήτησις.

VIII, 9, 7 πολλάκις γοῦν ἐξαπατᾶ τὸ τῆς λέξεως σχῆμα καὶ συγγεῖ καὶ ταράττει τὴν διάνοιαν, ὥστε μὴ ῥαδίως εὐρίσκειν ἐκ ποίας ἐστὶ διαφορᾶς, οἷον εἰ [μὴ] ζῶον τὸ κούμενον. À mon avis, nous pouvons très bien retenir μὴ, en le regardant comme un exemple de μὴ dans le sens de « peut-être », même si l'expression courante est μὴ τι. Cf. VIII, 3, 4 ζητητέον τούτου τὴν φύσιν ἀκριβῶς, ὅποια τίς ἐστὶν καὶ μὴ ποτε ὑπερβαίνει τὴν δοθεῖσαν τάξιν.

VIII, 11, 2 εἰ μὲν οὖν ἀντερωτηθεὶς ὁ ζητήσας, εἰ ζῶον τὸ κατὰ γαστρός, εἴποι καλεῖν ζῶον [ἐπὶ] τὸ τρεφόμενον καὶ αὔξον, ἔχει τὴν ἀπόκρισιν. Au lieu de εἴποι καλεῖν ζῶον [ἐπὶ], le manuscrit porte εἰ καλεῖ τὸ ζῶον ἐπὶ. La leçon de l'édition est une émendation faite depuis 10, 2 εἰ γὰρ ζῶον εἴποι καλεῖν ὅτιπερ ἂν αὐξάνῃ καὶ τρέφεται. Mieux vaut peut-être εἰ μὲν οὖν

129 Voir la remarque sur III, 91, 1 avec les passages présentés.

άντερωτηθείς ὁ ζητήσας εἰ ζῶν τὸ κατὰ γαστρός ἔτι καλεῖ, ζῶν εἶποι τὸ τρεφόμενον καὶ αὔξον, ἔχει τὴν ἀπόκρισιν. Il faudrait donc lire εἶποι au lieu de ἐπι, comme on lit εἶποι en 10, 2.

VIII, 12, 2 πάλιν ἐρωτητέον ὅ τι ποτὲ αὐτῷ σημαίνει τὸ κούμενον ἢ τὸ κατὰ γαστρός, εἰ¹³⁰ τὰ <μη> διαπεπλασμένα ἤδη [καὶ τὰ ζῶα] καὶ τὸ σπέρμα αὐτὸ <τὸ> καταβεβλημένον τὸ κατὰ γαστρός αὐτῷ σημαίνει βούλεται ἢ μόνα τὰ διηρθρωμένα τε καὶ ἤδη διαπεπλασμένα, τὰ ἔμβρυα καλούμενα. Bien sûr, τὸ κατὰ γαστρός αὐτῷ σημαίνει βούλεται a pour complément τὰ διαπεπλασμένα ... καταβεβλημένον, mais aussi ἢ μόνα τὰ διηρθρωμένα ... καλούμενα. La question est de savoir si l'expression τὸ κατὰ γαστρός veut dire tant l'être développé (τὰ διαπεπλασμένα ἤδη etc.) que d'autres phases du développement, ou seulement l'être développé (μόνα τὰ διηρθρωμένα etc.). Il fait donc omettre μη. Clément parle de trois phases : τὸ σπέρμα, τὰ διαπεπλασμένα ἤδη, τὰ ζῶα (pour ζῶον, voir la remarque sur VIII, 13, 5).

VIII, 13, 2 ἐναργῶς γὰρ ἐδείκνυτο τοῦ πράγματος αὐτοῦ τοῦ ζητουμένου, λέγω δὲ τοῦ ἐμβρύου τῆς φύσεως ὅποια τίς ἐστιν, ἕτερον ὑπάρχον πρόβλημα τὸ περὶ τῶν σημαιομένων ἐκ τοῦ « ζῶον » ὀνόματος. τοῦ ἐμβρύου est une conjecture, le manuscrit porte τῷ ἐμβρύω. Il faut laisser le datif, qui est une prolepse à comprendre avec ὅποια τίς ἐστιν. Je me demande s'il ne faut pas lire τοῦ (au lieu de τὸ) περὶ τῶν σημαιομένων : le problème concernant la chose réelle (τοῦ πράγματος) en est un autre que celui des sens du mot. Ainsi, Clément souligne la réalité et réduit la valeur des mots, comme il le fait dans ce contexte. Le mot κούμενον peut vouloir dire n'importe quoi, voir 12, 7 et 13, 1. Pour la prolepse, voir aussi la remarque sur Pédagogue III, 4, 2.

VIII, 13, 5. Clément discute longuement si le fœtus (τὸ κούμενον) est un être vivant (ζῶον) ou non. Il arrive à une conclusion, 13, 3-4, avec une définition : un être vivant doit percevoir par les sens ce qui se passe (αἰσθάνεσθαι) et bouger à son gré (καθ' ὄρμην κινεῖσθαι) ; cependant, cela ne suffit pas, car l'être en question peut par exemple dormir, et alors il n'exerce pas ces activités pour le moment ; il faut *pouvoir* s'en servir. Il poursuit, 13, 5 : τοιοῦτον γὰρ τι σημαίνεται ἐκ τούτων, πρῶτον μὲν, εἰ τὸ κούμενον ἤδη αἰσθάνεσθαι ἢ καθ' ὄρμην κινεῖσθαι δύναται, ὅπερ πρόκειται σκοπεῖσθαι, ἕτερον δέ, εἰ τὸ κούμενον αἰσθέσθαι ποτὲ ἢ κινήθηαι δυνήσεται καθ' ὄρμην. Il y a là des changements importants contre le manuscrit ; le manuscrit donne μη, changé dans l'édition en ἤδη, dans le manuscrit le premier

130 Le manuscrit donne ἢ τὰ διαπεπλασμένα, mais la conjecture εἰ me paraît évidente.

καθ' ὁρμήν est placé après τὸ κρούμενον, mais il faut aussi considérer κινήθῃναι δυνήσεται au lieu de κινήθῃσασθαι δύναται du manuscrit, leçon qui semble impossible. Peut-être κινήθῃναι δύναται. δυνήσεται ne semble pas absolument nécessaire, car il y a ποτέ, indiquant l'avenir.

Il faut laisser καθ' ὁρμήν où il est dans le manuscrit. ὁρμή ne veut pas dire que quelque chose bouge extérieurement (καθ' ὁρμήν κινεῖσθαι, comme le veut l'édition), il doit s'agir d'un mouvement mental, « élan ». Voir par exemple Stromates II, 59, 6 ὁρμή μὲν οὖν φορὰ διανοίας ἐπί τι ἢ ἀπό του.

La conjecture ἤδη n'est pas correcte. Le contexte est qu'on arrive à une telle définition (d'un être vivant) comme suit (τοιούτων γὰρ τι σημαίνεται ἐκ τούτων) : il faut premièrement considérer si l'embryon ne sait pas percevoir ou bouger, ensuite si (en revanche) il est à même de le faire dans l'avenir (ποτέ). Pour parler selon Clément, voir 13, 4 : un dormant ne peut pas voir, mais il le pourra ποτέ.

Clément poursuit la discussion en se concentrant (13, 7-8) sur ce qui a la marque distinctive d'un être vivant, c'est-à-dire αἴσθησις et κίνησις, mais qui n'en use pas ; il y en a deux types, ce qui a ces facultés δυνάμει et pourra un jour le faire, et ce qui les a κατ' ἐνέργειαν sans les utiliser pour le moment. Comme dans notre passage plus haut, ce qui l'intéresse est donc comment juger ce qui ne bouge pas et ne s'aperçoit pas. C'est aussi le problème, car si un être bouge et s'aperçoit de son gré, il est sans doute un être vivant. Mais Clément ne dit pas expressément que τὸ κρούμενον est un être vivant qui a ses facultés δυνάμει et qui pourra un jour les employer. Son vrai intérêt n'est pas le problème mais comment on discute et raisonne correctement.

VIII, 15, 9 περὶ γὰρ αὐτοῦ τούτου δῆλός ἐστιν οὐκ ἐπέχων, ναὶ μὴν καὶ ἀποφαίνεται ὅτι ἐπέχει, <δι> ὃ καὶ εἰ δεῖ πειθόμενον αὐτοῖς περὶ πάντων ἐπέχειν, περὶ αὐτῆς πρότερον τῆς ἐποχῆς ἐφέξομεν, εἴτε πειστέον αὐτῇ εἴτε καὶ μῆ. Il s'agit de la ἐποχή (l'abstinence de jugement) des sceptiques.

Avant, 15, 7, quelqu'un dit qu'il est un homme et qu'il pratique l'abstinence de jugement. Clément dit qu'il est immédiatement clair qu'il ne pratique pas l'abstinence, δῆλός ἐστιν μὴ ἐπέχων (car il présente une opinion). Dans la citation, ne faut-il pas lire ὅτι <οὐκ> ἐπέχει ? Dans ἀποφαίνεται il y a un renforcement de δῆλός ἐστιν : maintenant c'est la preuve qu'il ne s'abstient pas, parce que etc. La conjecture <δι> pourrait être correcte, mais on peut aussi penser à ὅτι ; le καὶ est un « καὶ général », en rapport avec toute la proposition : « parce que c'est aussi le cas que s'il faut » etc.¹³¹

131 Voir pour καὶ aussi les remarques sur I, 148, 1 ; III, 43, 2 ; V, 115, 4.

VIII, 17, 1 τὰ συνώνυμα εὐκρινῶς τακτέον κατὰ τὰς σημασίας. On a conjecturé τὰς ; le manuscrit porte τῆς, qui est correct. Cf. VIII, 12, 4 ἐπεὶ σὺ μὴ βούλει λέγειν καθ' ὅτου σημαυνομένου λέγεις ὁ προὔβαλες, aussi Pédagogue I, 73, 3 κατὰ τῆς αὐτῆς δυνάμεως ἄμφω τάσσων τὰ ὀνόματα.

VIII, 19, 2 οὐτ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων οὔτε τῶν ἰδεῶν οἱ ὄροι, ἀλλὰ γὰρ ὧν πραγμάτων [ῶν] ἔχομεν καθολικὰς διανοίας, τούτων τῶν διανοιῶν τοὺς ἐρμηνευτικούς λόγους <ὄρους> εἶναί φαμεν. Je me demande pourquoi on a changé τῶν πραγμάτων ῶν ἔχομεν καθολικὰς διανοίας du manuscrit au profit du texte présenté ci-dessus. De même, l'addition de ὄρους n'est pas motivée, car on peut bien sous-entendre ce mot depuis le précédent.

VIII, 26, 2¹³² τὸ τινῶν ἐστὶν αἴτιον λέγεται τριχῶς, τὸ μὲν ὃ ἐστὶν αἴτιον, οἶον ὁ ἀνδριανοποιός, τὸ δὲ οὗ ἐστὶν αἴτιον, <οἶον> τοῦ γίνεσθαι τὸν ἀνδριάντα, τὸ δὲ ᾧ ἐστὶν αἴτιον, ὡσπερ τῆ ὕλη. Il y a beaucoup de propositions dans ce texte établi dans GCS : le manuscrit donne τίνων ; <οἶον> est une addition ; τὸ³ et τὸ⁴ sont des conjectures, d'autres conjectures sont ὁ *bis* pour ὁ *bis* du manuscrit ; τῆ ὕλη est proposé au lieu de ἡ ὕλη du manuscrit.

Je pense qu'il faut retenir τίνων, car il y a là une question, comme dans Stromates II, 137, 3 οὔτε γὰρ παντὶ γαμητέον οὔτε πάντοτε, ἀλλὰ καὶ χρόνος ἐστὶν ἐν ᾧ καθήκει, καὶ πρόσωπον ᾧ προσήκει, καὶ ἡλικία μέχρι τίνος.

Les trois causes sont 1) la cause qui est l'agent actif (τὸ ὃ ἐστὶν αἴτιον) comme le sculpteur, mais voir plus bas, 2) la cause de l'existence (τὸ οὗ ἐστὶν αἴτιον), par exemple le fait qu'on crée et produit quelque chose qui n'existait pas avant, en fin 3) la cause à l'aide de laquelle (τὸ ᾧ ἐστὶν αἴτιον) quelque chose existe.

Le texte de la première cause, τὸ ὃ ἐστὶν αἴτιον, est-il vraiment correct ? Voir Aristoteles, Physica II, III, 194 b ἐτι ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἡ πρώτη ἢ τῆς ἡμερώσεως, οἶον ὁ βουλευσας αἴτιος, καὶ ὁ πατὴρ τοῦ τέκνου καὶ ὄλως τὸ ποιοῦν τοῦ ποιουμένου καὶ τὸ μεταβάλλον τοῦ μεταβάλλοντος. Je propose qu'on lise τὸ ὃ ἐστὶν αἴτιον <ποιοῦν>.

Je voudrais écrire τὸ δὲ οὗ ἐστὶν αἴτιον τὸ γίνεσθαι τὸν ἀνδριάντα. τὸ γίνεσθαι est une cause de l'existence de la statue. Voir peu après, 26, 3 τὸ γίνεσθαι οὖν καὶ τὸ τέμνεσθαι τὰ οὗ ἐστὶν αἴτιον : le manuscrit porte αἴτια, αἴτιον est une proposition acceptée par GCS. Pour ma part, je pense qu'il faut lire αἴτια et interpréter comme : τὸ γίνεσθαι et τὸ τέμνεσθαι sont les causes de l'existence.

132 Wedel, p. 29 suiv., a analysé la description des causes chez Clément et rassemblé les idées des prédécesseurs, mais sans traiter le passage d'Aristote cité ci-dessus. Ce passage est à mon avis le seul à porter directement sur Clément.

Il faut suivre le manuscrit et lire τὸ δὲ ᾧ ἐστὶν αἴτιον, ὥσπερ ἡ ὕλη : (il y a) la cause à l'aide de laquelle, comme la matière, ἡ ὕλη, (est la cause).

Il faut accepter les leçons ὁ *bis*, plus près du manuscrit ; Clément veut varier le τὸ μὲν par ὁ δὲ démonstratif.

οἶον n'est pas nécessaire, si l'on accepte l'interprétation présentée ci-dessus.

VIII, 27, 1 καὶ τὸν οἰκοδόμον οἰκοδομεῖν λέγομεν κατὰ τὴν ἐπὶ τὸ γενησόμενον ἀναφοράν. οὕτως φαμὲν γλαμύδα ὑφαίνεσθαι * *· τὸ γὰρ ποιοῦν ἐνεργείας δηλωτικὸν ὑπάρχει. On a voulu combler la lacune supposée par des additions assez prolixes, mais il n'est guère nécessaire d'indiquer une lacune. Clément a probablement pris deux exemples à quelque doxographie, mais il ne les a pas élaborés. Stromates VIII est plutôt une esquisse.

VIII, 30, 5–31, 1 ὁ ἀδικήσας ἄλλω μὲν αἴτιος καθίσταται τοῦ ἀδικηθέντος, ὁ δὲ ἀντιτιμωρεῖσθαι κελεύων νόμος οὐκ ἀδικήματος, ἀλλὰ τῷ μὲν ἐκδικίας, τῷ δὲ παιδείας. ὥστε οὐκ ἀλλήλων τὰ αἴτια ὡς αἴτια, ἀ<λλήλοισ> δὲ ἐστὶν αἴτια. (31, 1) ἔτι ζητεῖται εἰ πολλὰ κατὰ σύνοδον ἐνὸς αἴτια γίνεται <αἴτια> πολλὰ. οἱ γὰρ ἄνθρωποι <οἱ> συνελθόντες αἴτιοί εἰσι τοῦ καθέλκεσθαι τὴν ναῦν· <ἀλλ' οὐχ ἕκαστος κατ' ἰδίαν αἴτιος.>, ἀλλὰ σὺν τοῖς ἄλλοις, εἰ μὴ τι καὶ τὸ συναίτιον αἴτιον. Le manuscrit présente un texte qui a été beaucoup changé dans l'édition. Le manuscrit donne ἄλλον, la conjecture ἄλλω est certes superflue ; pour ἀ<λλήλοισ>, le manuscrit ne donne que ἄ ; le manuscrit ne porte ni αἴτια ni οἱ ; toute la phrase ἀλλ' οὐχ ἕκαστος κατ' ἰδίαν αἴτιος est une addition sans appui direct dans le manuscrit, prise à Stromates I, 97, 1, où il y a un texte dont le sens est le même et la manière de s'exprimer comparable.

Le contexte est qu'un homme peut porter un coup mortel à quelqu'un, mais recevoir lui-même un coup mortel de la part de cet adversaire. Alors, les raisons de ces deux coups ne sont pas les mêmes. Peut-être ὥστε οὐκ ἀλλήλων τὰ <αὐτὰ> αἴτια ὡς αἴτια, ou ὥστε οὐκ ἀλλήλων ταῦτὰ ὡς αἴτια ou quelque chose de pareil ; ensuite, il faut finir la proposition et en entamer une autre.

Je pense qu'on peut lire avec le manuscrit ἔτι ζητεῖται εἰ πολλὰ κατὰ σύνοδον ἐνὸς αἴτια γίνεται πολλὰ. La phrase est expliquée immédiatement : beaucoup d'hommes sont considérés comme les raisons nombreuses d'une seule chose.

L'ajout ἀλλ' οὐχ ἕκαστος κατ' ἰδίαν αἴτιος n'est pas nécessaire, ce que montre le texte comparable de Stromates I, 97, 1 οὐκ ἔστι γὰρ αἴτιος ἕκαστος τοῦ καθέλκεσθαι τὴν ναῦν, ἀλλὰ σὺν τοῖς ἄλλοις. ἀλλὰ σὺν τοῖς ἄλλοις dans notre passage indique suffisamment que les individus nombreux forment une unité.

VIII, 32, 6. Pour λέγεσθαι/λέγεται, voir la remarque sur III, 91, 1.

VIII, 33, 8 νοεῖται γὰρ σὺν ἑτέρῳ τὸ συναίτιον οὐδ' αὐτῷ δυναμένῳ κατ' ἰδίαν ποιῆσαι τὸ ἀποτέλεσμα. On doit comparer la phrase avec Stromates I, 99, 2 où il s'agit de συνεργόν et συναίτιον. Là, Clément décrit ces phénomènes en les traitant ensemble : ὁ δὲ μεθ' ἑτέρου ποιεῖ, ἀτελὲς ὄν καθ' αὐτὸ ἐνεργεῖν, συνεργόν φάμεν καὶ συναίτιον ἀπὸ τοῦ σὺν αἰτίῳ αἴτιον ὑπάρχειν <ἦ> ἀπὸ τοῦ ἑτέρῳ συνελθὼν αἴτιον γίνεσθαι ὀνομασμένον, καθ' ἑαυτὸ δὲ μὴ δύνασθαι τὸ ἀποτέλεσμα τὸ κατ' ἀλήθειαν παρέχειν. Je crois qu'il faut lire notre passage comme τὸ συναίτιον οὐδ' αὐτῷ δυνάμενον κατ' ἰδίαν ποιῆσαι τὸ ἀποτέλεσμα. Le pronom proposé αὐτῷ (pour αὐτῷ) correspond donc à καθ' αὐτὸ. Le participe δυνάμενον doit se référer à τὸ συναίτιον qui est le terme défini. Le datif αὐτῷ est d'un type bien connu¹³³ dont on trouve un exemple particulièrement instructif en Jean 19, 17 : βασιτάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρόν.

Excerpta ex Theodoto

Comme pour les Stromates, le texte des éditions est fondé sur le Laurentianus V 3 (L), seul manuscrit.

Dans ces extraits, Clément cite et commente des textes de gnostiques. Il saute d'un thème à un autre, et il est parfois difficile de voir s'il cite, s'il commente, ou s'il présente ses propres idées. Donc, le texte ne procède pas toujours de la manière la plus facile, et on doit accepter qu'il y a un manque de cohérence. Cela ne veut pas dire que tout soit permis quand on veut établir un texte, car il faut supposer que Clément savait ce qu'il disait, mais on peut supposer qu'une certaine liberté est à sa place.

Le texte est édité dans GCS 17², Clemens Alexandrinus 3, dans SCh, n° 23, et par Casey, voir Littérature. J'ai essayé d'indiquer les leçons intéressantes de ces trois éditions. Qu'on observe que Casey donne le texte du manuscrit, en indiquant quelles émendations on doit accepter et lesquelles on doit rejeter.

2, 2 ὕπνος δὲ ἦν Ἀδὰμ ἢ λήθη τῆς ψυχῆς, ἢ συνεῖχε μὴ διαλυθῆναι τὸ σπέρμα τὸ πνευματικόν, ὅπερ ἐνέθηκεν τῇ ψυχῇ ὁ Σωτήρ. Tel est le texte de GCS. Le manuscrit, Casey et SCh donnent ἦν au lieu de ἦ, le manuscrit et Casey ὅσπερ pour τὸ σπέρμα. Casey pense qu'il y a une lacune après διαλυθῆναι.

133 Voir Rydbeck, p. 51 suiv.

Clément présente les idées des Valentiniens : Verbum, Λόγος, introduit dans Adam un germe mâle, σπέρμα ἀρρενικόν qui réunit l'âme et le corps. Ensuite, on lit ὕψος etc., voir plus haut. Il faut retenir ἦν du manuscrit ; ce qui fait que l'âme tient ensemble, συνεῖχε, c'est σπέρμα ἀρρενικόν. Encore faut-il retenir ὥσπερ, même s'il est séduisant d'entrevoir σπέρμα dans ὥσπερ. Clément dit que σπέρμα ἀρρενικόν, terme gnostique, unit comme le spirituel, τὸ πνευματικόν, terme orthodoxe et pour Clément le terme normal.

19, 3 δύνатаι δὲ τὸ « κατὰ θεὸν κτισθέντα » (Eph. 4, 24.) τὸ εἰς ὃ μέλλει τέλος προκοπῆς φθάνειν ὁ ἄνθρωπος μηνύειν ἐπ' ἴσης τῷ « ἀπόλαβε τὸ εἰς ὃ ἐκτίσθης τέλος ». Tel est le texte de GCS et de Sch. ἀπόλαβε¹³⁴ τὸ εἰς ὃ ἐκτίσθη est conjecturé, le manuscrit porte ἀπεβάλετο (*sic*) εἰς ὃ ἐκτίσθη. Casey suppose une lacune après τῷ.

En citant saint Paul qui dit qu'il faut revêtir l'Homme Nouveau, Clément explique ce que cela veut dire. Il a déjà constaté, 19, 1, qu'il y a deux existences du Verbe, l'une est dans l'identité, ἐν ταυτότητι, à savoir avec le Père, l'autre est celle du Verbe qui agit sur terre en tant que Sauveur. Ce dernier est le κατὰ θεὸν κτισθείς, et l'homme peut arriver à son niveau. La phrase κατὰ θεὸν κτισθέντα signifie celui qui est créé par Dieu selon Dieu, selon ce Verbe qui est en Dieu¹³⁵, c'est-à-dire : qui n'a pas l'identité de Dieu. Clément exprime cette idée par ἀπεβάλετο τὸ εἰς ὃ ἐκτίσθη, « il refusa ce pour quoi il était créé », il refusa de rester en identité totale avec Dieu. Il faut donc retenir les leçons du manuscrit.

Dans ce qui suit, Clément montre que le Verbe est πρωτότοκος πάσης κτίσεως, mais qu'il est aussi une image, εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, et qu'il a pris la forme d'un esclave. Il y a un rapport entre ἀπεβάλετο τὸ εἰς ὃ ἐκτίσθη et Phil. 2, 6 οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ.

19, 4 « ἀοράτου » μὲν γὰρ « θεοῦ εἰκόνα » τὸν <υῖόν> λέγει τοῦ λόγου τοῦ ἐν ταυτότητι, « πρωτότοκον δὲ πάσης κτίσεως » (Col. 1, 15). Pour τὸν <υῖόν> λέγει, le manuscrit présente τὸν λόγον. On a fait d'autres conjectures. Je pense que le texte du manuscrit est bon mais pas facile. Il faut lire avec le manuscrit : « ἀοράτου » μὲν γὰρ « θεοῦ εἰκόνα » τὸν λόγον, τοῦ λόγου τοῦ ἐν ταυτότητι, « πρωτότοκον δὲ πάσης κτίσεως ». Clément résume les idées de saint Paul, observez λέγει et ἐπιφέρει peu avant : « (il dit) que le Verbe est l'image du Dieu invisible, de ce Verbe qui a l'identité (avec Dieu) ». Seulement, il faut mettre une virgule après τὸν λόγον. Il y a un Verbe identique à Dieu et un Verbe, image de ce Verbe et paru sur terre. Cf. 19, 1 « καὶ

134 Une confusion entre λαβεῖν et βαλεῖν n'est pas rare.

135 19, 3 τὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ κατὰ θεὸν, τὸν ἐν θεῷ λόγον, κτισθέντα.

ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο », οὐ κατὰ τὴν παρουσίαν μόνον ἄνθρωπος γενόμενος, ἀλλὰ καὶ ἐν ἀρχῇ ὁ ἐν ταυτότητι λόγος, κατὰ περιγραφὴν καὶ οὐ κατ' οὐσίαν γενόμενος [ὁ]¹³⁶ υἱός, « le Verbe est devenu chair, non seulement à sa parousie, mais aussi au début, le Verbe qui a l'identité est devenu le Fils, d'une manière limitée et non par essence ». Le Verbe comme Fils n'a donc pas gardé toute son essence.

Comme théologien, Clément a été laissé de côté après Nicée.¹³⁷ Pour une critique très dure de sa théologie, voir l'extrait de Photios dans GCS 17², Clemens Alexandrinus 3, p. 202.

27, 5 τὴν γοῦν ἀγγελικὴν διδασκαλίαν ὑπερβᾶσα καὶ τὸ ὄνομα τὸ διδασκόμενον ἐγγράφως ἐπὶ τὴν γνῶσιν καὶ κατάληψιν τῶν πραγμάτων ἔρχεται (sc. ἡ ψυχὴ). Il faut ajouter ἔχουσα ; cf. 27, 1 αὐτὸς δὲ ἐν σιγῇ τὸ ἐν τῇ καρδίᾳ ἐγκεχαραγμένον ὄνομα ἔχων εἰσήει (sc. l'archiprêtre, comparé avec l'âme).

30, 2 ναὶ μὴν καὶ τοῦ πάθους γενομένου τὸ ὅλον συνεπάθησεν καὶ αὐτοὺς εἰς διόρθωσιν τοῦ παθόντος. Tel est le texte du manuscrit. On ne voit pas comment justifier le pluriel αὐτοὺς. On a proposé αὐτὸ, qu'on veut évidemment rattacher à τὸ ὅλον. Je crois qu'il faut lire αὐτὸς, le Tout et le Père participent. La discussion la plus proche est si le Père participe à la Passion. Il s'agit de la σύμπαθεια, la participation à la souffrance d'autrui, définie peu avant comme πάθος τινὸς διὰ πάθους ἐτέρου.

36, 1 ἐν ἐνόητι μέντοι γε προεβλήθησαν οἱ ἄγγελοι ἡμῶν, φασίν, εἷς ὄντες, ὡς ἀπὸ ἐνὸς προελθόντες. Le manuscrit porte εἰσιόντες, les éditeurs ont accepté la conjecture εἷς ὄντες. Nous avons le parallèle εἰσιόντες/προελθόντες : ils entreront (dans le Pleroma) comme ils en sont sortis. Les anges veulent rentrer, voir 35.

56, 1 εἰ δὲ καὶ ἐκ ψυχικοῦ ἔσπειρεν (sc. Adam, appelé πατὴρ ἡμῶν) καὶ ἐκ πνευματικοῦ καθάπερ ἐξ ὕλικοῦ, πάντες ἂν ἴσοι καὶ δίκαιοι ἐγεγόνεισαν καὶ ἐν πᾶσιν ἂν ἡ διδαχὴ ἦν. Le passage étonne, parce que peu après, il est très clair que les ψυχικοί ne sont pas nécessairement justes. Ils ont le libre arbitre, τὸ αὐτεξούσιον, ils peuvent se décider pour le bien comme pour le mal et être sauvés, entés sur l'olivier (Rom. 11, 24). Par contre, les ὕλικοί sont sans espoir de salut. Clément a aligné deux passages qui ne vont pas bien ensemble. Il se

136 Retrancher ὁ avec l'édition de GCS est tentant, mais pas nécessaire.

137 Voir par exemple Theologische Realenzyklopädie, Bd VIII, p. 111.

peut que Clément ait sauté une partie de sa source où l'on discute la possibilité que les ψυχικοί se décident pour le bien.

71, 2. Les astres et les puissances sont différents, ils sont bénéfiques, maléfiques, dextres, senestres. Clément poursuit : ὄν κοινὸν τὸ τικτόμενον· ἕκαστον δὲ <δι'> αὐτῶν γίνεται κατὰ καιρὸν τὸν ἴδιον. Le manuscrit donne ἕκαστου et ne porte pas <δι'>. Le texte cité est celui de GCS et de SCh ; Casey veut lire ἕκαστου mais pas δι'. Il faut garder la leçon du manuscrit et interpréter : « ce qui naît y participe (au bénéfique, maléfique etc.) ; (le bénéfique, le maléfique etc.) de chacun d'eux (des astres et puissances) se présente à son propre temps ».

82, 1 καὶ ὁ ἄρτος καὶ τὸ ἔλαιον ἀγιάζεται τῇ δυνάμει τοῦ ὀνόματος θεοῦ, τὰ αὐτὰ ὄντα κατὰ τὸ φαινόμενον οἷα ἐλήφθη. θεοῦ est une conjecture ; il faut bien sûr lire οὐ avec le manuscrit et avec Casey. Le pain et l'huile ne sont pas la même chose vus de dehors, mais ils ont le même pouvoir à cause de la sanctification. Le passage 86, 2 τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ, appelé pour renforcer la conjecture, ne dit rien, parce que le contexte est différent ; là, le nom de Dieu est un parallèle de l'effigie de César. Cf. l'opinion de Clément sur le lait et la nourriture (Stromates I, 29, 2), essentiellement la même chose, de même sur le sang et le lait (ibid. 39, 3).

Eclogai propheticae

C'est toujours le Laurentianus V 3 (L), qui est le fondement du texte. Je suis l'édition de GCS 17², Clemens Alexandrinus 3.

9, 2 καὶ ὁ κύριος δὲ καὶ οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ ἐν φόβῳ καὶ πόνοις ἀνεστράφησαν. ὅταν οὖν πιστοῦ σῶμα νοσῇ, ἢ δι' ἀμάρτημά τι προημαρτημένον ἐπιτιμῶντος τοῦ κυρίου, ἢ διὰ μέλλοντα προφυλαξαμένου, ἢ καὶ κατ' ἐνέργειαν * * προσβολῆν ἔξωθεν γινομένην οὐ κωλύσαντος διὰ τι χρήσιμον καὶ αὐτῷ καὶ τοῖς πέλας παραδείγματος χάριν. Le manuscrit présente πιστοῦ σώματος ἢ pour πιστοῦ σῶμα νοσῇ de l'édition. Il y a aussi les propositions θλίψις (ou πάθος) τοῦ σώματος ἢ. Une lacune est indiquée par l'éditeur.

Le texte peut être gardé : quand il s'agit du corps d'un croyant, ou ..., ou ... Le texte est une explication concentrée de ce qui précède, sans verbe dans la phrase qui commence par ἢ δι' ἀμάρτημά τι. La raison de ces peines peut être que le Seigneur punit un ancien méfait ou qu'il prémunit contre quelque chose dans l'avenir¹³⁸. Clément parle des trois temps, du passé, de l'avenir,

du présent. Dans le présent, le danger est là κατ' ἐνέργειαν, ce qui n'est pas le cas des dangers du passé ou de l'avenir. Il n'y a pas de lacune.

12, 1. Clément dit que nous avons déjà une certaine connaissance, γνῶσις, et nous espérons en avoir plus ; nous n'avons pas tout mais nous ne sommes pas tout à fait démunis. Il poursuit : οἷον ἀρραβῶνα τῶν αἰώνιων ἀγαθῶν καὶ τοῦ πατρῶου πλούτου προσειλήφαμεν. On a conjecturé προειλήφαμεν, qu'il faut mettre dans le texte. La confusion est totale entre προσ- et προ- comme préverbe. προσ- veut dire προσ- ou προ-, de même pour προ-.¹³⁹

14, 2. Clément parle de l'interprétation allégorique du jeûne, et il poursuit : ἄλλως τε κενοῖ τῆς ὕλης τὴν ψυχὴν ἢ νηστεία. Je crois qu'il faut lire ἄλλως τε καὶ, expression fréquente, avant κενοῖ. καὶ se perd facilement avant κε-.

22, 1-3 ἐπεὶ ἐξ ἑαυτῆς κινεῖται ἡ ψυχὴ, ἢ χάρις ἢ τοῦ θεοῦ, ὃ ἔχει ἢ ψυχὴ, τὴν προθυμίαν, ἀπαιτεῖ παρ' αὐτῆς, οἷον ἔρανον εἰς σωτηρίαν· βούλεται γὰρ τῆς ψυχῆς ἴδιον εἶναι τὸ ἀγαθόν, ὃ δίδωσιν αὐτῇ ὁ κύριος, οὐ γὰρ ἐστὶν ἀναίσθητος, ἵνα φέρεται ὡς σῶμα. τὸ μὲν οὖν ἔχειν τοῦ λαβόντος, τὸ λαβεῖν δὲ τοῦ θελήσαντος καὶ ὀρεχθέντος, τὸ κρατεῖν δὲ ὃ ἔλαβεν τοῦ κρατεῖν μελετήσαντος καὶ δυναμένου. διὰ τοῦτο [ἐπὶ] τῇ ψυχῇ ὁ θεὸς τὴν αἴρεσιν δέδωκεν, ἵνα αὐτὸς μὲν μηνύσῃ τὸ δέον, ἢ δὲ ἐλομένη δέξεται καὶ κατάσχη. Ce passage a peu de variantes mais contient plusieurs difficultés. Le manuscrit donne παρ' ἑαυτῆς et ἔχει, dont ἔχειν est une émendation évidente, tandis que la conjecture παρ' αὐτῆς reste incertaine.

Stählin dans le Register, sous προθυμία, veut comprendre le texte comme ἢ χάρις ἢ τοῦ θεοῦ τὴν προθυμίαν ἀπαιτεῖ παρὰ τῆς ψυχῆς οἷον ἔρανον εἰς σωτηρίαν. Il n'explique pas ὃ ἔχει ἢ ψυχὴ et comprend παρ' αὐτῆς comme παρὰ τῆς ψυχῆς. On peut comprendre que la grace de Dieu demande comme une contribution au salut une volonté, une propension (προθυμία) de l'âme. Mais il semble que ἐξ ἑαυτῆς κινεῖται et ἀπαιτεῖ παρ' ἑαυτῆς forment un parallèle. Je crois que le sujet de ἀπαιτεῖ est l'âme qui demande de sa propre volonté (παρ' ἑαυτῆς) un don, à savoir τὸ ἀγαθόν, ce que donne le Seigneur. ἢ χάρις ἢ τοῦ θεοῦ est peut-être une apposition qui explique le fait que l'âme a son propre mouvement : c'est une grace de Dieu. Ensuite, peut-être, ὄ<τι>

138 La proposition μέλλον τι pour μέλλοντα est tentant.

139 Voir les remarques sur Pédagogue 1, 98, 2 ; Stromates I, 146, 1 et IV, 137, 2. Encore un exemple parmi les nombreuses: Eclogae propheticæ 36, 2 οἱ νεοττοὶ προαποπειρῶνται τοῦ πετάσαι, où le manuscrit donne προσ-.

ἔχει ἡ ψυχὴ τὴν προθυμίαν, ἀπαιτεῖ παρ' ἑαυτῆς, « parce que l'âme a la volonté, elle demande de son chef » etc.

Le sens de ἵνα φέρηται ὡς σῶμα ne m'est pas clair.

L'édition veut rejeter ἐπί, mais je crois qu'il faut rattacher la phrase à une expression comme Quis dives salvetur 10, 1 ἐπὶ τῷ ἀνθρώπῳ γὰρ ἦν ἡ αἴρεσις, ἐπὶ θεῷ δὲ ἡ δόσις ὡς κυρίῳ. ἐπί avec le datif dans le sens de « dans le pouvoir de quelqu'un » est bien connu. Dans ce qui suit, l'âme peut choisir ce qu'il faut faire (τὸ δεῖον) : ἡ δὲ ἐλομένη δέξεται καὶ κατάσχη. Il faut peut-être ponctuer après ἐπὶ τῇ ψυχῇ : ensuite une asyndète¹⁴⁰ où Clément explique ce que cela veut dire.

Tout ce passage est caractérisé par un style traînant, et l'interprétation en est difficile et peu sûre.

25, 3. ἐπεὶ δὲ τὰ μὲν ἐξ ἀγεννήτου καὶ ἀφθάρτου γέγονεν, τὰ σπερμαντικὰ ζωῆς, <συνάγεται ὡς> ὁ πυρὸς καὶ ἀποτίθεται, τὸ δὲ ὑλικόν etc. Ajouter συνάγεται ὡς n'est pas nécessaire ; le mot suivant, ὁ πυρὸς, est une explication de τὰ σπερμαντικὰ ζωῆς et doit être mis entre virgules. Cf. peu après τοῦτο γοῦν χωριστικὸν μὲν δυνάμει, τὸ πνεῦμα. Il se peut aussi que ὁ πυρὸς soit une explication dans la marge, insérée faussement dans le texte. Ensuite, ἐτέρῳ γὰρ εἶχε τὸ εἶναι doit être mis entre tirets. Suit la proposition principale, à savoir τοῦτο γοῦν χωριστικὸν etc.

26, 3. πέπαυσιν dans GCS est une coquille pour πέπανσιν.

46, 1 πνεύματα λέγεται τὰ πάθη τὰ ἐν τῇ ψυχῇ οὐκ ἐξ οὐσίας πνεύματα, ... ἀλλὰ κατὰ τὴν [προ]τροπήν. On a changé τὴν προτροπήν du manuscrit en τὴν [προ]τροπήν, τινὰ [προ]τροπήν, κατ' ἀποτροπήν. Je crois qu'il faut lire κατὰ τὴν προστροπήν, changement qui n'est guère un changement¹⁴¹ C'est en s'adressant à eux que Jésus les appelle πνεύματα, par exemple Marc 5, 9.

48, 1-2 « ... ἵνα γνώσεως μεταλαβόντα τῆς ἀμείνονος τύχη μονῆς, παθόντα ἃ ἂν ἔπαθεν καὶ ἐν σώματι γενόμενα. » τὰ δ' ἕτερα μόνης τῆς σωτηρίας τεύξεται, ὡς ἡδικημένα ἐλεθθέντα, καὶ μενεῖ ἄνευ κολάσεως, τοῦτο γέρας λαβόντα. Clément cite l'Apocalypse de Pierre¹⁴², mais il est difficile de savoir où la citation finit¹⁴³ et si Clément cite exactement ou remanie le texte.

140 Pour l'asyndète, cf. la remarque sur Stromates VII, 21, 3-4.

141 Cf. p. 61/62 avec n. 98.

142 Voir Littérature, Das Petrus-evangelium.

143 Voir l'édition de GCS 172, Clemens Alexandrinus 3, p. 150.

Je crois que nous pouvons négliger ce problème et regarder le texte comme d'une seule traite.

Pierre dit que les avortons auront un meilleur sort, car un ange gardien (ἄγγελος τημελοῦχος) veillera sur eux. Suit le texte comme plus haut. On se demande comment ils peuvent avoir un meilleur sort, en éprouvant ce qu'ils auraient éprouvé s'ils étaient entrés dans la vie, et aussi une meilleure demeure ; en tel cas, le sort aurait été incertain, comme il est pour chaque homme. Je crois qu'il faut ajouter ἢ avant παθόντα. Le καὶ avant ἐν σώματι est un exemple de « καὶ comparationis », souvent mis avant le second membre d'une comparaison, construction qui pour nous est peu logique. Ce qui suit confirme cette proposition : ils seront sans punition, ils reçoivent ce don.

Qui sont τὰ ἕτερα ? Les éditeurs récents de l'Apocalypse¹⁴⁴ pensent que ce sont les enfants exposés, mais rien ne l'indique, et ces enfants doivent courir les mêmes risques que tout être humain. Je pense qu'il faut mettre τὰ δ' ἕτερα μόνης τῆς σωτηρίας τεύξεται entre parenthèses ou tirets. Il s'agit des autres enfants, ceux qui sont nés normalement : ils auront la possibilité d'être sauvés et rien d'autre (en lisant μόνης), comme chacun. Ensuite, l'auteur revient aux avortons ; ils ont été frappés durement, ils seront traités avec de la miséricorde et ne risquent pas d'être punis, contrairement à tous les autres.

Faut-il lire μονῆς τῆς σωτηρίας, une demeure qui résulte du salut ? Je le préférerais. Un genitivus qualitatis n'est pas étranger à Clément ; cf. par exemple Protreptique 2, 1 (ἀληθείας πρόσωπον) τοῖς ἀπιστίας ὑποπέπτωκεν ὀφθαλμοῖς ; Pédagogue I, 12, 3 « προσήνεγκάν τε αὐτῷ », φησι, « παιδία » εἰς χειροθεσίαν εὐλογίας. Dans ce contexte, il s'agit des demeures ; Clément s'intéresse aux demeures célestes et les différences qu'il suppose entre elles, voir Stromates IV, 37 ; VI, 114, 1-3 ; cf. aussi Eclogae prophetae 56, 3 suiv.

50, 1. Selon une théorie, l'embryon est un être vivant, l'âme étant introduite dans la matrice par un ange : ὑπό τινος τῶν τῆ γενέσει ἐφεστώτων ἀγγέλων προγινώσκοντος τὸν καιρὸν τῆς συλλήψεως κινεῖν πρὸς συνουσίαν τὴν γυναικα. Il faut lire κινουῆτος ου καὶ κινουῆτος.

53, 2 διὸ καὶ ἐπείραζεν (sc. ὁ διάβολος) ἀ<υτόν>, ἵνα γνῶ· † εἰ δυνατός ἐστιν, ἔαν φησι· « καὶ ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ εἰς καιρὸν », τουτέστιν ἀνεβάλλετο τὴν εὔρεσιν εἰς τὴν ἀνάστασιν.¹⁴⁵ Je ne comprends pas bien la croix. Pour-

144 Voir n. 142.

145 Cf. Matth. 4, 1-11 avec parallèles.

quoi pas ἵνα γινῶ εἰ δυνατός ἐστίν ? Ensuite, une asyndète, ce qui n'est pas rare quand Clément cite ou discute des passages de la Bible¹⁴⁶ : « l'Écriture dit qu'il le laissa », passage expliqué par τουτέστιν etc. φησι dans le sens « l'Écriture dit » est courant chez Clément.

Mais comment Clément peut-il dire que le diable ne savait pas que Jésus était celui qui viendra (τὸν ἐλευσόμενον), et puis qu'il remettait la découverte (ἀνεβάλλετο τὴν εὑρεσιν) à la Résurrection ? Évidemment, il faut comprendre ἀνεβάλλετο comme « il essayait de », « il voulait ».

56, 3 ὁ κύριος ἐλεύσεται πρὸς τοὺς δικαίους τοὺς πιστοὺς, οἷς ἐπαναπαύεται καθάπερ σκιῆ· ἐν γὰρ σῶμα οἱ πάντες ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους τὴν αὐτὴν πίστιν καὶ δικαιοσύνην ἐλόμενοι, εἰς τὴν αὐτὴν ἐνότητα ἀποκαταστησόμενοι. Le manuscrit porte καὶ τοὺς δικαίους au lieu de πρὸς τοὺς δικαίους. On pourrait retenir καὶ τοὺς δικαίους et lire ἀποκαταστήσει ; cf. 60, 2 τὰ κρίματα κυρίου ... εἰς τὴν ἐνότητα τῆν πίστεως ἀποκαθιστάντα τοὺς δικαίους. ἐν γὰρ σῶμα ... ἐλόμενοι est une longue parenthèse.

57, 4 Clément indique ce qui est au-dessus de tout pouvoir (ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς¹⁴⁷) : οἱ τελειωθέντες εἰσὶν ἐξ ἀνθρώπων, ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων εἰς τὴν πρωτόκτιστον τῶν ἀγγέλων φύσιν. Le manuscrit donne ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι au lieu de ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων. ἐξ ἀνθρώπων veut dire « des ci-devant hommes », comme peu après 57, 5 *bis* et Stromates VI, 124, 1 διὰ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστεύοντας, « les croyants, ci-devant juifs ». 56, 3-7 et 57 montrent que hommes sauvés, anges et archanges se succèdent en progressant vers la nature des premiers êtres créés (πρωτόκτιστοι) pour aboutir à l'unité avec la divinité. On peut retenir la leçon du manuscrit : « ce qui est au-dessus de tout pouvoir ... ce sont ceux qui sont devenus parfaits (et arrivés) à la nature des premiers êtres créés ; ce sont des ci-devant hommes, ce sont des anges ... ». Il n'est pas nécessaire de sous-entendre ἐξ et d'écrire ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων.

Quis dives salvetur

Le manuscrit qui est le fondement des éditions est Scorialensis Ω-III-19 du XII^e s. (S). Les éditions consultées sont celles de GCS, de SCh et de Butterworth, voir Littérature. Pour les citations, je pars de l'édition de SCh.

146 Des exemples: III, 39, 2 ; III, 57, 3, Eclogai propheticæ 54, 2 ; 56, 6.

147 Eph. 1, 21.

1, 4. Au début du *Quis dives salvetur*, il y a des lacunes, montrées comme telles dans le manuscrit S qui, avec sa copie V, est le seul témoin de la tradition directe. Le texte ne semble pas être endommagé de cette manière à partir de τοῦτο μὲν ἐξαιτουμένους παρὰ θεοῦ τοῦ βεβαίως καὶ ἡδέως τοῖς ἑαυτοῦ τέκνοις τὰ τοιαῦτα προῖεμένου, τοῦτο δὲ λέγω διὰ τῆς χάριτος τοῦ σωτήρος ἰωμένους τὰς ψυχὰς αὐτῶν, φωτίζοντας καὶ προάγοντας ἐπὶ τὴν τῆς ἀληθείας κτῆσιν. Je pense qu'il faut lire ἰωμένου, φωτίζοντος et προάγοντος. Le Seigneur doit être celui qui soigne les âmes etc., non pas ceux qui travaillent au salut des riches. ἰωμένου etc. a été influencé par ἐξαιτουμένους et changé en accusatif. Le seul exemple dans le Register de ἰάομαι avec un être humain comme sujet est *Protreptique* 6, 4, David guérissant Saoul. Voir par exemple *Quis dives salvetur* 23, 2 ἐγώ (sc. Jésus-Christ) σε ... ἰασάμην. Aussi φωτίζω au sens figuré a comme sujet le plus souvent le Verbe ou le Seigneur. Pour les vierges sages, *Stromates* V, 17, 3, qui illuminent les ténèbres (φωτίζουσι τὸ σκότος), on trouve immédiatement une interprétation allégorique ; leur lumière est l'image de la lumière divine.

12, 1 τί οὖν ὡς καινὸν καὶ ἴδιον θεοῦ παραγγέλλει καὶ μόνον ζωοποιόν, ὃ τοὺς προτέρους οὐκ ἔσωσεν; εἰ δὲ ἐξαιρετόν τι ἢ καινὴ κτίσις¹⁴⁸, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, μηνύει καὶ διδάσκει, οὐ τὸ φαινόμενον, ὅπερ ἄλλοι πεποιήκασι, παρεγγυᾷ, ἀλλ' ἕτερόν τι διὰ τούτου σημαινόμενον μεῖζον etc. Les éditions et les traductions de SCH et Butterworth considèrent ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ comme une explication de ἢ καινὴ κτίσις, mais c'est loin d'être sûr ; les parallèles présentés par GCS ne convainquent pas. Là, il n'est jamais dit que le Christ est la nouvelle création, et en 2 Cor. 5, 17, καινὴ κτίσις est le chrétien. Un rapport avec Prov. 8, 22 κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ, où il s'agit de la Sagesse, σοφία, est plus probable mais ne dit pas directement que le Fils est ἢ καινὴ κτίσις.¹⁴⁹ Ici, cette nouvelle création doit être ce que le Christ proclame, la nouvelle alliance, voir τί οὖν ὡς καινὸν etc., où le sujet de παραγγέλλει est le Christ. Cf. ὃ τοὺς προτέρους οὐκ ἔσωσεν, ensuite τὸ φαινόμενον et toutes les constructions au neutre qui suivent et finalement le résumé : τοῦτο γὰρ ἴδιον μὲν τοῦ πιστοῦ τὸ μάθημα, ἄξιον δὲ τοῦ σωτήρος τὸ δίδαγμα. Une proposition est de lire <ὁ> ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ μηνύει καὶ διδάσκει, mais ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ etc. est aussi possible : « ce qu'il indique et enseigne en Fils de Dieu », dans son apparition sur terre.

148 Cf. 2 Cor. 5, 17.

149 Voir l'édition de SCH, p. 132, n.1: « ... peut faire écho à Pr(ov.) 8, 22 ».

16, 1 οὐ δεῖ καθαρεύουσαν, τουτέστιν πτωχεύουσαν καὶ γυμνήν, τὴν ψυχὴν παρασχόμενον οὕτως ἤδη τοῦ σωτῆρος ἀκοῦσαι λέγοντος. Le manuscrit donne δὴ ; δεῖ est une ancienne conjecture. Je me demande si c'est correct. Un peu avant, on trouve κελεύων, puis ce que veut le Sauveur : ἀποθέσθαι οὐ τὰ βιωτικά, ἀλλὰ τὰ τούτοις κακῶς χρώμενα, et il l'explique. Ensuite notre phrase. Un infinitif peut bien se trouver dans une proposition relative, où la manière de raisonner est poursuivie. Voir les remarques sur Stromates III, 91, 1. Le pronom est parfois renforcé par δὴ, comme dans le passage commenté. Il faut mettre δὴ dans le texte et δεῖ dans l'*apparatus*.

19, 3 τῷ δὴ κατὰ κόσμον πτωχῷ καὶ πλουσίῳ κατὰ τὰ πάθη ὁ κατὰ πνεῦμα οὐ πτωχὸς καὶ κατὰ θεὸν πλούσιος (à savoir : λέγει). Tel est le texte du manuscrit et de SCh. On a beaucoup discuté ce passage, particulièrement les négations.¹⁵⁰ Je crois qu'on peut arriver à une interprétation correcte assez directement, en partant de Matth. 5, 3 (οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι) et de 19, 16 suiv. (Jésus et le jeune homme riche).

Quelqu'un (ὁ κατὰ πνεῦμα ... πλούσιος) parle à un autre (τῷ δὴ κατὰ κόσμον ... πάθη) et l'exhorte à se débarrasser de ce qui est nuisible dans son âme, appelé τῶν ὑπαρχόντων ἐν τῇ ψυχῇ σου κτημάτων ἀλλοτρίων¹⁵¹. Il s'agit évidemment des biens de ce monde, car ils sont appelés κτήματα, et le possesseur peut les vendre et en avoir de l'argent comme récompense ; voir 19, 4, où ces biens sont aussi appelés φανερά οὐσία. La situation rappelle évidemment Jésus qui parle au jeune homme riche, riche de biens de ce monde, mais aussi riche en passions, πλουσίῳ κατὰ τὰ πάθη. Il me semble donc évident qu'il faut lire τῷ δὴ κατὰ κόσμον <οὐ> πτωχῷ. Qui parle est pauvre selon l'esprit (cf. Matth. 5, 3) et riche en Dieu, ὁ κατὰ πνεῦμα [οὐ] πτωχὸς καὶ κατὰ θεὸν πλούσιος. Matth. 5, 3 est cité en 17, 5, et 19, 2 ὁ μὲν κατὰ πνεῦμα πτωχός, τὸ ἴδιον, ὁ δὲ κατὰ κόσμον, τὸ ἀλλότριον (voir n. 151). Les éditions de Butterworth et de GCS ont le bon texte : τῷ δὴ κατὰ κόσμον <οὐ> πτωχῷ, et puis ὁ κατὰ πνεῦμα [οὐ] πτωχός.

22, 4 εἰ δὲ τοὺς ἐχθροὺς ἀγαπητέον, ἀνάλογον ἀπ' ἐκείνων ἀνιόντι καὶ τοὺς ἐγγυτάτω γένους· ἢ εἰ μισητέον τοὺς πρὸς αἵματος, πολὺ μᾶλλον τοὺς ἐχθροὺς προβάλλεσθαι κατιῶν ὁ λόγος διδάσκει. Ce que veut dire προβάλλεσθαι n'est pas clair. Le Register donne « chasser », « détester »¹⁵², la tra-

150 Pour une discussion et documentation riche, voir Wichert.

151 τὸ ἀλλότριον est ce qui est étranger à l'âme, ce qui appartient à ce monde. Le contraste est τὸ ἴδιον, voir 19, 2

152 « wegjagen », « verabscheuen ».

duction de SCh « détester », la traduction de Butterworth « abhor ». Il semble pourtant que le mot n'ait pas ce sens. Il ne peut guère l'avoir, si on pense au sens fondamental du verbe, c'est-à-dire « mettre qqch devant qqch ». Je crois qu'il faut lire προσβάλλεσθαι : « s'il faut haïr les proches, plus encore le Verbe enseigne en descendant¹⁵³ qu'il faut y ajouter les ennemis », à savoir à la haine. Il faut avouer que ce sens n'est pas bien attesté, un passage en Pédagogue III, 27, 3 présentant, comme dans notre passage, προσεβάλλοντο dans le sens de « y ajouter ». Mais dans le passage discuté, le sens proposé s'accorde bien avec προσ- et avec βάλλεσθαι.

22, 5 ἀπό γὰρ τῆς αὐτῆς γνώμης καὶ διαθέσεως καὶ ἐπὶ τῷ αὐτῷ ὄρω πατέρα μισοίη τις ἂν <καὶ> ἐχθρὸν ἀγαπῶν ὁ μῆτε ἐχθρὸν ἀμυνόμενος μῆτε πατέρα Χριστοῦ πλέον αἰδοῦμενος. Tel est le texte de SCh, <καὶ> est une conjecture, acceptée aussi par GCS et Butterworth qui mettent la conjecture ἀγαπῶη dans le texte. Ces changements me paraissent superflus : « celui qui ne se défend pas contre un ennemi et qui respecte Christ plus que son père, on dirait de lui qu'il hait son père, en même temps aimant son ennemi ». Le contraste entre πατέρα et ἐχθρὸν est à mon avis plus fort sans καὶ.

26, 2 ποῦ καὶ πόθεν τὸν ὄρμον ἐπαγγέλλεται (sc. ὁ κυβερνήτης). Que veut dire πόθεν ? Butterworth traduit : « where and whence he proclaims the harbour », ce qui n'a guère de sens : qui s'intéresse à la place du départ quand on cherche un port ? Dans SCh nous lisons : « le lieu et le chemin du mouillage », expression qui désigne, je pense, tout le voyage. Mais je crois qu'il faut rapprocher ce πόθεν des expressions comme ἀπὸ τῶν δεξιῶν, ἐκ δεξιῶν. De la même manière, πόθεν doit bien pouvoir désigner ce qui pour nous est la direction vers un lieu, non pas la direction depuis un point de départ : « où et dans quelle direction il indique le port ».

29, 4 τοὺς τῆς ὑγείας καὶ σωτηρίου δεσμοὺς ἀλύτους ἐπιδείξας. Il faut lire ἐπιδήσας, en conférant δεσμοὺς et 28, 3 ἐπιδέσμοις.

35, 2 οὐ σαρκὸς τῆς σῆς ἄπτεσθαι δοκοῦσιν, ἀλλὰ τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς ἕκαστος, οὐκ ἀδελφῶ λαλεῖν, ἀλλὰ τῷ βασιλεῖ τῶν αἰώνων ἐν σοὶ κατοικοῦντι. Descourtieux dans SCh et Butterworth traduisent comme si ἑαυτοῦ se référait à ἕκαστος, mais je crois que le pronom se rapporte à « toi ». Tout le contexte¹⁵⁴ dit qu'il te faut avoir toute une armée d'hommes saints pour te

153 À savoir « en descendant à ce qui est pire » ; cf. peu avant ἀνιόντι.

154 Voir 34, 2 suiv.

protéger de toute manière, en priant pour toi, en t'encourageant, en te conseillant, en t'avertissant. Un tel protecteur ne s'adresse pas à ton corps, mais à ton âme, il parle à Dieu qui habite en toi. Je crois qu'il faut lire σεαυτοῦ, très facile après ψυχῆς. Il est vrai que εαυτοῦ peut se référer à la première comme à la seconde personne, mais ici il faut être clair. En tout cas, le pronom ne se réfère pas à ἕκαστος.

38, 5-39, 1 μηδὲ γὰρ τοῦτο εἰς ἀπόγνωσίν σοι καὶ ἀπόνοιαν καταλείφθω, εἰ καὶ τὸν πλούσιον μάθοις ὅστις ἐστὶν ὁ χῶραν ἐν οὐρανοῖς οὐκ ἔχων καὶ τίνα τρόπον τοῖς οὖσι χρώμενος ἂν τις τό τε ἐπίρρητον τοῦ πλούτου καὶ χαλεπὸν εἰς ζῶην διαφύγοι καὶ δύναιτο τῶν αἰωνίων [τῶν] ἀγαθῶν ἐπαύρασθαι, εἴη δὲ τετυχηκῶς ἢ δι' ἄγνοιαν ἢ δι' ἀσθένειαν ἢ περιστάσιν ἀκούσιον μετὰ τὴν σφραγίδα καὶ τὴν λύτρωσιν περιπετήϊς τισιν ἁμαρτήμασιν ἢ παραπτώμασιν, ὡς ὑπενηνέχθαι τέλεον, <ὅτι> οὗτος κατεψήφισται παντάπασιν ὑπὸ τοῦ θεοῦ. Tel est le texte de GCS et de Butterworth. SCh écrit μήτε avec le manuscrit, accepte τῶν avant ἀγαθῶν, met un point après ἐπαύρασθαι et écrit <οὐδὲ> οὗτος au lieu de <ὅτι> οὗτος. μηδὲ est une vieille conjecture qui doit être correcte, car ce qui suit est un renforcement de ce qui précède et il n'y pas de μήτε correspondant. Les confusions οὐδέ/οὔτε et μηδέ/μήτε sont, on le sait, extrêmement fréquentes. L'omission de τῶν après αἰωνίων est aussi une proposition de vieille date et peut bien être bonne.

On a voulu changer εἴη δὲ de plusieurs manières, en introduisant εἰ ou εἰάν pour en faire une proposition conditionnelle. Le οὗτος κατεψήφισται etc. du manuscrit a été aussi changé de plusieurs façons. Une proposition est d'y ajouter ὅτι (GCS) et de construire ainsi : μηδὲ γὰρ τοῦτο εἰς ἀπόγνωσίν σοι καὶ ἀπόνοιαν καταλείφθω ..., <ὅτι> οὗτος κατεψήφισται, sommairement : « que l'idée ne reste pas, même s'il est tombé dans des fautes ..., que cet homme est condamné ». Une autre est d'y rattacher une négation, comme le fait SCh : <οὐδὲ> οὗτος κατεψήφισται, à savoir : « admettons qu'il est tombé dans des fautes, cet homme n'est pas pour autant condamné ».

Je crois qu'il faut laisser οὗτος κατεψήφισται etc. sans rien changer. Il faut relier la phrase, comme le fait GCS par <ὅτι>, à τοῦτο, et ponctuer plus fortement après καταλείφθω. Sommairement : « ne t'abandonne pas à une idée insensée, à savoir : même si l'homme riche a connu la manière de se sauver, mais est tombé dans des fautes, cet homme est condamné ».

Ainsi on a une asyndète, εἰ καὶ etc., mais qui ne fait pas problème. C'est une explication qui suit de près ce qui précède. D'autres exemples, mais en peu de mots, dans le voisinage sont 39, 6 ὁ πολύσπλαγχος καὶ πολυέλεος πέφυκε μακροθυμεῖν· τοὺς ἐπιστρέψαντας περιμένει ; 42, 18 οὐδὲ κατ-

αισχυνθήσεται, τὸν σωτήρα προσιόντα μετὰ τῆς αὐτοῦ δόξης καὶ στρατιᾶς ἰδών· οὐ δέδιδε τὸ πῦρ.

40, 3 ὥστε καὶ τῷ τὰ μέγιστα εὖ πεποιηκότι <κατὰ> τὸν βίον, ἐπὶ δὲ τοῦ τέλους ἐξοκείλαντι. On peut considérer τὰ μέγιστα comme un adverbe neutre, et sans addition de κατὰ traduire : « pour ce qui est important, il avait bien vécu sa vie »¹⁵⁵. Cf. Apoc. 13, 5 ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ποιῆσαι μῆνας τεσσεράκοντα [καὶ] δύο, Justin Martyr, Dialogue avec Tryphon 81, 4 Ἰωάννης ... χίλια ἔτη ποιήσιν ἐν Ἱερουσαλήμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντας προεφήτευσεν. Il y a beaucoup d'exemples dans Les Apophtegmes des Pères, comme XV, 12¹⁵⁶ ἐποιήσαμεν πάντα τὸν χρόνον ἡμῶν ἐν ἀναπαύσει καὶ εἰρήνῃ. La construction est bien connue du latin, voir un exemple dans Löfstedt¹⁵⁷ : *fecimus ergo et ibi biduum*.

155 La construction n'est pas étrangère à Clément, voir par exemple 42, 3 τὰ ἄλλα ἀναπαύσας τοὺς ἀδελφούς.

156 P. 296, 34.

157 P. 166.

ORIGÈNE

Commentaire sur l'Évangile selon saint Jean¹⁵⁸

Je me sers en premier lieu des éditions de Preuschen et de Blanc. Les citations et les indications de page et ligne sont faites d'après Preuschen, mais par endroits, je préfère la ponctuation de Blanc. Pour manuscrits et éditions, voir ces deux éditions. L'édition de Brooke reste utile. Beaucoup de savants¹⁵⁹ ont fait des propositions sur le texte, notamment sur celui de Preuschen. En fait, peu de textes édités ont été ainsi rudement critiqués que celui de Preuschen, mais il reste pour autant le fondement des études sur ce commentaire. Notamment Koetschau a voué un travail énorme à la révision de cette édition et Corsini¹⁶⁰ a fait un aperçu des propositions présentées. À l'édition de Blanc on a reproché que dans le premier volume, l'introduction est maigre et que l'éditrice n'a pas pris connaissance des restitutions proposées par des savants, mais on accorde une amélioration aux volumes suivants.¹⁶¹ Pour beaucoup de passages, Nautin a voulu changer texte et

158 En général, les remarques sur Comm. Jean sont publiées dans Alexanderson, Critique de texte et interprétation de deux ouvrages exégétiques, voir Littérature, p.218.

159 Voir les comptes rendus suivants : Eugenio Corsini, dans Studi in onore di Alberto Pincherle (Studi e materiali di storia delle religioni 38, 1-2, 1967), 146-167 ; Ronald E. Heine, dans The Journal of Theological Studies 44, 1993, 701-704 ; Erich Klostermann, dans Göttingische gelehrte Anzeigen 166, 1904, 265-28 ; Paul Koetschau, dans Theologische Literaturzeitung 1904, 657-661 ; Paul Koetschau, Beiträge zur Textkritik von Origenes' Johannescommentar, Leipzig 1905. (Texte und Untersuchungen, N.F., 13: 2) (Koetschau) ; P. Nautin, Notes critiques sur l'In Ioannem d'Origène (Livres I-II), dans Revue des études grecques 85, 1972, 155-177 ; Notes critiques sur l'« In Ioannem d'Origène » (Livre VI), dans Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes 49, 1975, 204-21 ; Notes critiques sur l'« In Ioannem d'Origène » (Livre X), dans Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes 5, 1981, 273-284 ; Fr. A. Winter, dans Berliner philologische Wochenschrift 25, 1905, 469-477, 499-507 (Winter 1) ; Fr. A. Winter, Zu Origenes' Johannescommentar, dans Berliner philologische Wochenschrift 25, 1905, 526-527 (Winter 2). Koetschau a fait un travail minutieux, mais à mon avis, lui et d'autres sont plus critiques que nécessaire. Des propositions nombreuses faites par les éditeurs précédents et par des savants, notamment par Paul Wendland, se trouvent dans l'édition de Preuschen et sont citées chez Blanc, à commencer par t. 2.

160 Voir n. 159. Nous devons à Corsini aussi une traduction très utile, voir Littérature, p. 218.

161 P. Nautin, dans Revue de l'histoire des religions 179, 1971, 104-105 ; Manlio Simonetti, dans Rivista di cultura classica e medioevale 13, 1971, 209-210.

traduction de Preuschen et de Blanc. Tel étant le cas, on trouvera dans les remarques suivantes plus de discussion sur les propositions d'autres que dans les autres chapitres.

Une édition récente du commentaire est celui de Limone, qui commente richement philosophie, théologie et terminologie d'Origène mais pas les problèmes textuels. La bibliographie est très vaste et restera importante.

Comme le texte est difficile, car Origène se soucie peu de ses lecteurs, et comme il reste sur une faible tradition, je pense qu'il y a encore des passages à expliquer. Quant au grand nombre de conjectures et propositions, je laisse de côté celles qui me paraissent soit évidemment bonnes soit évidemment fausses ; le choix est donc parfaitement subjectif. Le plus souvent, je n'entre pas dans les traductions.

I, § 94 (p. 20, 23) : εἰ δὲ δόξειέ τις ἡμᾶς παρεκβεβηκέναι, ἐν σημαινόμενον τῆς ἀρχῆς σαφηνίζοντας καὶ ταῦτα εἰρηκότας. La conjecture καὶ ταῦτα pour τοσαῦτα est certes fautive ; Origène se défend, comme ailleurs, contre une accusation de verbosité.¹⁶²

I, § 102 (p. 22, 9) : Οὐκ ἀτόπως δὲ καὶ τὸν τῶν ὄλων θεὸν ἐρεῖ τις ἀρχὴν σαφῶς προπίπτων, ὅτι ἀρχὴ υἱοῦ ὁ πατήρ. Pour προπίπτων, on a conjecturé παριστῶν et προβάλλον, mais il faut, comme le remarque Preuschen, comparer II, § 62 (p. 62, 32) : τρανῶς προπιπτόντων τῶν τῆς θεοῦ σοφίας μυστηρίων. Je propose ... ἀρχὴν, σαφῶς προπίπτοντος ὅτι.¹⁶³

I, § 123 (p. 25, 12) : βασιανιστέον οὖν συναγαρόντα τὰς ὀνομασίας τοῦ υἱοῦ, ποῖαι αὐτῶν ἐπιγεγόνασιν οὐκ ἂν ἐν μακαριότητι ἀρξαμένων καὶ μεινάντων τῶν ἀγίων γενόμεναι τὰ τοσάδε. Ainsi Preuschen et Blanc. Klostermann (p. 276) veut lire αὐτῶ ἐπιγεγόνασιν, accepté par Corsini (p. 164), et γενομένῳ, ce qui ne semble pas nécessaire ; αὐτῶν peut bien être regardé comme un génitif partitif et γενόμεναι peut bien sûr se rattacher à ὀνομασίας et ποῖαι, aux noms devenus nombreux. Il se peut bien que Klostermann ait raison, notamment pour αὐτῶ, mais des propositions qui peuvent bien être correctes, mais qui ne le sont pas nécessairement, ont leur place dans l'apparat critique.

Preuschen hésite sur τὰ τοσάδε, mais il faut l'accepter avec Klostermann

162 Par exemple I, § 179 (p. 33, 14): Ἀλλ' ἐπεὶ πλείονα ... δοκοῦμεν εἰρηκέναι (« nous paraissons avoir dit trop de choses », avec Nautin (1972), p. 175, et pas comme Blanc: « nous touchons, semble-t-il, à un problème trop considérable »).

163 Pour la construction sans substantif, voir Schwyzer, Griechische Grammatik 2, p. 400 suiv.

et Blanc. Klostermann compare le suivant τὰ ἄλλα, qui renvoie comme τὰ τοσάδε aux noms (ὀνομασῖαι) du Seigneur¹⁶⁴. Cf. aussi I, § 136 (p. 27, 13) : ταῦτα μὲν οὖν καὶ τὰ τοῦτοις παραπλήσια αὐτὸς ἑαυτὸν φησιν, οὐ ταῦτα résume les noms attribués au Fils par les prophètes.

Par contre, la proposition hésitante de Klostermann de lire ἀνθρώπων pour ἀγίων est bien fondée, car le contexte est que les noms du Seigneur (comme « lumière », « berger ») sont causés par le fait que les hommes ne sont pas restés dans la béatitude du Paradis. L'erreur serait provoquée par ἀνθρώπων abrégé et mal interprété. Le meilleur appui pour la proposition de Klostermann est ἡμᾶς dans ce qui suit : οὐ μὴν δὲ καὶ τὰ ἄλλα ὅσα δι' ἡμᾶς προσεῖληφε, c'est-à-dire : tous ces noms que le Seigneur a reçus de plus à cause de nous, les hommes.

Cependant, pour arriver au même résultat que Klostermann, on pourrait rejeter τῶν après μεινάντων, ce que je propose.

I, § 233 (p. 41, 31) : (ὁ θάνατος τοῦ χριστοῦ ... πεποιήκε) ἐξελεύσεσθαι τὴν ἐν ἐκάστῳ τῶν πιστευόντων ζωὴν τῇ ἀμαρτία ἀφάτω δυνάμει. Preuschen propose dans l'apparat ἐξέλκεσθαι τὴν ... ζωὴν τῆς ἀμαρτίας, mais je voudrais bien retenir ἐξελεύσεσθαι en changeant seulement τῇ ἀμαρτία en τῆς ἀμαρτίας. Un génitif séparatif n'est pas rare, voir par exemple XXXII, § 233 (p. 457, 3) ἐκπεσόντα τῆς μακαριότητος ; *ibid.* § 308 (p. 468, 1) μὴ τὸ βεβλημένον ἐκπέση τοῦ βληθέντος ; Fr. 1, p. 483, 11 τῆς ὀρθῆς πίστεως ἐκπεσόντες. Dans le commentaire sur les psaumes de Théodore de Mopsueste¹⁶⁵ il y a des tournures avec ἀμαρτιῶν, voir Ps. 38, 10 (p. 242, 9) εἰ ἀμαρτιῶν ἀξιοῖ ῥυσθῆναι ὁ μακάριος Δαυὶδ ; Ps. 38, 12^c (p. 243, 9) περὶ τὸ τῶν ἀμαρτιῶν ῥυσθῆναι.

I, § 253 (p. 44, 31). Selon Origène, les hérétiques (τοὺς ἀπὸ τῶν αἰρέσεων) disent qu'il y a une différence entre le juste et le bon et que le démiurge est juste et le Père du Christ bon. Cependant, cette idée n'est pas montrée clairement : μὴ τρανωθὲν παρ' αὐτοῖς. Origène poursuit : οἶμαι μετ' ἐξετάσεως ἀκριβῶς βασιανισθὲν δύνασθαι λέγεσθαι ἐπὶ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ. Blanc traduit : « je pense qu'après un examen précis on peut dire (les deux) à la fois du Père et du Fils ». À mon avis, Origène veut dire que cette idée de la

164 Voir Schwyzer, Griechische Grammatik 2, p. 604, sur des pronoms neutres qui renvoient à n'importe quel mot au singulier ou au pluriel: « Pronominale Neutra können als allgemeine Ausdrücke einen beliebigen Singular oder Plural ... aufnehmen ».

165 Le Commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I-LXXX). Ed. Robert Devesse. Città del Vaticano 1939 (Studi e Testi 93).

différence est correcte, mais que les hérétiques ne l'ont pas bien montrée et qu'il faut préciser (ἀκριβῶς βασανισθὲν). Le Fils¹⁶⁶ a reçu le pouvoir de juger, le Père montre sa bonté en recevant, après le règne du Christ, ceux qui sont formés dans sa justice ; le Fils prépare (εὐτρεπίζει) toutes choses par sa parole (λόγῳ), par son arrangement (τάξει), par des châtiments (κολάσει), enfin par des remèdes spirituels (πνευματικοῖς ἰατρικοῖς βοηθήμασι) afin qu'elles soient en état de recevoir la bonté du Père. Le Fils dit lui-même que nul n'est bon que Dieu seul (Marc 10, 18 ; Luc 18, 19), et Origène arrive (p. 45, 12) à ce qu'il dit avoir montré ailleurs¹⁶⁷, à savoir que le Père est plus grand que le Fils.

I, § 261 (p. 46, 9) : Ἔτι δὲ παραλαμβάνει τὴν βασιλείαν ἀπὸ βασιλέως, ὃν ἑαυτοῖς ἐβασίλευσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ καὶ † οὐ διὰ τοῦ θεοῦ ἄρξαντες αὐτὸν καὶ μὴ γνωρίσαντες τῷ θεῷ. Ἔτι pour ἐπεὶ de la tradition est une conjecture de Wendland, acceptée par Preuschen et Blanc. Klostermann (p. 276) a vu que le texte remonte à Osée 8, 4 : ἑαυτοῖς ἐβασίλευσαν καὶ οὐ δι' ἐμοῦ, ἤρξαν καὶ οὐκ ἐγνώρισάν μοι. Il n'accepte pas la conjecture de Wendland et trouve que le texte est en bon état et que la croix est superflue. On se demande s'il ne faut pas interpréter ἑαυτοῖς comme « eux-mêmes », « de leur propre chef » et puis lire αὐτῶν ou ἑαυτῶν. Le contraire serait οὐ διὰ τοῦ θεοῦ : les enfants d'Israël installaient eux-mêmes un roi, contre le gré de Dieu¹⁶⁸, et ils régnaient sur eux-mêmes. On peut se demander si un datif comme ἑαυτοῖς est un « vrai » datif ou s'il faut l'interpréter comme indiqué plus haut ; plusieurs exemples présentés dans Blass-Debrunner, § 188, sont ambivalents, mais Jean 19, 17 βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρὸν me semble assez évident. Il faut quand même avouer qu'il y a la variante ἑαυτοῦ, ce qui n'est à mon avis qu'une normalisation. D'autres exemples sont Théodore de Mopsueste¹⁶⁹ p. 273, 2, paraphrasant Ps. 43, 11 οἱ μισοῦντες ἡμᾶς διήρπαζον ἑαυτοῖς par διέσπων ἡμᾶς τῆδε κάκεισε, ὡς ἐβούλοντο γὰρ ἑαυτοῖς ; *ibid.*, p. 378, 17, commentant Ps. 57, 8 Σύμμαχος δὲ οὕτω λέγει· διαλυθήσονται ὡς ὕδωρ παρερχόμενον ἑαυτῷ· σαφέστερον φᾶρ ἐδήλωσε τὸ γινόμενον τῷ εἰπεῖν παρερχόμενον ἑαυτῷ, οὐ ἑαυτῷ est mis comme contraste à l'eau conduite par l'homme dans des canaux. Un exemple pris à notre com-

166 On peut regarder le Fils, qui a tout créé, comme démiurge, voir par exemple I, § 255 (p. 45, 11) ; Fr. 1 (p. 483) ; Contre Celse 1, 47 fin.

167 Preuschen donne les références II, § 72 (fin) et XIII, § 19, aussi, moins à propos, Fr. 1, p. 483 où Origène parle du Fils comme démiurge. On voudrait bien trouver un passage qui soit décidément plus ancien que celui traité ci-dessus.

168 L'installation d'un roi sur les Israélites était contre le gré de Dieu, voir 1 Rois 8.

169 Voir n. 165.

mentaire est Comm. Jean X, § 214 (p. 207, 14) Ἐπειτα ἑαυτῷ προσεῖληφεν τὸ μὴ γεγραμμένον : Origène discute comment Héracléon interprète Jean 2, 13 suiv. (la purification du Temple) et dit qu'il ajoute lui-même quelque chose sans appui dans le texte. Moins évident est Comm. Jean X, § 147 (p. 197, 26) τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ λαμβάνοντα σχοῖνια καὶ ἑαυτῷ φραγέλλιον ... πλέκοντα, mais probablement le sens est que lui, le Fils de Dieu, faisait lui-même son outil.

La conjecture Ἔτι pour ἐπεὶ ne semble pas nécessaire, mais quelle est la proposition principale ? Pas πολέμους τε τοῦ κυρίου πολεμῶν ἐτοιμάζει εἰρήνην, car cette proposition est coordonnée avec ἐπεὶ δὲ παραλαμβάνει. Plutôt τάχα δὲ διὰ τοῦτο « Δαυὶδ » προσαγορεύεται, qui explique pourquoi Jésus est aussi David. Brooke voulait rejeter δὲ et Klostermann écrire δὴ au lieu de δὲ ; ces conjectures sont faciles avant διὰ, mais ne faut-il pas accepter une légère anacoluthie ? Voir aussi la remarque sur Stromates III, 82, 4.

II, § 27 (p. 56, 21) : Οὐκοῦν οἱ μὲν θεὸν ἔχουσι τὸν τῶν ὄλων θεόν, οἱ δὲ παρὰ τούτους δεῦτεροι ἰστάμενοι ἔτι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν χριστὸν αὐτοῦ. La tradition a ἐπὶ, changé par Preuschen en ἔτι. Winter 1 (col. 474) a raison de garder ἐπὶ, mais au lieu de son parallèle § 32, p. 57, 16, ἐπὶ τὸν σωτήρα φθάσαντες, mieux vaut apporter ἐν τούτοις ἵστασθαι peu avant : se tenir aux phénomènes célestes (τούτοις), s'adresser au Fils (ἰστάμενοι ἐπὶ τὸν υἱόν).¹⁷⁰

II, § 47 (p. 59, 31) : τοῖς μὲν γάρ, ἅτε κάτω τυγγάνουσι καὶ ἐν σαρκὶ ἔτι ὑπάρχουσιν, ἀποκέκλεισται τὰ κρείττονα οὐ συνιέναι αὐτὰ οὐδὲ τὸ κάλλος αὐτῶν δυναμένους, ἐπεὶ μὴ βούλονται κατανοεῖν συγκύπτοντες καὶ μὴ ἐπιδιδόντες αὐτοὺς εἰς τὸ ἀνακύπτειν. La tradition a συνιῖσιν, changé par Wendland en συνιέναι. Il faut lire et ponctuer : τοῖς μὲν γάρ ... ἀποκέκλεισται τὰ κρείττονα οὐ συνιῖσιν αὐτὰ οὐδὲ τὸ κάλλος αὐτῶν δυναμένους, ἐπεὶ μὴ βούλονται, κατανοεῖν.

II, § 82 (p. 66, 22) : Εἰ δὲ ἐν τούτῳ προσκόπτει <τις> τῷ λέγειν ἠλαττωσθαι παρὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα τὸν σωτήρα ἐνανθρωπήσαντα, προσακτέον αὐτὸν ἀπὸ τῶν ἐν τῇ πρὸς Ἑβραίους λεγομένων ἐπιστολῇ, καὶ ἀγγελῶν ἐλάττονα ... ἀποφνημαμένου τοῦ Παύλου γεγονέναι τὸν Ἰησοῦν. Il est difficile de sous-entendre « quelqu'un » en partant de ce qui précède, et par conséquent, l'addition de τις, proposé par Wendland et mis dans le texte déjà par Delarue, semble nécessaire. Blanc traduit προσακτέον αὐτὸν par « il convient de le gagner », c'est-à-dire gagner celui qui n'aime pas l'idée que le Fils soit in-

170 Pour ἐπὶ avec un accusatif, voir Blass-Debrunner § 233.

férieur au Saint Esprit. Mais je crois que προσάγειν ici veut dire « ajouter » ou même « citer » : cf. § 95 (p. 69, 9) : ἔστι προσαγαγεῖν¹⁷¹ πῶς διὰ τὴν κακίαν « μὴ ὄντες » οἱ πονηροὶ προσαγορεύονται ἐκ τοῦ ἐν τῇ Ἐξόδῳ ὀνόματος ἀναγραφομένου τοῦ θεοῦ· « Εἶπε γὰρ κύριος πρὸς Μωϋσῆν· Ὁ ὢν τοῦτό μοι ἔστιν τὸ ὄνομα » ; VI, § 65 (p. 120, 2) : πιθανότητος ἀπατηλάς προσαγομένας ἀπὸ τῶν γραφῶν ; cf. aussi la remarque sur II, § 173 (p. 85, 10). Nous trouvons aussi προσίεσθαι¹⁷², πρόσκεισθαι¹⁷³, προστιθέναι¹⁷⁴ pour indiquer une citation qu'Origène ajoute à son texte. Il faut donc changer αὐτὸν en αὐτῶ, renvoyant à ce qui vient d'être cité et dit sur l'infériorité supposée du Fils.

II, § 101 (p. 70, 16) οὐκ ἐπιδιατριπτέον τῇ ἀνατροπῇ τῶν αὐτόθεν τὴν ἀτοπίαν ἐμφαινόντων· οἷον δὴ καὶ τὸ τῆς γραφῆς λεγούσης· « Χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν »· προστιθέντα αὐτὸν (sc. Héracléon) ἄνευ παραμυθίας τῆς ἀπὸ τῆς γραφῆς τὸ· « τῶν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τῇ κτίσει »· μηδὲ μετὰ πιθανότητος ἀποφαίνεσθαι. Il faut lire τῶ (pour τὸ) τῆς γραφῆς λεγούσης ... προστιθέντα αὐτὸν ... τὸ « τῶν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τῇ κτίσει »· μηδὲν (pour μηδὲ) μετὰ πιθανότητος ἀποφαίνεσθαι. Cf. § 100 (p. 70, 12) : προστίθησι τῶ « Οὐδὲ ἓν »· « Τῶν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τῇ κτίσει ». Nous devons rattacher μηδὲν ... ἀποφαίνεσθαι à προστιθέντα αὐτὸν, qui autrement serait sans suite nécessaire : en ajoutant des mots à l'Écriture il n'achève rien. Suit une citation ou une paraphrase d'Héracléon : πιστεύεσθαι ἀξιοῦντα ὁμοίως προφήταις etc. : (il n'achève rien), prétendant qu'il faut accorder autant de crédit aux hommes qui livrent des écrits salutaires¹⁷⁵ à leurs contemporains qu'aux prophètes et aux apôtres.

II, § 128 (p. 75, 30) : Εἰ δὴ ταῦτόν ἐστι « ζωὴ » καὶ « φῶς τῶν ἀνθρώπων » – φησὶ γάρ· « Ὁ γέγονεν ἐν αὐτῶ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων » – τὸ δὲ φῶς τῶν ἀνθρώπων τινῶν ἐστι φῶς, καὶ τοῦτο οὐ πάντων <τῶν>¹⁷⁶ λογικῶν, ὅσον ἐπὶ † τῶ κείσθαι τὸ « ἀνθρώπων », ἀλλὰ « τῶν ἀνθρώπων » ἐστὶ φῶς, εἴη ἂν καὶ ζωὴ ἀνθρώπων, ὧν καὶ φῶς ἐστίν. Les éditeurs modernes¹⁷⁷ mettent donc une croix avant τῶ κείσθαι ; au lieu

171 Blanc traduit par « ajouter ».

172 II, § 87 (p. 67, 19).

173 II, § 91 (p. 68, 10).

174 Voir la remarque sur II, § 101.

175 C'est-à-dire salutaires selon Héracléon, qui se veut un de ces hommes.

176 Brooke et Preuschen donnent τῶν, Blanc écrit < τῶν >.

177 Brooke ne met pas de croix.

de τῷ Preuschen propose τούτων avec hésitation, Wendland, aussi hésitant, τὸ <μὴ πάντων τῶν> ἀνθρώπων. Origène vient de dire que ce ne sont pas tous les hommes qui ont part au divin Verbe, tous ne sont pas éclairés mais seuls les saints sont λογικοί (§ 114). Dans οὐ πάντων λογικῶν de la tradition, je voudrais regarder <τῶν> λογικῶν comme une explication qu'il faut rejeter : le sens est qu'il ne s'agit pas de tous les hommes. Ensuite, ne faudrait-il pas lire ἀλλά τινων ἀνθρώπων au lieu de ἀλλά « τῶν ἀνθρώπων » ? Une traduction de Εἰ ... τὸ δὲ φῶς τῶν ἀνθρώπων etc. serait donc : « si ... la lumière des hommes est la lumière de quelques-uns – il ne concerne pas tous quand on lit « hommes » –, mais (s)'il est la lumière de quelques-uns, alors il serait la vie de ceux dont il est la lumière ». La phrase est un peu répétitive, mais est-ce que cela offense beaucoup ?

II, § 173 (p. 85, 10). Je voudrais lire et ponctuer comme suit : ἐὰν δέ τις ταῖς τοιαύταις προσκόπτῃ ἐκδοχαῖς, προσαγέσθω ἀπὸ τε τῶν σκοτεινῶν λόγων καὶ τῶν διδομένων ὑπὸ θεοῦ Χριστῷ θησαυρῶν σκοτεινῶν, ἀποκρύφων, ἀοράτων – οὐκ ἄλλο γὰρ τι ἡγοῦμαι εἶναι τοὺς σκοτεινοὺς θησαυροὺς ἐν Χριστῷ ἀποκαλυπτομένους – τῷ « σκότος ἔθετο ὁ θεὸς ἀποκρυφῆν ἑαυτοῦ » καὶ « ὁ ἅγιος νοήσει παραβολὴν καὶ σκοτεινὸν λόγον ». Origène vient d'expliquer que σκότος, « ténèbres », peut être pris en bonne part aussi, signifiant la richesse de Dieu. Il poursuit : mais si quelqu'un se heurte à une telle interprétation, il faut qu'on ajoute parmi les paroles enveloppées de ténèbres et les trésors ténébreux, cachés, invisibles donnés par Dieu au Christ – car je crois que c'est cela que veulent dire les trésors ténébreux révélés dans le Christ –, aux paroles « il a établi sa retraite dans les ténèbres » le passage « le saint comprendra la parabole et la sentence enveloppée de ténèbres ». Il faut donc lire avec le manuscrit M et Klostermann (p. 274) προσαγέσθω au lieu de προαγέσθω, qui est une conjecture de Preuschen, lire τῷ avant « σκότος pour τὸ de la tradition et lire avec la tradition καὶ avant « ὁ ἅγιος, où Preuschen a conjecturé ἦ. On doit donc selon Origène, pour mieux comprendre, ajouter à σκότος ἔθετο ὁ θεὸς ἀποκρυφῆν ἑαυτοῦ déjà cité (§ 172, p. 85, 3 et 9) le passage qui dit que le saint sait interpréter. Origène appuie cette idée en montrant que les disciples diraient dans la lumière ce qu'ils avaient entendu dans les ténèbres (ibid. l.15) ; ils sauront comment il faut interpréter.

II, § 209 (p. 93, 6) : πάντας ἐπὶ τὸ μιμητὰς αὐτοῦ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ γενέσθαι παρακαλῶν, κατὰ τὸ μαρτυρεῖν αὐτούς, οἷς χρὴ μαρτυρεῖν. La tradition donne αὐτοῦ, Preuschen a changé en αὐτούς, ce qui est à mon avi inévitable. Je voudrais proposer καὶ pour κατὰ.

VI, § 74 (p. 122, 3) : τὴν ἀλήθειαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ γεγενῆσθαι νενοηκότα, περὶ θεοῦ καὶ τοῦ μονογενοῦς τοῦ εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς διηγησάμενον τὰ τοιαῦτα. Origène parle de ce qui distingue Jean le Baptiste : il a été illuminé par l'Esprit, sa venue était prédite par Isaïe, il a compris la vérité (τὴν ἀλήθειαν ... νενοηκότα). Ensuite, il faut lire διηγησάμενον, parce que c'est le Christ qui explique ; cf. Jean 1, 18, cité en II, § 13-15 (p. 108, 27 ; p. 109, 12, 15) ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος διηγήσατο.

VI, § 117 (p. 131, 6) : Οἴεται δὲ [τὸ] κατασκευάζεσθαι τὸ μείζονα <τῷ> προφητεύεσθαι ὑπὸ Ἡσαΐου, ὡς μηδενὸς ταύτης τῆς τιμῆς ἤξιωμένου ὑπὸ θεοῦ τῶν πρόποτε προφητευσάντων. Brooke, suivi par Preuschen, a supprimé τὸ, Brooke, Preuschen et Blanc ont ajouté τῷ. Je crois qu'on peut laisser la leçon de la tradition. Héracléon et beaucoup d'autres (§ 116, p. 130, 30) voulaient interpréter Luc 7, 28 : μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν Ἰωάννου οὐδεὶς ἐστὶ comme si Jean était le plus grand de tous, tandis qu'Origène observe qu'il y a une autre interprétation, à savoir : il y a égalité entre Jean et les autres. Héracléon pense que la preuve de la supériorité de Jean (τὸ κατασκευάζεσθαι τὸ μείζονα) est prédite (προφητεύεσθαι) par Isaïe (40, 3), l'honneur d'être prédit par un prophète n'étant jamais donné aux autres. Origène va montrer qu'il a tort, car il y en a d'autres qui sont eux aussi prédits dans l'Ancien Testament.

VI, § 145 (p. 138, 8) : ἐπὶ ἐνστάσης τῆς μετὰ τὴν τριάδα εἰσαγωγῆς ἐν τῇ τετράδι γενομένης μὴ ποιῆ καρπὸν ἅγιον. La tradition a γενόμενος, changé par Brooke en γενομένης, ce qui est accepté par Preuschen et Blanc. Il faut lire γενόμενον, à savoir l'arbre (δένδρον). Après trois ans, l'arbre doit donner de bons fruits, comme l'a déjà expliqué Origène ; sinon, il faut le brûler. À mon avis, εἰσαγωγή veut dire l'emmagasiner de la récolte ; cf. la citation d'Héracléon XIII, § 271 (p. 267, 8) : τοῦ δὲ θερισμοῦ ... ἤδη ἐνεστῶτος, et peu après : ἐπιτίθειοι (sc. les fidèles, d'après l'interprétation d'Héracléon) πρὸς τὸ συναχθῆναι εἰς ἀποθήκην. Il ne s'agit donc pas de l'entrée dans la quatrième année, comme le veut la traduction de SCh.

VI, § 163 (p. 141, 31 suiv.). Brooke, Wendland et Koetschau ont traité ce passage, voir l'apparat de Preuschen et Koetschau, p. 59. Je pense qu'en résumé, un texte amélioré par ces efforts serait comme suit : (p. 142, 1) ὑπομένοντα (proposé par Wendland, rattaché à με)¹⁷⁸ pour ὑπομένοντος de

178 με et peu après ὑπομένοντος est très dur, même si on peut trouver des cas plus ou moins pareils ; voir la remarque sur Stromates V, 10, 3.

la tradition ; (l. 9) γεγεννημένω selon la tradition (il s'agit de la γένεσις de Jean le Baptiste) au lieu de γεγεννημένω (Wendland et le texte de Preuschen) ; (l. 13) εἰ μὴ (selon la tradition, δὴ Wendland et le texte de Preuschen) γὰρ μηδὲ τὰ ὑποδήματα, τί λεκτέον περὶ τῶν ἐνδυμάτων αὐτοῦ; (μηδὲ renforce la négation). Par contre, il est difficile de savoir s'il faut lire (p. 142, 1) πότερον <διὰ> (διὰ proposé par Koetschau) τὴν πολλὴν μου ἀσθένειαν et après, selon la tradition (l. 3) ἢ διὰ τὴν ἐκείνου ὑπερβάλλουσαν ... θεϊότητα avec un parallèle διὰ ... διὰ, ou lire πότερον τὴν πολλὴν μου ἀσθένειαν de la tradition, suivi par ἢ δὴ (δὴ Brooke et le texte de Preuschen, au lieu de διὰ de la tradition) τὴν ἐκείνου ὑπερβάλλουσαν ... θεϊότητα. On pourrait peut-être suivre la tradition, en supposant une légère anacoluthie.

VI, § 194 suiv. (p. 147, 13 suiv.). Origène discute la position d'Héracléon sur la présence du Verbe. Celui-ci comprend Jean 1, 26 : Μέσος ὑμῖν στήκει comme Ἦδη πάρεστιν καὶ ἔστιν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ ἐν ἀνθρώποις, καὶ ἐμφανὴς ἔστιν ἥδη πᾶσιν ὑμῖν. Origène vient d'expliquer (§188 suiv.) que Μέσος ὑμῖν peut se comprendre de deux manières : soit le Verbe a tout créé et se trouve partout dans la création, soit il se trouve, comme celui qui dirige l'homme (τὸ ἡγεμονικόν), dans le cœur de l'homme.

Pour la leçon d'Héracléon, le manuscrit M offre ἀνθρώπῳ, corrigé par une autre main, contemporaine, en ἀνθρώποις. La seconde citation du même texte (§197, p. 148, 1) donne elle aussi ἀνθρώπῳ, changé par Preuschen en ἀνθρώποις : pour les deux citations, Blanc suit Preuschen. Je crois que ἀνθρώπῳ d'Héracléon est correct, et que de même, il faut lire ἀνθρώπῳ à p. 147, l. 23 et l. 30, où comme pour la première citation d'Héracléon une autre main contemporaine a changé ἀνθρώπῳ en ἀνθρώποις, correction acceptée à tort par des éditeurs, notamment par Preuschen et Blanc.

Selon Origène, Héracléon veut dire que c'est seulement maintenant que le Verbe est apparu dans le monde et parmi les hommes ; cela va contre l'opinion d'Origène que le Fils a tout créé depuis toujours et se trouve partout dans la création, aussi dans l'intérieur de l'homme. Il polémique contre Héracléon sur ces deux points. Premièrement il part de ἐν τῷ κόσμῳ d'Héracléon et montre que le Verbe a toujours existé dans le monde. Il demande (§ 195, p. 147, 17) : Πότε γὰρ οὐ πάρεστιν; πότε δὲ οὐκ ἔστιν ἐν τῷ κόσμῳ; Il répond en citant Jean 1, 10. Ensuite, il discute ἐν ἀνθρώπῳ d'Héracléon (l. 22) : Ποῖον δὲ χρόνον διέλειπεν τοῦ ἐν ἀνθρώπῳ¹⁷⁹ εἶναι; Il cite Is. 61, 1 et 65, 1, de même Ps. 2, 6 et confirme ainsi sa position en montrant que le Verbe s'est manifesté en Isaïe et en David (l. 23, l. 25 : ἐν Ἡσαΐα, ἐν Δαβίδ).

179 Preuschen et Blanc : ἐν ἀνθρώποις.

Finale­ment, il résume (l. 28 suiv.) en soulignant qu'il y a un très grand nombre de passages qui montrent que le Verbe était dans l'homme (l. 30 : ἐν ἀνθρώπῳ¹⁸⁰).

VI, § 233 (p. 154, 14). Origène parle de ce qui se passe après le passage du Jourdain sous Josué, passage interprété, comme celui de la mer Rouge, à savoir comme un baptême : τῆ δεκάτῃ τοῦ πρώτου μηνὸς κατεστρατοπέδευσαν ἐν Γαλαγαίῳ, ὅτε πρῶτον ἔδει λαβόντα τὸ πρόβατον ἐπονομάσαι τοὺς εὐωχηθησομένους μετὰ τὸ Ἰησοῦ βάπτισμα. Preuschen et Blanc mettent τὸ πρόβατον dans le texte, mais voudraient plutôt lire, d'après Josué 5, 2 suiv., τὸν ἀκρόβυστον, ce que donne Blanc dans sa traduction. Mais il s'agit sans doute de la Pâque ; cf. Ex. 12, 3, dont la situation est évoquée comme parallèle par Origène : Τῆ δεκάτῃ τοῦ μηνὸς τούτου λαβέτωσαν ἕκαστος πρόβατον.¹⁸¹ On se demande plutôt ce que veut dire ἐπονομάσαι, car des noms ne sont pas imposés. εὐωχηθησομένους se réfère à la fête qui va suivre, où l'aliment serait meilleur que la manne (§ 234, l. 24). Il y a donc une confusion ou une lacune, et le texte reste difficile à rétablir.

VI, § 237 (p. 155, 3) : Διόπερ ὁ μὲν ἐκείνῳ ἔτι παιδευόμενος τῷ ἄρτῳ † τὸ λόγῳ θάνατον δέξασθαι δύναται, ὁ δὲ φθάσας ἐπὶ τὸν μετ' ἐκείνῳ ἄρτον φαγὼν αὐτὸν ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. La leçon de la tradition est τὸ λόγῳ, pour laquelle les éditeurs ont proposé différentes corrections : τῷ λόγῳ, τῷ λογικῷ, τὸν τῷ λόγῳ, τὸν λόγῳ.

Josué est le τύπος de Jésus-Christ (§ 229, p. 153, 17) ; la manne était un pain pour ceux qui étaient encore comme des enfants sous l'autorité des tuteurs, le pain donné par Josué/Jésus-Christ est meilleur (voir la remarque précédente). Évidemment, la manne signifie la loi, et je propose un changement plus radical : τῷ ἄρτῳ τῷ νομικῷ¹⁸².

X, § 42 (p. 179, 16) : Τοῖς μὲν γὰρ πάντα ὅσα ἐνδέχεται φύσιν ἀνθρωπίνην γινῶναι ἔτι ἐνταῦθα τυγχάνουσιν εἰσομένοις λέγεται δεικτικῶς τὸ « Ἴδοῦ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι ». Le contexte est qu'il y a ceux qui peuvent recevoir plus et ceux qui peuvent recevoir moins de l'Évangile ; voir § 42 (p. 179, 12) : τῶν ἐπιπλείον ἢ ἔλαττον δεχομένων τὸν Ἰησοῦν. Les habitants de

180 Preuschen et Blanc: ἐν ἀνθρώποις.

181 La leçon πρόβατον recommandée aussi par O. Guéraud et P. Nautin dans Origène, Sur la Pâque. Traité inédit publié ... par Octave Guéraud et Pierre Nautin. Paris 1979 (Christianisme antique 2). Voir p. 122.

182 Pour νομικός, voir VI, § 276 (p. 162, 14): (αἱ θυσίαι) αἱ νομικαί.

Capharnaüm sont moins réceptifs, voir § 41, p. 179, 11 : (« παρακλήσεως ἀγρός¹⁸³ ») ὀλιγωτέρων τυγχάνων δεκτικός. Il faudrait donc lire δεκτικῶς pour δεκτικῶς : Jésus parle aux disciples d'une manière qu'ils sont capables de comprendre, car ils savent tout ce qu'on peut savoir.

X, § 94 (p. 187, 1) : Ἔοικεν δὲ τῷ « Ὅστοῦν οὐ συντρίβετε ἀπ' αὐτοῦ » ὁ Ἰωάννης ἐν τῷ εὐαγγελίῳ κεκρηθῆσθαι ὡς ἀναφερομένῳ ἐπὶ τὴν περὶ τὸν σωτήρα οἰκονομίαν, καὶ ὅτε ἐν τῷ νόμῳ κελεύονται τὸ πρόβατον ἐσθίοντες ὅστοῦν αὐτοῦ μὴ συντρίβειν. On se demande ce que fait καὶ. Je voudrais bien le rejeter, ou lire καθ' ὅτι au lieu de καὶ ὅτε.

X, § 172 (p. 201, 11) : Τὸ μὲν οὖν ἰδεῖν [ἔχει] ἢ ἔχει ταῦτα νοῦ ἀληθοῦς τοῦ δοθέντος τοῖς λέγουσιν ... Les manuscrits M et P présentent ἔχει ἢ ἔχει, le manuscrit V ὡς ἔχει. Preuschen, suivi par Blanc, veut omettre le premier ἔχει des manuscrits M et P et écrire ἢ au lieu de ἢ. Je propose ἔχειν ἢ ἔχει. La grammaire dit qu'il faut s'attendre à ἔχοντα, mais l'infinitif après un verbe comme « voir », « montrer » n'est pas rare ; des exemples sont Protreptique V, 65, 3 ἀγάλματα σέβειν αὐτοῦς Βήρωσσοσ ... παρίστησι ; Origène, Commentaire sur Matthieu XI, 17, l. 91 ἠσθάνετό τινα ἐξέρχεσθαι ποσότητα ἀπ' αὐτοῦ.

X, § 177 (p. 202, 4) : Ἴνα δὲ ἔτι μᾶλλον ἀνωτέρω τῆς γῆς τυγχάνωσιν οἱ ὀχοῦντες αὐτὸν παλαιοὶ καὶ καινοὶ λόγοι τῶν γραφῶν, ἐκκόπτεσθαι κλάδους δεῖ ἀπὸ τῶν δένδρων, ἵνα βαίνωσιν ἐπὶ τῶν εὐλόγως ἐκκειμένων. Origène commente l'entrée de Jésus à Jérusalem selon Matth. 2, 1 suiv. L'ânesse et son ânon représentent selon Origène l'Ancien et le Nouveau Testament. Ils marchent sur des branches qui sont « bien placées » selon la traduction de l'édition de SCh. Mais il faut aussi s'apercevoir que τῶν εὐλόγως ἐκκειμένων veut dire aussi « présentés avec discernement », ce qui se réfère à λόγοι τῶν γραφῶν : le Christ, qui est le λόγος, avance sur une interprétation raisonnable des λόγοι des deux Testaments. L'entrée du Christ à Jérusalem est une allégorie pour l'entrée du Verbe divin dans l'âme, représentée par Jérusalem (§ 174). Pour ἔκκειμαι, « se trouver dans les textes », voir le Wortregister de Preuschen.

X, § 178 (p. 202, 13) : Καὶ τάχα οὐκ ἀλόγως ὄνῳ εἰκάσαι <ἂν τις> τὰς περιστάσας φωνὰς τὸν ἄγοντα αὐτὰς εἰς τὴν ψυχὴν λόγον· ἀχθοφόρον γὰρ τὸ ζῶον, πολὺ δὲ τὸ ἄχθος καὶ φορτίον βαρὺ δηλοῦνται ἀπὸ τῆς λέξεως, καὶ

183 παρακλήσεως ἀγρός est une interprétation du nom Capharnaüm.

μάλιστα τῆς παλαιότερας. εἰκάσαι <ἄν τις> est proposé par Wendland et accepté par Preuschen, la tradition des manuscrits ayant εἴκασε(ν). Blanc écrit εἴκασα¹⁸⁴. Je pense avec Klostermann (p. 279) qu'il faut suivre les manuscrits et lire εἴκασε(ν), à savoir Matthieu qui, selon Origène, a présenté un texte qui n'est pas en premier lieu historique mais plein d'allusions à une vérité plus élevée.

Nous constatons qu'il s'agit d'une nouvelle interprétation, introduite comme peu après¹⁸⁵ par καὶ τάχα. Origène vient d'interpréter l'ânesse et l'ânon comme l'Ancien et le Nouveau Testament qui portent le Verbe, mais maintenant il présente une autre idée : ce sont les lectures de l'Ancienne et du Nouveau Testament qui entourent le Verbe, qui à son tour les porte en l'âme, c'est-à-dire fait qu'elles sont comprises. Le fardeau que portent ces lectures est lourd ; cf. l. 18 : βαρὺ πᾶν τὸ τοῦ γράμματος φορτίον, notamment ce que porte l'Ancien Testament.

X, § 201 (p. 205, 18) : Πλὴν οὗτος (sc. Ἰωάννης) ὑπ' αὐτοῦ φησι τοῦ Ἰησοῦ εὐρίσκεσθαι τὸ ὄναριον, ἐφ' ὃ καθέζεται ὁ Χριστός, πλέον τι περὶ τοῦ τροπικώτερον δηλουμένου ὄναριου παριστάς μείζονα εὐεργεσίαν χωρήσαντος τὴν « οὐκ ἀπὸ ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπων, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ». On se demande ce qui est visé par χωρήσαντος. Bien sûr, pas ὄναριου. Je crois qu'il faudrait lire τοῦ (au lieu de τὴν) « οὐκ ἀπὸ ἀνθρώπου etc. », « le fait que c'est Jésus-Christ qui agit donne place à un plus grand bienfait ».

X, § 225 (p. 209, 6) : οἵτινες (sc. οἱ Ἰουδαῖοι) ἐπὶ τοῖς ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ ἀπελαννομένοις, ποιοῦσιν « οἶκον ἐμπορίου » τὸν οἶκον τοῦ πατρός, ἀγανακτοῦντες [πράγμασιν] ὑπ' αὐτῶν περιεπομένοις ἀπαιτοῦσιν σημεῖον. Wendland, Preuschen et Blanc omettent πράγμασιν, d'autres ont proposé ἀγανακτοῦντες πράγμασιν ὑπ' αὐτοῦ περιεπομένοις, où évidemment avec Koetschau (p. 63), il faut comprendre αὐτοῦ comme Ἰησοῦ et πράγμασιν ὑπ' αὐτοῦ περιεπομένοις comme « actions commises par lui », ce qui me semble impossible. Je crois qu'il faut retenir πράγμασιν et αὐτῶν. Le sens est que les juifs, après la purification du Temple (ἐπὶ comme souvent au sens temporel), se sont fâchés à cause des choses qu'ils avaient à cœur, à savoir le trafic des négociants. Pour περιέπω et περιέπομαι, voir le Wortregister de Preuschen.

X, § 229 (p. 209, 24) : (διασκορπίζεσθα)ι πάντα τὰ ὁστᾶ τοῦ Χριστοῦ ὑπὸ

184 En fait, par mégarde : εἰκάσαι.

185 Voir § 182 (p. 202, 31) : Καὶ τάχα « ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ » ... λέγεται νῦν.

τῶν ἐν διωγμοῖς καὶ θλίψεσιν ἐπιβουλῶν ἀπὸ τῶν προσπολεμούντων τῇ ἐνότητι τοῦ ναοῦ ἐν διωγμοῖς. Je voudrais bien lire : ὑπὸ τῶν ἐν διωγμοῖς καὶ θλίψεσιν ἐπιβουλευόντων (τῶν?) προσπολεμούντων etc. Cf. § 241 (p. 211, 21) : ὑπὸ τῶν ἐπιβουλευόντων τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ.

XIII, § 10 (p. 227, 29) : Πεινόντων γὰρ καὶ ἀπορούντων τῆς ἀναγκαίας τροφῆς ὅσον ἐπὶ †. Preuschen indique une lacune, Blanc met une croix. Des corrections ont été proposées; en voilà encore une : ὅσον ἐπ' <ὀλίγον> οἱ λόγοι. Les mots διψῆν et πεινῆν ont deux sens : il peut s'agir de ceux qui sont épuisés et voraces, parce qu'il n'y a pas de nourriture et d'eau (§ 8) ; ils ont faim depuis peu de temps, comme, je pense, ceux dont Origène parle dans la proposition citée. Par contre, il y a aussi les pauvres et indigents qui souffrent constamment. Des exemples de la première catégorie sont les Israélites dans le désert (§ 9-11), de l'autre saint Paul (§ 12).

XIII, § 62 (p. 234, 30) : Οὐκ ἀπιθάνως δὲ τὸ « ἄλλομένου » διηγήσατο καὶ τοὺς μεταλαμβάνοντας τοῦ ἄνωθεν ἐπιχορηγουμένου πλουσιῶς καὶ αὐτοὺς ἐκβλύσαι εἰς τὴν ἐτέρων αἰώνιον ζωὴν τὰ ἐπικεχωρηγημένα αὐτοῖς. Origène commente Héracléon sur Jean 4, 14. Le premier καὶ n'a pas de fonction, et je crois qu'il faut l'omettre. L'explication d'Héracléon est présentée comme un accusatif avec infinitif : τοὺς μεταλαμβάνοντας ... ἐκβλύσαι.

XIII, § 81 (p. 237, 20). Je propose de lire et ponctuer comme suit : ... ἀκολούθως τὸ μὲν Γαριζεῖν θεοποιῶσιν οἱ Σαμαρεῖς, ὅπερ ἐρμηνεύεται « διατομῆ ἢ διαίρεσις », [καὶ] τῆς κατὰ τὴν ἱστορίαν διατομῆς καὶ διαίρέσεως τῶν δέκα φυλῶν διατετημημένων ἀπὸ τῶν λοιπῶν δύο γεγενημένης κατὰ τοὺς τοῦ Ἰεροβοάμ χρόνους, ὃς καὶ αὐτὸς ἐρμηνεύεται « δικασμὸς λαοῦ », Ἰουδαῖοι δὲ τὸ Σιών (sc. θεοποιῶσιν), ὅπερ ἐστὶν « σκοπευτήριον ». L'édition de SCh met καὶ ... λαοῦ » entre tirets, mais je pense que mieux vaut omettre καὶ, souvent ajouté quand un lecteur ou copiste a perdu le fil.

XIII, § 129 (p. 245, 12) : Ἡμεῖς δὲ διὰ τὸ μὴ ὄρα̃ν τὰς ἀκολουθίας, ἐὰν σῶμα αὐτὸν (sc. θεὸν) <προσαγορεύωμεν>, λέγοντες καὶ διὰ τὴν γραφὴν τοιοῦτόν τι σῶμα, πνεῦμα καὶ πῦρ καταναλίσκον καὶ φῶς, τὸ ἀναγκαιῶς ἐπόμενον τούτοις μὴ παραδεχόμενοι ἀσχημονήσομεν ὡς ἡλίθιοι καὶ παρὰ τὰ ἐναργῆ λέγοντες· πᾶν γὰρ πῦρ τροφῆς δεόμενον φθαρτόν ἐστιν. La tradition donne αὐτὸν λέγοντες, le texte présenté ci-dessus, à savoir αὐτὸν <προσαγορεύωμεν>, λέγοντες, est une conjecture de Preuschen ; Blanc, comme des éditeurs précédents, écrit αὐτὸν λέγωμεν. Il me semble plus facile de laisser λέγοντες et lire ἀσχημονήσομεν. L'apodose serait donc (l. 19) : ὥρα οὖν ... ἦτοι ... τὰ τοιαῦτα ἄτοπα παραδέξασθαι ... ἢ ἐφοδεῦσαι ...

XIII, § 236 (p. 262, 1) : Ὁ μὲν οὖν τις ἀπλούστερον ἐρεῖ ὅτι τὸ προστεταγμένον ἔργον, ὅπερ αὐτοῦ ἐστὶν τοῦ προστάξαντος, * * ὡσεὶ ἐπὶ παραδειγμάτων ἐλέγομεν τοὺς οἰκοδομοῦντας ἢ γεωργοῦντας φάσκειν τελειοῦν τὸ ἔργον τοῦ λαβόντος αὐτοὺς ἐπὶ τὸ ἔργον, ἐν τῷ ποιεῖν δι' ὃ παρελήφθησαν· ὁ δὲ τις ἐρεῖ ὅτι εἴπερ τελειοῦται τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, δῆλον ὅτι τοῦτο πρὶν τελειωθῆναι ἀτελεῖς ἦν· πῶς οὖν ἀτελεῖς ἦν, ἔργον τυγχάνον τοῦ θεοῦ καὶ πῶς τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ τελειοῦται ὑπὸ τοῦ εἰπόντος· « Ὁ πατήρ ὁ πέμψας με μείζων μου ἐστίν »; Origène discute les mots de Jésus (Jean 4, 34) : τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον.

La tradition donne εἰ μὲν οὖν τις ... ἐρεῖ pour ὁ μὲν etc., ce qui est une conjecture faite par Brooke d'après ὁ δὲ τις ἐρεῖ (l. 5). Je ne trouve pas qu'elle soit nécessaire, voir plus bas.

Preuschen indique, comme l'édition de SCh, une lacune après προστάξαντος, et l'ancien éditeur de la Rue (XVIII^e s.) veut rejeter ὅπερ ; si je comprends bien, le texte des manuscrits court sans interruption, et à mon avis, il fonctionne bien. Nous pouvons comparer XXXII, § 310 (p. 468, 13) : Νοεῖσθω δὲ ὁ ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον τοῖς μὲν ἀπλουστέροις κατὰ τὴν κοινοτέραν περὶ τῆς εὐχαριστίας ἐκδοχὴν, τοῖς δὲ βαθύτερον ἀκούειν μεμαθηκόσιν κατὰ τὴν θειοτέραν ... ἐπαγγελίαν· ὡς εἰ ἐν παραδείγματι ἔλεγον etc. La proposition ὡς εἰ etc. est donc rattachée à la proposition précédente d'une manière assez libre ; l'édition de SCh traduit par « c'est comme si je disais ». Comparons encore II, § 120 (p. 74, 13) : ὡς εἰ καὶ ἐλέγομεν ἐπὶ ἑτέρου παραδείγματος τοιοῦτον· οὐ φωτιεῖ πᾶς λύχνος ἐνώπιον ἡλίου : « comme si nous disions ».

Il s'agit de comprendre le mot τελειοῦν dans Jean 4, 34 τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον. La construction est comme suit : si quelqu'un dira (εἰ μὲν οὖν τις ... ἐρεῖ) que (à savoir : accomplir) l'œuvre commandée ..., c'est comme si nous disions par exemple que les constructeurs déclarent accomplir ce pour quoi ils sont engagés ... , mais (si) quelqu'un d'autre dira (ὁ δὲ τις ἐρεῖ) que, si l'œuvre de Dieu est rendue parfaite par le Christ, il est clair qu'elle était imparfaite avant d'être parfaite ; (suit l'apodose) comment donc cette œuvre était-elle imparfaite, étant une œuvre de Dieu, et comment cette œuvre de Dieu est-elle rendue parfaite par quelqu'un qui se dit inférieur à Dieu ?

XIII, § 285 (p. 269, 11) : Ποσαχῶς ὁ θερισμὸς ἐν τῇ γραφῇ λέγεται καὶ ἐφ' ὅσων τάσσειται νομίζω ἀναγκαῖον εἶναι παραθέσθαι, ἵνα κατὰ τὸ δυνατόν ἡμῖν καθοραθέντος τοῦ σημαινομένου δυνηθῶμεν ἐνθάδε ἰδεῖν ἐπὶ τίνος τῶν πλειόνων τέτακται ἢ λέξις. καθοραθέντες est une proposition de Wendland, acceptée par Preuschen et Blanc, la tradition donnant καθορθέντος. Cependant, je voudrais bien garder la leçon de la tradition. Cf. II, § 195 (p. 90) où Origène parle de Jean (φωνή) et le Christ (λόγος) : (l. 6) ἀνθρώποις γὰρ ὑπὸ

φωνῆς καθαίρεται λόγος, τῆ φύσει τοῦ λόγου καθαίροντος πᾶσαν τὴν σημαίνουσαν. Là, καθαίρω a le sens de « clarifier », « expliquer ». Comparaons aussi XIII, § 428 (p. 293, 10) : καθορῶντα γὰρ ἔδει τὸ σημαινόμενον μετ' ἐπισκένεως καὶ ἀκριβείας ἰδεῖν εἰ ..., οὐ la tradition donne καθαρὰν τὰ, changé par Huet¹⁸⁶ en καθορῶντα. Là aussi, je pense qu'il faut partir de καθαίρω et lire καθαίροντα.

XIII, § 428 (p. 293, 10). Voir la remarque précédente.

XIX, § 2 (p. 298, 11) : Πλὴν καὶ τοῖς Ἱεροσολυμίταις διὰ τῶν προτέρων καὶ τοῖς φαρισαίοις διὰ τῶν νῦν ἐξεταζομένων φησὶν ὅτι etc. Il faut lire πρότερον.

XIX, § 28 (p. 304, 4) : τὴν διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἐκκενουμένην παντὶ τῷ κόσμῳ χάριν. Tel est la leçon du manuscrit M et de Preuschen. On a, avec raison, fait des conjectures : ἐκχεομένην, ἐκκεχυμένην, la dernière acceptée par Blanc. Une autre serait κεκοινωμένην ; cf. 2 Cor. 13, 13 : ἡ κοινωμία τοῦ ἁγίου πνεύματος.

XIX, § 134 (p. 321, 31) : Ὁ γὰρ πολίτης¹⁸⁷ τῶν οὐρανίων ὄρα εἰ ἔστιν μὲν πως ἐκ τοῦ κόσμου τούτου, οὐ μὴν ἐκ τῶν τοπικῶς κάτω. Les éditions de Preuschen et de Blanc acceptent la conjecture de Wendland, qui voulait οὐρανίων au lieu de σωματίων de la tradition. Je crois qu'il faut laisser σωματίων. Toutes les choses corporelles sont de ce monde, même celles en position très haute ; qu'on pense au plus fin des éléments et au firmament. Cf. peu après : καὶ γὰρ πᾶς ὁ τῶν βλεπομένων πολίτης καὶ παρερχομένων καὶ προσκαίρων ἐκ τῶν κάτω ἐστίν, κἂν ἐν συγκρίσει τόπων ἐκ τῶν ἀνωτάτω τυγχάνῃ.

XX, § 172 (p. 353, 9) : <οὐ> μέντοι γε ὁ συναγορεύων τῷ εἶναι τινα τοῦ διαβόλου πατέρα. Le manuscrit M présente μέντοι γε ὁ συναγορεύων, changé par Wendland et Preuschen en <οὐ>¹⁸⁸ μέντοι γε ὁ συναγορεύων, tandis que Blanc n'accepte pas la négation et donne le texte Ὁ μέντοι γε συναγορεύων. Quant au contexte, Blanc a raison. Origène discute Jean 8, 44 : est-ce que ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲν veut dire que le diable

186 Ancien éditeur (XVIIe s.)

187 Pour πολίτης, cf. note complémentaire VIII, p. 374 de l'édition de SCh, sur πολιτογραφηθέντας de XIX, § 136.

188 Conjecture facile après ῥητοῦ.

a un père, ou bien faut-il interpréter comme : "votre père, à savoir le diable" ? Origène dit (l. 7) que pour arriver à l'opinion que diable et père sont un, on voudrait bien ôter le premier τοῦ et lire ἐκ πατρὸς τοῦ διαβόλου. Cependant (μέντοι γε), ceux qui pensent que le diable et le père sont deux, aiment bien citer ce qui suit, où Jésus parle du diable et de son père : ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ. On peut bien accepter μέντοι γε au début d'une proposition, voir Liddell-Scott-Jones. Donc, à lire avec le manuscrit : μέντοι γε ὁ συναγορεύων.

XX, § 210 (p. 358, 35) : Οὕτω τοίνυν ἡμῖν παραστησάτωσαν ἰδίωμα τοῦ δεξαμένου τύπον κρείττονα ἢ ἐλάττονα ἢ ὑποδεέστερον, καὶ πειραθῆτωσαν κἄν περιλαλήσαι τὴν τῶν δεξαμένων ἀνάμαξιν τῶν τύπων παραπλησίως διάφορον οὐσίαν. Origène pense que les hommes sont tous de la même substance, οὐσία. Par contre, ses adversaires, les gnostiques¹⁸⁹, voulaient voir dans les hommes deux types, dont la substance serait différente, à savoir les spirituels et les terrestres (πνευματικοί, χοϊκοί). Origène critique cette idée en soulignant que les facultés de l'âme sont les mêmes chez tous ; il n'y a pas de manières différentes de penser, des types différents de mémoire etc. Les gnostiques rétorquent que le même sceau donne la même empreinte dans l'or, dans l'argent, dans l'étain etc., ces substances étant différentes. Origène répond¹⁹⁰ que l'empreinte est la même mais la substance une autre, si une chose est faite en or et une autre en argent. Dans notre passage il semble dire que les adversaires doivent montrer ce qui est spécial pour ce qui a reçu une empreinte (τύπος) plus forte ou plus faible. Mais les adversaires ne disent pas que l'empreinte est plus forte ou plus faible, ils disent qu'elle est la même dans les substances dissemblables, comme l'or, l'argent. Ils doivent montrer la substance différente (τὴν ... διάφορον οὐσίαν) dans ceux qui reçoivent l'empreinte de la même manière (τῶν δεξαμένων τὴν ἀνάμαξιν τῶν τύπων παραπλησίως).

Je crois qu'il faudrait lire κρείττον ἢ ἔλαττον : que les adversaires montrent qu'il y a quelque chose de spécial (ἰδίωμα) qui est plus fort (chez les spirituels) ou plus faible (chez les terrestres). Il leur faut le démontrer, car comme les facultés de l'âmes sont les mêmes, il faut chercher quelque chose d'autre et de spécial, ἰδίωμα.

Comparons § 207, (p. 358, 19) : Παραστησάτωσαν γὰρ παρὰ τὰς δυνάμεις ταύτας (les facultés de l'âme, communes à tous) ἐτέραν τινὰ οὐσίαν μὴ

189 Gnostique est, on le sait, un terme moderne.

190 Voir § 209 (p. 358, 32).

νοοῦσαν μηδὲ διανοουμένην μηδὲ μεμνημένην μηδὲ φαντασιουμένην (les activités de ces facultés) ἐν οἷς φασιν εἶναι πνευματικοῖς κρείττονα τῆς νοούσης καὶ διανοουμένης, ἢ ἐν τοῖς χοϊκοῖς ἦτοι ὅμοιαν ἢ χείρονα· οὐδὲ γὰρ φήσουσιν κρείττονα. Dans le passage que nous traitons, ἰδίωμα κρείττον correspond à οὐσίαν κρείττονα. Les gnostiques ne peuvent pas montrer que les hommes spirituels ont un ἰδίωμα κρείττον ou une οὐσία κρείττων que les terrestres n'ont pas.

XX, § 259 (p. 366, 8) : καὶ εἶπεν οὗτος ἐν σοί. Voici le texte du manuscrit M, objet de conjectures. Preuschen écrit καὶ εἶπεν οὗτος [ἐν σοί], Blanc καὶ εἶπεν οὗτος † ἐν σοί. Il s'agit d'une citation de I (III) Rois 22, 20, où le Seigneur cherche un volontaire pour tromper le roi Achab. Le texte traditionnel est : καὶ εἶπεν οὗτος οὕτως καὶ οὗτος οὕτως. Cependant, la tradition dite lucianique présente καὶ εἶπεν οὗτος οὕτως καὶ οὗτος οὕτως καὶ εἶπεν οὐ δυνήση καὶ εἶπεν ἐν σοί, dont, semble-t-il, le texte d'Origène est une variante très mutilée. Évidemment, les répétitions de οὗτος, de οὕτως et de καὶ εἶπεν ont causé des sauts du même au même. Ajoutons que ce qui est additionnel (καὶ εἶπεν οὐ δυνήση καὶ εἶπεν ἐν σοί) dans l'autre tradition ne se trouve pas où on l'attend, car il faudrait le placer à la fin du verset 21, à savoir après καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν κύριος Ἐν τίνι; après, le Seigneur ajoute : οὐ δυνήση, et ensuite, l'auteur de l'épisode raconte : καὶ εἶπεν ἐν σοί ; l'esprit, qui se dit prêt à agir, répond : « avec ton aide ».

Si l'on compare avec la citation du même texte en Traité des principes 3, 2, 1, on trouve là le texte traditionnel dans la traduction de Rufin. On se demande si Origène a cité le texte de deux manières, ou si une des citations a été manipulée et en tel cas laquelle, et si la mutilation a eu lieu dans le texte d'Origène ou avant. Il se peut qu'Origène ait trouvé le texte comme il est dans M bon et intelligible, mais en tel cas il faut comprendre οὗτος comme « l'un ou l'autre »¹⁹¹ et ponctuer καὶ εἶπεν οὗτος· ἐν σοί. Il faudrait laisser le texte du manuscrit et placer la discussion dans l'apparat critique.

XXVIII, § 17 (p. 392, 1) : καλὸν οὖν τὸ μηδὲν γενέσθαι μεταξὺ τῆς Ἰησοῦ προστάξεως καὶ τοῦ ἀπὸ τῶν προστασσομένων, περὶ ὧν Ἰησοῦς ἐκέλευσεν, ἔργου. Le manuscrit M donne ἔργων, corrigé en ἔργου dans le manuscrit V. Il est bien probable que τῶν προστασσομένων a influencé ce qui suit, et qu'il faudrait lire περὶ οὗ Ἰησοῦς ἐκέλευσεν ἔργου, avec une construction courante ; cf. par exemple XIII, § 227 μεῖζόν ἐστιν ὃ εἶχεν βρῶμα φαγεῖν. Le

191 Voir Jerker Blomqvist, οὗτος = *der oder der*, dans Glotta 51, 1973, 79-91.

commandement de Jésus concernait l'action d'enlever la pierre de la tombe de Lazare.

XXVIII, § 57 (p. 398, 5). La tradition donne : ὅτε ἔστιν ἰδεῖν τὸν ἀκολοθοῦντα τῷ Ἰησοῦ τίνα τρόπον ὁ τοιοῦτος ἐξέρχεται (sc. Lazare) etc. Preuschen fait commencer la proposition par ὅτε, ce qui lui est reproché par Koetschau¹⁹² : ὅτε ne peut commencer qu'une proposition subordonnée, il faut donc changer en τότε, ce qu'écrit Blanc. Mieux vaut mettre une virgule et non pas un point avant ὅτε. En fait, ὅτε veut souvent dire quelque chose comme « et alors », « c'est alors que », précédé par la proposition principale. Donc : (« Jésus cria d'une voix forte,) et alors le disciple de Jésus put voir comment ... ». ¹⁹³ Il semble que les grandes grammaires n'aient pas observé cette tournure. Quelques exemples en sont VI, § 231 (p. 153, 31) : Καὶ τοῖς ἱερεῦσι μετὰ τῆς κιβωτοῦ τῆς διαθήκης κελεύει προπορεύεσθαι ἔμπροσθεν τοῦ λαοῦ, ὅτε καὶ τὸ μυστήριον τῆς τοῦ πατρὸς πρὸς τὸν υἱὸν οἰκονομίας ἐμφαίνεται; XIII, § 10 (p. 227, 30) : Ἀλλὰ καὶ ὕδατος ἀποροῦντες καὶ διψῶντες διεγόγγυζον κατὰ Μωσέως· « Τί πόμεθα; » ὅτε « ἐβόησεν Μωσῆς πρὸς κύριον ... » ; XIX, § 64 (p. 310, 15) : Μετὰ δέ τοῦτον τὸν λόγον ... Ἰησοῦς ἐκρύβη καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ, ὅτε παράγων εἶδεν τὸν ἀπὸ γενετῆς τυφλόν¹⁹⁴. Souvent, ce ὅτε est mis après une citation biblique et montre ce qui suit, comme plus haut XIII, § 10 (p. 227, 32) ; ajoutez par exemple I, § 243 (p. 156, 5) ; VI, § 289 (p. 165, 9) ; XIII, § 52 (p. 233, 29) ; XIII, § 169 (p. 252, 22) ; XIII, § 253 (p. 264, 17) ; XIX, § 105 (p. 317, 20).

XXVIII, § 154 (p. 412, 18) : καὶ συγκρήσεται τῷ « Ὅπως χάριτι – ἢ χωρὶς – θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσεται θανάτου ». Le grec d'Hébr. 2, 9 donne les variantes χάριτι θεοῦ et χωρὶς θεοῦ. Il est évident qu'Origène a connu les deux leçons et que χωρὶς n'est pas une insertion venant d'un copiste ou lecteur, car il cite et commente le passage en I, § 255 (p. 45, 19), en tenant compte des deux variantes. Pour lui, le point important est que Jésus est mort pour tous sauf pour Dieu. Comment donc comprendre XXXII, § 354 (p. 474, 12) : Νῦν οὖν, ὅτε ἡ οἰκονομία τοῦ ὑπὲρ πάντων πάθους τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου γίνεται οὐ χωρὶς θεοῦ ? Dans la note correspondante, Blanc veut expliquer οὐ χωρὶς θεοῦ par le fait qu'Origène se souvient d'un passage de Paul, à sa-

192 P. 68.

193 Pour VI, § 243 (p. 156, 5), les éditeurs ont aussi péché contre le manuel scolaire, en mettant un point avant ὅτε.

194 Blanc : « Ce fut alors qu'il vit ... ». XXVIII, § 184 (p. 416, 5) dans la traduction de Blanc : « c'est alors que ».

voir 2 Cor. 5, 19, qui parle de Dieu comme présent dans le Christ. À mon avis, il faut rejeter οὐ ; on n'a pas compris qu'Origène rattache ὑπὲρ πάντων à χωρὶς θεοῦ, et on a pensé que sûrement, l'économie divine ne se fait pas sans Dieu. Cf. encore XXVIII, § 163 (p. 413, 28) : μόνου Ἰησοῦ τὸ πάντων τῆς ἀμαρτίας φορτίον ἐν τῷ ὑπὲρ τῶν ὄλων χωρὶς θεοῦ σταυρῷ ἀναλαβεῖν εἰς ἑαυτὸν ... δεδυνημένου.

XXVIII, § 214 (p. 420, 22) : ἀπὸ δὲ τῶν ἐθνῶν « ἔρημον ἔθετο εἰς λίμνας ὑδάτων », καὶ « γῆν ἄνυδρον αὐτῶν γῆν εἰς διεξόδους ὑδάτων ». Les citations viennent de Ps. 106, 35. Klostermann (p. 281) a proposé τὴν pour le premier γῆν, ce qui est accepté par Blanc et Corsini. Mais le texte de la Septante est (ἔθετο) γῆν ἄνυδρον εἰς διεξόδους ὑδάτων. Il est donc au moins aussi possible de rejeter le second γῆν et établir le texte selon la Septante. Il est probable que les traditions latines (*terram sine aqua in exitus aquarum*) de ce psaume remontent à ce texte.

XXXII, § 263 (p. 461, 18) : Εἶπερ δὲ ἃ ἐλάλει ῥήματα ὁ Ἰησοῦς πνεῦμά ἐστιν καὶ οὐ γράμμα, δι' ὄλων ζωὴ ἐστιν καὶ οὐδαμῶς θάνατος, καὶ μιμούμενος αὐτὸν ὁ μαθητὴς ὃν ἠγάπα πνεῦμα καὶ ζῶν ἀναγράφει, ἀκουστέον etc. Koetschau¹⁹⁵ a sans doute raison en comprenant ἀκουστέον etc. comme la proposition principale après deux membres coordonnés : Εἶπερ ... ὁ Ἰησοῦς ..., καὶ μιμούμενος αὐτὸν ὁ μαθητὴς ... : cf. dans les deux membres le parallèle πνεῦμα/ζωή(ν). Il veut donc subordonner la proposition δι' ὄλων etc. en proposant δι' ὧν ὄλων. Pourquoi pas plus simplement δι' ὧν, « parce que », pour δι' ὄλων ?

XXXII, § 285 (p. 464, 29) : ἥς (sc. τῆς εἰρήνης) ἀφαιρεθείσης ὁ ἐπιτηρῶν (sc. ὁ διάβολος) καιροῦς τῆς εἰς τὴν ψυχὴν εἰσόδου αὐτοῦ, καὶ τὸν διδόντα αὐτῷ τόπον εἰσελθεῖν, εἰς τὸν Ἰούδαν <εἰσηλθεν>. εἰσηλθεν ne se trouve pas dans le manuscrit M, mais est ajouté dans V, suivi par les éditeurs. La leçon de V peut bien être une conjecture. Je propose qu'on lise εἰσηλθεν au lieu d' εἰσελθεῖν, sans la conjecture <εἰσηλθεν>.

XXXII, § 286 (p. 464, 31). Nous trouvons dans la proposition Ἄμα δὲ παρατήρει etc. premièrement ὅτι πρότερον μὲν οὐκ εἰσηλθεν ὁ Σατανᾶς etc., ensuite un parallèle introduit par κατὰ δὲ τὰ νῦν ἐξεταζόμενα. Le verbe de la proposition suivante est dans le manuscrit M un infinitif, εἰσελθεῖν, changé par les éditeurs en εἰσηλθεν, évidemment pour qu'on ait un parallélisme

195 P. 48.

εἰσηλθεν/εἰσηλθεν. Je crois qu'il faut plutôt supposer une légère anacoluthie et garder εἰσελθεῖν.

XXXII, § 290 (p. 465, 17) : ἀλλ' ἢ φησὶ γε. Il faut lire ἀλλ' ἢ. La différence entre ἀλλά et ἀλλ' ἢ est mince, souvent non-existante. Blass-Debrunner (§ 448, 8) donne un exposé des expressions comme ἀλλ' ἢ, εἰ μή, ἀλλ' εἰ μή. Cf. par exemple Justin Martyr, Apologia minor 4 (3), 2 : οὐκ εἰκῆ τὸν κόσμον πεποικέναι τὸν θεὸν δεδιδάγμεθα, ἀλλ' ἢ διὰ τὸ ἀνθρώπειον γένος.

XXXII, § 354 (p. 474, 12). Voir la remarque sur XXVIII, § 154 (p. 412, 18).

XXXII, § 377 (p. 477, 16) : τούτου γὰρ ἔνεκεν <οὐκ> ἐκωλύετο εἶναι καὶ μετὰ τῶν μαθητῶν ὁ εἰπὼν· « Ὅπου δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, καὶ ἐγὼ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν »¹⁹⁶. Les éditions ont toujours présenté l'ancienne conjecture <οὐκ>, faite par Ambrosius Ferrarius (Ambrogio Ferrari) au XVI^e siècle. Je ne crois pas qu'elle soit correcte. Le contexte, qui part de Jean 13, 33 : ἔτι μικρὸν μεθ' ἡμῶν εἰμι, dit qu'une interprétation simple serait que le Christ, arrêté, condamné, mort dans le cœur de la terre, ne serait plus avec les disciples. Une interprétation plus profonde veut dire : il était absent, non pas parce qu'il n'était pas avec les disciples corporellement (l. 14 : οὐ μὴ παρῆναι αὐτοῖς κατὰ σάρκα etc.), comme le veut une interprétation simple ; selon une telle manière (simple) de comprendre (τούτου γὰρ ἔνεκεν), le Christ était empêché d'être même avec les disciples (observez καὶ avant μετὰ τῶν μαθητῶν), lui qui avait dit « « Ὅπου δύο ἢ τρεῖς ... ». L'interprétation plus profonde indique qu'il ne serait là qu'avec les dignes ; voir la fin du § 377. La discussion continue, § 378 : contre une telle explication (la plus profonde) on pourrait objecter, etc.

Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu

Pour les livres X-XI, le point de départ est l'édition de SCh, pour les livres XII-XVII l'édition de GCS. Cependant, comme le texte de l'édition de SCh est basé sur celui de GCS et ne présente pas d'apparat critique, il faut toujours consulter l'édition de GCS. Les deux manuscrits principaux, étroitement apparentés mais indépendants l'un de l'autre, sont M, Monacensis gr. 191 (XIII^e s.), et H, Cantabrigensis Coll. S. Trin. 194-B-8-10 (XIV^e s.).

¹⁹⁶ Matth. 18, 20.

La relation entre les textes grecs et les traductions latines est compliquée et discutée.¹⁹⁷ On ne peut pas dire qu'il faut toujours suivre l'une ou l'autre tradition. Il peut se trouver des additions, des omissions, des changements dans le grec comme dans le latin. Cependant, considérant la nature libre des traductions de l'époque, on ne doit pas s'éloigner du texte grec plus que nécessaire. Je pars de la tradition grecque et ne discute la tradition latine que lorsqu'elle montre une bonne leçon contre le texte grec.

X, 1, l. 24 εἶπερ βουλόμεθα μὴ ὡς ὄχλοι ἀκούειν τοῦ Ἰησοῦ οὕς ἀφίεις [καὶ] ἔρχεται εἰς τὴν οἰκίαν¹⁹⁸. La tradition donne ἀφήσι καὶ, ce qu'il faut garder. On trouve chez Origène des expressions comme Hom. Jér. XIX, 15, l. 55 ὁ θεὸς ἐπὶ σωτηρίᾳ ἀπατᾶ καὶ λέγει, *ibid.* l. 68 τολμῶ καὶ λέγω.

X, 4, l. 30 οἵτινες λέγουσι καὶ γενικωτάτην εἶναι τὴν ὀρμὴν πολλῶν εἰδῶν <περιεκτικήν>, ὥσπερ καὶ ἀφορμῆς καὶ ὀρμῆς. L'addition de περιεκτικήν est faite d'après une chaîne¹⁹⁹, mais je me demande si elle est nécessaire ; il faut comparer l. 26 Τάχα δὲ καὶ ἡ ὁμοίωσις γενικωτάτη οὕσα τῆς παραβολῆς ἔχει ἐν εἶδει, ὥσπερ τὴν παραβολὴν, οὕτω καὶ ὁμώνυμον τῶ γενικῶ τὴν ὁμοίωσιν. La notion ὀρμὴ est γενικωτάτη πολλῶν εἰδῶν ; elle désigne le genre (γένος) et elle a la signification la plus étendue, comparée à beaucoup d'espèces (εἶδη) subordonnées. De même, ὁμοίωσις a la signification la plus étendue comparée à celle de παραβολή. Sous le genre ὀρμὴ se trouvent deux espèces, ἀφορμὴ et ὀρμὴ, dont la deuxième s'appelle comme le genre ; de même, sous ὁμοίωσις il y a deux espèces, παραβολή et ὁμοίωσις, dont la deuxième est homonyme avec le nom du genre. On s'attend peut-être à ὁμοίωσις γενικωτέρα (pour γενικωτάτη) οὕσα τῆς παραβολῆς, car le superlatif est peu logique et la confusion entre comparatif et superlatif est des plus fréquentes. Cependant, je crois qu'il faut accepter le superlatif comme désignant la plus haute position dans la comparaison.

X, 6, l. 1 ζητήσεις πότερον ἢ βασιλεία τῶν οὐρανῶν μόνῳ τῷ θησαυρῷ ὁμοίωται τῷ κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῷ²⁰⁰, ὡς ἄλλον νοεῖν τῆς βασιλείας τὸν ἀγρόν, ἢ ὄλω τούτῳ ὁμοίωται <τῷ ἀγρῷ καὶ τῷ> θησαυρῷ κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῷ, ὡς τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν εἶναι κατὰ τὴν ὁμοίωσιν καὶ τὸν ἀγρόν καὶ τὸν κεκρυμμένον ἐν τῷ ἀγρῷ θησαυρόν. L'addition de τῷ ἀγρῷ

197 Voir par exemple Littérature, p. 219, Hammond et Vogt.

198 Matth. 13, 36.

199 Voir Littérature, p. 219, Klostermann, E., Benz, E., pp. 32-33.

200 Matth. 13, 44.

καὶ τῷ est peut-être correcte, mais elle donne un texte assez lourd avec une explication (ὡς etc.) qui n'est qu'une répétition superflue, bien qu'il faille accepter qu'Origène est souvent prolix. Peut-être faut-il voir dans ὡμοίωται θησαυρῶ κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῶ des manuscrits seulement une dittographie du précédent θησαυρῶ ὡμοίωται τῷ κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῶ. Ainsi, ὡς etc. est une explication nécessaire de ὅλω τούτῳ.

X, 12, l. 25 εἰς τὴν θάλασσαν²⁰¹, τὸν πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης τῶν ἀνθρώπων κυματούμενον βίον, * * * καὶ ἐν τοῖς ἀλμυροῖς πράγμασι τοῦ βίου νηχομένων. La tradition porte νηχόμενον, mais cette leçon est impossible, car on ne peut pas la rattacher à βίον. On a proposé de lire quelque chose comme ἄνω καὶ κάτω φερομένων avant καὶ. Il est tentant de proposer κυματουμένων et de le coordonner par καὶ avec νηχομένων ; ainsi, on éviterait de supposer une lacune. Une telle leçon n'est pas à priori impossible ; cf. Comm. Jean VI, § 2 ἢ ψυχῆ, πάσης ταραχῆς ἀλλοτριουμένη καὶ οὐδαμῶς κυματουμένη. Cependant, nous trouvons dans Scholia in Matthaëum²⁰² Θάλασσα, ὁ κυματούμενος τῶν ἀνθρώπων βίος. Une autre solution est donc de rattacher κυματούμενον à βίον et lire νηχομένων, mais alors il faut supprimer καὶ.

X, 16, l. 37. Matthieu dit²⁰³ que Jésus allait dans sa patrie, mais Origène constate que les évangélistes ne disent pas s'il s'agit de Nazareth ou de Bethléem : πατρίδα δὲ ὠνομάκασιν διὰ τι μυστικῶς ἐν τῷ τόπῳ περὶ τῆς πατρίδος αὐτοῦ δηλούμενον ὅλης <οὔσης> τῆς Ἰουδαίας. Cf. l. 44 Ἰησοῦς ἐν μὲν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ εἶχε, παρὰ δὲ τοῖς ξένοις « τῶν διαθηκῶν »²⁰⁴ τιμᾶται, τοῖς ἔθνεσι. De même, une explication est rattachée directement, sans une forme de εἶναι, sans τοῦτ' ἔστι etc., par exemple en X, 23, l. 3 ἀνεχώρησεν εἰς ἔρημον τόπον²⁰⁵, τὰ ἔθνη ; ibid. 23, l. 36 « ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα »²⁰⁶, τὸν νόμον ; XI, 17, l. 32 τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ²⁰⁷, γένος ψυχῶν διορατικῶν ἀπολωλός ; XI, 18, l. 31 τοῦ Ἰησοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας. Il faut donc lire et ponctuer : ... τῆς πατρίδος αὐτοῦ δηλούμενον, ὅλης τῆς Ἰουδαίας.

201 Matth. 13, 47.

202 PG 17, col. 296, l. 56, cité selon TLG.

203 Matth. 13, 53.

204 Cf. Eph. 2, 12.

205 Matth. 14, 13.

206 Gal. 4, 27; Is. 54, 1.

207 Matth. 15, 24.

Ce qu'il y a de mystique dans l'expression τῆς πατρίδος est qu'en s'exprimant ainsi, l'évangéliste indique d'une manière cachée qu'il s'agit de toute la Judée et des juifs en général, hostiles à Jésus-Christ. Cf. X, 18, l. 13 Χρῆ γὰρ πατρίδα νομίζειν αὐτῶν τὴν Ἰουδαίαν καὶ συγγενεῖς τὸν Ἰσραὴλ ἐκεῖνον : il s'agit des prophètes qui ne sont pas méprisés dans leur patrie, si « patrie » veut dire leur ville ou village, mais qui le sont, si « patrie » veut dire toute la Judée.

X, 17, l. 54 Καὶ γὰρ ἀλλαχοῦ λέγουσι· « Πῶς οὗτος γράμματα οἶδε μὴ μαθηκῶς; »²⁰⁸ ὧν παραπλήσιόν ἐστι καὶ τὸ ἐνταῦθα²⁰⁹ λεγόμενον. Le pluriel ὧν étonne, car il n'a pas d'antécédent, et ailleurs dans Comm. Matth., παραπλήσιος se construit avec le datif ; il faut lire ὧ, « ce passage ». Il se peut que sans y penser, un copiste ait mis ὧν après γράμματα, bien qu'il n'y ait pas de rapport entre les deux mots.

X, 19, l. 43 οὕτω δὴ. Les manuscrits donnent οὕτω δὲ, ce qu'il faut accepter après ὡσπερ en l. 35. Après ὡσπερ, ὡς et καθάπερ, nous trouvons souvent οὕτω δὲ chez Clément d'Alexandrie.²¹⁰ La construction, légèrement anacoluthique, doit être moins fréquente chez Origène, mais on la trouve en Contre Celse IV, 40, l. 8 Ὡς γὰρ περὶ τούτου ... ἀπολογοῦνται οὐ δι' ὀλίγων οὐδὲ διὰ εὐκαταφρονήτων, οὕτω δὲ καὶ περὶ τοῦ Ἀδάμ ... φιλοσοφήσουσιν.

X, 19, l. 53 ... ἢ « τέλειος » ἐν δικαιοσύνη καὶ ταῖς λοιπαῖς ἀρεταῖς, « τῆς ἀπὸ σοῦ » δικαιοσύνης <ἀπούσης> καὶ τῶν ἀπὸ σοῦ λοιπῶν ἀρετῶν « εἰς οὐδὲν λογισθήσεται ». Origène part de Sag. 9, 6 κἀν γάρ τις ἢ τέλειος ἐν υἰοῖς ἀνθρώπων, τῆς ἀπὸ σοῦ σοφίας ἀπούσης εἰς οὐδὲν λογισθήσεται et donne deux exemples de qualités (πίστις et σωφροσύνη) qui n'existent pas chez l'homme, si Dieu ne les donne pas ; dans ces deux passages parallèles avec la phrase citée, il y a ἀπούσης. Dans le troisième cas, on peut sûrement sous-entendre ἀπούσης mais on ne doit pas le mettre dans le texte. Voir aussi la remarque sur X, 20, l. 57.

X, 20, l. 16 καὶ ἦν αὐτὸς ἐτέρῳ ὀνόματι χρώμενος καὶ καλούμενος νῦν Ἰησοῦς, δεκτικὸς τῶν αὐτῶν δυνάμεων, αἱ πρότερον ἐνήργουν ἐν τῷ Ἰωάννῃ. Les manuscrits portent τῶν αὐτοῦ δυνάμεων, ce qu'il faut garder.

208 Jean 7, 15.

209 Matth. 13, 54 πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις;

210 Pour quelques exemples, voir la remarque sur Stromates III, 82, 4.

Tout le contexte porte sur la question de savoir si Jésus était le successeur de Jean le Baptiste et avait reçu les pouvoirs de Jean (αὐτοῦ).

X, 20, l. 57 Ψευδῆς μὲν οὖν ὁ τοῦ εἶτε Ἡρώδου λόγος, <ὅς> περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἐστὶν ἀναγεγραμμένος, εἶτε ὁ ὑπὸ τινῶν εἰρημένος. L'addition ὅς est superflue. On peut aussi bien ou mieux comprendre ainsi : ψευδῆς μὲν οὖν ὁ τοῦ εἶτε Ἡρώδου λόγος περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἐστὶν ἀναγεγραμμένος, εἶτε ὁ ὑπὸ τινῶν εἰρημένος (sc. ψευδῆς ἐστὶν ἀναγεγραμμένος).

X, 22, l. 36 Ἔτι δὲ ὄρα τὸν λαὸν παρ' ᾧ καθαρὰ μὲν καὶ ἀκάθαρτα ἐξετάζεται βρώματα, καταφρονεῖται δὲ προφητεία ἐπὶ πίνακι²¹¹ ἀντὶ ὄψου προσαγομένη. λαὸν est une conjecture ; la tradition présente λόγον. Il faut retenir λόγον qui, personnifié dans le contexte, règne sur les juifs. Cf. l. 19 παρανόμου βασιλεύοντος αὐτῶν λόγου et l. 47 λόγῳ μοχθηρῷ Ἰουδαίων βασιλεύοντι. De même, à l. 54 il faut garder λόγος au lieu de la conjecture λαὸς : καὶ γὰρ οὐ μετὰ παρρησίας ἀρνεῖται ὁ νῦν Ἰουδαίων λαὸς τὰς προφητείας, δυνάμει δὲ καὶ ἐν κρυπτῷ αὐτὰς ἀρνεῖται καὶ ἐλέγχεται αὐταῖς ἀπιστῶν. Ce qui est important pour le contexte est δυνάμει δὲ καὶ ἐν κρυπτῷ. Évidemment, la tradition juive (λόγος) ne peut pas nier la prophétie dans la pratique, à savoir ἐνεργεία, le contraire bien connu de δυνάμει, mais elle le fait δυνάμει δὲ καὶ ἐν κρυπτῷ. Encore ne peut elle pas le faire ouvertement, le contraire de ἐν κρυπτῷ. Origène pousse son raisonnement à l'extrême, en niant que la prophétie ait une place dans la tradition juive. La raison en est sans doute que les juifs n'ont pas compris les prophéties qui prédisent le Christ, et par conséquent, elles sont comme non-existantes. Cf. X, 23, l. 23 ἐπιβουλευθείσης παρὰ Ἰουδαίους τῆς προφητείας καὶ ἀναιρεθείσης.

X, 22, l. 54. Voir la remarque précédente.

XI, 1, l. 8 Τάχα δὲ τοῦτο ἔλεγον (sc. οἱ μαθηταί), ἀναφέροντες τὸν λόγον, καὶ διὰ τὸ τὸν Ἰωάννην ἀνακεκεφαλίσθαι καὶ τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας, οἱ ἦσαν μέχρι Ἰωάννου, πεπαῦσθαι. Les éditeurs de GCS et de Sch n'ont pas accepté une proposition d'indiquer une lacune après ἀναφέροντες τὸν λόγον, mais je pense qu'il est nécessaire de le faire. Il y a beaucoup d'exemples dans le Comm. Matth. de ἀναφέρω avec ἐπί ou εἰς ; cf. aussi par exemple Contre Celse III, 38, l. 7 περὶ ταύτης ἀναφέρω τὸν λόγον ἐπὶ τὸν εἰδόμενον θεὸν τὰς αἰτίας τῶν ἐκάστω μεμερισμένων ἐπιδημοῦντι τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων ; ibid. VII, 43, l. 20 ἀναφέρων ταῦτα ὁ Ἰησοῦς ἐπὶ τὸ αἰσθητὸν αὐτοῦ. En disant

211 Matth. 14, 8, 11.

que l'endroit était désert et l'heure avancée, les disciples faisaient allusion à quelque chose, selon toute apparence au désordre spirituel de la foule après la disparition de Jean le Baptiste et des prophètes. Dans les œuvres d'Origène les plus volumineuses et conservées en grec, je ne trouve pas d'exemple de l'interprétation « élever le langage » ou « s'exprimer en langage spirituel », comme l'édition de SCh traduit ἀναφέροντες τὸν λόγον.

XI, 1, l. 25. Dans Matth. 14, 15 nous lisons que les disciples voulaient envoyer la foule chercher de la nourriture dans les villages. Jésus réplique : pensez-vous qu'ils trouveront la nourriture dans les villages plutôt qu'auprès de moi, et il ajoute : μᾶλλον ἢ ὅτε παραμένουσί μοι. Les manuscrits donnent ὅτι, ce qui doit être correct. L'idée est à peu près : le fait qu'ils restent chez moi, ὅτι παραμένουσί μοι, les aiderait moins ? Dépendant du contexte, nous pourrions trouver ὅτι pour dénoter ce qu'on pense ; cf. XI, 3, l. 3 ἢ γὰρ οἱ φαγόντες ἦσαν ἄνδρες πεντακισχίλιοι καὶ οὐδεις ἦν ἐν τοῖς ἐσθίουσι παιδίον ἢ γυνή, ἢ ὅτι μόνον ἄνδρες πεντακισχίλιοι ἦσαν μὴ ἀριθμουμένων μήτε παίδων μήτε γυναικῶν. Ici, l'idée est à peu près : ou (nous pensons) que seuls les hommes etc. ; Lettre d'Africanus à Origène²¹² 3, l. 1 suiv. Τῆς γὰρ Σουσάννας ἀποθανεῖν κεκελευσμένης, πνεύματι ληφθεὶς ὁ προφήτης ἐξεβόησεν ὡς ἀδίκως ἢ ἀπόφασις ἔχοι. Πρῶτον ὅτι Δανιὴλ ἄλλω τρόπῳ προφητεύει ... Ἔπειτα ... παραδοξότατά πως αὐτοὺς ἀπελέγχει. Ici, ὅτι ne dénote pas ce que Daniel cria mais ce que pense Africanus, à savoir que ce n'est pas là la manière de prophétiser de Daniel, ensuite que son argumentation contre les coupables est curieuse.

XI, 2, l. 5 οὐδὲ (sc. οἱ μαθηταί) θεωροῦντες ὅτι ἕκαστον ἄρτον <ἦ> λόγον ὁ Ἰησοῦς λαβὼν εἰς ὅσον βούλεται ἐκτείνει. L'addition de ἦ est une conjecture, mais je ne crois pas qu'elle soit correcte. C'est Jésus, pas chaque pain, qui est λόγος, le Verbe. Dans ce contexte, les cinq pains représentent la doctrine chrétienne, diffusée par les disciples aux foules.²¹³ Probablement, λόγον est une explication erronée, introduite dans le texte.

XI, 2, l. 31 οἱ δύο ἰχθύες οὐ ἐφέροντο ὑπὸ τῶν μαθητῶν τῷ Ἰησοῦ. La tradition donne τοῦ Ἰησοῦ, ce qu'il faut garder. Origène veut souligner que les pains et les poissons n'étaient pas en la possession des disciples mais se trouvaient ailleurs, chez un jeune garçon (παιδάριον). Ils n'étaient donc pas près

212 Voir Littérature, p. 218, Origène, Philocalie 1-20.

213 XI, 2, l. 40.

de Jésus ; ils étaient une nourriture ordinaire²¹⁴ et n'étaient pas encore marqués par la puissance du Sauveur. C'est seulement après la bénédiction de Jésus qu'ils reçoivent cette puissance surhumaine.

XI, 2, 1. 59 οὔτοι ἀπὸ τοῦ ἀναβλέψαντος εἰς οὐρανὸν ἐτράφησαν καὶ εὐλογήσαντος καὶ κλάσαντος αὐτοῦς. Cf. Matth. 14, 19 κλάσας ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς τοὺς ἄρτους, οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις. Il faut lire αὐτοῖς, car le pronom ne se réfère pas aux pains mais aux disciples.

XI, 4, 1. 52 Καὶ ἐν ἄλλῳ τόπῳ ἀφίησι μὲν « τοὺς ὄχλους », οὐχὶ δὲ τοὺς μαθητάς, καὶ ἔρχεται « εἰς τὴν οἰκίαν »²¹⁵. Telle est la leçon des éditions, mais il faut retenir l'ordre de mots de la tradition : καὶ ἐν ἄλλῳ τόπῳ ἀφίησι μὲν τοὺς ὄχλους καὶ ἔρχεται εἰς τὴν οἰκίαν, οὐχὶ δὲ τοὺς μαθητάς (sc. ἀφίησι).

XI, 4, 1. 73. Les éditions supposent une lacune qu'on a voulu combler par un texte établi à peu près comme suit : διαφοραὶ τῶν ὄχλων καὶ τῶν μαθητῶν Ἰησοῦ φανεραὶ εἰσιν. Il ne faut pas supposer une lacune. Tout le contexte veut montrer la différence entre les foules et les disciples. L. 57 Ἀλλὰ καὶ ἐν ἄλλῳ τόπῳ, ἡνίκα ... et l. 65 Ἀλλὰ καὶ ἡνίκα ne sont que d'autres exemples de cette différence. Elle est évidente sans l'addition proposée.

XI, 5, 1. 73 Διόπερ ἐλεήσας αὐτοὺς ὁ λόγος πάντα τὰ παρ' ἑαυτοῖς πράξαντας, ἵνα εἰς τὸ πέραν γένωνται. Il s'agit de Matth. 14, 22 suiv. Les manuscrits donnent ἑαυτοῦς, qu'il faut garder. Cf. des passages qui montrent que παρά avec l'accusatif va bien avec un verbe qui veut dire « faire » ou « se passer », dans le sens de « chez soi » ou « par sa propre force » : Contre Celse IV, 50, l. 8 ἐπὶ ἐπακούσῃ (sc. ὁ θεός) τῷ παρ' ἑαυτὸν πάντα ποιήσαντι, où on a voulu changer le texte, mais où le manuscrit important a l'accusatif ; ibid. VII, 42, l. 31 τοῖς ὁμολογοῦσι μετὰ τὸ παρ' αὐτοὺς ποιεῖν ὅτι δέονται αὐτοῦ (sc. τοῦ θεοῦ) ; De la prière 6, 2, p. 312, l. 29 τούτου ἐπαινετοῦ ἢ ψεκτοῦ γινομένου παρ' ἡμᾶς.

XI, 7, 1. 21 ἐπεὶ μὴ ἦσαν ὅποια ἢ « αἰμορροοῦσα γυνὴ τὰ δώδεκα ἔτη » καὶ « προσελθοῦσα ὀπισθεν » καὶ ἀψαμένη « τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ », ὅτι « ἔλεγεν ἐν ἑαυτῇ· εἰ μόνον ἄψομαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ,

214 L. 32 οὐκ ἠΰξανον οὐδὲ ἐπλήθυνον οὐδὲ ἐδύναντο τρέφειν πλείονας.

215 Matth. 13, 36.

σωθήσομαι »²¹⁶. ὅτι est une conjecture pour ὅτε des manuscrits. On a probablement compris ὅτι comme causal ; ils n'étaient pas pareils, parce qu'elle disait etc. Mais il faut garder ὅτε, car nous avons plutôt un passage où on trouve un ὅτε qui fonctionne un peu comme le *cum inversum* du latin. Les exemples sont nombreux chez Origène, dont voici deux : Comm. Matth. X, 10, l. 4 (ἔστι) καιρὸς μετὰ τὴν συναγωγὴν αὐτῶν (sc. τῶν μαργαριτῶν) τοῦ εὑρεῖν ἓνα πολύτιμον μαργαρίτην²¹⁷, ὅτε καθήκει ἀπελθόντα πωλῆσαι πάντα ὅσα τις ἔχει ; X, 11, l. 31 ὁ λόγος εἶπεν· « Ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ἔρπετὰ ψυχῶν ζωσῶν »²¹⁸, ὅτε καὶ « ἐποίησεν ὁ θεὸς τὰ κήτη τὰ μεγάλα etc. »²¹⁹. On pourrait traduire ὅτε ἔλεγεν de notre citation par « en disant ».

XI, 7, l. 25 τήρει γὰρ <τὸ σύμφωνον> ἐν τοῖς περὶ τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ. Il s'agit des deux passages identiques, Matth. 9, 20 et 14, 36 τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ. Pour τήρει ... ἐν τοῖς, je propose τήρει γὰρ ἐν <τού>τοις <τὸ> ; cf. XI, 7, l. 16 Ἐν τούτῳ δὲ τήρει ὅτι ; XVI, 16 (GCS 40, p. 526, l. 17) τήρει γὰρ ἐν τούτοις ὅτι ; Philocalie XXVII, 9, l. 18 (Robinson p. 252, l. 7) Τήρει γὰρ ἐν τούτοις ὅτι.

XI, 9, l. 78. La construction doit être σφόδρα ἀποτρεπτικά ἐστὶν ... οὐ μόνον ταῦτα ἀλλὰ καὶ τὰ περὶ τοῦ προδότου Ἰούδα γεγραμμένα. La particule δέ, ajoutée dans les éditions après μόνον, n'est donc pas une conjecture heureuse.

XI, 17, l. 26 σύμβολα δὲ ἦν τὰ τότε τῶν αἰεὶ ὑπὸ τῆς δυνάμεως Ἰησοῦ ἐπιτελουμένων. Les éditeurs ont mis δὲ au lieu de γὰρ des manuscrits dans le texte. Il faut garder γὰρ. Le contexte est que les guérisons et les résurrections que les évangélistes racontent de Jésus enseignent sur les différentes sortes d'âmes de ces personnes rendues à la vie par Jésus. Origène reprend le fil, l. 26 : σύμβολα γὰρ ἦν τὰ τότε etc. : car ces événements sont symboliques de ce qui se réalise toujours par la puissance de Jésus. La proposition, l. 23-26, Καὶ πάντα δέ... πιστεύσωσι est plutôt une insertion ; observez καὶ ... δέ, « et en outre ».

XI, 17, l. 69 « ἐξελέξατο τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου, τὸν μὴ Ἰσραὴλ μηδὲ διορατικόν, ἵνα καταισχύνῃ τοὺς σοφοὺς »²²⁰ τοῦ Ἰσραήλ, καὶ ἐκάλεσε « τὰ μὴ

216 Matth. 9, 20-21.

217 Matth. 13, 46.

218 Gen. 1, 20.

219 Gen. 1, 21.

220 1 Cor. 1, 27.

ὄντα »²²¹, συνετὸν ἔθνος. L'éditeur de SCh discute sa propre proposition de lire ἀσύνετον ἔθνος pour συνετὸν ἔθνος de la tradition mais ne veut pas l'accepter. Dans le contexte, συνετὸν sera un oxymoron assez violent après II. 69-70 μωρά et μηδὲ διορατικόν. Le contraste est Israël, nom qui veut dire διορατικός, clairvoyant.²²² Il faut considérer que ὄνταἀσύνετον peut donner comme résultat l'haplographie ὄντασυνετὸν. Je préférerais lire ἀσύνετον ἔθνος ; c'est une explication d'un type fréquent chez Origène, voir la remarque sur X, 16, l. 37 ; ἀσύνετον ἔθνος est aussi bien connu dans la Bible, voir Rom. 10, 19 et Deut. 32, 21.

XI, 17, l. 83, 85. Les éditions donnent <ὡς> οὐχ οἶόν τε et οὐδὲν δὴ. Les manuscrits n'ont pas ὡς et portent δὲ pour δὴ. Il faut suivre la tradition. La construction est la suivante. Origène demande, l. 80, ce que signifie l'interdiction de jeter le pain des enfants aux chiens, quand (ἐπεὶ) la situation est comme il va la décrire : (ζητήσαι δ' ἂν τις τὸ βούλημα καὶ ταύτης τῆς λέξεως,) ἐπεὶ μέτρου μὲν παρόντος ἄρτων ὡς μὴ δύνασθαι καὶ τὰ τέκνα ἐσθίειν ἄρτους καὶ κυνῖδια τῆς οἰκίας ἢ κάλλους (sc. παρόντος) ἄρτων εὖ εἰργασμένων οὐχ οἶόν τε ... κυνῖδιοις δίδοσθαι τροφήν τὸν ... τῶν τέκνων ἄρτον, οὐδὲν δὲ τοιοῦτον φαίνεται ἐπὶ τῆς Ἰησοῦ δυνάμεως : (où est le problème ?), quand d'une part la quantité de pain étant limitée (μέτρου μὲν παρόντος, observez μὲν) ou le pain étant d'une haute qualité (κάλλους ἄρτων εὖ εἰργασμένων) il n'est pas possible de nourrir les chiens avec le pain des enfants, mais de l'autre part (δὲ), cela n'est pas du tout difficile pour la puissance de Jésus, (puissance qui peut donner leur part aux enfants comme aux chiens, comme Origène dit ensuite). C'est donc le contraste normal entre μὲν et δὲ. Origène résout le problème dans la suite : dans son existence comme homme, Jésus a une certaine mesure de puissance, et il lui faut en user avec économie ; il donne de préférence aux âmes d'élite (les enfants), mais il peut aussi, à cause d'une grande foi, donner à quelqu'un qui n'a pas cette qualité, comme à la Chananéenne.

XI, 19, l. 42 ὅρα εἰ μὴ διαφέρουσιν οἱ εὐεργετηθέντες ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ αὐτόθεν ἐπὶ τῷ εὐεργετῆσαι θρέψαντος αὐτούς * * *. Les éditeurs supposent qu'il y a une lacune à la fin de la proposition. Je ne comprends pas bien pourquoi il faut le supposer. Origène pense que les participants à la seconde multiplication des pains sont supérieurs à ceux qui étaient présents à la première. Il reprend cette idée dans ce qui suit. La proposition citée dit que Jésus dès

221 1 Cor. 1, 28.

222 Voir XI, 17, l. 32 τὰ πρόβατα ... οἴκου Ἰσραήλ, γένος ψυχῶν διορατικῶν.

le début (αὐτόθεν) les nourrit dans l'intention de montrer sa bienveillance ; ἐπί avec le datif, comme souvent, désigne une finalité. La traduction de SCh n'indique pas de lacune.

XI, 19, l. 55 τάχα δὲ καὶ οἱ ἀναπεσόντες ἐπὶ τὴν γῆν <παρὰ τοὺς ἀνακλιθέντες « ἐπὶ τοῦ χόρτου »>²²³. Il s'agit d'une comparaison entre Matth. 15, 35 et Matth. 14, 19. Les éditions acceptent une addition de Hautsch²²⁴, faite pour poursuivre une comparaison entre les participants aux multiplications des pains (voir la remarque précédente) ; ceux qui ont mangé des sept pains sont supérieurs à ceux des cinq pains, ceux qui ont mangé de quelques petits poissons sont supérieurs à ceux des deux poissons. Ainsi, ceux qui se sont laissés tomber à terre valent mieux, et on voudrait ajouter : que ceux qui se sont étendus sur l'herbe. Mais l'addition n'est pas absolument nécessaire, car la comparaison apparaît peu après : Καὶ τάχα οὗτοι μὲν ἐπιβαίνουσι πάντων τῶν γηϊνῶν καὶ ἀναπίπτουσιν ἐπ' αὐτῶν, οἱ δ' « ἐπὶ τοῦ χόρτου » ἐπὶ μόνῃς τῆς σαρκὸς αὐτῶν· « πᾶσα » γὰρ « σὰρξ χόρτος »²²⁵.

Avec l'addition, on rend le texte d'Origène plus clair et plus conséquent qu'il n'est. Il faut à mon avis éviter de tomber dans ce piège. On note que pour Hautsch, le fait que la comparaison apparaît dans ce qui suit sert d'appui à sa conjecture au lieu de la rendre superflue.

XII, 1, p. 70, l. 4 τάχα γὰρ ἢ μὲν πρὸς ἀλλήλους αὐτῶν μάχῃ ἐποίησεν ἂν τὸν μὲν Ἡρώδη μὴ εἰς χάριν τοῦ λέγοντος λαοῦ « σταύρου σταύρου αὐτὸν »²²⁶ ἀξιοῦν αὐτὸν ἀναιρεθῆναι, τὸν δὲ Πιλάτον ῥοπήν τινα ἔχοντα τὴν ὑπὲρ τοῦ <ἀπολῦσαι τὸν Ἰησοῦν> μὴ ἂν αὐτὸν καταδικασθῆναι, συμβαλλομένης τῆς πρὸς Ἡρώδη ἐχθρας τῇ πρὸς τὸ ἀπολῦσαι τὸν Ἰησοῦν προὔπαρχούσῃ ῥοπή. ἢ δὲ νομιζομένη φιλία τὸν Ἡρώδη ἰσχυρότερον πρὸς τὴν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ἀξίωσιν πεποίηκε παρὰ Πιλάτον. On a inséré ἀπολῦσαι τὸν Ἰησοῦν ou supposé une lacune, et changé πρὸς Πιλάτον de la tradition en παρὰ Πιλάτον.

Je crois que le passage fonctionne bien sans les changements. Le sens du passage est : sans se laisser impressionner par les cris du peuple, Hérode était d'avis qu'il fallait exécuter Jésus, tandis que Pilate inclinait à ne pas le juger coupable (il n'y a rien d'impossible dans ῥοπήν τινα ἔχοντα τὴν ὑπὲρ

223 L'édition de SCh n'indique pas <παρὰ τοὺς ἀνακλιθέντες ἐπὶ τοῦ χόρτου> comme une addition par conjecture.

224 Voir Littérature, p. 219, Hautsch, p. 44-45.

225 Is. 40, 6.

226 Luc 23, 21

τοῦ μὴ ἄν αὐτὸν καταδεδικάσθαι) ; chez Pilate, la haine contre Hérode co-opérait avec sa volonté d'acquitter Jésus (parce qu'il voulait agir contre d'Hérode), mais l'amitié (nouvelle) qu'on suppose avec Hérode faisait celui-ci plus fort comparé à Pilate pour l'appréciation défavorable de Jésus (πρὸς τὴν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ἀξίωσιν, observez κατὰ). Il faut donc lire ἰσχυρότερον ... πρὸς Πιλάτον, avec un πρὸς qui dénote une comparaison et qui n'a rien d'insolite.

XII, 6, p. 77, l. 20 (καὶ τοῦτο τηρητέον) ὅτι [τὸ] διαλογιζομένων ἐν ἑαυτοῖς τῶν μαθητῶν καὶ λεγόντων ἄρτους μὴ ἔχειν <τὸ> γνῶναι τοὺς διαλογισμοὺς τὸν Ἰησοῦν ... οὐκ ἀνθρώπινον ἦν. On a donc voulu placer l'article plus près de l'infinitif. Cependant, cela n'est pas nécessaire, car chez Origène on peut trouver une grande distance entre l'article et le mot principal ; Wifstrand²²⁷ l'a vu et donne des exemples. Encore deux passages :

Contre Celse VIII, 52, l. 17 τὴν ἐν αὐτῷ (sc. τῷ κόσμῳ) τεταγμένην οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐν τῇ ἀπλανεῖ κίνησιν τῶν τε φερομένων ἐναντίως τῇ τοῦ κόσμου κινήσει λεγομένων πλανήτων τάξι.

Philocalie I, 28, l. 5 (Robinson p. 33, l. 15) ἐν τῇ ἀκρῶς μετὰ πάσης φιλοτιμίας καὶ συναισθήσεως τῆς ἀνθρωπίνης ἀσθενείας τῆς περὶ τὴν κατάληψιν τῆς σοφίας κεκαθαρμένη ψυχῇ.

XII, 7, p. 78, l. 21 ζητήσαι δ' ἄν τις πρὸς τὰ τοιαῦτα εἰ μοιχεύει μὲν τις « ἐν τῇ καρδίᾳ »²²⁸ μόνη κἂν μὴ τὸ ἔργον τῆς μοιχείας ποιήσῃ, οὐ σωφρονεῖ δὲ ἐν μόνη τῇ καρδίᾳ· τὸ παραπλήσιον δὲ καὶ περὶ τῶν λοιπῶν ποιήσεις ἐπαινετῶν.

Partant de Matth. 16, 8 τί διαλογίζεσθε ἐν ἑαυτοῖς, ὀλιγόπιστοι; Origène se demande, dans le ch. 7, si l'on doit être blâmé (les disciples sont appelés ὀλιγόπιστοι) et puni pour de mauvaises pensées qui ne se réalisent pas. Il pense qu'en effet, on doit être puni comme si on les avait mises en œuvre. τῶν λοιπῶν veut dire autres actions interdites, comme le vol ou le faux témoignage²²⁹. Evidemment, ces actions ne sont pas louables, et il faut lire <οὐκ> ἐπαινετῶν.

XII, 11, p. 88, l. 25. Le contexte est que celui qui, illuminé par Dieu comme Pierre, confesse que Jésus est le Christ devient une pierre. Origène poursuit, l. 25 ἀπὸ δὲ τούτων ἀφορμῆν λαβὼν φήσεις τοὺς δικαίους παρωνύμους εἶναι

227 Wifstrand II, p. 425 [35], remarque sur VI 61.

228 Matth. 5, 28.

229 Voir l. 14 suiv.

Χριστοῦ τῆς δικαιοσύνης καὶ τοὺς σοφοὺς Χριστοῦ τῆς σοφίας· καὶ οὕτως ποιήσεις ἐπὶ τῶν λοιπῶν αὐτοῦ (sc. Ἰησοῦ) ὀνομάτων παρώνυμα ἐπὶ τοὺς ἁγίους. Le juste devient donc juste comme le Christ est juste, le sage devient sage comme le Christ est sage ; ils sont παρώνυμοι. Dans la suite, παρώνυμα ἐπὶ τοὺς ἁγίους ne me paraît pas intelligible. Je propose παρώνυμους ἐπὶ τοὺς ἁγίους, « concernant les autres noms (de Jésus, autres que juste et sage), tu feras aussi les saints homonymes », c'est-à-dire : ils seront par exemple miséricordieux comme Jésus est miséricordieux.

Le difficile παρώνυμα ἐπὶ τοὺς ἁγίους n'a pas de correspondant dans le latin, où l'on trouve *et sic invenies in omnibus reliquis nominibus Christi* ; on n'a donc pas traduit ces mots, qui en fait ne sont pas nécessaires pour le contexte. Je me demande si à l'origine ils existaient, ou si un traducteur, les ayant trouvés difficiles, ne les a pas laissés de côté.

XII, 17, p. 108, l. 25. Le contexte est que Jésus voulait réserver la parfaite connaissance de sa doctrine pour un temps plus opportun. Origène poursuit : ὅτε ἠδύναντο μαρτυρῆσαι τοῖς ἑωρακόσιν αὐτὸν σταυρούμενον τὰ περὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ οἱ ἑωρακότες αὐτὸν σταυρούμενον καὶ ἀναστάντα μαθηταί : la passion de Jésus et sa résurrection sont mieux attestées par ceux qui étaient présents. Évidemment, οἱ ἑωρακότες αὐτὸν σταυρούμενον est correct, tandis que τοῖς ἑωρακόσιν αὐτὸν σταυρούμενον n'a pas de sens. La traduction latine lit *adnuntiare eis qui eum viderant crucifixum de resurrectione eius ex mortuis* d'après τοῖς ἑωρακόσιν αὐτὸν σταυρούμενον et ne connaît pas la reduplication qui suit dans le texte grec, peut-être pas καὶ ἀναστάντα μαθηταί. Je me demande s'il ne faut pas lire μαρτυρῆσαι τοῖς <μη> ἑωρακόσιν αὐτὸν σταυρούμενον οἱ ἑωρακότες αὐτὸν σταυρούμενον. La faute serait donc ancienne, existant déjà dans la traduction latine. Cf. les remarques sur XIII, 6, p. 194, l. 28 ; XIV, 5, p. 283, l. 15 ; XIV, 9, p. 296, l. 25

XII, 18, p. 111, l. 6 δέον καὶ « καυχᾶσθαι ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ » τὸν καὶ πιστεύοντα καὶ ἐγνωκότα ταῦτα. « δι' οὗ » Χριστοῦ σταυρουμένου τοῦ κόσμου τῷ πιστεύοντι ἐδειγματίσθησαν καὶ ἔθριαμβεύθησαν αἱ ἄρχαι. Les manuscrits donnent τῷ κόσμῳ, le texte latin *per quem crucifixo mundo*. En Gal. 6, 14, on lit Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ ἔμοι κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ κόσμῳ. La citation suit donc de près le texte de Paul, si l'on saute τὸν καὶ πιστεύοντα καὶ ἐγνωκότα ταῦτα, nécessaire au contexte. Je pense qu'il faut suivre le latin, en lisant, comme l'édition, σταυρουμένου τοῦ κόσμου, et en rejetant, avec le latin et contre l'édition, le deuxième Χριστοῦ. Il a l'air d'une explication pour indiquer, faussement, qui a été crucifié. Le latin n'a rien de correspondant.

XII, 19, p. 111, l. 31 καὶ οὐχ οὕτως ἔλλιπές εἶναί μοι φαίνεται τὸ Ἰησοῦν εἰπεῖν τὸν Χριστὸν etc. Après Ἰησοῦν, la tradition grecque donne εἶναι, εἰπεῖν étant une conjecture faite d'après le texte latin. Pourtant, le latin a une autre construction, peut-être provoquée par une leçon ἔλλιπής : *et non sic inutilis mihi videtur qui Iesum quidem Christum dicit, tacet autem* etc. Ce *dicit* ne dérive pas d'un εἰπεῖν dans le texte grec ; au contraire, on pourrait suppléer *esse* dans le texte latin. Il faut donc garder εἶναι.

XII, 30, p. 135, l. 22 « ... ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος ... ». Le latin donne *ut recipiat unusquisque propria corporis*. Le texte grec part donc de la leçon 2 Cor. 5, 10 διὰ, le latin de ἴδια, leçon dominante dans cette tradition-là.

XII, 34, p. 147, l. 26 ἀπεφήνατο ὅτι ἤδη καὶ ἐπὶ « πάσας τὰς ἡμέρας » συνεῖναι τοῖς μαθηταῖς ἤμελλεν, οὐ καταλείπων τοὺς μαθητευθέντας αὐτῷ « ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος »²³⁰. οὐ μὴν κατὰ τὰς νύκτας (εἴ τιτι ἔδυνεν ὁ ἥλιος) συνῆν αὐτοῖς. Le latin donne le sens, mais la traduction est trop libre pour être utile : *si autem propter hoc quod dixit in diebus cum discipulis se futurum, non et in noctibus, absurdum putamus dicere quoniam in noctibus denegavit se cum discipulis suis futurum*. On pourrait ponctuer ainsi : ... τοῦ αἰῶνος, οὐ μὴν κατὰ τὰς νύκτας (sc. καταλείπων)· εἴ τιτι ἔδυνεν ὁ ἥλιος, συνῆν αὐτοῖς, il ne les abandonnera pas, même pendant la nuit. Mais εἴ τιτι peut sembler difficile ; le soleil, ne se couche-t-il pas pour tous ? Mais il faut comprendre εἴ τιτι comme ὅτιτι ; cf. la remarque sur Clément, Stromates VII, 111, 3.

XII, 38, p. 155, l. 23 εἴ τις δὲ εἶδε Μωσέως τὴν δόξαν, νοήσας τὸν πνευματικὸν νόμον ὡς ἕνα πρὸς τὸν Ἰησοῦ λόγον, καὶ τὴν ἐν τοῖς προφήταις « ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένην σοφίαν », εἶδε Μωσῆν καὶ Ἥλιον « ἐν δόξῃ ». Origène cite 1 Cor. 2, 7 et Luc 9, 31. Les manuscrits M et H portent Ἰησοῦν ; Ἰησοῦ est la leçon d'une chaîne et de la tradition latine qui donne *si quis autem*²³¹ *intelligit spiritalem legem convenientem sermonibus Iesu*. Le texte grec est correct : « comprenant la loi spirituelle comme un mot, une expression, qui concerne Jésus, et (comme) la sagesse des prophètes, cachée en mystère », c'est-à-dire : comprenant aussi cette sagesse comme une manière d'exprimer, de dire Jésus. Jésus est la loi spirituelle et la sagesse cachée dans les prophéties ; il les personifie.

230 Matth. 28, 20.

231 Après *autem*, l'édition ajoute *videt Moysis gloriam et*.

XIII, 1, p. 173, l. 18 δι' αἰτίαν <δι'> ἦν ἂν γένοιτο ἐν αὐτῷ²³². Il n'est pas nécessaire de répéter la préposition avant le pronom. Quelques passages dans le Nouveau Testament montrent qu'une répétition n'est pas nécessaire : Matth. 24, 50 et Luc 12, 46 ἤξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἐν ἡμέρᾳ ἣ οὐ προσδοκᾷ καὶ ἐν ὥρᾳ ἣ οὐ γινώσκει ; Act. 13, 2 ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρναβᾶν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς, mais aussi par exemple Origène Comm. Matth. X, 14, l. 79 τὸν πλοῦτον τοῦτον ἔχων ἀποκείμενον ἐν τῷ αὐτοῦ θησαυρῷ ᾧ θησαυρίζει ; ibid. XVII, 23, p. 646, l. 17 περιέποντες τὰ ἴδια καὶ εὐφραϊνόμενοι μᾶλλον ἐπ' αὐτοῖς ἢ οἷς ἐπηγγέλλετο διὰ τῶν ἀποσταλέντων δούλων ὁ βασιλεὺς (Matth. 22, 3-6, la parabole du festin nuptial) ; Clément d'Alexandrie Pédagogue II, II, 29, 1 « μὴ μεθύσκεσθε ἐν οἴνῳ, ᾧ ἐστὶν ἀσωτία πολλή » ; cf. Eph. 5, 18 qui donne ἐν ᾧ. Cf. aussi Orig. Comm. Matth. X, 22, l. 44 Καὶ οὐ διὰ τοῦτο μόνον ἀποκεφαλίζεται (sc. Jean le Baptiste), ἀλλὰ καὶ <διὰ> τοὺς συνανακειμένους²³³, où je me demande si l'addition de διὰ est nécessaire.

XIII, 1, p. 175, l. 4 ᾧ εὕρομεν παρὰ τῷ Ματθαίῳ οὕτως εἰρημένῳ : « ὥσπερ δὲ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε ... »²³⁴. La tradition dit ὡς εὕρομεν ... εἰρημένον, ce qu'il faut garder. La conjecture est causée par le précédent συνεξεταζομένου τοῦ « πλὴν ἐλθὼν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου <ἄρα> εὐρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς ; »²³⁵, qu'on a voulu comparer avec ce qui suit ; il faudrait donc un datif. Mais la comparaison n'est pas entre ces deux passages qui disent en effet à peu près la même chose : on ne se souciait de rien, on n'avait ni foi ni loi. La comparaison est entre d'un côté l'idée que par la métempsycose²³⁶, finalement toutes les âmes se purifieraient, et de l'autre les paroles de l'Écriture qui montrent que le Fils, quand il reviendra, trouvera beaucoup de pécheurs et de gens sans foi. Avec cette idée de la métempsycose, il faut donc comparer le passage πλὴν ἐλθὼν etc., et Origène poursuit : « comme nous trouvons le passage qui dit », ὡς εὕρομεν ... εἰρημένον, à savoir : comme nous trouvons un autre passage qui parle contre l'idée malheureuse de la métempsycose.

XIII, 3, p. 186, l. 23 ἐξεταστέον δὲ ἐπὶ τίνων μὲν νοσημάτων οἱ πάσχοντες πιστεύουσι καὶ ἀξιοῦσι περὶ τῆς ἰδίας θεραπείας <ἢ αὐτοῦ ἢ « τοῦ κρασπέδου

232 Sc. ἡ ψυχὴ ἐν τῷ σώματι. Origène parle de la μετεμψύχωσις, chez lui appelée μετενσωμάτωσις.

233 Matth. 14, 9.

234 Matth. 24, 37.

235 Luc 18, 8.

236 Voir n. 232.

τοῦ ἱματίου »²³⁷ ἀψάμενοι> ***, ἐπὶ τίνων δὲ *** περὶ αὐτῶν ἕτεροι τοῦτο ποιοῦσιν. Ce texte fonctionne bien si on le lit sans l'addition et sans astérisques. Le texte latin est le suivant : *considerandum est autem, in quibus quidem infirmitatibus qui patiuntur credunt et deprecantur pro sua salute aut tangunt fimbriam vestimenti eius et sanantur; in quibus autem ipsi quidem qui patiuntur non faciunt hoc, pro eis autem alii faciunt*. En comparant les textes, on a voulu à la fois ajouter une phrase et constater des lacunes dans le texte grec. Mieux vaut laisser le texte comme il est.

XIII, 6, p. 193, l. 19 ἡμεῖς δὲ οἱ καὶ τῷ εὐαγγελίῳ πιστεύοντες. Il n'y a rien qui explique ce καὶ, qui probablement n'est qu'une fausse addition. Le texte latin ne le donne pas.

XIII, 6, p. 194, l. 28 Εἰκὸς δὲ ὅτι, ὡσπερ τοῦτο τὸ ἐνεργοῦν τὸν καλούμενον σεληνιασμόν πνεῦμα ἀκάθαρτον ἐπιτηρεῖ τοὺς τῆς σελήνης σχηματισμούς, ἵνα ..., οὕτως καὶ ἄλλα πνεύματα καὶ δαιμόνια πρὸς τινὰς σχηματισμοὺς τῶν ἄλλων ἀστέρων, ἵνα ...

Un verbe manque dans la proposition οὕτως καὶ ἄλλα πνεύματα etc. On s'attend à quelque chose qui correspond à ἐπιτηρεῖ τοὺς τῆς σελήνης σχηματισμούς, ce qui pourrait être παρατηρεῖ (pour πρὸς) τινὰς σχηματισμοὺς τῶν ἄλλων ἀστέρων. On pourrait penser à προστηρεῖ, mais ce verbe ne semble pas exister chez Origène, tandis que les formes de παρατηρῶ sont fréquentes et la confusion πρὸς/παρά se trouve souvent. Le texte latin a *observat* pour ἐπιτηρεῖ et puis *insidiantur*, mais ce verbe-ci n'est pas bien adapté au contexte et ne peut pas servir de guide. On pourrait aussi sous-entendre ἐπιτηρεῖ, mais alors πρὸς reste difficile. Il peut donc s'agir d'une erreur ancienne, existant déjà dans la traduction latine. Cf. plus haut la remarque sur XII, 17, p. 108, l. 25.

XIII, 6, p. 195, l. 21 καὶ οὕτω δυσίατόν ἐστι τὸ νόσημα τοῦτο ὡς etc. οὕτω est une conjecture ; la tradition porte ὅτι. Il faut garder ὅτι, dépendant du précédent δῆλόν ἐστιν.

XIII, 21, p. 238, l. 19. Un homme peut sembler être un disciple du Christ, mais il ne l'est pas, parce qu'il aime trop ce monde : ὡς μὴ ἀρμόζειν αὐτῷ τὸ « ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσὶν »²³⁸, ἀληθῶς ὡς « ἐκ τοῦ κόσμου » ὄντι τούτῳ τὸ τῷ κόσμῳ συμβαῖνον οὐαὶ ἀπὸ τῶν σκανδάλων συμβήσεται αὐτῷ.

237 Matth. 9, 20.

238 Jean 17, 14, 16.

ἀληθῶς est une conjecture pour ἀλλ' des manuscrits, proposée d'après le latin qui donne *sine dubio*. Je crois qu'il faut garder ἀλλ'. ὡς et ἀλλ' ὡς forment un parallèle, et la version latine peut bien être libre.

Autre remarque : τούτῳ est difficile ; il semble de trop, étant donné αὐτῷ dans la suite. Je pense qu'il faut lire τοῦτο τὸ τῷ κόσμῳ συμβαῖνον. τούτῳ est une faute presque machinale après ὄντι.

XIII, 22, p. 241, l. 23 ἵνα μὴ « εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνωμεν », πολλάκις ἀπολλυμένων οὐ μόνον τῆ ἡμετέρα « γνώσει » ἀλλὰ καὶ ἄλλοις τισὶ τῶν περὶ ἡμᾶς ἀδελφῶν, δι' οὗς « Χριστὸς ἀπέθανεν » ἐφ' οἷς « εἰς Χριστὸν » ἁμαρτάνοντες τίσομεν δίκας.²³⁹ Je pense qu'il faut mettre une virgule après « Χριστὸς ἀπέθανεν », car ἐφ' οἷς se réfère à ἄλλοις τισὶ, coordonné avec τῆ ἡμετέρα γνώσει. L'édition suit le texte latin qui, à mon avis, traduit d'une manière erronée : *pro quibus* « *Christus mortuus est* », *propter quos* ... *subibimus poenas*.

XIII, 23, p. 242, l. 13. Après avoir dit qu'il est inévitable que les scandales arrivent, Origène poursuit : ἐπεὶ ἀνάγκη καὶ προϋφεστάναι τὴν κακίαν τῆς ἀρετῆς ἐν οὐρανίοις. On a fait la conjecture ἐν οὐρανίοις d'après le latin : *malitiam quae est in caelestibus*. Les manuscrits grecs portent ἀνθρώποις, abrégé comme ανοις. Que le mal préexisterait aux cieux est une idée très curieuse et contredite dans la suite ; voir l. 29 ἢ γὰρ ἐν ταῖς πονηραῖς δυνάμεσι κακία, ἀρχηγικὴ τυγχάνουσα τῆς ἐν ἀνθρώποις κακίας. Il faut donc lire ἐν ἀνθρώποις.

XIV, 1, p. 276, l. 16 καὶ κυρίως γε ἐν δύο γενικοῖς γίνεται ἡ συμφωνία. J'ai du mal à comprendre γενικοῖς. Il faut lire γενικῶς, γενικοῖς n'étant qu'une assimilation à ἐν δύο. La forme γενικῶς se trouve souvent chez Origène. Cf. le latin *proprie* et observez κυρίως/γενικῶς ; Origène discute le vrai sens du mot. Il a montré qu'on peut parler d'une συμφωνία entre plusieurs personnes (comme entre les disciples de Jésus) ou entre plusieurs choses (comme entre les dix cordes du psaltérion), mais généralement, quand on parle de συμφωνία, il s'agit d'un accord entre deux ; l'exemple qui suit est que doctrine et manière de vivre doivent concorder.

XIV, 5, p. 283, l. 15. Il s'agit de Matth. 18, 21 suiv. : combien de fois faut-il pardonner son frère ? : ἐπεὶ δὲ αἰ κατὰ τὰς μονάδας δεκάδες καὶ

239 Pour les citations, voir 1 Cor. 8, 11-12.

ἐκατοντάδες λόγον μὲν τινα κοινὸν ἀναλογίας ἔχουσι πρὸς τὸν ἐν μονάσιν ἀριθμὸν, ἦδει δὲ ἐπιτεινόμενόν τινα καὶ <ἐπι> πλείον <τὰ ἀμαρτήματα>, διὰ τοῦτ' οἶμαι τὸν Ἰησοῦν προσπαραλαμβάνειν τῷ ἑπτὰ ἀριθμῷ καὶ τὸν ἑβδομήκοντα. ἦδει est une ancienne conjecture pour ἦδη des manuscrits ; au lieu de <ἐπι> πλείον <τὰ ἀμαρτήματα> de l'édition, les manuscrits portent πλείονα. On a voulu corriger le texte grec d'après la version latine qui donne : *et sciebat Christus extendere aliquos peccata sua etiam ulterius, propterea* etc. pour ἦδει δὲ ἐπιτεινόμενόν etc.

On constate que le latin a déjà lu ἦδει et qu'on regarde le Christ comme le mot principal de ἐπιτεινόμενόν. Mais il est évident qu'une telle interprétation n'est pas la bonne. ἐπιτείνω n'a pas cette signification chez Origène ; le mot veut dire « renforcer », « augmenter », et ce qu'on renforce peut être la voix (φωνή), la prière (ἔντευξις), mais aussi la parole (λόγος) ; ainsi, Jésus renforce ce qu'il a dit.

Je crois que la leçon ἦδη est correcte. Le traducteur a déjà vu la faute ἦδει²⁴⁰ ou a interprété ἦδη comme ἦδει, et il a pensé que celui qui savait doit être le Christ. Il y a une relation entre μονάδες d'un côté et δεκάδες καὶ ἑκατοντάδες de l'autre, mais il y a aussi un contraste entre λόγον μὲν τινα κοινὸν, relation « normale », et ἦδη δὲ ἐπιτεινόμενόν τινα καὶ πλείονα, relation renforcée. Pourtant, il faut concéder que λόγον ἀναλογίας ἐπιτεινόμενον n'a pas de parallèle chez Origène. Pour la manière de raisonner, voir Scholia in Matthaeum²⁴¹, notamment ἐπιτείνει : ἐπεὶ ὁ μὲν ἕξ ἀριθμὸς ἐργατικὸς καὶ ἐν γενέσει κόσμου, ὁ δὲ ἑπτὰ ἀναπαύσεως· ὁ μὲν τὰ τοῦ κόσμου καὶ ὑλικά ἀγαθῶν, ἑξαμαρτάνων τέλος ἔχει τὴν ἑβδομάδα· ὅπερ νοήσας ὁ Πέτρος, συγχωρεῖν θέλει ἐν τῷ ἑπτὰ. ὁ δὲ κύριος ἐπιτείνει τοῦτο ἐν τῷ αὐτῷ τρόπῳ, ἀναλόγως²⁴² γὰρ μονάδος πρὸς δεκάδας καὶ ἑκατοντάδας, ὡς τὸν ὑπερβάντα τὰ κοσμικὰ μηκέτι ἔχειν ἄφεςιν τῶν ἀμαρτημάτων.

Il faudrait donc lire notre passage de la manière suivante : ἦδη δὲ ἐπιτεινόμενόν τινα (sc. λόγον) καὶ πλείονα, διὰ τοῦτ' etc. On trouve ἦδη δὲ plusieurs fois dans le Comm. Matth., introduisant une addition à ce qu'on vient de dire, mais aussi quelque chose de plus fort, comme XIII, 26, p. 253, l. 8 ὁ δὲ μηδαμῶς ἔτι τοιοῦτος, οὐκέτι μὲν τὸ τῆς « δουλείας »²⁴³, ἦδη δὲ τὸ τῆς « υἰοθεσίας » (sc. ἔχει πνεῦμα), ou XVI, 5, p. 479, l. 23 δεξιὰ δὲ ὄρα εἰ δύνασαι νοῆσαι Χριστοῦ τὰ ἀόρατα ὀνομαζόμενα κτίσματα, ἀριστερὰ δὲ τὰ ὀρατὰ καὶ σωματικά. ἀλλὰ Χριστὸς μὲν πάντων βασιλεύει· ἦδη δὲ τῶν

240 Cf. la remarque sur XII, 17, p. 108, l. 25.

241 PG 17, col. 300, l. 27, cité selon TLG.

242 Lisons ἀνά λόγον.

243 Rom. 8, 15.

ἐγγιζόντων αὐτῷ οἱ μὲν κεκλήρωνται τὰ δεξιὰ καὶ νοητά, οἱ δὲ τὰ ἀριστερὰ καὶ αἰσθητά.

XIV, 6, p. 288, l. 32. θεὸς ἂν ὑποβάλῃ ἐν Χριστῷ ποιῆσαι τὸ ἀρεστὸν αὐτῷ, μόνον ἵνα δοθῇ καὶ περὶ τούτων ὁ « διὰ τοῦ πνεύματος »²⁴⁴ διδόμενος « λόγος σοφίας » ἀπὸ τοῦ θεοῦ. ἵνα δοθῇ est une conjecture ; les manuscrits donnent ἔαν δοθεῖν, à interpréter comme ἔαν δοθῇ. Un texte latin correspondant n'existe pas.

On doit sûrement lire ἔαν δοθῇ. C'est une idée qui revient toujours qu'on ne peut pas comprendre le vrai sens de l'Écriture sans l'aide divine.

XIV, 7, p. 292, l. 21. Origène parle des débiteurs de Luc 7, 41 qui doivent, l'un cinq cents deniers, l'autre cinquante : ἦτοι ταῦτα πιστευθέντες καὶ κακῶς οἰκοδομήσαντες (ἐλάττους τῇ δυνάμει τοῦ τὸ τάλαντον πεπιστευμένου) ἢ *** ὅτι μὲν εἰλήφασιν οὗτοι, οὐ μεμαθήκαμεν, ὅτι δὲ τοσοῦτον ὄφειλον, ἀπὸ τῆς παραβολῆς δεδιδάχθαι δοκοῦμεν. L'éditeur propose en hésitant ἐπὶ τόκῳ δανεισάμενοι· καὶ pour combler la lacune supposée. Un texte latin correspondant n'existe pas.

On n'a pas besoin des astérisques. Ou l'argent leur a été confié et nous savons par le mot πιστευθέντες qu'ils l'ont reçu, ou nous ne savons pas qu'ils l'ont reçu (la parabole ne le dit pas), mais nous savons par la parabole qu'ils doivent une telle somme.

XIV, 9, p. 296, l. 25 ταῦτα δὲ ἡμεῖς μὴ ὡς χρόνου πολλοῦ δεόμενα ... νομίζομεν λέγεσθαι. Les manuscrits présentent ἡμεῖς μὲν au lieu de ἡμεῖς μὴ. L'éditeur a suivi le latin qui dit : *Haec autem non sic dici putamus, quasi opus habentia multo tempore*. Il faut suivre le grec, car ainsi on aura un beau contraste avec ce qui suit, p. 297, l. 6 : τὸ δὲ ἀληθὲς οὐχ οὕτως ἔχει : nous, les hommes, pensons que Dieu a besoin de beaucoup de temps pour tout juger, mais il n'en est pas ainsi. Origène développe (p. 297, l. 7 suiv.) cette idée, en montrant que par son pouvoir ineffable, Dieu peut tout faire en un rien de temps. Avec la leçon à mon avis correcte, il faut lire νομίζομεν avec le manuscrit H au lieu de νομίζομεν du manuscrit M.

XIV, 10, p. 298, l. 26. Dans ce passage assez difficile, Origène comment Matth. 18, 23 suiv. (parabole du débiteur impitoyable) : ὁ δὲ (sc. καιρὸς) τοῦ συναίρειν λόγον τὴν ἀρχὴν ἔχει (ἐπινοία λαμβανόμενον· οὐ γὰρ ἐπιλελήσ-

244 1 Cor. 12, 8.

μεθα τῶν προειρημένων) ἀπὸ τῶν ὀφειλόντων πλείονα· διόπερ οὐ γέγραπται μὲν συναίροντος δὲ αὐτοῦ λόγον, εἴρηται δὲ ἀρξαμένου δὲ αὐτοῦ συναίρειν προσηνέχθη (ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ συναίρειν αὐτὸν λόγον) εἷς ὀφειλέτης πολλῶν ταλάντων. Le mot ἀρχὴν est une conjecture, mais dans ce contexte, une conjecture d'une certitude rare ; les manuscrits donnent αὐτὴν, mais le thème du passage est « commencement ». La version latine est confuse, mais il est évident qu'on n'a pas lu ἀρχὴν.

Origène a constaté²⁴⁵ que Dieu n'a pas besoin de temps pour agir. Strictement, on ne pourrait donc pas dire qu'il commence. Cependant, si Dieu ne demande pas le compte de ce débiteur (συναίροντος δὲ αὐτοῦ λόγον) mais qu'il commence par le faire (ἀρξαμένου δὲ αὐτοῦ συναίρειν), c'est pour le signaler comme le plus important celui qui était responsable de beaucoup d'argent. Dans d'autres passages, l'Écriture dit qu'il faut commencer punition et jugement ἀπὸ τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ (1 Pierre 4, 17) et ἀπὸ τῶν ἀγίων (Ez. 9, 6), cités peu avant. Le contexte montre que « commencer » n'est qu'une manière de parler, quand il s'agit de Dieu et ses actions.

ἐπινοία λαμβανόμενον veut dire que ἀρχὴν doit être compris mentalement, car il n'y a pas de commencement réel ; voir plus haut et la remarque sur XIV, 9, p. 296, l. 25. Ce sens du mot ἐπινοία est commun, voir par exemple :

Comm. Matth. XIV, 7, pl. 290, l. 3 βασιλεύων καθ' ἐκάστην ἐπινοίαν αὐτοῦ τοιοῦτόν τι δηλῶ· βασιλεύων ἢ δικαιοσύνη ἐστὶ καὶ ἢ σοφία καὶ ἢ ἀλήθεια καὶ αἱ λοιπαὶ ἀρεταί.

Contra Celsum II, 64, l. 2 Καὶ ὅτι μὲν τῇ ἐπινοία πλείονα ἦν, καὶ σαφὲς ἐκ τοῦ « Ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ » καὶ τοῦ « Ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος » καὶ τοῦ « Ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα » καὶ ἄλλων μυρίων.

Ibid. VI, 62, l. 27 (Εἰ δ' ἀνεγνώκει τὰς τῶν προφητῶν λέξεις) ἑώρα ἂν ὅτι οὐδεὶς ἡμῶν φησιν εἶναι μεταβολὴν ἐν τῷ θεῷ οὔτ' ἔργῳ οὔτ' ἐπινοίᾳ.

οὐ γὰρ ἐπιλελήσμεθα τῶν προειρημένων ne renvoie pas à p. 290, l. 35 suiv., comme le veut l'éditeur, mais à p. 296, l. 25 suiv. : on n'a pas oublié que Dieu peut tout faire en un moment.

Le latin n'aide pas. En effet, on n'a pas compris le contexte. Une erreur flagrante est qu'on a traduit (... οὐ γὰρ ἐπιλελήσμεθα τῶν προειρημένων) ἀπὸ τῶν ὀφειλόντων πλείονα par : *nec enim obliti sumus quae dicta sunt supra de debentibus plura*, alors que dans le grec ἀπὸ τῶν ὀφειλόντων dépend de τὴν ἀρχὴν ἔχει.

245 XIV, 9, p. 296, 25 suiv.

XIV, 11, p. 301, l. 17 ὁ δὲ σπλαγχνισθεὶς ἐπ’ αὐτῷ κύριος (οὐκ ἐπὶ τῷ ἀπολαβεῖν ἐκ τοῦ μακροθυμεῖν) τότε ἀφῆκεν αὐτόν <οὐ> μόνον, ἀλλὰ καὶ παντελῶς ἀπέλυσε. L’éditeur n’a pas retenu l’addition proposée de ἀλλ’ après ἀπολαβεῖν, mais il a ajouté οὐ dans le texte. Il n’y a pas de texte latin correspondant.

Je crois qu’il faut ponctuer autrement et faire sans la négation : ὁ δὲ σπλαγχνισθεὶς ἐπ’ αὐτῷ κύριος οὐκ ἐπὶ τῷ ἀπολαβεῖν· ἐκ τοῦ μακροθυμεῖν τότε ἀφῆκεν αὐτόν μόνον, ἀλλὰ καὶ παντελῶς ἀπέλυσε : ce n’était pas dans l’espoir de ravoïr son argent (οὐκ ἐπὶ τῷ ἀπολαβεῖν) ; c’était seulement par sa magnanimité qu’il l’a libéré, et même parfaitement. L’addition de ἀλλ’ donne le bon sens mais n’est pas nécessaire.

XIV, 12, p. 304, l. 8 ἀπαξᾶπλῶς δὲ χρῆ φρονεῖν περὶ πάσης παραβολῆς, ἧς μὴ ἀναγέγραπται ἢ διήγησις ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν, ὅτι καὶ Ἰησοῦς « τοῖς ἰδίους μαθηταῖς κατ’ ἰδίαν ἐπέλυε πάντα »²⁴⁶. Les manuscrits ne portent pas ὅτι mais εἰ, qu’il faut garder. Il n’est pas rare qu’on trouve εἰ οὐ on s’attend à ὅτι. Voici quelques exemples :

Comm. Matth. XII, 15, p. 105, l. 6 εἰ δὲ ὑγιῶς ἡμῖν ταῦτα εἶρηται, ἐπιστήσεις εἰ οἱ δώδεκα πρότερον μὲν ἐπίστευον οὐκ ἐγίνωσκον δέ, ἐξῆς δὲ τῷ πιστεύειν καὶ ἀρχὰς εἶχον τοῦ γινώσκειν.

Contre Celse I, 61, l. 1 Εἰ δ’ Ἡρώδης ἐπεβούλευσε τῷ γεννηθέντι ..., οὐ θαυμαστόν.

Traité des principes IV, 1, 5, l. 151 οὐκ ἀπιστήσομεν εἰ καὶ τεράστια πεποιήκασιν, ἐπιμαρτυροῦντος τοῦ θεοῦ τοῖς λόγοις αὐτῶν.

Du martyre XXX, p. 26, l. 28 ἐπίστησον εἰ τὸ κατὰ τὸ μαρτύριον βάπτισμα, ὥσπερ τὸ τοῦ σωτῆρος καθάρσιον γέγονε τῷ κόσμῳ.

Cf. chez d’autres auteurs :

Justin Martyr, Dialogue avec Tryphon 36, 1, l. 5 εἰ οὗτος δὲ ἐστὶ περὶ οὗ ταῦτα προεφητεύθη, ἀπόδειξον.

Clément d’Alexandrie, Stromates III, 101, l. 1 εἰ δὲ καὶ πᾶς ὁ ἐπιστρέφων ἐξ ἁμαρτίας ἐπὶ τὴν πίστιν ἀπὸ τῆς συνηθείας τῆς ἁμαρτωλοῦ οἶον μητρὸς ἐπὶ τὴν ζωὴν ἐπιστρέφει, μαρτυρήσει μοι εἷς τῶν δώδεκα προφητῶν. On a proposé ὅτι, qui n’a pas été accepté par l’éditeur.

Ibid. V, IX, 58, 2. Clément dit que les Stoïciens ne donnent pas certains écrits aux élèves, s’ils n’ont pas fait des progrès considérables : μὴ οὐχὶ πείραν δεδωκόσι πρότερον, εἰ γνησίως φιλοσοφοῖεν.

Voir aussi un passage de LXX, Gen. 43, 6 Τί ἑκακοποιήσατέ με ἀναγγείλαντες τῷ ἀνθρώπῳ εἰ ἔστιν ὑμῖν ἀδελφός et la remarque sur XV, 20, p. 408, l. 27.

246 Marc 4, 34.

XIV, 16, p. 320, l. 8-32. Les textes grec et latin sont différents, mais si on regarde de près, la plus grande disparité est que le latin dit à peu près la même chose deux fois (ll. 8-10 et 22-23), une fois à propos du mot de Jésus sur l'impôt dû à César (Matth. 22, 21), l'autre à propos de ce qu'il dit sur le divorce (Matth. 19, 4 suiv.). L'éditeur a fortement corrigé le grec d'après le latin, mais si l'on lit les deux versions indépendamment l'une de l'autre, les deux coulent bien. Il faut donc les laisser comme elles sont.

XIV, 18, p. 329, l. 4. Dans Deut. 24, 1-4, il y a une loi sur le divorce. Origène se demande, p. 327, l. 35, si le texte n'a que le sens littéral, comme il n'est pas donné directement par Dieu, mais par Moïse. Peut-être n'a-t-il pas de sens spirituel. Il tire la conclusion que comme Paul dit avoir l'esprit de Dieu²⁴⁷, ainsi Moïse a donné sa loi avec l'esprit de Dieu²⁴⁸. Il poursuit, p. 329, l. 4 : εἰ οὖν τις μὲν νόμος πνευματικός ἐστὶ, τις δὲ οὐκ ἔστι τοιοῦτος, νόμος δὲ ἐστὶ καὶ οὗτος, πνευματικός ἐστὶ καὶ οὗτος. L'édition donne la conjecture οὖν ; les manuscrits portent οὐχί. Il faut garder οὐχί. Le sens est : s'il n'est pas vrai qu'une loi est spirituelle et l'autre ne l'est pas (si toutes les lois ont la même valeur ; Origène vient de démontrer que les lois de Moïse sont spirituelles), et si cette loi aussi est une loi, évidemment elle aussi est spirituelle.

XIV, 24, p. 342, l. 6 ἀλλὰ γὰρ τάχα Μωσῆς πᾶν ἀμάρτημα <γυναικὸς> ἄσχημον εἶπε πρᾶγμα etc. L'éditeur a ajouté γυναικὸς d'après le texte latin, mais l'addition n'est pas nécessaire, car le contexte est absolument clair. Avant cette phrase, il ne faut pas mettre un point mais un point en haut. ἀλλὰ γὰρ explique ce qui précède (γὰρ) mais dénote aussi un contraste (ἀλλὰ). Quand Moïse dit qu'il faut donner une lettre de divorce à une femme, parce qu'elle a commis un ἄσχημον πρᾶγμα, il ne pense pas à l'adultère, crime puni plus sévèrement ; il dit peut-être que chaque action indécente est un ἄσχημον πρᾶγμα et cause de divorce.

XIV, 24, p. 342, l. 22 ζητηθεῖη δ' ἄν, εἰ διὰ τοῦτο <μόνον> κελεύει τὴν γυναῖκα ἀπολῦσαι, <τί ἔσται> ἔάν μὴ ἐπὶ πορνείᾳ μὲν ἀλφ, φέρε δ' εἰπεῖν ἐπὶ φαρμακείᾳ ἢ ἀναιρέσει ... τοῦ γεννηθέντος αὐτοῖς παιδίου. On a corrigé le grec d'après le latin par des additions et par le changement de κωλύει des manuscrits grecs en κελεύει (le latin : *dimittere iubet uxorem*). Tout cela n'est pas nécessaire, car si on lit le texte grec sans ces changements, il coule bien.

247 1 Cor. 7, 40 δοκῶ δὲ κατὰ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν, cité en p. 328, l. 28.

248 P. 329, l. 1.

Le latin présente un autre texte qui aussi fonctionne bien : *quaerendum est autem si propter solam causam fornicationis dimittere iubet uxorem, quid sit si mulier non quidem fuerit fornicata, sed aliud quid gravius fecerit, ut puta venefica inveniatur aut interfecit communis infantis nati*. Le texte grec κωλύει semble vérifié par κωλύοντος de la proposition suivante : εἰ δὲ καὶ ὑφαιρουμένη καὶ συλῶσα τὴν οἰκίαν εὐρεθείη τοῦ ἀνδρὸς μὴ πορνεύουσα δέ, ζητήσαι τις ἄν, εἰ εὐλόγως τὴν τοιαύτην ἀποβαλεῖ, ὡς τοῦ σωτήρος κωλύοντος παρεκτὸς λόγου πορνείας ἀπολυσαῖ τινα τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα.

Il semble que le texte grec soit plus près de l'original et que le texte latin ait été élaboré.

XIV, 24, p. 343, l. 32 τὴν δ' ἄλοῦσαν φαρμακίδα ἢ φόνον <ἢ τι τοιοῦτον> δράσασαν *** ἀπολογία ἔχειν ἢ μή, καὶ σὺ ζητήσας ἄν. Le grec a été établi d'après le latin qui donne *aut aliquid huiusmodi* pour <ἢ τι τοιοῦτον> et *si iustam excusationem habet apud deum* où l'édition présente les astérisques. Je crois qu'on peut regarder le texte latin comme une explication et qu'on peut faire sans ces interventions dans le texte grec, mais seulement si nous lisons ἔχει au lieu de ἔχειν. Nous devons sous-entendre εἰ et ἀπολύσας d'après ce qui précède. Premièrement, Origène parle de la femme que l'homme a faite adultère parce qu'il l'a rejetée sans la seule raison valable, à savoir l'infidélité, et qui est devenue ensuite la femme d'un autre : voir l. 24 ποιεῖ μὲν γὰρ ... μοιχευθῆναι τὴν γυναῖκα etc. Il explique, l. 27 : εἰ γὰρ ... μοιχαλὶς χρηματίζει ..., ἀπολύσας δὲ αὐτὴν πρόφασιν αὐτῇ δίδωσι δευτέρου γάμου, δηλονότι παρὰ τοῦτο ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι. Suit le contraste : τὴν δ' ἄλοῦσαν, à comprendre comme : (εἰ δ' ἀπολύσας) τὴν ἄλοῦσαν φαρμακίδα ἢ φόνον δράσασαν ἀπολογία ἔχει ἢ μή, καὶ σὺ ζητήσας ἄν. Voilà ce qui est assez dur, mais Origène n'est pas un auteur qui rend la vie facile à ses lecteurs !

XV, 5, p. 361, l. 5 δεῖ δὲ εἰδέναι ὅτι οὐκ ὀλίγας εὔροι ἄν πιθανότητος εἰς κατασκευὴν τοῦ τοῦ τρεῖς σωματικὸς εἶναι εὐνοχισμοῦ²⁴⁹ ὁ βουλούμενος παραστῆναι τῷ λόγῳ καὶ συναγορευῆσαι καὶ τοῖς προειρημένοις καὶ <τοῖς> διὰ τῶν συγγραμμάτων τοῦτο διδάξασιν. Le manuscrit H donne σωματικὸς, l'autre, M, omet le mot mais l'a peut-être ajouté dans la marge. Au lieu de ce mot, on a voulu lire πνευματικὸς, ce que l'éditeur n'a pas accepté. Cette conjecture est sans doute correcte, ou presque, car on peut aussi penser à <οὐ> σωματικὸς. Dans ce qui précède, Origène a montré très clairement

249 Voir Matth. 19, 12.

que ces castrations doivent se comprendre dans un sens spirituel, et il finit la discussion de la même manière, l. 20 : δέον « πνεύματι » ζῶντα καὶ « πνεύματι στοιχοῦντα »²⁵⁰ καὶ τοὺς τρεῖς εὐνουχισμοὺς πνευματικῶς πεπεῖσθαι λελέχθαι.

XV, 10, p. 375, l. 23. Origène discute le mot « bon », Matth. 10, 17 et parallèles : καὶ <ἐπὶ> παντὸς δὲ τοῦ ὑποδεεστέρου, ᾧ ἐφαρμόζεται ἢ « ἀγαθὸς » φωνή, ἄλλο σημαίνονμενον ἔχει τὸ ἐφ' αὐτοῦ λεγόμενον. L'édition a donc accepté la conjecture ἐπὶ, mais à tort. Le génitif παντὸς τοῦ ὑποδεεστέρου dépend de ἄλλο. Le sens est : le mot pris strictement (τὸ ἐφ' αὐτοῦ λεγόμενον) est différent de tout ce qui est inférieur, auquel on applique le mot « bon ». La version latine, qui ne correspond pas très bien au grec, parle de *principalis bonitas* de Dieu, voir l. 29. Cf. aussi dans la citation ci-dessous κυρίως et dans la remarque sur XV, 10, p. 377, l. 5 τὸ ἀληθῶς ἀγαθόν.

ἄλλος avec le génitif veut dire « différent de », comme :

Comm. Jean I, § 65 τὰ ἀγαθὰ, οὐκ ἄλλα τυγχάνοντα ἑαυτοῦ, c'est-à-dire : τὰ ἀγαθὰ ne sont pas autre chose que lui-même, le Christ.

Clément d'Alexandrie, Stromates II, 9, 4 ἔστιν οὖν ἄλλη τις τοιαύτη κατάστασις ἀληθῆς θεοσεβείας αὐτῆς ἧς μόνος διδάσκαλος ὁ λόγος;²⁵¹

Didyme l'Aveugle, In Zachariam I, 409 τὴν διανοητικὴν ἀρετὴν οὐκ ἄλλην οὔσαν τῆς γνώσεως τῆς ἀληθείας.

Le mot « bon » dans le sens strict ne peut se dire que de Dieu, même si on peut dire que par exemple un homme, un arbre etc. sont « bons ». Cf. p. 374, l. 25 ἐνταῦθα μὲν κυρίως τὸ ἀγαθὸν ἐπὶ τοῦ θεοῦ τέτακται μόνου, ἐν ἄλλοις δὲ καταχρηστικῶς καὶ ἐπὶ ἔργων ἀγαθῶν καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου ἀγαθοῦ καὶ ἐπὶ δένδρου ἀγαθοῦ.

XV, 10, p. 377, l. 5 οἶμαι δ' ὅτι ὁ ποιῶν τὸ προστεταγμένον ἐν τῷ « ἔκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποιήσον ἀγαθόν »²⁵² ὡς μὲν πρὸς τὰ ὑπὸ τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἐπιτελούμενα ποιεῖ ἀγαθόν, ὡς δὲ πρὸς τὸ ἀληθῶς *** ἀγαθόν. ὡσπερ <δ'> « οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιον τοῦ θεοῦ πᾶς ζῶν »²⁵³, πάσης ἀνθρωπίνης δικαιοσύνης ἐλεγχόμενης ὡς οὐ δικαιοσύνης, ἐπὶ θεωρηθῆ ἢ τοῦ θεοῦ δικαιοσύνη, οὕτως οὐδὲ ἀγαθὸς χρηματίζει[εν] ἐνώπιον τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ πᾶς. Contre l'éditeur, je ne crois pas que le latin soit un bon

250 Voir Gal. 5, 25.

251 Il n'est pas nécessaire de lire avec l'édition de Stromates dans SCh 38 <πλὴν> θεοσεβείας αὐτῆς

252 Ps. 33, 15.

253 Ps. 142, 2.

guide du grec. On doit en effet faire sans les adaptations présentées et regarder les deux textes comme assez différents.

Voici la construction : premièrement nous avons deux membres, ὡς μὲν πρὸς τὰ ὑπὸ τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἐπιτελούμενα ποιεῖ ἀγαθόν et ὡς δὲ πρὸς τὸ ἀληθῶς ἀγαθόν. Ce deuxième membre contient à son tour deux membres qui commencent, d'une manière extrêmement habituelle, par ὡσπερ et οὕτως (il faut rejeter <δ'>). Le sens en est à peu près : par rapport à l'homme, il fait ce qui est bon, mais par rapport à ce qui est vraiment bon, comme personne n'est juste devant Dieu, la justice humaine n'étant pas justice comparée à celle de Dieu, ainsi personne ne peut s'appeler bon devant Dieu.

XV, 13, p. 384, l. 21. On peut suivre le texte grec, sans l'adapter au latin. La période commence par ἐπειδὴ et se poursuit (p. 385, l. 2) par τέλειος δὲ, ce qui doit se comprendre comme ἐπειδὴ δὲ τέλειος, donc comme une phrase coordonnée avec la précédente.

La principale suit, p. 385, l. 3, dans l'édition : δηλονότι τέλειος ἂν εἶη ὁ πληρώσας <καὶ> τὴν ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς ἑαυτὸν ἐντολήν. Il ne faut pas ajouter καὶ, car Origène raisonne logiquement : si tu dois aimer ton prochain comme toi-même, si l'homme parfait observe chaque commandement, celui-là devrait être parfait qui observe (sans καὶ) le commandement « tu dois aimer ton prochain comme toi-même » (parce que dans ce commandement il observe chaque commandement).

XV, 14, p. 386, l. 27 ἔοικεν (sc. le Christ) συγκατατεθεῖσθαι τῷ <ἐπαγγελιαμένῳ> πεποιηκέναι ἃ ἐπηγγείλατο πεπληρωκέναι. À mon avis, la conjecture <ἐπαγγελιαμένῳ> n'est pas nécessaire. On peut rattacher un infinitif, introduit par τῷ, au verbe συγκατατίθεσθαι. Le Christ a donc admis que le jeune homme riche de Matth. 19, 16 a fait ce qu'il dit avoir accompli. Il y a plusieurs exemples de cette construction²⁵⁴ chez Origène, comme :

Comm. Matth. XVI, 4, p. 473, l. 25 ὁ Ἰησοῦς ὡς συγκατατιθέμενος τῷ μέγα εἶναι τὸ καθεσθῆναι τινα ἐκ δεξιῶν.

Contre Celse I, 10, l. 22 προπετέστερον συγκατέθεντο τῷ μηδαμῶς εἶναι πρόνοιαν.

Ibid. VII, 40, l. 39 οὐ συγκατατιθέμενοι τῷ τοιόνδε εἶναι τῷ προσώπῳ τὸν Μιχαήλ.

Cf. la remarque suivante.

254 Pour *Traité des principes* III, I, 1, l. 6 (Philocalie 21, 1, Robinson p. 152, l. 8): συγκατατιθέμενος τῷ ἐφ' ἡμῖν εἶναι τὰ ἐπαίνου καὶ ψόγου ἄξια, il y a dans la tradition tant τῷ ἐφ' ἡμῖν εἶναι, ce qui doit être correct, que τὸ ἐφ' ἡμῖν εἶναι.

XV, 14, p. 387, l. 8 πῶς δὲ κἄν ὡς οὐδέπω τελείῳ τῷ πρὸς ἑτέροις [ἐπαγγειλαμένῳ] καὶ τὴν ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς ἑαυτὸν ἐντολὴν πεπληρωκότι ἔφη ὁ Ἰησοῦς τὸ εἰ θέλεις τέλειος εἶναι etc. En comparant le latin et p. 386, l. 27, voir ci-dessus, on a voulu rejeter ἐπαγγειλαμένῳ. Mais comme souvent, il ne faut pas trop se fier au latin, et la phrase qu'on trouve ici est ἐπαγγείλασθαι πεπληρωκέναι, voir p. 386, ll. 12, 28 et 31. Je crois qu'il faut garder ἐπαγγειλαμένῳ et lire πεπληρωκέναι. On a pensé que καὶ doit réunir ἐπαγγειλαμένῳ à un autre participe.

XV,18, p. 399, l. 12. Je propose de ponctuer : Ἄλλος δὲ (οὐκ οἶδα μὲν εἰ ἀκμάζων τῇ πίστει) φαντασίᾳ τοῦ διαβαίνειν ἐπὶ τὴν φρόνησιν (οὐκ οἶδα δὲ εἰ καὶ μέγεθος τι ζητήσας καὶ εὐρῶν) εἰς τοὺς τόπους νοημάτων ἀξίων τοῦ θεοῦ καταλιπὼν τὴν λέξιν ἐπὶ τροπολογίαν ἀναβήσεται. L'éditeur a ajouté καὶ après τῇ πίστει d'après le latin, mais ce καὶ dérange le contexte, car πίστει et φαντασίᾳ n'ont rien en commun. Ce chercheur est peut-être plein de foi, mais évidemment, Origène a des doutes : il imagine s'élever à une intelligence supérieure, mais Origène ne croit guère qu'il ait trouvé quelque chose d'important, en abandonnant l'interprétation littérale pour la tropologie. Ensuite, p. 400, l. 17, Origène montre encore plus clairement qu'il trouve cette autre interprétation inappropriée.

XV,18, p. 400, l. 28 <Ἐρῶ δ'ὡς> ἐν τοιοῦτῳ προκατειλημμένος τόπῳ ὁ ταύτη παριστάμενος τῇ δόξῃ φήσει etc. On a ajouté <Ἐρῶ δ'ὡς> d'après le texte latin, mais je crois que le grec est plus frappant sans cette addition.

Origène vient de présenter une interprétation allégorique de la péricope du jeune homme riche (Matth. 19, 16 suiv.). Cette interprétation veut qu'il faille garder dans sa possession ce qui est bon et se débarrasser de ce qui est mauvais, mais de cette façon, on n'explique pas bien comment comprendre qu'il faut vendre ses biens et donner la somme aux pauvres. Il poursuit asyn-détiquement, en se mettant à la place de cet interprète : ἐν τοιοῦτῳ προκατειλημμένος τόπῳ ὁ ταύτη παριστάμενος τῇ δόξῃ φήσει. Suit cette explication, où il faut noter p. 400, l. 11 ἀποδόσθαι τὰ μοχθηρὰ ὑπάρχοντα <πάντα>²⁵⁵ καὶ ὡσπερὶ παραδοῦναι αὐτὰ ταῖς ἐνεργηκυῖαις αὐτὰ δυνάμεσι πτωχεύουσιν παντὸς καλοῦ. Comme cela, ce qui est mauvais dans les possessions se retrouvera chez ceux qui sont mauvais, et cette interprétation allégorique est sauvée.

XV, 19, p. 403, l. 32 καὶ ἀπῆλθε λυπούμενος λύπην τὴν « τοῦ κόσμου », τὴν

255 <πάντα> d'après le texte latin, mais peut-être pas nécessaire

« θάνατον »²⁵⁶ κατεργαζομένην. ἦν γὰρ ἔχων κτήματα πολλὰ ἄπερ ἡγάπα, ἀγαπῶν τὸ ὀργίζεσθαι καὶ τὸ λυπεῖσθαι (διὸ ἀπῆλθε λυπούμενος) καὶ ὅσα ἀπὸ κακίας ἦν <αὐτῶ γεγεννημένα>²⁵⁷ κεκρατηκότα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ. Ce texte est établi d'après la version latine. Les manuscrits grecs donnent : ... κατεργαζομένην τίς γὰρ ἀγαπῶν τὸ ὀργίζεσθαι καὶ τὸ λυπεῖσθαι ἔχων κτήματα πολλὰ ἄπερ ἡγάπα διὸ ἀπῆλθε λυπούμενος καὶ ὅσα ἀπὸ κακίας ἦν κεκρατηκότα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ. Les manuscrits portent donc τίς γὰρ au lieu de ἦν γὰρ de l'édition et l'ordre des mots est différent.

Origène vient de montrer qu'il est difficile de se débarrasser des vices ; si on aime la concupiscence (ἐπιθυμία), on aime mieux acquérir des choses d'une manière mauvaise que se libérer de ce vice.²⁵⁸ Mais dire que le jeune homme s'éloigne parce qu'il aime la colère et la tristesse (ἀγαπῶν τὸ ὀργίζεσθαι καὶ τὸ λυπεῖσθαι, *diligens irasci, diligens tristari*) ne se comprend pas bien ; qui aime ces états d'âme ? Je crois qu'il faut suivre le grec et lire : καὶ ἀπῆλθε λυπούμενος λύπην τὴν « τοῦ κόσμου », τὴν « θάνατον » κατεργαζομένην· τίς γὰρ ἀγαπῶν (ἀγαπᾷ ?) τὸ ὀργίζεσθαι καὶ τὸ λυπεῖσθαι; ἔχων κτήματα πολλὰ ἄπερ ἡγάπα διὸ ἀπῆλθε λυπούμενος καὶ ὅσα ἀπὸ κακίας ἦν κεκρατηκότα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ. Origène explique pourquoi il est triste, un état d'âme qu'on n'aime pas (il y en a d'autres qu'on peut préférer à la vertu) ; il possédait de grands biens qu'il aimait, et il s'en alla contristé. On ne voit pas très bien comment καὶ ὅσα etc. se rattache à ce qui précède. Cela peut être coordonné avec πολλὰ ἄπερ ἡγάπα, mais on voudrait bien se débarrasser de καὶ.

XV, 20, p. 407, l. 2 τῷ δὲ δυνατὰ εἶναι τῷ θεῷ πάντα καὶ τὸ τοιοῦτον αὐτῷ δυνατόν ἐστιν, ἀφάτῳ δυνάμει <ἢ> τὴν παχύτητα τοῦ φαύλου λεπτύνοντι ἢ τὴν στενότητα τῆς εισόδου χωρητὴν αὐτῷ ποιοῦντι. Les manuscrits portent λεπτύνοντος et ποιοῦντος. On peut laisser ces leçons ; un génitif absolu où on attend un participium coniunctum n'est pas unique, mais je ne crois pas qu'on le trouve souvent chez Origène. Il y a quand même des passages :

Hom. Jér. XIX, 13, l. 49 πορευομένων ἀπαντήσῃ ὑμῶν ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βαστάζων, composé d'après Luc 22, 10.

De la prière 9, 3, p. 319, l. 11 οὐ ταῦτα ἐνετειλάμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐκπορευομένων αὐτῶν ἐκ τῆς Αἰγύπτου est une citation libre de Jér. 7, 22 qui n'a pas cette construction.

256 Cf. 2 Cor. 7, 10.

257 <αὐτῶ γεγεννημένα> d'après le texte latin, mais pas nécessaire.

258 Voir XV, 19, p. 403, l. 15.

XV, 20, p. 408, l. 27 οὕτως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς καμήλου καὶ ἐπὶ τῆς τρυμαλιᾶς τῆς ραφίδος, ὅστισποτοῦν ἐὰν εὐρεθῆ κάμηλος καὶ ἦτισοῦν ἐὰν νοηθῆ [κάμηλος] τρυμαλιὰ ραφίδος, [ῆ] εἰσελεύσεται δι' ἐκείνης· ὅτι ἀδύνατον μὲν ἀνθρώποις, παρὰ δὲ θεῶ καὶ τοῦτο δυνατὸν. Pour ἦτισοῦν, les manuscrits grecs présentent εἴ τις οὖν, qu'on peut garder, voir l'Index sous εἴ τις, εἴ τι, quoique la conjecture ἦτισοῦν après ὅστισποτοῦν soit facile ; νοηθῆ est une adaptation, peut-être correcte, d'après le latin (*intellectum fuerit*), les manuscrits donnant εὐρεθῆ ; il faut sans doute retrancher le deuxième κάμηλος, inséré faussement après le précédent εὐρεθῆ κάμηλος ; l'éditeur rejette ῆ ; les manuscrits grecs placent ὅτι ἀδύνατον μὲν ἀνθρώποις après ραφίδος². Les problèmes sont ῆ, la place de ὅτι ἀδύνατον μὲν ἀνθρώποις, et le mot ὅτι.

Le déplacement de ὅτι etc. de l'édition est fait d'après le texte latin, mais en réalité, le latin est tellement différent du grec qu'on ne peut guère s'y fier. Il faut garder ὅτι etc. où cela se trouve dans les manuscrits. La proposition dépend d'une manière vague de ζητήσεις, l. 20, « étudier », ou presque « trouver », car ensuite, on trouve comme complément ἄλλον μὲν τὸν κάμηλον εἰσερχόμενον ..., ἄλλον δὲ τὸν πλούσιον εἰσερχόμενον. On peut donc accepter ζητήσεις ὅτι.

A lieu de retrancher ῆ, je pense qu'on peut le lire comme εἰ, utilisé pour éviter un autre ὅτι. Pour des passages où εἰ est à peu près synonyme de ὅτι, voir la remarque sur XIV, 12, p. 304, l. 8.

XV, 25, p. 423, l. 1. La discussion sur la récompense pour ceux qui ont tout abandonné pour suivre Jésus est dans le texte édité un peu confuse. Origène se demande si le passage peut aussi porter une interprétation anagogique (l. 1) : εἰ δὲ καὶ τοῦτο ἐπιδέχεται ἀναγωγὴν, ὁ μὲν τις διστάσει, ὁ δὲ καὶ ἀποφανεῖται ὃ τι ἔχει, καὶ σαφές γε κατὰ τὸ ῥητὸν etc.

Tout le raisonnement montre que suivant le sens littéral, on trouvera qu'il y a une récompense déjà dans cette vie. Au lieu de frères et sœurs et d'autres parents corporels, on aura un grand nombre de parents spirituels parmi les chrétiens (l. 27). Cependant, la difficulté porte sur la récompense pour les biens perdus, comme des terres, des maisons (p. 424, l. 8). Voilà ce qui est moins sûr et plus difficile à expliquer ; une solution tirée par les cheveux est qu'une telle récompense se manifeste, mais rarement, et comme explication, cela n'est pas acceptable. Il faut donc procéder à une interprétation anagogique. Une fois acceptée une telle explication concernant les biens (p. 424, l. 15), il faut procéder de la même manière pour les autres récompenses, et Origène s'y engage.

Revenons au sens littéral. P. 423, l. 5 : ceux qui ont choisi d'abandonner leurs parents et leurs biens, et qui l'ont fait à cause du nom de Jésus, sont

persuadés qu'ils seront récompensés de nombreuses fois. L. 10 se lit dans l'édition : πεισθέντες ὅτι πᾶς ὅστις ἀφῆκε τοὺς κατὰ σάρκα ἀδελφούς ..., καὶ ἀφῆκεν οὐ δι' ἄλλο τι ἀλλ' ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ, πολλαπλασίονα λήσεται· πολλαπλασίονα γὰρ καὶ (εἰ δεῖ οὕτως ὀνομάσαι) ἀπειροπλασίονα τὰ πνευματικὰ παρὰ τὰ σωματικά, καὶ πρὸς τῷ λαβεῖν πολλαπλασίονα οὐκ ἐν προκαίρῳ ζωῆ, ἀλλ' ἐν αἰωνίῳ γενόμενος, κληρονομήσει αὐτά. Les manuscrits portent πρὸς τὸ λαβεῖν pour πρὸς τῷ λαβεῖν de l'édition, et κληρονομήσει αὐτήν pour κληρονομήσει αὐτά.

Je crois que πρὸς τῷ λαβεῖν est correct : il y aura une autre récompense, exprimée par κληρονομήσει avec complément. Mieux vaut mettre l'explication πολλαπλασίονα γὰρ ... τὰ σωματικά entre tirets. Ensuite, il faut ponctuer et lire : καὶ πρὸς τῷ λαβεῖν πολλαπλασίονα (à sous-entendre : dans cette vie, car les dons spirituels dans cette vie l'emportent de beaucoup sur les dons corporels)²⁵⁹, οὐκ ἐν προκαίρῳ ζωῆ ἀλλ' ἐν αἰωνίῳ γενόμενος κληρονομήσει ; il faut lire οὐκ ἐν προκαίρῳ ζωῆ ἀλλ' ἐν αἰωνίῳ γενόμενος d'une traite.

Donc, il héritera, κληρονομήσει, mais de quoi ? κληρονομήσει αὐτά de l'édition ne peut pas être correct ; on n'aura pas des faveurs terrestres multipliées dans la vie éternelle, et il s'agit de quelque chose de supérieur aux choses de ce monde, πρὸς τῷ λαβεῖν. Matth. 19, 29 donne ἑκατονταπλασίονα (varia lectio : πολλαπλασίονα) λήσεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει. αὐτήν des manuscrits se réfère à ζωῆ : pas dans la vie précaire de ce monde, mais dans la vie éternelle il héritera de la vie, de la vraie vie.

XV, 26, p. 428, l. 7. La proposition qui commence par ἐπεὶ νῦν ne semble pas avoir de proposition principale. Il faut mettre une virgule, pas un point, après l. 15 πρῶτοι. Ainsi, nous aurons une proposition ἐπεὶ etc., comprenant deux membres (ἐπεὶ νῦν τὰ πρωτεῖα λαμβάνουσιν et ἔσχατοι δὲ κρίνονται), suivi par εἴ τις <οὖν> βούλεται, où l'on peut accepter <οὖν> d'après le latin, mais mieux vaut le rejeter. La principale suit : γενέσθω ἐν τοῖς ὑπὸ τοῦ νῦν Ἰσραὴλ ἐσχάτοις εἶναι νενομισμένοις. Plusieurs propositions subordonnées comme ici ne doivent pas surprendre. Voir plus haut une remarque sur un passage avec ἐπεὶ et εἰ chez Clément d'Alexandrie, Stromates V, 16, 1.

XV, 27, p. 429, l. 14 Μετὰ ταῦτα ἐπίστησον etc. À mon avis, il y a là une longue période qui va jusqu'à p. 430, l. 6 πρῶτοι. L'édition a fait deux additions d'après le texte latin, voir plus bas τιμιώτερον et γένουσι νομιζομένων, dont la deuxième n'est guère nécessaire ; ces additions ne

259 Cf. p. 423, l. 30 ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ πολλαπλασίους οἱ κατὰ τὴν πίστιν ἀδελφοί.

nous concernent pas. Plus intéressantes sont les leçons (l. 16) λέγειν pour λέγων des manuscrits grecs et l'addition, l. 27, καὶ οὕτως ἄν τις, aussi établie d'après le latin et commençant une nouvelle proposition. La construction doit être : Μετὰ ταῦτα ἐπίστησον εἰ δύνασαι τὸ τῶν ἀγγέλων γένος πρῶτον ὡς τιμ<ώτερ>ον λέγων (pour λέγειν de l'édition) εἶναι τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένο<υς νομιζο>μένων ἐσχάτων – καὶ γὰρ ὡς ἐν τῷ Ἰὼβ γέγραπται· « ὅτε ἐγενήθησαν ἄστρα, ἤνεσαν τὸν θεὸν πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ »²⁶⁰, ὡς πρεσβύτεροι καὶ τιμώτεροι οὐ μόνον τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ πάσης τῆς μετ' αὐτοὺς κοσμοποιίας – τολμῆσαι (pour τολμήσαι des manuscrits) ἀποφῆναισθαι ὅτι πολλοὶ μὲν ἀγγέλων ... γίνονται τινῶν ἀνθρώπων ἐσχατοί. J'ai rejeté καὶ οὕτως ἄν τις, ajouté dans l'édition avant τολμῆσαι (τολμήσαι de l'édition).

Simplifiée, la proposition s'avance comme suit : considère si, en disant (λέγων) premièrement que les anges sont supérieurs aux hommes – chez Job les anges sont plus vénérés que les hommes et que toute la création à suivre – tu peux avoir le courage (δύνασαι ... τολμῆσαι) de revendiquer qu'il y a des anges qui sont inférieurs aux hommes.

Origène poursuit (p. 430, l. 7), en disant qu'on peut s'appuyer sur 1 Pierre 1, 8 et 12 et 1 Cor. 6, 3 pour soutenir cette deuxième opinion sur les anges.

XVI, 3, p. 469, l. 1 Εἰ δὲ κατὰ τι τῶν σημαιομένων οἱ ἄνθρωποι ἢ πόλις εἰσί, καὶ νῦν ἐν Ἱεροσολύμοις (οὕτω δὲ καλῶ τοὺς ἔχοντας τὰς ἐλπίδας ἐπὶ τὸν ἐπὶ γῆς τόπον) παραδίδοται ὁ Ἰησοῦς τοῖς ἐπαγγελλόμενοις τὴν τοῦ θεοῦ θεραπείαν Ἰουδαίοις, καὶ <οἱ> ὡσπερ εἰ ἀρχιερεῖς τυγχάνοντες καὶ οἱ τὰ θεῖα γράμματα ἀρχοῦντες διηγείσθαι γραμματεῖς κατακρίνουσι θανάτῳ τὸν Ἰησοῦν δι' ὃν κακῶς λέγουσιν αὐτόν. Les manuscrits grecs portent καὶ οἱ ἐπαγγελλόμενοι τὴν τοῦ θεοῦ θεραπείαν Ἰουδαῖοι pour τοῖς ἐπαγγελλόμενοις ... Ἰουδαίοις de l'édition qui est corrigée d'après le texte latin : ... *et nunc ergo traditur Iesus eis, qui profitentur esse se dei servos, Iudaeis*. <οἱ> est une addition qui n'a pas de correspondance dans le latin.

Je crois qu'il faut suivre le texte grec des manuscrits, mais en ôtant la virgule après Ἰουδαίοις. Le datif du texte latin est probablement provoqué par παραδίδοται/traditur, et le texte grec coule mieux sans <οἱ> : si Jésus est livré aussi aujourd'hui à Jérusalem, à savoir aux hommes, soit les juifs qui proclament le culte de Dieu et sont comme les chefs des prêtres, soit les scribes qui professent l'explication de l'Écriture sainte le condamnent à mort. Les deux catégories qui condamnent Jésus sont donc proclamées en paral-

260 Job 38, 7.

lèle : οἱ ἐπαγγελλόμενοι τὴν τοῦ θεοῦ θεραπείαν Ἰουδαίοις καὶ ὡσπερὶ ἀρχιερεῖς τυγχάνοντες et οἱ τὰ θεῖα γράμματα ἀυχοῦντες διηγείσθαι γραμματεῖς.

XVI, 6, p. 483, l. 24 σαφῶς δὲ ἐδίδαξεν ἐν τούτοις ὅτι τὸ ποτήριον <τὸ μαρτύριον> ἐστὶν ὁ ἐπαγαγὼν τοῖς κατὰ τὸ ποτήριον τὸ « τίμιος ἐναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ »²⁶¹. <τὸ μαρτύριον> est une conjecture faite d'après le texte latin. C'est probablement une glose. Mieux vaut comprendre ὅτι comme le neutre de ὅστις : celui qui a ajouté la citation τίμιος ἐναντίον κυρίου etc. a indiqué ce que veut dire τὸ ποτήριον.

XVI, 9, p. 501, l. 22 συμπεφωνηκέωσαν (sc. les deux aveugles assis près de Jéricho ; cf. Matth. 20, 30 suiv.) ἐν τῷ κεκραγότας τὸ ἀναγεγραμμένον εἰρηκέναι. Les manuscrits portent κεκραγότες. Je pense qu'on doit garder le nominatif qui se rattache étroitement au sujet de la phrase, ce qui n'est pas le cas pour le passage de p. 502 (voir ci-dessous). Les exemples d'une telle construction sont nombreux ; en voici quelques-uns :

Comm. Jean XIII, § 99 οὕτως οἱ ἤδη τῇ διαθέσει τὸ ἰσάγγελοι εἶναι ἐσχηκότες.

Clément d'Alexandrie, Stromates V, 141, 2 οὐ γὰρ ἀρχὴν τοῦ κύριος καὶ ἀγαθὸς εἶναι εἴληφεν ὁ θεὸς ὧν αἰεὶ ὁ ἐστίν.

Basile de Césarée, Contre Eunome II, 21, l. 35 Εἰ γὰρ οὐκ ἐν τῷ θεὸς εἶναι τέλειος τὴν δόξαν κέκτηται, ἀλλ' ἐν τῷ ὑπουργὸς ἀκριβῆς, τί διοίσει τῶν λειτουργῶν πνευμάτων;

L'éditeur renvoie à p. 502, l. 8 ὅπερ ἦν τὸ κεκραγότας εἰρηκέναι, mais là, κεκραγότας ne se réfère pas à un nominatif mais à ἐκείνους, qui précède.

XVI, 12, p. 514, l. 5 μήποτ' οὖν τὰ ὡς τυφλοῦ καὶ ἐπαίτου *** ἐπικαλύμματα καὶ περιβόλαια, οἷς περιβέβλητο ὁ Βαρτιμαῖος, δηλοῦται. Il s'agit de Marc 10, 46 suiv. Les vêtements symbolisent l'ignorance dont le mendiant se débarrasse en accourant à Jésus.

L'éditeur a mis des astérisques, en renvoyant au texte latin, qui, cependant, n'aide pas beaucoup : *ne forte vestimentum caeci et mendicantis velamentum intellegatur caecitatis et mendicitatis, quo fuerat circumdatus*. Dans ce qui suit, τὰ τῆς ἐπαιτήσεως καλύμματα καὶ περιβόλαια montre clairement qu'il ne faut pas supposer une lacune entre ἐπαίτου et ἐπικαλύμματα. La construction est normale : τὰ ὡς τυφλοῦ καὶ ἐπαίτου ἐπικαλύμματα καὶ περιβόλαια

261 Ps. 115, 6.

(à sous-entendre : τούτοις) οἷς περιβέβλητο ὁ Βαρτιμαῖος, δηλοῦται. Le sens est donc : ce qui est pour ainsi dire les vêtements du (spirituellement) mendiant est indiqué par les vêtements de Bartimé.

XVI, 13, p. 518, l. 15 καὶ ἦν τὸ τέλος τούτου, ἐν τῷ ἀκολουθεῖν καὶ δοξάζοντος τὸν θεόν, <τὸ> πάντα τὸν ὄχλον ἰδόντα δοῦναι « αἶνον τῷ θεῷ ». τούτου se réfère à l'évangéliste Luc, voir Luc 18, 43 ; les manuscrits donnent ἀκολουθοῦντι καὶ δοξάζοντι ; <τὸ> est une conjecture. Il faut peut-être lire : ... ἐν τῷ ἀκολουθοῦντα καὶ δοξάζοντα τὸν θεόν πάντα τὸν ὄχλον ἰδόντα δοῦναι αἶνον τῷ θεῷ. Après τῷ, les formes ἀκολουθοῦντι καὶ δοξάζοντι se présentent presque machinalement. Le texte latin est plus court et n'est d'aucun secours.

XVI, 16, p. 525, l. 13 ὅτι δὴ κύριος οὐδεὶς ἄλλος ἦν τῶν δεδεμένων <ἢ ἐκεῖνος περι οὗ φησιν ὁ ἀπόστολος>· « ἀλλ' ἡμῖν εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα ». Tel est le texte grec, établi à l'aide du texte latin. Les manuscrits grecs n'ont pas <ἢ ... ἀπόστολος> et donnent ἀλλ' ἢ ὁ ἡμῶν au lieu de ἀλλ' ἡμῖν. ἀλλ' etc. est une citation de 1 Cor. 8, 6, littérale dans le texte latin et rendue conforme au latin dans le texte grec. Je crois qu'on peut garder le texte grec. Il y a deux possibilités : ou le texte grec suit un exemplaire plus complet, mais après avoir sauté ce qui correspond à <ἢ ... ἀπόστολος> comme superflu, il était nécessaire de changer un peu la citation et d'y introduire un ἢ comparatif et l'article définitif ; ou le texte plus bref est original et le traducteur en latin a complété, ce que je considère comme plus probable.

XVI, 17, p. 534, l. 7 ὧν λυόντων, ἐάν τις λέγη αὐτοῖς· « τί λύετε τὸν πῶλον; »²⁶² ἢ ὅτιποτὺν, λέγει περὶ ἀμφοτέρων· κηρύσσομεν ὅτι ὁ κύριος αὐτῶν ... χρειαν ἔχει. Il faut ponctuer autrement : ὧν λυόντων, ἐάν τις λέγη αὐτοῖς· « τί λύετε τὸν πῶλον; » ἢ ὅτιποτὺν λέγει, περὶ ἀμφοτέρων κηρύσσομεν ὅτι ὁ κύριος αὐτῶν ... χρειαν ἔχει. Ceux qui regardent les disciples qui délient les animaux disent, selon Luc 19, 33 : τί λύετε τὸν πῶλον; tandis que, selon Matth. 21, 3, ils réagissent, mais on ne sait pas ce qu'ils disent : ἐάν τις ὑμῖν εἶπη τι. Ces deux variantes sont représentées par ἐάν τις λέγη αὐτοῖς· « τί λύετε τὸν πῶλον; » ἢ ὅτιποτὺν λέγει. Cf. p. 525, l. 18 τῶν λεγόντων τις· « εἰς τί λύετε τὸν πῶλον; » ἢ ὅτιποτὺν φασκόντων.

XVI, 19, p. 540, l. 33 ἵνα μὴ ἀναγκάζηται τις (συνάπτων καὶ τὴν περι

262 Luc 19, 33.

ἐκείνων διήγησιν τοῖς προτέροις) ζητεῖν ἐκβαλλομένους ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ τοῦ θεοῦ τινὰς τοὺς ἐπιπληττομένους ὡς πεποιηκότας τὸν « τῆς προσευχῆς » οἶκον « ληστῶν σπήλαιον »²⁶³.

Origène veut que la péricope de l'entrée à Jérusalem soit comprise comme l'ascension de Jésus aux cieux. Il appuie cette interprétation sur des passages bibliques commentés avant (τοῖς προτέροις de la citation) : Zach. 9, 9, voir XV, p. 523, l. 1 ; Ps. 23, 7, voir XIX, p. 539, l. 19 ; Is. 63, 1, voir XIX, p. 540, l. 7. Cependant, il y a un problème : comment trouver un rapprochement entre l'ascension et ce qui suit, c'est-à-dire le traitement des vendeurs chassés du temple, évidemment une scène terrestre (ἐκείνων²⁶⁴ de la citation). Avant la citation, il propose comme solution de mettre fin à la péricope de l'entrée à Jérusalem et d'en commencer une autre, l. 29 : ἀλλὰ κατὰ τὴν διήγησιν ταύτην περιγεγράφθω τὰ κατὰ τὸν τόπον καὶ ἀρχὴ τις ἔστω ἐτέρας περικοπῆς τὰ ἐπιφερόμενα.²⁶⁵

Dans la citation, je crois qu'il faut lire τινὰς au lieu de τινὰς. Le sens est : (il faut faire commencer une autre péricope), autrement on est forcé de trouver qui sont ceux qui sont expulsés du temple. L'article τοὺς après τινὰς me semble indiquer la bonne interprétation. Cf. la remarque sur De la prière 27, 14, p. 373, l. 19.

XVI, 21, p. 549, l. 16 παραδιδόντες τοὺς ἀκεραίους ὡς περιστερὰς, τοὺς ἐξαμένους καὶ εἰπόντας· « τίς δώσει μοι πτέρυγας ὡσεὶ περιστερᾶς καὶ πετασθήσομαι καὶ καταπαύσω »²⁶⁶ καὶ ἐξακουσθέντας ἄρχουσιν οἷς οὐ δεῖ. Dans le texte latin, *tradentes eas principibus, quibus non oportebat* correspond à καὶ ἐξακουσθέντας ἄρχουσιν οἷς οὐ δεῖ. On a proposé que le traducteur ait lu παραδοθέντας ou παραδιδόντες. C'est bien possible, mais il se peut aussi que *tradentes* soit une addition, faite par le traducteur, parce que παραδιδόντες τοὺς ἀκεραίους est assez loin.

καὶ ἐξακουσθέντας n'est pas en accord avec le contexte. C'était probablement une remarque pieuse dans la marge : ces innocents ont été exaucés ! Dans la suite, cette transmission des innocents revient plusieurs fois, bien sûr sans ἐξακουσθέντας : voir 22, p. 549, l. 24 ; p. 550, l. 10 ; p. 552, l. 31. Il ne faut donc pas accepter καὶ ἐξακουσθέντας. Ou il faut le rejeter ou considérer les conjectures παραδοθέντας/παραδιδόντες comme au moins intéressantes.

263 Matth. 21, 13.

264 Pour ἐκεῖνος indiquant ce qui est mauvais, voir la remarque sur Hom. Jér. XIV, 12, l. 15.

265 Ici, περιγράφω a le sens de « limiter », comme en Contre Celse VIII, 76, l. 3 περιεγράψαμεν ἐν ὀκτῶ βιβλίοις πάντα, et non, comme souvent, le sens de « rejeter ».

266 Ps. 54, 7.

XVI, 22, p. 551, l. 23 μήποτε οί μὲν ἐν τῷ λαῷ μηδενὶ ἐν τῷ κόσμῳ σχολάζοντες ἢ περὶ τὸ πωλεῖν καὶ ἀγοράζειν μόνον τὰς διατριβάς ἔχοντες. Tel est le texte de l'édition, établi à l'aide du texte latin : *quicumque in populo Christiano ad nihil aliud vacant in saeculo isto nisi circa venditiones et emptiones*. Pourtant, le texte grec des manuscrits coule bien et devrait rester sans changement : μήποτε οί μὲν ἐν τῷ λαῷ μηδενὶ ἢ τῷ κόσμῳ (l'édition : μηδενὶ ἐν τῷ κόσμῳ) σχολάζοντες καὶ (l'édition : ἢ) περὶ τὸ πωλεῖν καὶ ἀγοράζειν μόνον τὰς διατριβάς ἔχοντες.

μηδενὶ ἢ veut dire μηδενὶ ἄλλῳ ἢ, comme le traducteur latin l'a vu ; aussi a-t-on proposé d'ajouter <ἄλλῳ>, ce qui n'est pas nécessaire. Une construction où une forme de ἄλλος semble manquer est très courante, voir par exemple :

Comm. Matth. XII, 30, p. 135, l. 18 πότε δὲ ταῦτα ἀπαντήσεται ἢ ὅτε τὸ ἀποστολικὸν ἐκεῖνο πληροῦται λόγιον τὸ λέγον ...;

Ibid. XVI, 26, p. 560, l. 12 Τίνας καταλιπὼν ὁ Ἰησοῦς ἐξῆλθε τῆς τῶν Ἱεροσολύμων πόλεως ... ἢ τοὺς ἰδόντας μὲν ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς etc.

Contre Celse IV, 34, 20 Οὕς (sc. ἄνδρας) οὐδαμόθεν ἢ ἀπὸ τῶν ἱερῶν παρὰ Ἰουδαίους βιβλίων παραλαμβάνομεν.

Hom. Jér. XX, 6, l. 33 πρὸς τί δέ μοι τοῦτο εἴρηται ἢ βουλομένῳ ὑπαινίξασθαι ...;

XVI, 28, p. 570, l. 27 (κρεῖττον γέ ἐστι) ξηρὰν τοῖς λόγοις τῶν μαθητῶν Ἰησοῦ φανῆναι. L'éditeur écrit τῶν μαθητῶν d'après le latin et d'après p. 571, l. 9 τῷ λόγῳ τῶν μαθητῶν ; les manuscrits portent τοῦ μαθητοῦ. Dans ce passage, il ne faut pas suivre le latin. Origène peint (p. 569, l. 19 suiv.) une scène où un disciple de Jésus cherche du fruit spirituel chez quelqu'un qui se veut un maître des choses divines, mais qui ne peut rien offrir. C'est ce disciple qui dévoile le faux maître, qui montre que le figuier est sec. Qu'il y ait des pluriels dans la suite ne dit rien sur notre passage.

XVI, 29, p. 572, l. 25 ἐπὶ δὲ ἐπὶ τὸ μισεῖν προκαλεῖται τις τὸν πιστεύοντα τοιοῦτον ἀπατῶν καὶ ἐπιβουλεύων καὶ *** τοῖς ἤθεσι βεβλαμμένος ὢν etc. Les manuscrits donnent τοιαῦτα πράττων ; τοιοῦτον ἀπατῶν est une conjecture faite par l'éditeur d'après le latin où l'on trouve *circumveniatur*. En fait, le texte grec fonctionne bien, mais le latin est très différent. Mieux vaut laisser le grec et noter la différence au latin.

XVII, 6, p. 596, l. 33 ὄντινα (sc. ἀμπελῶνα, voir Matth. 21, 33) ἐπιμελέστερον ζητητέον, μὴ ἀβασανίστως παρερχόμενον τὴν τοιαύτην παραβολήν. Il faut comprendre ζητητέον comme ζητεῖν δεῖ με, et rattacher παρερχόμενον

à ce me sous-entendu. Nous avons là un raffinement d'atticisme à ajouter aux exemples présentés par Kühner-Gerth 2:1, p. 448, Anm. 2, qui sont pris aux auteurs de la période classique.

XVII, 7, p. 604, l. 30 εἰ γὰρ στεφάνην οὐκ ἐποικοδομήσεις, πεσεῖται τις ἀπὸ τῆς περι θεοῦ ἐννοίας καὶ ἀποθανεῖται est une allusion à Deut. 22, 8.

XVII, 15, p. 628, l. 22 οἱ ἀποστελλόμενοι δοῦλοι καλέσαι τοὺς κεκλημένους εἰς τοὺς γάμους²⁶⁷ οἱ κατὰ καιρὸν εἰσι προφήται ἐπιστρέφοντες τοὺς ἀπὸ τοῦ λαοῦ διὰ τῶν προφητειῶν ἐπὶ τὴν εὐφροσύνην ἀγομένην ἐπὶ τῇ ἀποκαταστάσει τῆς ἐκκλησίας πρὸς Χριστόν. Il faut lire ἀγομένους. ἀγομένην n'est qu'une fausse leçon influencée par le mot précédent εὐφροσύνην. La version latine n'a pas de mot correspondant.

XVII, 21, p. 643, l. 17 ἐν πνευματικοῖς δὲ γάμοις κοινωνίαν νόει λόγου νυμφίου <ὑποδοχὴν> τόκον δὲ καλῶς ποιούμενα νύμφης ψυχῆς, γαμουμένης λόγῳ. ὑποδοχὴν est une conjecture faite d'après le latin *susceptionem* (voir ci-dessous). L'édition donne δὲ καλῶς ποιούμενα pour ἐν καλῶ ποιουμένου καὶ des manuscrits ; évidemment, καλῶς ποιούμενα νύμφης ψυχῆς devrait correspondre à *opera bona animae nuptae* (voir ci-dessous).

La version latine est plus longue et fonctionne bien : *in spiritalibus autem nuptiis communicationem sponsi ad sponsam, id est Christi ad animam, verbi susceptionem intellege, partus autem opera bona animae nuptae*. Nous ne savons pas si le traducteur a ajouté *id est Christi ad animam*, ou si le texte grec avait originellement eu un texte correspondant.

On ne peut guère établir un texte satisfaisant pour le grec. Je voudrais pourtant proposer ποιουμένης, selon la construction habituelle : τόκον ποιεῖσθαι veut dire τίκτειν. C'est donc l'âme qui donne naissance à de bonnes œuvres. Cf. plus tard (νύμφης ψυχῆς) γεννώσης ... λογικὰ γεννήματα.

XVII, 23, p. 647, l. 30 (ἔστι γε ἰδεῖν)²⁶⁸ τινὰς δὲ αὐτῶν καὶ ἀναιρουμένους ὑπ' ἐκείνων. Les manuscrits grecs donnent αὐτούς pour αὐτῶν, ce qu'il faut garder : on les a tués, quelques-uns. Cf. par exemple XVII, 35, p. 696, l. 26 ὁ μὲν οὖν τις φήσει ; cf. l. 33 ἕτερος δὲ ἐρεῖ ; Contre Celse VIII, 4, l. 7 Οἶδε δὲ ὁ λόγος θεοῦς τοὺς μὲν τινὰς λεγομένους τοὺς δὲ καὶ ὄντας. La traduction latine ne nous aide pas.

267 Matth. 22, 3.

268 Voir l. 21.

XVII, 23, p. 649, l. 22. Le tout renvoie à Matth. 22, 1-14. Le texte de l'édition est comme suit : καὶ συνήγαγον καὶ συνάξουσιν πάντας οὓς ἂν εὕρωσι, πονηρούς ***, ἵνα ἀποθέμενοι τὴν πονηρίαν (τὸ ἀλλότριον τοῦ γάμου ἔνδυμα) καὶ ἐνδυσάμενοι μετὰ τῶν λεγομένων <ἔργων> ἀγαθῶν τὸ ἔνδυμα τοῦ γάμου πληρώσωσι τὴν τοῦ γάμου ἐστίαν. Voici la version latine : *congregaverunt et congregabunt quouscumque invenerint, malos *** quidem, ut deponentes ... et induentes se opera bona (quae sunt nuptialia vestimenta) impleant convivium nuptiale.*

Pour les astérisques, on a voulu insérer quelque chose comme <τε καὶ ἀγαθοῦς· καὶ τοὺς μὲν πονηρούς>. <ἔργων> a été inséré d'après le latin.

En fait, je crois qu'il faut garder le texte grec des manuscrits. Introduisant *opera*, le traducteur montre qu'il a mal compris. Les mauvais doivent se débarrasser de leur méchanceté (οὓς ἂν εὕρωσι πονηρούς, ἵνα ἀποθέμενοι τὴν πονηρίαν ...) et se revêtir, avec ceux qui sont appelés les bons (μετὰ τῶν λεγομένων ἀγαθῶν), de la tenue de noce. Matthieu dit (22, 10) que les servants du roi rassemblèrent les mauvais comme les bons ; Origène a déjà commenté (XVI, p. 631, l. 24) le fait que les mauvais sont appelés, mais qu'ils doivent s'amender et se revêtir de la tenue de noce. Les conjectures proposées, acceptées ou non, sont donc erronées.

XVII, 25, p. 655, l. 18 *χώραν γὰρ οὐκ εἶχον* <ἂν> Φαρισαῖοι βουλόμενοι παγιδεῦσαι ἐν λόγῳ τὸν Ἰησοῦν, ἀποστείλαντες ἑαυτῶν τοὺς μαθητὰς μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν πυθέσθαι τοῦ Ἰησοῦ, πότερον ἔξεστι δοῦναι κῆνσον Καίσαρι ἢ οὐ, εἰ ὁμολογούμενον ἦν ὅτι οὐ δεῖ δοῦναι, καὶ εἰ συμπεφωνημένον ἦν τὸ <μῆ> διδόναι. <ἂν> est ajouté d'après le latin (*nec enim haberent occasionem*), mais je ne crois pas que ce soit nécessaire. *χώραν γὰρ οὐκ εἶχον* veut dire à peu près οὐκ ἔδει, et l'on sait que dans de telles constructions, le grec n'a pas besoin d'un ἂν.

L'édition écrit δεῖ δοῦναι pour διδόναι des manuscrits grecs et τὸ <μῆ> au lieu de ὅτι des manuscrits ; ce sont des corrections faites d'après le latin. Mais je crois que ni le traducteur latin ni l'éditeur n'ont bien suivi Origène dans sa manière de raisonner, où la présence des Hérodiens est d'importance.

Je crois qu'il faut suivre les manuscrits grecs et lire : *χώραν γὰρ οὐκ εἶχον* Φαρισαῖοι ... ἀποστείλαντες ἑαυτῶν τοὺς μαθητὰς μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν πυθέσθαι τοῦ Ἰησοῦ, πότερον ἔξεστι δοῦναι κῆνσον Καίσαρι ἢ οὐ, εἰ ὁμολογούμενον ἦν ὅτι οὐ διδόναι (sc. ἔξεστι), καὶ εἰ συμπεφωνημένον ἦν ὅτι διδόναι. Dans ce qui précède, Origène a décrit la situation en Judée, où l'on n'était pas d'accord sur la question de donner l'impôt ou non, et où un certain Judas avait même provoqué une insurrection contre les Romains à cause de cet impôt. Origène veut que le texte fasse allusion à cette situation,

τὰ τοιαῦτα, voir l. 13 suiv. : καὶ ἡ προκειμένη δὲ τοῦ εὐαγγελίου λέξις οὐ σαφῶς μὲν <ἀλλὰ>²⁶⁹ ἐμφαίνει τὰ τοιαῦτα, τῷ δὲ δυναμένῳ βεβασανισμένως ὀρᾶν τὸ ἐκκεείμενον ῥήτων παρίστησι ταῦτα οὕτως ἔχειν. Telle est la situation, avec des opinions différentes, car (observez γὰρ) les Pharisiens n'auraient pas envoyé leurs disciples avec les Hérodiens si on était d'accord avec eux contre (οὐ διδόναι) ou pour (διδόναι) l'impôt. Comme Origène explique ensuite (p. 656, l. 20), la finesse est qu'avec les Hérodiens le piège ne peut pas faillir : si Jésus dit qu'il ne faut pas donner, les Hérodiens le dénonceront aux Romains, s'il dit qu'il faut donner, les Pharisiens le calomnieront pour être obséquieux aux hommes (lire : Romains) et négliger la volonté de Dieu.²⁷⁰

XVII, 26, p. 656, l. 15 δηλωσάτω πῶς βουλόμενοι αὐτὸν (sc. Jésus-Christ) παγιδεῦσαι ἐν λόγῳ ἀποστέλλουσι τοὺς ἐαυτῶν μαθητὰς οἱ Φαρισαῖοι, ἀποστέλλουσι δὲ καὶ τοὺς Ἡρωδιανούς etc. Les manuscrits grecs donnent σωσάτω pour δηλωσάτω ; il n'existe pas, pour ce passage, de version latine. Assurément, on doit garder σωσάτω. Dans le Comm. Matth. on trouve σφῆζειν τὴν ἀκολουθίαν²⁷¹, σφῆζειν τὴν ἀκρίβειαν τῆς εὐαγγελικῆς γραφῆς²⁷² et ὁ λόγος ἐσφῆζετο²⁷³ ; par conséquent, σωσάτω πῶς ne doit pas faire de difficulté : qu'il explique comment l'idée des Pharisiens tient debout d'envoyer aussi les Hérodiens ! Le problème est : pourquoi les Hérodiens ? La solution suit ; c'est parce qu'avec les Hérodiens, il y a toujours ceux qui pourront nuire à Jésus. Voir la remarque précédente.

XVII, 29, p. 664, l. 31 λέγει παραβολὴν τὴν περὶ τῶν δύο τέκνων, τοῦ τε <μὴ> ὑποσχομένου ἐργάσασθαι « ἐν τῷ ἀμπελῶνι » καὶ [μὴ] ἐργασαμένου, καὶ τοῦ ἐπαγγειλαμένου μὲν μὴ ἐργασαμένου δέ. Il faut laisser les négations où elles sont. La tradition de Matth. 21, 28 suiv. est confuse : le premier fils dit-il qu'il n'ira pas travailler ou dit-il qu'il ira ? Origène cite et discute le texte en XVII, 4, p. 586, l. 30 suiv. Il est clair que pour lui, le premier dit qu'il n'ira pas. Le texte grec du lemme est abrégé et ne montre pas la réponse du premier, mais la version latine le fait, et ensuite, *ibid.*, p. 587, l. 28 suiv., tant le grec que le latin indiquent que le premier dit qu'il n'ira pas. Mais cela ne veut pas dire que beaucoup plus tard, Origène présente les deux frères

269 <ἀλλὰ> est ajouté d'après le latin mais n'est pas nécessaire.

270 Vogt, p. 212, n'accepte pas l'addition de μὴ.

271 XVI, 19, p. 540, l. 18 ; *ibid.* p. 541, l. 7.

272 XVII, 7, p. 602, l. 11.

273 XIII, 2, p. 177, l. 26.

dans le même ordre. À notre connaissance, Origène ne cite pas ce texte de Matthieu ailleurs.

XVII, 30, p. 671, l. 34 ὁ δὲ τὸ ξενίζον τοῦτο δόγμα ζητῶν ... ὁράτω περιαιρήσας ὄλην τὴν τε γραφὴν καὶ τὴν ἀκολουθίαν τῶν πραγμάτων, καὶ τί ἔπεται τῶ ταῦτα τιθέντι, <καὶ> σκοπεῖτω εἰ χρῆ etc. Je crois que l'addition de <καὶ> est correcte ; il faut lire ὁράτω ... <καὶ> σκοπεῖτω. Mais le καὶ avant τί ἔπεται ne devrait pas y être. Cf. l. 10 ὁράτω τί ἔπεται τῶ λόγῳ et l. 16 ὁράτω δὲ ... πῶς αὐτῶν δεῖ ἀκούειν τῶν ἐν Γενέσει γεγραμμένων. Il semble que καὶ soit tombé et réintroduit, mais pas au bon endroit.

XVII, 31, p. 677, l. 15 ἐτέραν δὲ ψυχὴν <γυναῖκα εἶναι τὴν> κατὰ θεὸν βιοῦσαν ἀποθανόντος καὶ ἀνατραπέντος τοῦ προτέρου ἀνδρός. Origène explique le passage de Deut. 25, 5 suiv., cité par les Sadducéens²⁷⁴, sur la femme dont le mari meurt sans enfant ; le frère du mari défunt doit l'épouser pour lui susciter une postérité. Origène veut que l'épouse soit l'âme humaine, mariée premièrement à la lettre de la loi (τὸ τοῦ νόμου γράμμα), ensuite à la loi spirituelle (ὁ πνευματικὸς νόμος)²⁷⁵. Après avoir peint le comportement d'une femme ou d'une âme qui ne suit pas cette loi, Origène s'adresse, voir la citation, à l'autre femme ou âme qui vit selon la volonté de Dieu.

<γυναῖκα εἶναι τὴν> est une addition qui n'est pas nécessaire et qui n'a pas de support dans la version latine qui, concernant ce passage, est très libre : *cum autem anima recta, (mortua sibi sicut diximus lege)* etc. Pour ἀνδρός, il y a donc *lege*. Dans ce contexte, nous trouvons ἀποθνήσκειν et θάνατος plusieurs fois tant pour la disparition du premier mari que pour celle de la première loi. ἀνατραπῆναι et ἀνατροπή va mieux avec la loi ; cf. p. 676, l. 21, et 32, p. 682, l. 23. Je me demande si à l'origine, ἀνδρός était dans le texte grec. Il semble plutôt qu'on ait ajouté un nom à τοῦ προτέρου et qu'en le faisant, on ait choisi différemment dans les deux textes.

XVII, 34, p. 695, l. 3. L'édition donne οἶον <εἰ> Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν (cf. Gal. 4, 22), en comparant l. 12 ἀλλ' εἰ καὶ « ἔνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα etc. »²⁷⁶. <εἰ> serait donc nécessaire pour former un parallèle avec εἰ suivant.

Origène discute les passages de la Bible qui parlent du mariage ; là, il ne s'agit pas d'une interprétation simple et directe, à savoir littérale, p. 694,

274 Matth. 22, 24.

275 P. 674, l. 14 suiv.

276 Cf. Gal. 4, 24.

l. 30 : ἄ ἐκ τῆς προχείρου λέξεως ἐκλάβοι τις ἄν, mais il faut interpréter comme il vient de faire ; il faut comprendre le texte de Matth. 22, 1 suiv. sur le roi qui fait les noces pour son fils comme le mariage du Sauveur et de l'Église. Ensuite, Origène donne immédiatement un autre exemple de cette manière d'interpréter : οἶον Ἀβραάμ δύο υἱοὺς ἔσχεν. Suit ἀλλ' εἰ καὶ ἔνεκεν τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα etc., présenté comme un autre exemple, mais pas comme un parallèle. L'addition de <ει> n'est donc pas nécessaire, et la version latine ne lui donne pas d'appui.

XVII, 35, p. 697, l. 29. Celui qui ne croit pas que le passage sur les Sadducéens (Matth. 22, 23 suiv.) doit être interprété allégoriquement a deux possibilités : δεῖν θάτερον ποι<εῖν δε>ήσει, ἢ ἀπιστήσει τοῖς ἐκκειμένοις ῥητοῖς ... ἢ τολμήσει ἀπιστήσαι ὡς οὐκ ἀληθεύσαντι τῷ Ἰησοῦ. L'éditeur a corrigé le grec d'après le latin. Il faut garder le futur ποιήσει. Le futur se retrouve d'un bout à l'autre dans ce contexte, notamment p. 698, l. 13 παρὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν ποιήσει λόγον. Le futur est très souvent employé, comme ici, pour indiquer une conclusion fautive, même absurde, comme :

Contre Celse V, 23, l. 15 Φαμέν δὲ καὶ ὅτι οὐ δύναται αἰσχρὰ ὁ θεός, ἐπεὶ ἔσται ὁ θεὸς δυνάμενος μὴ εἶναι θεός.

Clément d'Alexandrie, Stromates III, 90, 4 ἐπεὶ τούτῳ τῷ λόγῳ οὐθ' οἱ πρὸ τῆς παρουσίας δίκαιοι οὐθ' οἱ μετὰ τὴν παρουσίαν γεγαμηκότες κἂν ἀπόστολοι ᾧσι σωθήσονται.

Basile de Césarée, Contre Eunome II, 28, l. 16 f (637 a) ταῦτα καὶ ἔτι πλείω τούτων ἀκαλουθήσει τὰ ἄτοπα.

Contre Celse

Pour le Contre Celse, je n'entre pas dans la discussion sur la valeur des textes de la tradition directe, de celle de la Philocalie, de celle du Papyrus de Toura²⁷⁷. Je n'ai voulu que chercher à comprendre ce qu'Origène veut dire et s'il a vraiment dit ce que nous trouvons dans le texte des éditeurs. Le point de départ est le texte établi par Borret dans Sch. Des autres textes et des autres traductions sont consultés, voir Littérature, p. 217, mais je ne présente leurs solutions que si elles font mieux comprendre le texte. On est d'accord que les manuscrits de la tradition directe dérivent du manuscrit A, Vaticanus

277 Voir p. 219, Scherer, Jean.

graecus 386 du XIII^e s., parfois mentionné dans les pages qui suivent comme « le manuscrit ».

Préface 1, l. 7-8 ἐν συγγράμμασι ... ἐν βιβλίῳ. SCh et d'autres traductions traduisent par « son traité », « son livre », ou autres expressions équivalentes. On veut donc que le livre soit celui de Celse, mais il s'agit du traité d'Origène lui-même. Sa manière de raisonner est : pourquoi des livres pour répondre aux accusations ? Jésus-Christ lui-même ne daignait pas répondre aux faux témoignages, et les faits et son discours sont déjà une réfutation manifeste.²⁷⁸

Préface 4, l. 10 οὔτε τι τῶν ἐξῆς δύναται αὐτοῦς « χωρίσαι <ἀπὸ> τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ etc. ». Origène vient de citer Rom. 8, 35 τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ²⁷⁹. Il n'est pourtant pas sûr qu'il faille avec les éditeurs ajouter ἀπὸ, le génitif séparatif n'ayant rien d'exceptionnel. Nous trouvons par exemple I, 6, l. 7 Ταῦτα γὰρ λεγόμενα πολλάκις τοὺς δαίμονας πεποιήκεν ἀνθρώπων χωρισθῆναι.

I, 1, l. 19 Ὡσπερ γάρ ... οὔτω δὴ καὶ Χριστιανοί etc. Le manuscrit A donne δὴ, accepté par les éditeurs, mais le papyrus porte δέ. Il est très probable que δέ est correct, car δέ se trouve souvent après une proposition avec ὡς, ὥσπερ ou καθάπερ. Un exemple du Contre Celse est IV, 40, l. 8 : ὡς γὰρ περὶ τούτου ... ἀπολογοῦνται οὐ δι' ὀλίγων οὐδὲ δι' εὐκαταφρονήτων, οὔτω δὲ καὶ περὶ τοῦ Ἀδάμ ... φιλοσοφήσουσιν. La construction se trouve souvent chez Clément d'Alexandrie, par exemple : Pédagogue II, II, 30, 3 καθάπερ καὶ τοὺς φίλους, οὔτω δὲ καὶ τὸ ὕδωρ ἐπαγόμενοι ; ibid. II, X, 90, 3 ἡ γὰρ φύσις ὥσπερ καὶ ταῖς τροφαῖς, οὔτω δὲ καὶ τοῖς κατὰ νόμον γάμοις ὅσον οἰκεῖον καὶ χρήσιμον καὶ εὐπρεπὲς ἐπέτρεψεν ἡμῖν.

Pour dé plus généralement dans des propositions subordonnées, voir la remarque sur Clément d'Alexandrie, Stromates III, 82, 4.

I, 22, l. 8. Parlant de charmeurs de démons, Origène dit : ποιοῦντες μὲν <τινα> διὰ τὸ ὄνομα καὶ τὴν πρὸς τὸ δίκαιον τοῦ θεοῦ οἰκειότητα. L'addition de <τινα> des éditeurs n'est pas nécessaire, car ποιεῖν est, comme souvent, à peu près synonyme de πράττειν, « agir » cf. par exemple II, 40, l. 3 ἐν τῷ παρὰ τὴν ὑπόθεσιν οὐ ἀνείληφε προσώπου ποιῆσαι, « agir contrairement au

278 Préface 1, l. 9 suiv. ; cf. Préface 6, l. 27 : le premier venu des fidèles méprise le livre de Celse.

279 Une autre tradition donne τοῦ Χριστοῦ pour τοῦ θεοῦ.

caractère du rôle qu'il avait assumé » ; VIII, 51, l.19 Ἀλλὰ φιλανθρωπότερον οἶμαι Κέλσου Χρύσιππον πεποηκέναι ἐν τῷ περὶ παθῶν θεραπευτικῷ ; ibid. l. 34 Ἐχρῆν τοίνυν καὶ τὸν Κέλσον ... ἀκολουθῶς ἑαυτῷ ποιεῖν. Donc : « ils agissent à l'aide du nom », etc. Voir aussi la remarque sur III, 33, l. 27 avec n. 294.

I, 23, l. 18 (Πόσω οὖν ἐνεργέστερον ... καὶ βέλτιον) τοῦ κόσμου σέβειν τὸν δημιουργὸν αὐτοῦ ἐνὸς ὄντος ἕνα καὶ συμπνέοντος αὐτοῦ ὄλω ἑαυτῷ καὶ διὰ τοῦτο μὴ δυναμένῳ ὑπὸ πολλῶν δημιουργῶν γεγρονέναι. Il faut lire δυναμένου. ἐνὸς ὄντος ... καὶ συμπνέοντος ... καὶ δυναμένου sont coordonnés. δυναμένου est une vieille conjecture dans le manuscrit M pour δυναμένῳ du manuscrit A et du papyrus de Toura. Le datif est influencé par ὄλω ἑαυτῷ peu avant. Marcovich lit δυναμένου, mais retranche αὐτοῦ avant ὄλω, ce qui n'est pas nécessaire.

I, 28, l. 1 Ἐπεὶ δὲ καὶ προσωποποιεῖ, τρόπον τινα μιμησάμενος ἐν ῥήτορος εἰσαγόμενον παιδίον. Il faut lire et comprendre selon une construction bien connue : ἐν ῥήτορος εἰσαγόμενον παιδίον, « un enfant qui commence chez le rhéteur ». La traduction de l'édition de SCh n'est pas bonne : « à la manière d'un enfant qui introduit une figure de rhétorique », mais, parmi d'autres, celle de Chadwick donne le sens : « somehow imitating a child having his first lessons with an orator ».

I, 34, l. 3 ἦν (sc. προφητείαν) οὐκ ἐξέθετο, εἴτ' ἐπεὶ μὴ ἐπίστατο ὁ πάντ' ἐπαγγελλόμενος εἶδέναι Κέλσος εἴτ' ἀναγνοὺς μὲν ἐκὼν δὲ σιωπήσας. Les éditions de SCh, de Marcovich et de Fiedrowics/Barthold écrivent εἴτ' ἐπεὶ μὴ ἐπίστατο, en suivant une correction du papyrus qui portait originalement εἰτεμπεπιστα. GCS préfère εἴτε μὴ ἐπιστάμενος d'après le manuscrit A. En fait, le papyrus présente presque la même leçon que A, car en écriture onciale, la différence n'est pas grande entre μπ et μη. Il faut donc comprendre le papyrus comme εἰτε μη επιστα, où seulement la désinence μενος fait défaut, et lire comme A. Ainsi, on aura la séquence ἐπιστάμενος, ἀναγνοὺς, σιωπήσας.

I, 44, l. 3 ὅτι πολλῷ <μᾶλλον> οὗτος ἐκείνων ἄξιός ἐστι τοῦ πιστεῦσθαι τοιαῦτα λέγων ἑωρακέναι. Pour sa traduction allemande, Koetschau a ajouté μᾶλλον, accepté par les éditeurs.

Le juif fictif, présenté par Celse comme adversaire des chrétiens, prétend que l'histoire de la colombe qui descend sur Jésus lors de son baptême n'est pas digne de foi. Origène répond qu'il croit comme les juifs aux visions d'Ézéchiël et d'Isaïe, mais il dit que « lui, le Christ, est plus digne de foi

qu'eux lorsqu'il dit avoir eu la vision ». L'addition de μάλλον ne semble pas nécessaire. On sait qu'il y a des comparaisons où on voudrait bien trouver μάλλον ou une forme de ἄλλος, par exemple :

II, 33, l. 3 Πυνθανομένῳ δὴ αὐτῷ πόθεν ἂν ἀποκρινοίμεθα ... ἢ ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων ...;

Ibid. II, 54, l. 4 (Celse parle) Τίνοι οὖν προσήχθητε ἢ διότι προεῖπεν, ὡς ἀποθανῶν ἀναστήσεται; « pour quelle raison, sinon ... ».

Comm. Jean VI, § 54 (6) Καὶ τίνας ἐχρῆν πρεσβύτας πεπεμφθαι πρὸς τὸν Ἰωάννην ἀπὸ Ἰουδαίων καὶ πόθεν ἢ τοὺς διαφέρειν νενομισμένους κατ' ἐκλογὴν θεοῦ ἀπὸ τοῦ ἐξειλεγμένου... τόπου Ἱεροσολύμων ...;

Clément d'Alexandrie, Stromates VII, 103, 1 οὓς ἐλεήσειεν ἂν τις ἢ μισήσειεν τῆς τοιαύτης διαστροφῆς.

Cf. aussi dans la Septante Gen. 38, 26 Δεδικαίωται Θαμαρ ἢ ἐγώ.

I, 53, l. 28 Οὗτος δὲ καὶ εἶπε « τοῖς ἐν δεσμοῖς », καθὼς « σειραῖς τῶν ἑαυτοῦ ἁμαρτιῶν ἕκαστος σφίγγεται »²⁸⁰, τὸ « Ἐξέλθατε » καὶ τοῖς ἐν τῇ ἀγνοίᾳ τὸ εἰς φῶς ἦκειν, καὶ τούτων οὕτω προφητευθέντων· « Καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην ἔθνῶν ..., λέγοντα τοῖς ἐν δεσμοῖς ἐξέλθατε, καὶ τοῖς ἐν σκότει ἀνακαλυφθῆναι. »²⁸¹ Nous devons retrancher καὶ avant τούτων οὕτω προφητευθέντων. Origène présente d'abord ce qui est le plus important de la citation qu'il va citer, à savoir Ἐξέλθατε et l'admonition à ceux qui sont dans l'ignorance de venir à la lumière. Ensuite, il cite la prophétie littéralement, τούτων οὕτω προφητευθέντων etc., où nous retrouvons ces admonitions. τούτων οὕτω προφητευθέντων est une explication de ce qui précède, pas une addition. καὶ a été ajouté par quelqu'un qui a perdu le fil.

I, 61, 7 μὴ ἰδῶν (sc. Hérode) ὅτι ἦτοι πάντως βασιλεύς ἐστι (sc. Jésus nouveau-né) καὶ βασιλεύσει, ἢ οὐ βασιλεύσει καὶ μάτην ἀναιρεθήσεται. πάντως A³V πάντων APM. Le contexte montre que la leçon πάντως, sans appui important dans la tradition, est sans doute correcte. L'alternative est : ou bien il régnera, quoi qu'on en dise ou fasse (πάντως), ou bien il ne régnera pas. Il ne s'agit pas d'un πάντων βασιλεύς mais du roi des juifs, voir l. 5-6 βασιλέα γεγεννησθαι Ἰουδαίων. La leçon πάντως, est-elle le résultat d'une conjecture ou d'une heureuse méprise de la part des copistes ?

I, 66, l. 8. La proposition suivante a été transmise de manière insuffisante et

280 Prov. 5, 22.

281 Is. 49, 8-9

corrigée différemment par des éditeurs et des critiques.²⁸² Il faut lire : Οἶεται δὲ ἐν τούτοις ὁ Κέλσος μὴ θεῖόν τι εἶναι ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι καὶ ψυχῇ κατὰ τὸν Ἰησοῦν, ἀλλὰ καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ <οὐ> τοιοῦτον γεγενῆσθαι, ὅποιον Ὅμηρου μῦθοι εἰσάγουσι. Παίζων γοῦν τὸ ἐπὶ τῷ σταυρῷ προχυθὲν αἷμα τοῦ Ἰησοῦ φησιν ὅτι οὐκ ἦν « ἰχώρ, οἷός περ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν »²⁸³. Le manuscrit A porte ἡμᾶς avant ἐν τούτοις, certainement à tort, car nous lisons là l'opinion de Celse, tandis que l'opinion des chrétiens vient ensuite, après la citation d'Homère, l. 14 : Ἡμεῖς δ' etc. Là, Origène déclare que le Sauveur est une sorte d'être composé, σύνθετόν τι χρῆμα. Après ἡμᾶς, on a ajouté νομίζειν, aussi à tort et pour la même raison. Le contexte exige qu'après αὐτοῦ, on ajoute οὐ, un cas d'haplographie.

I, 66, l. 54 οὔσης τινὸς καί, ἦν' οὕτως ὀνομάσω, οἰκειᾶς ζητήσεως τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸν τόπον. L'édition de SCh traduit par « un débat de famille », Chadwick par « private investigation », Fiedrowics/Barthold par : « dem eigenen Studium ». Il faut traduire par « une étude spéciale sur ce point ». Cf. II, 8, l. 45 τοῦ οἰκειοῦ τόπου τῆ πατριῶ θρησκεία, « le lieu réservé au culte traditionnel », à savoir celui des juifs.

II, 7, l. 14 Ἔστι δὲ καὶ ἄλλως αὐτὸν ἐλέγξαι· ὅτι ὡς οὐκ ἔστι ψεῦσμα ψεύσματος μᾶλλον ψεῦσμα, οὕτως οὐδὲ μειζόνως· ὡς οὐδὲ ἀληθὲς ἀληθοῦς μᾶλλον ἀληθὲς ἢ μειζόνως ἀληθὲς. Tel est le texte du manuscrit A, avec ἢ μειζόνως ἀληθὲς comme une addition dans la marge, placée où il faut. Le papyrus présente une autre version : ἔστι ... ἐλέγξαι ὅτι οὐκ ἔστιν ψεύσματος ὡς οὐ μᾶλλον ψεῦσμα, οὕτως οὐδὲ μειζόνως· ὡς οὐδὲ etc. On s'est demandé laquelle de ces versions était la version originale. Le manuscrit présente un parallélisme étudié ; on comprend qu'une telle construction peut se détruire partiellement. Le texte du papyrus se comprend comme une détérioration : ὡς οὐκ est frappé par quelque malheur ; les mots sont tombés du texte, mais ils sont de nouveau introduits où il ne faut pas les lire, la négation étant en même temps gardée à la place originale. Il est évident que ὡς οὐκ est mieux placé dans le manuscrit et que la négation ne doit figurer qu'une fois. Le premier ψεῦσμα est aussi tombé par un saut du même au même. Constatons donc qu'un manuscrit plus récent de 600 ans porte un texte qui est supérieur à celui d'un papyrus d'un âge vénérable.

282 À l'apparat de Borret, ajoutez Hansen (voir Littérature, p. 219, p. 466.

283 II, 5, 340.

II, 11, l. 13 Τοῦτο μὲν οὖν οὐ πάντας πείσει περὶ τῆς τοῦ Ἰούδα προαιρέσεως, ὅτι μετὰ τῆς φιλαργυρίας ... εἶχε τι ἀναμειγμένον ἐν τῇ ψυχῇ ἀπὸ τῶν Ἰησοῦ λόγων αὐτῷ ἐγγεγεννημένον, ἔμφασιν ἔχον λειπίματος, ἴν' οὕτως ὀνομάσω, χρηστότητος; Origène a développé l'idée que dans le comportement de Judas à l'arrestation de Jésus on voit encore une influence du Maître, un reste de bonté. On a regardé la proposition ci-dessus comme une question, mais on a aussi voulu rejeter οὐ pour en faire une proposition affirmative. Wifstrand²⁸⁴ part de la négation mais suppose une lacune après προαιρέσεως, parce que Τοῦτο μὲν οὖν n'a rien de correspondant et Γέγραπται γὰρ immédiatement après ne serait pas compréhensible, évidemment parce que ce γὰρ n'explique rien. Wifstrand veut que dans cette lacune on doive supposer une explication plus convaincante de l'état d'âme de Judas, suivie de la preuve de cet état, le suicide : Γέγραπται γὰρ etc. Je pense qu'il faut garder le texte du manuscrit et considérer la proposition comme une question.

Les petits mots, même les négations, sont facilement omis par négligence, et par conséquent, l'introduction d'un οὐ est à première vue beaucoup moins probable que la disparition de ce mot.

Quant à la lacune supposée, il n'est pas nécessaire qu'un μὲν ait toujours un δέ correspondant. Notamment μὲν οὖν a un sens fortement affirmatif et n'a guère besoin d'un δέ. Cf. μενοῦνγε et μενοῦν dans le Nouveau Testament :

Luc 11, 28 αὐτὸς δὲ εἶπεν· μενοῦν²⁸⁵ μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες.

Rom. 9, 20 ὃ ἄνθρωπε, μενοῦνγε²⁸⁶ σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ;

Ibid. 10, 18 ἀλλὰ λέγω, μὴ οὐκ ἤκουσαν; μενοῦνγε· εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν (Ps. 18, 5).

Phil. 3, 8 ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἠγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου.

Cf. aussi Clément d'Alexandrie, Stromates II, 32, 4 οὐ τοίνυν ἄλογος ὁ φόβος, λογικὸς μὲν οὖν.

Γέγραπται γὰρ ne fait guère de difficulté. Le sens est : N'est-on pas convaincu qu'il reste chez lui un reste de bonté ? ; oui, car il est écrit qu'il fut pris de remords et qu'il s'est suicidé. γὰρ explique pourquoi il faut le croire.

284 Wifstrand II, p. 419 [29].

285 μενοῦνγε est aussi bien attesté.

286 μενοῦνγε fait défaut entre autres dans P46 et D*.

II, 28, l. 3. Origène vient de parler du reproche que le juif de Celse fait aux chrétiens d'avoir cité des prophètes prédisant l'histoire de Jésus. Il poursuit : φήσομεν πρὸς τοῖς ἀνωτέρω εἰς τοῦτο λελεγμένοις καὶ ὅτι ἐχρῆν αὐτόν, ὡς φησι, φειδόμενον ἀνθρώπων, αὐτὰς ἐκθέσθαι τὰς προφητείας καὶ συναγορεύσαντα ταῖς πιθανότησιν αὐτῶν τὴν φαινομένην αὐτῷ ἀνατροπὴν τῆς χρήσεως τῶν προφητικῶν ἐκθέσθαι. Οὕτω γὰρ ἂν ἔδοξε μὴ συναρπάζειν τηλικοῦτον κεφάλαιον διὰ λεξειδίων ὀλίγων etc. Il faut donc, selon Origène, que Celse cite ces prophéties et les discute en détail pour prouver son opinion.

ὡς φησι, φειδόμενον ἀνθρώπων a été discuté. On a pensé qu'Origène renvoie au début de II, 13, l. 4 où il dit que le juif laisse des choses à côté. Mais il n'est pas dit pourquoi il fait cela, même si l'on peut imaginer qu'il veut éviter de longues explications et ainsi traiter les hommes avec ménagement, sans les fatiguer (φειδόμενον ἀνθρώπων). On dirait plutôt avec Chadwick *ad locum* qu'Origène pense à quelque passage de Celse qu'il ne cite pas. On a voulu lire κηδόμενον pour φειδόμενον (Bouhéreau)²⁸⁷ ou αὐτόν <τῶν> ὡς φησι <ψευδομένων> au lieu de αὐτόν, ὡς φησι, φειδόμενον (Arnold)²⁸⁸. κηδόμενον veut dire à peu près la même chose que φειδόμενον et ne résout pas le problème du passage, voir plus bas. La proposition d'Arnold donne une autre signification, peu crédible, à la phrase, et elle est paléographiquement difficile.

Nous pouvons comparer ce passage avec 30, l. 3 Ἐχρῆν δὲ αὐτόν τὰ παρακούσματα ἐκθέμενον ἐλέγξει καὶ τὰ ἀγεννῆ τεκμήρια λόγῳ παραστήσαι. Origène demande une exposition détaillée que Celse n'a pas donnée. Le problème est : comment Origène peut-il dire que Celse doit faire une discussion plus détaillée, mais en même temps traiter les hommes avec ménagement, sans les fatiguer (φειδόμενον ἀνθρώπων) ? Simplement, ne faut-il pas lire <οὐκ>, ὡς φησι, φειδόμενον ἀνθρώπων ? : contrairement à ce qu'il dit, il ne doit pas mener la vie facile aux lecteurs, mais exposer longuement. Les petits mots, même les négations, ont la fâcheuse habitude de tomber du texte.

II, 49, l. 1 Ὁ μὲν οὖν Ἰησοῦς ἐπιστρέφων τοὺς μαθητὰς οὐχὶ ἀπὸ τοῦ προσέχειν ἀπαξιαπλῶς γόησι καὶ τοῖς ἐπαγγελλομένοις δι' οἰασθήποτε ὁδοῦ ποιεῖν τεράστια – οὐ γὰρ ἐδέοντο τούτου οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ – ἀλλ' ἀπὸ τοῦ τοῖς ἀναγορευοῦσιν ἑαυτοὺς εἶναι τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ. Tel est le texte de GCS.

287 Voir Littérature, p. 219, Arnold, p. 61.

288 Ibid.

Le manuscrit A donne ἀπό τοῦ μὴ προσέχειν et on a proposé ἀποστρέφων au lieu de ἐπιστρέφων. Le papyrus porte selon Marcovich διὰ τοὺς ἀναγορευοντας pour ἀπό τοῦ τοῖς ἀναγορευουσιν. Cette leçon implique un changement de la construction de la phrase, mais n'est pas impossible : (il fait cela) à cause de ceux qui, etc. SCh, Marcovich et Fiedrowics/Barthold acceptent ἀποστρέφων et lisent comme GCS ἀπό τοῦ προσέχειν. Je pense qu'il faut retenir les leçons du manuscrit. Nous trouvons ἐπιστρέφειν ἀπό τῶν ἁμαρτημάτων en II, 44, l. 10 et en VIII, 40, l. 2. Une négation « de trop » peut bien se trouver après un verbe qui implique une interdiction. Même si l'on se dit que ἀποστρέφων irait mieux avec une telle négation, je pense, pour ma part, que l'idée d'une négation existe dans ἐπιστρέφων ἀπό. Quelques exemples d'une négation « de trop » dans des auteurs plus ou moins contemporains d'Origène sont :

Philon d'Alexandrie, Des vertus XXVII, 147 (νόμος κεκρακῶς) μηδένα τῶν ἑτεροεθνῶν ἀδικεῖν, οὐδέν ἔχοντας αἰτιάσασθαι ὅτι μὴ τὸ ἀλλογενές, ὅπερ ἐστὶν ἀναίτιον. Selon la tradition, Clément d'Alexandrie écrit dans un passage dépendant de Philon²⁸⁹ : οὐδέν ἔχοντας αἰτιάσασθαι ἢ ὅτι τὸ ἀλλογενές, ὅπερ ἐστὶν ἀναίτιον. On a voulu changer en ἢ [ὅτι] ou selon Philon en ὅτι μὴ, changements pas nécessaires. Justin Martyr, Dialogue avec Tryphon 76, 5 τοὺς ἀναξίους μὴ σώζεσθαι.

Clément d'Alexandrie, Stromates I, 6, 1 τὸ τε μὴ πρὸς χάριν ὁμιλεῖν δωροδοκίας τε αὖ διαβολὴν διαπέφευγεν.

II, 49, l. 45 ἀποκηρύσσεται μὲν τῶν κατὰ τὸν τόπον ἢ γοήτεια ..., εἰσάγεται δὲ ἡ θεϊότης τοῦ Χριστοῦ. Wifstrand²⁹⁰ a proposé de lire <διὰ> ou <ὑπὸ> τῶν κατὰ τὸν τόπον, ce qui a été accepté par Chadwick. Le sens serait donc : par les passages sur ce thème, τῶν κατὰ τὸν τόπον se référant aux passages cités par Origène dans ce contexte. Assurément, κατὰ τὸν τόπον veut dire « sur ce thème, sur cette question », voir l'index du SCh, vol. V, p. 501.

Pourtant, je crois qu'on peut faire sans διὰ ou ὑπὸ. On trouve des exemples du genitivus separativus chez Origène, par exemple dans Contre Celse :

I, 6, l. 7 Ταῦτα γὰρ λεγόμενα πολλακίς τοὺς δαίμονας πεποίηκεν ἀνθρώπων χωρισθῆναι.

II, 49, l. 43, immédiatement avant notre passage : ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ ... δαίμονας ἀποβαλεῖν ἀνθρώπων.²⁹¹

289 Stromates II, 94, 4.

290 Wifstrand I, p. 26 [18].

291 Un manuscrit qui dérive du manuscrit A donne ἀπ' ἀνθρώπων ἐκβάλλειν.

III, 13, l. 15 Ἀριστοτέλην, ἀποφοιτήσαντα τῆς διατριβῆς αὐτοῦ (sc. l'École de Platon).

ibid., l. 20 εἶ τις ἄλλη ... ἀποφοιτήσασα τοῦ Ἰησοῦ συνέστη γνώμη.

VII, 69, l. 11 καὶ ἔστιν εἶδος τῶν ἐκπεσόντων θεοῦ τὸ τῶν δαιμόνων.

Il y a aussi des exemples ci-dessus dans le commentaire sur Comm. Jean I, § 233. Cf. aussi dans la remarque suivante ὑπεξέστη τῆς ὄψεως τῶν ἀνθρώπων.

On pourrait donc comprendre notre passage comme suit : « la sorcellerie est bannie de ce qui a à voir avec le problème en question » ; la sorcellerie n'a rien à voir avec les miracles de Jésus.

II, 56, l. 26 Μή ποτ' οὖν πρὸς ἄλλοις αἰτίοις τοῦ σταυρωθῆναι τὸν Ἰησοῦν καὶ τοῦτο δύναται συμβάλλεσθαι τῷ αὐτὸν ἐπισήμως ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἀποτεθνηκέναι, ἵνα μηδεὶς ἔχη λέγειν ὅτι ἐκὼν ὑπεξέστη τῆς ὄψεως τῶν ἀνθρώπων. Le manuscrit A dit τοῦ avant αὐτὸν etc., une main récente a changé en τῷ.

Origène vient de dire que des héros de la mythologie grecque se sont rendus invisibles pour un temps et qu'ensuite, ils se sont montrés, en prétendant être revenus de chez Hadès, mais que Jésus ne pouvait pas se soustraire de la même manière. Il est donc clair qu'il faut lire τὸ αὐτὸν ἐπισήμως ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἀποτεθνηκέναι, reprenant et expliquant τοῦτο : il y a d'autres raisons de la crucifixion, il y a aussi le fait qu'il est mort sur la croix, et visiblement, afin qu'on ne puisse pas dire qu'il s'est éloigné volontairement (comme faisaient ces héros de la mythologie).

II, 76, l. 46 Ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰουδαῖος ἐὰν ἴδῃ τὸ βούλευμα τῶν προφητικῶν λόγων, παραστῆσαι δυνήσεται τὸ μὴ κούφως ἀπειλεῖν καὶ λοιδορεῖν τὸν θεὸν λέγοντα τὸ « Οὐαὶ » etc. παραστῆσαι et τὸ sont des conjectures, la tradition présente παραστῆναι et τῷ. Il faut retenir les leçons originales. Le sens en est : « il pourra se ranger à l'idée que Dieu ne menace pas à la légère ». Cf. peu avant, l. 40, ἐὰν ἀπολογήσεται ὁ Ἰουδαῖος παριστάμενος τῇ γραφῇ, « en défendant l'Écriture ».

III, 16, l.1. Origène part d'une brève citation de Celse : Ποῖα δὲ παντοδαπὰ ἐπισπόμεθα ἢ τίνα συμπλάσσομεν δείματα. Suit un peu plus loin, l. 11 : Ποῖα οὖν δείματα, ἐὰν ἀνέλης τὸν περὶ κολάσεως λόγον, συμπλάττοντες ἐπισπόμεθα τοὺς ἀνθρώπους; On a critiqué les traductions de ἀνελεῖν par « ausnehmen », « excepter », car le mot veut le plus souvent dire « tuer », et

dans une discussion, « nier ». On a donc voulu changer en ἀφέλης, qui veut dire « excepter »²⁹², ou lire < μῆ > ἀνέλης²⁹³.

Selon Origène, Celse pense que les chrétiens forgent des contes terrifiants, et, comme Origène l'interprète dans ce contexte, c'est pour attirer les gens qui en se faisant chrétiens veulent éviter d'être punis selon un jugement juste. Celse vient de dire qu'il ne veut pas rejeter la doctrine que les injustes seront punis et les justes jugés dignes d'une récompense. Il est donc, comme Origène, un partisan de la doctrine de punitions, sans doute terribles. Comment donc Origène peut-il dire immédiatement après : « forgeant quels contes terrifiants attirons-nous les gens, si tu nies la doctrine de punition » ? Mais il ne nie pas les punitions ! Donnant une autre nuance à ἀνελεῖν, je propose de traduire : « si tu élimines les punitions (elles n'entrent pas dans la discussion), quels sont les contes terrifiants que nous forgeons pour attirer les hommes ? »

Herter interprète de la même manière, mais il n'est pas nécessaire de changer ἀνέλης en ἀφέλης. En fait, Wifstrand présente un passage où l'on peut très bien comprendre ἀνελεῖν comme « éliminer dans un raisonnement, éliminer réellement ou hypothétiquement », à savoir V, 3, l. 3 : Ὡρα δὴ σοι ... ἦτοι ἀναιρεῖν τὸ θεὸν ἐπιδημεῖν ... ἢ τιθέντι τὸ τοιοῦτον ψευδοποιεῖν τὸν Κέλσου λόγον. Εἰ μὲν οὖν πάντη πρόνοιαν ἀναιρεῖς etc. On trouve d'autres exemples, comme IV, 3, l. 48-49 (ἀναιρεῖν) τὸ ἐκούσιον et τὴν οὐσίαν ; VIII, 38, l. 13 τὴν πρόνοιαν.

III, 20, l. 14 εἴτε διηγούμενος ὡς νενοηκῶς τὸ βούλημα τοῦ ἀνδρὸς ἢ καὶ ἀντιλέγειν καὶ ἀνατρέπειν πειρώμενος ἃ ἐφαντάσθη αὐτὸν νενοηκέαι. SCh : « réfuter ce qu'il s'imagine avoir compris », pareillement Chadwick et Fiedrowics/Barthold. Le sens doit plutôt être « réfuter ce qu'il imagine que lui (à savoir Paul) a pensé ».

III, 29, l. 26 Τίς γὰρ ἂν οὐχ ὁμολογήσαι καὶ τοὺς χεῖρους τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας καὶ συγκρίσει βελτιόνων ἐλάττους πολλῶ κρείττους τυγχάνειν τῶν ἐν τοῖς δήμοις ἐκκλησιῶν; Il semble qu'on fasse là une comparaison mal assortie entre, d'un côté, les membres des églises et, de l'autre, les assemblées politiques. En traduisant, Chadwick suit le manuscrit : « even the less satisfactory members of the Church ... are far superior to the assemblies of the people ». SCh et Fiedrowics/Barthold traduisent d'une autre manière : « ... sont bien

292 Voir Littérature, p. 219, Herter, col. 73.

293 Wifstrand II, p. 421 [31].

supérieurs aux membres de ces assemblées politiques » ; « ... denen weitaus überlegen sind, die die Volksgemeinden bilden », c'est-à-dire comme si l'on avait lu κρείττους τυγχάνειν τῶν <ἀπὸ τῶν> ἐν τοῖς δήμοις ἐκκλησιῶν.

Si l'on va au paragraphe suivant, on voit qu'Origène compare les assemblées politiques d'Athènes et Corinthe avec les églises chrétiennes correspondantes ; suit une comparaison entre les conseils de l'église et les sénats de chaque cité, ensuite celle des chefs de l'église de chaque cité avec les gouverneurs politiques. Si on prend en considération ces confrontations minutieuses entre tous les niveaux possibles, je propose qu'on lise κρείττους τυγχάνειν τῶν <ἀπὸ τῶν>.

III, 33, l. 6. Celse raconte qu'il y a ceux qui ont accompli des miracles avant Jésus-Christ, mais on n'a pas considéré ces personnes comme des dieux ; parmi eux, un certain Cléomède d'Astypalée avait été enfermé dans un coffre et s'en était miraculeusement évadé. Origène commente : Καὶ τοῦτο δὲ εἰ μὴ πλάσμα ἐστίν, ὥσπερ ἔοικεν εἶναι πλάσμα, οὐ παραβάλλεται τοῖς περὶ τοῦ Ἰησοῦ· ἐπεὶ ἐκείνων μὲν οὐδὲν τῆς ἱστορουμένης θεϊότητος ἐν τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων σύμβολον εὐρίσκεται, τοῦ δὲ Ἰησοῦ (sc. εὐρίσκονται) αἱ τῶν ὠφελουμένων ἐκκλησίαι καὶ αἱ περὶ αὐτοῦ λελεγμένα προφητεῖαι etc. Le manuscrit porte καὶ τοῦτο δὲ εἰ μὲν πλάσμα ἐστίν ; les opinions des éditeurs et des traducteurs diffèrent.

Il faut lire μὲν. Le contraire est dans ce qui suit, l. 20 : Εἰ δὲ βούλεται αὐτὸς συγχωρεῖσθαι μὴ εἶναι πλάσμα, λεγέτω, τί βουλομένη ἢ ὑπὲρ ἄνθρωπον δύναμις πεποίηκεν ἔκτοθι τῆς κιβωτοῦ δαιμονία τινὶ μοίρα διαπτήναι. D'un côté, si l'histoire est fiction, on ne peut pas la comparer avec ce qui concerne Jésus ; il n'y a pas de trace de divinité dans la vie de ces hommes, mais, dans le cas de Jésus, il y a les églises, les prophéties etc. qui montrent son pouvoir divin. La divinité de ces autres n'est que *ιστορουμένη*, racontée, celle de Jésus est montrée par des preuves solides. Au contraire, si Celse veut que nous lui accordions que cette histoire est vraie (l. 21, μὴ εἶναι πλάσμα), quelle est l'intention de cette puissance sur-humaine qui fait que l'homme s'envole du coffre, miracle futile ? Origène montre qu'il n'y a pas d'intention, pas de raison. Son intention est de montrer que ces hommes qui font, à ce qu'il semble, des miracles, ne contribuent en rien au bien du genre humain, tandis que la doctrine de Jésus réforme les mœurs et sauve les hommes.

Dans συγχωρεῖσθαι, il y a la notion qu'on agit à contrecœur ; cf. III, 31, l. 11 Ἴνα καὶ συγχωρηθῇ ταῦτα μηδαμῶς εἶναι πλάσματα, et V, 53, l. 16 ἐπεὶ νομίζεται συγχωρητικῶς λέγειν περὶ τοῦ σωτήρος ὅτι δοκεῖτω τις ὡς ἀληθῶς ἄγγελος οὗτος εἶναι. Origène veut donc souligner que cette histoire est vraiment fiction, mais si nous accordons à contrecœur qu'elle est vraie, rien pour

autant n'en résulte qui pourrait vérifier l'opinion de Celse. La conclusion est que ou bien c'est de la fiction, ou bien les démons étaient à l'action.

III, 33, l. 27. Origène dit que si Celse ne peut pas trouver une raison plausible de la faveur que Dieu aurait donnée à Cléomède d'Astypalée (voir la remarque précédente), il faut choisir de deux un : ἥτοι συμβαλοῦμεν (le manuscrit : διαβαλοῦμεν) τοῖς αὐτὴν μὴ παραδεξαμένοις καὶ ἐγκαλέσομεν τῇ ἱστορίᾳ ὡς οὐκ ἀληθεῖ, ἢ δαιμόνιον τι φήσομεν ... πεποιηκῆναι καὶ <τὰ>²⁹⁴ περὶ τὸν Ἀστυπαλαιέα. Wifstrand²⁹⁵ a montré que αὐτὴν peut bien se rapporter à τῇ ἱστορίᾳ dans ce qui suit et a voulu lire συμβαλοῦμεν pour διαβαλοῦμεν du manuscrit. Assurément, il a proposé συμβαλοῦμεν, parce qu'un datif ne peut pas être rattaché à διαβάλλειν. La conjecture, qui paléographiquement n'est pas facile, a été acceptée par éditeurs et traducteurs, mais dans sa traduction allemande, Koetschau propose συνδιαβαλοῦμεν, ce qui est ingénieux ; il semble pourtant que le mot ne se trouve pas dans les textes d'Origène.

Cf. 35, l. 12 ἐλεγξέσθω ὅτι μάτην καὶ τὰ προειρημένα ὡς παραδεξάμενος αὐτὰ εἶναι ἀληθῆ ἐκόμισε καὶ τὰ ἐν τοῖς ἐξῆς ἐπιφερόμενα. Constatons que ἐλέγχειν et διαβάλλειν veulent dire à peu près la même chose : « montrer que quelqu'un a tort » et que les deux passages sont parallèles ; Origène reproche à Celse ou à d'autres d'accepter une histoire peu probable. Constatons aussi que la conjecture συμβαλοῦμεν est paléographiquement difficile. Par conséquent, je me demande s'il ne faut pas garder διαβαλοῦμεν et considérer τοῖς αὐτὴν μὴ παραδεξαμένοις comme plus corrompu qu'on ne croit. Il se peut que μάτην se cache là ; on pourrait établir le texte ainsi : διαβαλοῦμεν τοὺς (ou τὸν) αὐτὴν (sc. τὴν ἱστορίαν) μάτην παραδεξαμένους (ou παραδεξάμενον). En III, 75, l. 13 et VIII, 8, l. 9-10, μάτην se trouve en combinaison avec παραλαμβάνειν ; cf. plus haut παραδεξαμένοις et παραδεξάμενος. Mais après tout, des croix pourraient être justifiées.

III, 36, l. 16. Origène raconte que les Égyptiens savaient fixer et retenir en certains lieux des démons pour rendre des oracles et arranger d'autres choses pour donner un air de religion à des fictions humaines : ἰδρύντων δαίμονας μαντικούς ... βασανίζοντας τοὺς δοκοῦντάς τι παραβεβηκῆναι περὶ τῶν τυχόντων βρωμάτων ..., ἵνα δὴ ἔχοιεν δεδίττεσθαι τὸν πολὺν καὶ ἀπαίδευτον.

294 Je ne suis pas sûr que l'addition de τὰ soit nécessaire. ποιεῖν n'a pas besoin d'un complément, mais peut souvent être plus ou moins synonyme de πράττειν, « agir ». Voir la remarque sur I, 22, l. 8.

295 Wifstrand II, p. 421 [31].

Tel est le texte de SCh. δὴ ἔχοιεν est une conjecture pour δοκοῖεν du manuscrit, leçon gardée par Koetschau 1899. Fiedrowics/Barthold suit SCh, Marcovich écrit ἔχοιεν, sans δὴ.

Il faut retenir δοκοῖεν. Toute la description souligne la tromperie ; des gens faisaient des transgressions qui n'étaient pas de transgressions, les prêtres inspiraient par les démons une terreur qui n'était pas une vraie terreur. Sous peu, Origène parlera de prétendus oracles, αἱ δοκοῦσαι μαντεῖαι.

III, 49, l. 14. Voir la remarque sur III, 76, l. 1.

III, 65, l. 11 ἀπ' αὐτοῦ τοῦ συνειδότης κωλυομένου παραδέξασθαι ὅτι κολασθήσονται ὑπὸ τοῦ ἐπὶ πᾶσι δικαστοῦ κολάσει. Il faut lire avec le manuscrit A ἀπὸ au lieu de la conjecture ὑπὸ. On ne peut pas dire que ὑπὸ est indiqué comme une variation après ἀπ' ; pourquoi pas ἀπὸ comme renvoyant à ἀπ' précédent ? Les passages où ἀπό et d'autres prépositions indiquent l'agent sont légion ; voir pour quelques exemples de ἀπό Excursus VI dans Comm. Jean, t. 3, p. 293-294 (SCh 222).

III, 76, l. 1 Καὶ δεύτερον δὲ φέρει καθ' ἡμῶν παράδειγμα φάσκων ὁμοιον ποιεῖν τὸν ἐν ἡμῖν διδάσκαλον, <ὡς> εἴ τις μεθύων εἰς μεθύοντας παριῶν κατηγορεῖ τοὺς νήφοντας ὡς μεθύοντας. Les éditeurs ont accepté la conjecture ὡς, ce qui donne un contexte (ὁμοιον ... ὡς) et une phrase qui fonctionne bien, mais je me demande s'il faut vraiment changer. Il est bien connu que εἴ τις est à peu près synonyme de ὅστις ou ἥτις ; cela est particulièrement clair en Matth. 18, 28 ἀπόδος εἴ τι ὀφείλεις, « ce que tu dois », pas « si tu dois quelque chose », ajoutez Contre Celse IV, 26, l. 12 ἀνθρώποι καὶ εἴ τι ἀνθρώπων τιμιώτερον²⁹⁶ ; Clément d'Alexandrie, Protreptique 33, 9 αἱ θεαὶ γυμναὶ προσεῖχον τῷ ποιμένι, εἴ τις αὐτῶν δόξει καλή, où des éditeurs ont suivi une main postérieure qui a changé εἴ τις en ἥτις.

On pourrait dire que parfois εἰ est mis pour donner une notion vague : dans les exemples à suivre on pourrait dire que εἴ ποτε veut dire ποτε et que εἴ τις veut dire τις : Stromates I, 38, l. 1 Ἦδη δὲ κάκεινο σκοπῶμεν, ὡς εἴ ποτε οἱ μὴ ἐπιστάμενοι διαβιοῦσι καλῶς. Je comprends ὡς et εἴ ποτε avec un seul verbe διαβιοῦσι comme une tournure concentrée : « Examinons comment, si quelque fois, ceux qui n'ont pas la science mènent une vie de bien ». Comparons aussi Contre Celse III, 49, l. 14 où Origène cite Celse qui veut mettre en évidence la valeur de l'érudition (τὸ πεπαιδεῦσθαι) contre les chrétiens

296 Cf. IV, 29, l. 6 Ἴσμεν γὰρ ὅτι πολλὰ ἐστὶν ἀνθρώπου τιμιότερα.

qu'il croit y être hostiles. Celse dit : Τί δ' οὐχὶ προὔργου μᾶλλον καὶ δι' οὗ μᾶλλον τις ἂν ἐφικέσθαι δύναιτο ἀληθείας; Le manuscrit A, fondement de la tradition directe, présente εἴ τις pour τις des éditeurs. Je traduis : « par laquelle (à savoir : l'érudition) quelqu'un, s'il y a quelqu'un (à savoir : parmi les chrétiens), pourrait mieux arriver à la vérité ».

Je pense donc que notre passage pourrait dire : « faire de la même manière, si quelqu'un ... ».

III, 76, l. 4. Celse a dit que ceux qui enseignent la doctrine des chrétiens sont comme des hommes ivres. Origène répond : Παραστησάτω γὰρ ἐκ τῶν γραμμάτων, φερ' εἰπεῖν, Παύλου ὅτι ἐμέθυσεν ὁ τοῦ Ἰησοῦ ἀπόστολος καὶ οὐκ ἦσαν οἱ λόγοι αὐτοῦ νήφοντες. Je voudrais lire νήφοντος. Origène souligne que les pensées (τὰ νοήματα) de l'évangéliste Jean sont celles d'un homme sobre et qui s'est éloigné du mal de l'ivresse (οὐχὶ σωφρονοῦντος καὶ ἀπηλλαγμένου τῆς ἀπὸ κακίας μέθης) et qu'aucun enseignant chrétien n'est ivre. Ce sont, tout le temps, des personnes qui sont sobres.

III, 78, l. 7 Καὶ πρὸς ταῦτα δὲ λέγοιτ' ἂν ἀπὸ τῆς περὶ τῶν προσερχομένων χριστιανισμῶ ἐναργείας ὅτι οὐ πάνυ τι πονηροὶ ὑπάγονται τῷ λόγῳ ὅσον οἱ ἀπλούστεροι. Les éditeurs ont accepté la conjecture ἐναργείας pour ἐνεργείας du manuscrit A, mais à tort. L'activité (ἐνέργεια) de ceux qui se réunissent avec les chrétiens montre que ce ne sont pas de mauvaises gens, car ils vivent d'une vie caractérisée par la tempérance et la sobriété.

III, 78, l. 11 Οὗτοι γὰρ φόβῳ τῷ περὶ τῶν κολάσεων τῶν ἀπαγγελλομένων, κινοῦντι αὐτοὺς καὶ προτρέποντι ἐπὶ τὸ ἀπέχεσθαι τούτων, δι' ἃ αἱ κολάσεις. Le manuscrit A porte κινοῦντος et προτρέποντος. Le génitif, est-il possible ? Un génitif absolu au lieu d'un participe rattaché à un nom mis à un autre cas n'est pas très rare, mais dans notre passage, le mot φόβῳ n'est pas loin et la transition est abrupte. On s'attend à un tel changement de construction plutôt quand la distance entre nom et participe est grande et que l'auteur peut avoir perdu le fil, comme Clément d'Alexandrie, Stromates VI, 68, 1 πρὶν ἢ διασαφῆσαι τὸν περὶ τούτων λόγον ἡμῖν τὸν διδάσκαλον, ἅγια ἀγίων καὶ ἔτι τούτων κατ' ἐπανάβασιν τὰ ἀγιώτερα ἀποκαλύψαντος τοῖς γνησίοις, οὐ οὐ trouve ἀποκαλύψαντος pour ἀποκαλύψαντα ; *ibid.* 70, 1 καίτοι φασί τινες τὸν σοφὸν ἄνθρωπον πεπεῖσθαι εἶναί τινα ἀκατάληπτα, ὡς καὶ περὶ τούτων ἔχειν τινὰ κατάληψιν, καταλαμβάνοντος, ὅτι ἀκατάληπτα ἔσται τὰ ἀκατάληπτα. Un autre cas est quand le génitif précède, comme Luc 12, 36 ἵνα ἐλθόντος καὶ κρούσαντος εὐθέως ἀνοιξωσιν αὐτῷ. Mais Clément d'Alexandrie, Pédagogue II, XII, 120, 2 ἀλλὰ καὶ τῇ γραφῇ ἀντάδετε, βώωσης ἐκείνης διαρρήδην montre une transition dure ; il est possible que pour notre passage,

le manuscrit présente une construction également dure et que les bonnes leçons soient κινουῦντος et προτρέποντος. Voir aussi la remarque sur V, 47, l. 11.

III, 78, l. 19 Πῶς δ' ἀπὸ προαιρέσεως πονηρᾶς ἐγκράτεια καὶ σωφροσύνη ἀσκεῖται ἢ τὸ μεταδοτικὸν καὶ κοινωνικόν; Ἄλλ' οὐδ' ὁ πρὸς τὸ θεῖον φόβος, ἐφ' ὃν ὡς χρήσιμον τοῖς πολλοῖς παρακαλεῖ ὁ λόγος τοὺς μηδέπω δυναμένους τὸ δι' αὐτὸ αἰρετὸν βλέπειν ..., οὐδ' οὗτος τῷ κατὰ πονηρίαν αἰρουμένῳ ζῆν ἐγγενέσθαι πέφυκεν. La leçon οὐδ' οὗτος, acceptée par Chadwick, SCh, Fiedrowitz/Barthold et Marcovich a été constituée par Wifstrand²⁹⁷, le manuscrit A donnant ἐξ ὧν αὖ τοῦτο. Une autre proposition, de beaucoup plus ancienne, est ἐξ ὧν οὐ τοῦτο, acceptée par GCS. Cette dernière est la correcte. Le contexte est que la peur fait que ces chrétiens qui sont simples, qui ne sont pas capables de regarder ce qui est par soi-même bon, vivent, par peur d'être éternellement punis, d'une vie tempérante et sobre. Ἄλλ' οὐδ' ὁ πρὸς τὸ θεῖον φόβος est à rattacher à ἀπὸ προαιρέσεως πονηρᾶς : la crainte ne dérive pas non plus (οὐδ', observez que le sens de Πῶς etc. est négatif) d'une volonté mauvaise, l'Écriture recommandant la crainte pour ces gens simples et sans une intelligence profonde ; à cause de cela (ἐξ ὧν), cette manière de vivre (τοῦτο) ne peut pas (lisez οὐ) naître en celui qui a choisi une vie perverse. Celse a dit que des gens mauvais sont attirés par le christianisme, Origène répond que ces gens sont simples mais pas mauvais : la bonne manière de vivre ne peut pas exister chez des gens mauvais. Il faut donc ponctuer plus fortement avant la conclusion, à savoir ἐξ ὧν οὐ τοῦτο.

IV, 16, l. 5 Ὅθεν οὐχ, ὡς ὁ Κέλσος καὶ οἱ παραπλήσιοι αὐτῷ βούλονται, « μετεμορφώθη »²⁹⁸ ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ « εἰς τὸ ὑψηλὸν ὄρος »²⁹⁹ ἀναβὰς ἄλλην ἔδειξε τὴν ἑαυτοῦ μορφήν. SCh traduit correctement : « Ce n'est donc pas dans le sens où veulent l'entendre Celse et ses semblables que notre Dieu « s'est transfiguré » et qu'ayant gravi « la haute montagne », il a montré sa propre forme ». De même Fiedrowics/Barthold. Mais pour y arriver, il faut mettre la virgule après ὅθεν : ὅθεν, οὐχ ὡς ὁ Κέλσος καὶ οἱ παραπλήσιοι αὐτῷ βούλονται « μετεμορφώθη » ὁ θεὸς ἡμῶν. La traduction de Chadwick est erronée : « For this reason it is not true, as Celsus and those like him would say, that our God was transformed when he went up a high mountain and showed his other form ». Jésus était sans doute transfiguré, mais pas

297 Wifstrand II, p. 422 [32],

298 Matth. 17, 2.

299 Matth. 17, 1.

dans le sens de Celse, car Celse pensait à un changement qui aurait fait d'un dieu bon et beau et heureux un être humain mauvais, laid et malheureux. μεταμορφώθη est sans doute inspiré de Matth. 17, 2, mais Origène parle de ce changement malheureux que Celse imagine, voir 14, l. 4 suiv. Pour Origène, Dieu Logos change, mais il change en apparaissant à chacun selon le degré de sa progression vers la connaissance, comme on vient de lire immédiatement avant notre citation.

IV, 33, l. 2 (Κέλσος) φησὶν ἀναισχύντως ἄρα ἐπεχείρησαν γενεαλογεῖν αὐτοὺς ἀπὸ πρώτης σπορᾶς γοιήτων καὶ πλάνων ἀνθρώπων. Pour φησὶν ἀναισχύντως ἄρα le manuscrit donne φησὶν ὡς ἄρα. La conjecture a été faite et acceptée³⁰⁰, parce que plus loin (34, l. 31 ; 35, l. 10), Origène fait dire à Celse que les juifs ont l'impudence de se rattacher à Abraham, Isaac et Jacob. Comme φησὶν ὡς ἄρα indique chez Origène le résumé d'une opinion, je pense qu'il ne faut pas le changer ; ὡς ἄρα dans cette fonction est très commun chez Origène. Il est très clair, même sans ἀναισχύντως, que selon Celse, les juifs méritent des reproches en se référant à ces patriarches.

IV, 44, l. 10 Πολλαχοῦ δὲ ἱστορίαις γενομέναις συγγρασάμενος ὁ λόγος ἀνέγραψεν αὐτὰς εἰς παράστασιν μειζόνων καὶ ἐν ὑπονοίᾳ δηλουμένων. Les traductions rendent ἱστορίαις γενομέναις par « événements réels » etc., comme si le contraste était ἱστορίαις μὴ γενομέναις, mais le sens est ici plutôt « événements anciens », « événements historiques », à savoir de l'Ancien Testament. γενόμενος dans le sens de « ancien », « ci-devant » n'est pas sans exemples, voir Clément d'Alexandrie, Eclogae prophetae 55, 1 Οἱ ἀστέρες ... οὐκ αἴτια γενέσεως, σημαντικὰ δὲ τῶν γινομένων τε καὶ ἐσομένων καὶ γενομένων ; Justin Martyr, Apologia maior 4, 9 τὸν Δία ἀσελγῆ ... οἱ γενόμενοι ποιηταὶ καταγγέλλουσι, « les anciens poètes » ; cf. peu après le contraste, οἱ μετερχόμενοι, « ceux d'une époque postérieure » ; ibid. 18, 1 τῶν γενομένων βασιλέων, « les rois d'autrefois » ; 18, 2 αἴσθησις πᾶσι γενομένοις μένει καὶ κόλασις αἰωνία ἀπόκειται, « les défunts » ; Maximus Confessor, De variis differentibus locis Dionysii et Gregorii, p. 60 f³⁰¹, οἱ περὶ Πάνταινον τὸν γενόμενον καθηγητὴν ... Κλήμεντος, « qui était autrefois le professeur de Clément ».

IV, 44, l. 32 Ὁ δὲ βουλόμενος λαβεῖν τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν εἴσεται, τίνα τρόπον ἡλληγόρηται τὸ κατὰ τοὺς γάμους καὶ τὰς μίξεις τῶν

300 GCS écrit ὡς ἄρα, ailleurs on a accepté la conjecture, Chadwick avec un peu d'hésitation.

301 Voir GCS 172, Clemens Alexandrinus 3, p. 224.

θεραπεινίδων³⁰². Le manuscrit A donne λαβεῖν, changé par un des copistes de A en λαβών. La forme correcte est λαβών, car ὁ βουλόμενος veut dire « n'importe qui », « le premier venu », comme fréquemment dans Contre Celse. Le plus souvent ὁ βουλόμενος est rattaché à un impératif, mais un indicatif se trouve aussi, voir III, 51, 1. 3 Οἱ μὲν γὰρ δημοσία διαλεγόμενοι φιλόσοφοι οὐ φυλοκρinoῦσι τοὺς ἀκούοντας, ἀλλ' ὁ βουλόμενος ἔστηκε καὶ ἀκούει.

IV, 46, 1. 1 Παραρρίπτει δ' ὁ Κέλσος τὴν ἀπέχθειαν, οἶμαι, τοῦ Ἡσαῦ πρὸς τὸν Ἰακώβ, ἀνδρὸς κατὰ τὴν γραφὴν ὁμολογουμένου φαύλου· καὶ μὴ σαφῶς ἐκτιθέμενος τὰ περὶ τὸν Συμεὼν καὶ τὸν Λέυι etc. On traduit παραρρίπτει de manières différentes : « abomine », « objects to », « macht eine Bemerkung über ». En comparant les passages dans le Contre Celse, il est à mon avis clair que le mot veut dire quelque chose comme « insérer et traiter négligemment », Origène montrant dans ce qui suit qu'il faudrait procéder d'une tout autre manière. Voir par exemple :

II, 30, 1. 1 Παρέρριψε δ' ὁ Κέλσος καὶ τό· *Θεὸν δὲ καὶ θεοῦ υἱὸν οὐδεὶς ἐκ τοιούτων συμβόλων καὶ παρακουσμάτων οὐδ' ἐξ οὕτως ἀγεννῶν τεκμηρίων συνίστησιν*. Ἐχρῆν δὲ αὐτὸν τὰ παρακούσματα ἐκθέμενον ἐλέγξει καὶ τὰ ἀγεννή τεκμήρια λόγῳ παραστήσαι.

VI, 45, 1. 1 Ἐπεὶ δὲ καὶ τὰ περὶ τοῦ καλουμένου Ἀντιχρίστου παραρριπτεῖ ὁ Κέλσος, οὔτε τὰ ἐν τῷ Δανιὴλ οὔτε τὰ παρὰ τῷ Παύλῳ ἀναγνοὺς περὶ αὐτοῦ εἰρημένα.

IV, 47, 1. 19 τό· Ὑφ' οὗ – δῆλον δ' ὅτι τοῦ Ἰωσήφ – *τὸ λαμπρὸν καὶ θεσπέσιον Ἰουδαίων γένος, ἐπὶ πληθος ἐν Αἰγύπτῳ σπαρέν, ἔξω που παροικεῖν καὶ ποιμαίνειν ἐν τοῖς ἀτίμοις ἐκελεύσθη*. ἐκελεύσθη est accepté d'après le manuscrit tardif P. A, manuscrit fondamental, présente κελευσθέν, assurément à garder. Comme nous ne savons pas comment Celse a construit la phrase citée par Origène, mieux vaut la laisser comme elle est.

IV, 54, 1. 1. Il est évident que nous avons là une période continue et que la ponctuation doit le montrer. La proposition commencée par Ἐπεὶ se poursuit avec Καὶ ψυχὴ ... et Καὶ οὐδέν ..., ce qui fait partie de la même proposition. Suit une insertion, 1. 6, ὅλη γὰρ ἡ αὐτή, καὶ τὸ φθαρτὸν αὐτῶν ὅμοιον. Finalement, on arrive à la proposition principale, 1.7 : φέρε καὶ περὶ τούτων ἐπ' ὀλίγον διαλάβωμεν.

302 Voir Gal. 4, 22 suiv.

IV, 55, l. 3. Encore un passage où il faut ponctuer autrement. Nous lisons ἐπέστησεν ἄν, τί δήποτε τὸ μὲν « ἐποίησεν ὁ θεός » ἐπ' οὐρανοῦ καὶ γῆς τέτακται. Le correspondant de τί δήποτε τὸ μὲν etc., faisant partie de la même proposition, est, l. 11, μὴ εἰρημένου δὲ τοῦ « ἐποίησε » περὶ ἐτέρων ἀρκεῖται ὁ λόγος περὶ φωτὸς μὲν τῷ « Ἐγένετο φῶς », ἐπὶ δὲ » etc. Il ne faut donc pas ponctuer avant ἀρκεῖται. La proposition ne finit qu'à l. 18, où une autre proposition commence par Καὶ ἐζήτησεν ἄν ; cf. ἐπέστησεν ἄν.

IV, 56, l. 1. Cette période est construite d'une manière très proche de celle de IV, 54, l. 1 suiv. : Ἔτι δὲ ἐπεὶ ..., καὶ ταύτη ... – ὅλη γὰρ ... ὅμοιον –, λεκτέον ... Après une proposition ἐπεὶ etc. qui a deux membres, et après une insertion (ὅλη etc.), la proposition principale commence par λεκτέον.

IV, 67, l. 1 Οὐκ οἶδα δὲ πῶς χρήσιμον ἔδοξε τῷ Κέλσῳ καθ' ἡμῶν γράφοντι παραρρίψαι δόγμα, πολλῆς δεόμενον κἄν δοκούσης ἀποδείξεως. Le manuscrit A donne καταλείψαι, παραρρίψαι étant une conjecture acceptée par les éditeurs. Il faut laisser καταλείψαι, « laisser de côté », « négliger », comme plusieurs fois dans le Contre Celse. Même si παραρρίψαι donne un sens acceptable, voir la remarque sur IV, 46, l. 1, καταλείψαι le fait aussi.

IV, 70, l. 3. Celse parle : οὐ γὰρ οἶσθα ὅ τι ἢ σοὶ ἢ ἄλλῳ ἢ τῷ ὄλῳ συμφέρει. Le manuscrit porte ὅτω pour τῷ des éditions. Il faut lire ὁ τῷ. Il est bien connu que les pronoms relatifs et interrogatifs se confondent, notamment après un verbe comme οἶδα.³⁰³ Le pronom ὁ marque une distinction entre les cas personnels σοὶ ἢ ἄλλῳ et le cas universel τῷ ὄλῳ.

IV, 76, l. 16 τοῦτο δὲ τεκτονικὴν καὶ χαλκευτικὴν, ποιητικὰς ἐργαλείων ταῖς ὑπηρετουμέναις τέχναις τὰ πρὸς τροφήν. Origène dit que le besoin, la privation, provoque l'invention des arts. Ainsi on a trouvé ce qui est nécessaire à la vie, c'est-à-dire la culture des champs, celle de la vigne etc., chaque technique introduite par τοῦτο μὲν ... τοῦτο δὲ, finalement la technique du bois et celle du métal, voir la citation. On ne comprend pas bien τὰ πρὸς τὴν τροφήν, car on attend un datif après ὑπηρετουμέναις. La tradition est forte : τὰ πρὸς τὴν τροφήν se trouve aussi dans la Philocalie. Je crois qu'il faut mettre une virgule avant τὰ πρὸς τὴν τροφήν qui est un résumé de ce qui précède. Le sens est donc : voilà ce qui vaut pour la nourriture. Ensuite, Origène envisage ce que le besoin de se protéger provoque, à savoir le tissage

303 Voir Blass-Debrunner, § 293, 5.

et l'art de construire une maison. Le datif qu'il faut sous-entendre avec ὑπηρετουμέναις est τῷ ἀνθρώπῳ.

IV, 82, l. 10 Ἄλλ' ὡς προεῖπον, τὴν μὲν φύσιν ἐν τούτοις θαυμαστέον· τὸν δ' ἄνθρωπον, ἐπιλογίσασθαι τὰ περὶ πάντων δυνάμενον καὶ κοσμηῆσαι τὰ πάντων, ἅτε συνεργοῦντα τῇ προνοίᾳ ἀποδεκτέον. On traduit ἐπιλογίσασθαι etc. par quelque chose comme « avoir connaissance de tout (l'univers, alle Dinge, everything) et mettre tout en ordre », mais on ne comprend pas très bien τὰ πάντων. Par conséquent, Marcovich veut lire τὰ πάντα. Je ne crois pas qu'il s'agit de « tout », « tout ce qu'il y a », mais de « ce qui concerne tous les hommes ». La discussion regarde les villes ou états des abeilles et ceux des hommes ; les abeilles ont une φύσις admirable, mais c'est une ἄλογος φύσις³⁰⁴, tandis que les hommes ont la raison, λόγος. Ils savent donc considérer et arranger ce qui va pour tous, travailler pour le bien de tous.

V, 1, l. 24 Θεὸς δὲ δόη μὴ ψιλῶ καὶ γυμνῶ θεϊότητος τῷ ἡμετέρῳ νῶ καὶ λόγῳ <πρὸς> τὸ προκείμενον γενέσθαι. πρὸς est une addition faite dans un manuscrit byzantin (XIV^e s.) et acceptée par les éditeurs. On peut comparer avec I. 21 (ἡμῖν) ποιῶσι τὸ προστεταγμένον ὑπὸ σοῦ. γενέσθαι est le passif de ποιεῖν, qui veut dire « accomplir », « remplir », quand il s'agit d'une promesse ou d'une tâche. On doit donc faire sans πρὸς et interpréter ainsi : « que Dieu accorde que le sujet soit accompli par ma raison pas vide de l'inspiration divine ». Le datif est à considérer comme un dativus agentis.³⁰⁵ Quelques exemples de γίνεσθαι dans ce sens, sans ou avec le datif :

I, 22, l. 1 τὸ περιτέμενεσθαι τὰ αἰδοῖα μὴ διαβαλῶν ὁ Κέλσος ὑπὸ Ἰουδαίων γινόμενον.

Ibid. IV, 66, l. 13 πολλῆς ἐξεργασίας καὶ κατασκευῆς ... δυναμένων γενέσθαι τῷ κριθέντι ὑπὸ θεοῦ ἀξίῳ καὶ τῆς περὶ τὸν τόπον τοῦτον γνώσεως.

Clément d'Alexandrie, Stromates V, 97, 7 Ἀριστοβούλῳ ... βιβλία γέγονεν ἱκανά.

Ibid. VI, 138, 4 διὸ καὶ Σολομὼν ... τῷ παντοκράτορι γεγονέναι τὴν σοφίαν λέγει.

304 Voir 81, l. 20.

305 Il ne faut guère « défendre » un dativus agentis, tellement commun, mais bien qu'on le trouve souvent avec des verba dicendi, il existe aussi avec des verbes qui indiquent une action plus « énergique », voir par exemple V, 8, l. 14 ταῦτ' αὐτοῖς (sc. Ἰουδαίοις) ἡμαρτάνετο. Voir aussi la remarque sur VII, 17, l. 15.

V, 2, 1. 2. Celse parle : θεός ... οὔτε κατήλθεν οὔτ' <ἄν> κατέλθοι. On pourrait bien accepter l'addition de ἄν, mais comme Origène cite le passage plus loin (I. 15) sans ἄν, il faut avec Marcovich laisser l'optatif sans la particule. Les passages où on s'attend à cette particule sans la trouver sont tellement nombreux chez Origène et chez d'autres qu'il ne vaut pas la peine d'en donner des exemples.

V, 4, 1. 5 Εἶτα πάλιν οἰονεὶ ἀποκριναμένους ἄγει ὅτι ἄλλο τι ὡς εἰκός, τοὺς δαίμονας. Cela renvoie à une citation de Celse qui constate, V, 2, 1. 2, qu'un dieu n'est jamais descendu sur terre et ne devrait jamais descendre, et qui poursuit : Εἰ δέ τις ἀγγέλους φατέ, τίνας τοῦτους λέγετε, θεοὺς ἢ ἄλλο τι γένος; Ἄλλο τι ὡς εἰκός, τοὺς δαίμονας. La phrase οἰονεὶ ἀποκριναμένους ἄγει fait difficulté. On traduit par « supposant notre réponse » ou quelque chose comme cela (« fingiert er wieder unsere Antwort », « he supposes that the answer would *presumably* be »). Mais comment y arriver ? Comment comprendre ἄγει ? Il faut comparer le début de V, 4 ὡς ἀποκριναμένων ἄν Ἰουδαίων ἢ Χριστιανῶν ... φησὶν (sc. Celse) et restituer le parallèle : οἰονεὶ ἀποκριναμένων ἄν λέγει. Ce qu'il dit, à savoir ὅτι ἄλλο τι ὡς εἰκός, τοὺς δαίμονας, se réfère à V, 2, 1. 4-5. Après que ἄν λέγει a été corrompu en ἄγει, ἀποκριναμένων est devenu par voie de conséquence ἀποκριναμένους.

V, 5, 1. 24. Origène fait ici comme ailleurs³⁰⁶ une différence entre ce qui est φαῦλον et ce qui est ἀστεῖον. Le nom δαίμονες n'est jamais appliqué à quelque chose de bien, par contre le nom θεοί est ἀστεῖον. Il poursuit : ὁποῖόν (sc. ἀστεῖον) ἐστὶ τὸ τῶν θεῶν, τασσόμενον οὐκ ἐπὶ φαύλων δαιμονίων ἢ ἐπὶ ἀγαλμάτων ἢ ἐπὶ ζώων. Le manuscrit donne ἐπὶ δαιμονίων pour le seul δαιμονίων. Il faut garder la leçon du manuscrit, en ponctuant : οὐκ ἐπὶ φαύλων, ἐπὶ δαιμονίων ἢ ἐπὶ ἀγαλμάτων ἢ ἐπὶ ζώων. Origène donne des exemples de ce qui est mauvais par δαιμονίων, ἀγαλμάτων, ζώων.

V, 13, 1. 1 Ἐαυτῷ δὲ λαμβάνει Κέλσος ὅτι ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας ἠγούμεθα εἶναι τὸ μηδέν. Cf. 7, 1. 1 Ἀλλὰ καὶ ἑαυτῷ λαβὼν, ὡς ἄρα θεὸν νομίζουσι τὸν οὐρανὸν Ἰουδαῖοι. Il ne semble pas que les traducteurs aient bien compris cet ἑαυτῷ. Le sens en est « de lui-même », « de son chef ».³⁰⁷ Pour les deux citations ci-dessus, on lit dans Fiedrowicz/Barthold « willkürlich » (« arbitrairement »), ce qui est dans la bonne direction, mais qui souligne trop l'incertitude de Celse.

306 III, 74, 1. 3 ; IV, 5, 1. 31.

307 Voir Rydbeck, p. 51 suiv.

V, 22, l. 14 τηροῦμεν καὶ τὸ βούλημα τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ μέγεθος τῆς ἐπαγγελίας τοῦ θεοῦ, παριστάντες αὐτοῦ καὶ τὸ δυνατόν οὐκ ἀποφάσει ἀλλὰ καὶ λόγῳ. Le sens de αὐτοῦ n'est pas tout à fait clair. Mieux vaut lire αὐτὸ κατὰ τὸ δυνατόν, αὐτὸ se référant à τὸ βούλημα et à τὸ μέγεθος. La confusion καί/κατά est extrêmement fréquente, et κατὰ τὸ δυνατόν est une phrase qu'on trouve souvent chez Origène³⁰⁸. Marcovich veut lire αὐτοῦ [καί] τὸ δυνατόν, ce qui est possible, mais à mon avis moins frappant, vu la fréquence de κατὰ τὸ δυνατόν.

V, 36, l. 11 νυνὶ δὲ ἅπαξ βούλεται αὐτοὺς <ὡς> ἐμπίνοντας τοῦ Νείλου δεῖν τηρεῖν τοὺς Αἰγυπτίων ... νόμους. L'addition de ὡς semble superflue, et je me demande s'il ne faut pas lire ἐκπίνοντας. Le passage renvoie à une citation d'Hérodote³⁰⁹, présentée par Celse en 34, l. 1 : ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τούτου πίνουσι. Une confusion ἐμ/ἐκ n'est pas sans exemples, voir par exemple Clément d'Alexandrie, Protreptique II, 17, 1 et 18, 1 où l'on trouve dans la tradition ἐκβάλλουσιν et ἐκβαλόντες pour les sans doute corrects ἐμβάλλουσιν et ἐμβαλόντες.

V, 37, l. 6 ὄρα εἰ μὴ ὁ λόγος αἰρεῖ μακρὰν μὲν χαίρειν εἰπεῖν τοῖς γεγραμμένοις (sc. νόμοις). Le manuscrit A donne ἐρεῖ pour la conjecture αἰρεῖ. Il faut garder ἐρεῖ. μακρὰν χαίρειν εἰπεῖν/λέγειν est à considérer comme une phrase toute faite ; cf. VII, 60, l. 7 (Philocalie 15, 10, Robinson p. 78, l. 5) ; VIII, 6, l. 18 ; ibid. 36, l. 12³¹⁰. Le texte veut donc dire « la raison dira qu'il faut dire adieu à ... » .

V, 37, l. 36 Ὁ δὲ τοῦ θεοῦ υἱός, « ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως », εἰ καὶ νεωστὶ ἐνηνθρωπηκεῖν ἔδοξεν, ἀλλ' οὔτι γε διὰ τοῦτο νέος ἐστί. Malheureusement, les éditeurs n'ont pas accepté la proposition de Wifstrand³¹¹ de retenir γὰρ du manuscrit, mais changent en δὲ. Le contexte est absolument clair : nous n'adorons pas un nouveau dieu, car (γὰρ) le fils de Dieu n'est pas nouveau, il est antérieur à toute la création.

V, 39, l. 5. Origène vient de dire qu'il y a des raisons pour s'abstenir de manger des brebis, des chèvres et des vaches. Il poursuit : τὸ δὲ καὶ κροκοδείλων φεῖδεσθαι, καὶ <νομίζειν> εἶναι ἱεροῦς αὐτοὺς οὐκ οἶδα τίνος μυθολο-

308 85 exemples dans le TLG !

309 Hérodote 2, 18.

310 V, 40, l. 14 donne φράσαντες au lieu d'une form de εἰπεῖν.

311 Wifstrand II, p. 425 [35].

γούμενου θεοῦ, πῶς οὐκ ἔστι πάντων ἡλιθιώτατον; On a ajouté νομίζεῖν, accepté par les éditeurs. On peut absolument faire sans l'addition : « qu'on épargne les crocodiles et qu'ils soient consacrés à je ne sais quel dieu mythologique, n'est-ce pas stupide ? ».

V, 39, l. 21 ἴστωσαν ὅτι τὸν δεῦτερον θεὸν οὐκ ἄλλο τι λέγομεν ἢ τὴν περιεκτικὴν πασῶν ἀρετῶν ἀρετὴν καὶ τὸν περιεκτικὸν παντὸς οὐτινοσοῦν λόγου τῶν κατὰ φύσιν καὶ προηγουμένως γεγενημένων καὶ εἰς χρήσιμον τοῦ παντὸς λόγον· ὄντινα τῇ Ἰησοῦ μάλιστα παρὰ πᾶσαν ψυχὴν ψυχῇ ὀκειῶσθαι καὶ ἠνώσθαι φαμεν. Evidemment, il s'agit de θεὸς λόγος, qui est σοφία et δικαιοσύνη (l. 17, 19-20). Comparant avec τὴν περιεκτικὴν πασῶν ἀρετῶν ἀρετὴν, je verrais bien un parallèle avec ce qui suit et lirais volontiers καὶ τὸν περιεκτικὸν παντὸς οὐτινοσοῦν λόγον. Car si l'on lit λόγου, comment comprendre un λόγος qui embrasse λόγος (τὸν περιεκτικὸν παντὸς οὐτινοσοῦν λόγου ... λόγον) ? Après τὸν περιεκτικὸν παντὸς οὐτινοσοῦν λόγον, suit une explication qui a deux membres de παντὸς οὐτινοσοῦν λόγον, à savoir τῶν κατὰ φύσιν καὶ προηγουμένως γεγενημένων (λόγον) et (τῶν) εἰς χρήσιμον τοῦ παντὸς (γεγενημένων) λόγον. Il faut compléter un membre d'après l'autre. Tout phénomène est venu à l'existence soit premièrement, προηγουμένως, soit à cause de son utilité. Origène suit la terminologie stoïcienne, voir n. 4 de SCh.

V, 41, l. 18. Celse parle : καὶ γὰρ τοῦτ' (sc. ὅτι συῶν ἀπέχονται) Αἰγύπτιοι, καὶ προσέτι αἰγῶν τε καὶ οἰῶν καὶ βοῶν τε καὶ ἰχθύων, καὶ κυάμων γε Πυθαγόρας τε καὶ οἱ μαθηταὶ καὶ ἐμψύχων ἀπάντων. Après Πυθαγόρας, le manuscrit A donne δὲ pour τε des éditeurs. Il faut retenir δὲ. Nous avons là le très fréquent καὶ ... δὲ, mettant en opposition et renchérissant à la fois : mais Pythagore et ses élèves vont plus loin et s'abstiennent de etc.

V, 45, l. 9. Origène constate que les langues ne tirent pas leur origine de l'homme. Il poursuit : ὡς δῆλον τοῖς ἐφιστάνειν δυναμένοις φύσει ἐπωδῶν, οἰκειουμένων κατὰ τὰς διαφόρους διαλέκτους καὶ τοὺς διαφόρους φθόγγους τῶν ὀνομάτων τοῖς πατράσι τῶν διαλέκτων. On traduit cela par : « incantations adaptées par les inventeurs des langues à la différence des langues » ; on trouve de la même manière « Beschwörungsformeln ... von den Urhebern ... adaptiert », « spells ... adapted by the authors ». τοῖς πατράσι serait donc un dativus agentis, construction fréquente chez Origène. Mais l'idée est assez curieuse : les inventeurs des langues travailleraient pour adapter les incantations à la langue existante. Premièrement, οἰκειουμένων ne se rattache pas à ἐπωδῶν, comme le veulent les traducteurs, mais à τῶν ὀνομάτων. Ensuite, il faut comprendre τοῖς πατράσι comme une comparatio compendiaria : les

mots des incantations sont adaptés, non pas aux pères mais aux mots des pères de ces langues. Pour comparatio compendiaria, voir Kühner-Gerth 2 :2, p. 310, 3.³¹² et la remarque sur VIII, 24, 1. 12.

V, 47, 1. 11. Origène dit que le mot δικαιοσύνη est le même pour tous les Grecs, mais que l'idée en est différente : ἄλλη μὲν ἢ κατ' Ἐπίκουρον δικαιοσύνη, ἄλλη δὲ ἢ κατὰ τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς, ἀρνούμενους τὸ τριμερὲς τῆς ψυχῆς, ἄλλη δὲ κατὰ τοὺς ἀπὸ Πλάτωνος, ἰδιοπραγίαν τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς φάσκοντας εἶναι τὴν δικαιοσύνην. ἀρνούμενους et φάσκοντας sont des corrections faites dans un manuscrit du XVI^e s., le manuscrit A portant ἀρνούμενων et φασκόντων. Je crois qu'il faut retenir la leçon de A. Un génitif absolu où on attend un participe rattaché à un nom ou à un pronom (dans notre cas à τοὺς) n'est pas sans exemples, notamment dans le grec tardif.³¹³ Voir aussi la remarque sur III, 78, 1. 11.

V, 49, 1. 1. Ἀλλ' οὐδὲ ἐπὶ τῷ συῶν ἀπέχεσθαι ὡς μεγάλῳ τινὶ Ἰουδαῖοι σεμνύνονται, ἐπὶ δὲ τῷ τὴν καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων ζώων φύσιν μεμαθηκέναί καὶ τὴν τούτου αἰτίαν ἐγνωκέναί καὶ τὸν σὺν ἐν ἀκαθάρτοις τετάχθαι. Le manuscrit porte μεμαθηκότες, sans doute à retenir. Ἄ ἐπὶ τῷ συῶν ἀπέχεσθαι ... σεμνύνονται ne correspond pas ἐπὶ τῷ ... μεμαθηκέναί (σεμνύνονται), car la construction est ἐπὶ τῷ ... μεμαθηκότες³¹⁴ ... καὶ ἐγνωκέναί καὶ ... τετάχθαι (σεμνύνονται).

V, 50, 1. 21 ταύτην δὲ τὴν οἰκονομίαν μεταβεβηκέναί καὶ τὴν χάριν ἐφ' ἡμᾶς, μεταστήσαντος τὴν ἐν Ἰουδαίοις δύναμιν ἐπὶ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν πιστεύσαντας αὐτῷ Ἰησοῦ. Le manuscrit donne τῷ au lieu de αὐτῷ des éditions ou τοῦ qu'on a proposé. Évidemment, on a voulu rattacher μεταστήσαντος à Ἰησοῦ, c'est Jésus qui a transféré la puissance aux Gentils qui ont cru en lui. Mais, dans tout ce passage, il s'agit de Dieu et de la faveur qu'il donne, premièrement aux juifs, ensuite aux gentils. Il faut sous-entendre Dieu comme le nom auquel μεταστήσαντος est rattaché. τὴν χάριν veut dire τὴν χάριν τοῦ θεοῦ, auquel μεταστήσαντος fait suite. Ensuite, il faut com-

312 Un exemple de Théodore de Mopsueste, p. 312, 7: ὡς ὁμοίας ταῖς τικτούσαις ἀφίεναί φωνάς. Un passage de Hebr. 12, 24 αἵματι ῥαντισμοῦ κρείττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἄβελ n'est pas clair, car il y a là aussi la variante τὸ Ἄβελ.

313 Voir Schwyzer, Griechische Grammatik 2, p. 399 suiv. Beaucoup d'exemples chez Didyme l'Aveugle et Clément d'Alexandrie.

314 Au nominatif, en conformité avec le sujet ; voir Schwyzer, Griechische Grammatik 2, p. 371, 6. Voici un exemple: Orig. Comm. Jean XIII, § 99 οὕτως οἱ ἤδη τῇ διαθέσει τὸ ἰσάγγελιο εἶναι ἐσχηκότες.

prendre τῷ Ἰησοῦ comme un datif, dépendant de πιστεύσαντας.

Des exemples d'une apposition qui se réfère à un nom non exposé en toutes lettres sont :

Basile de Césarée, Contre Eunome I, 7, 1. 42 (525 c) Ὡς οὖν τὸ ἀτέλεστον τῆς ζωῆς ἄφθαρτον, οὕτω τὸ ἄναρχον αὐτῆς ἀγέννητον ὠνομάσθη, τῇ ἐπινοίᾳ θεωρούντων ἐκάτερα. Il y a des manuscrits qui ont ajouté ἡμῶν.

Clément d'Alexandrie, Stromates III, 7, 3 τὸ τε ἐμὸν καὶ τὸ σὸν φησι διὰ τῶν νόμων παρεισελεθεῖν μηκέτι εἰς κοινότητα [κοινὰ τε γὰρ] καρπουμένων μήτε γῆν μήτε κτήματα. On a voulu ajouter ἡμῶν.

V, 57, 1. 1 Παράδοξα δὲ πράγματα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφαίνεσθαι ποτε καὶ τῶν Ἑλλήνων ἰστορήσαν οὐ μόνον οἱ ὑπονοηθέντες ἂν ὡς μυθοποιοῦντες ἀλλὰ καὶ οἱ ἀνὰ πολὺ ἐπιδειξάμενοι γνησίως φιλοσοφεῖν. Wifstrand³¹⁵ a proposé οἱ ἀνὰ πολὺ au lieu de οἶον πολὺ du manuscrit A et de οἱ οἶον πολὺ des manuscrits PM qui dérivent du manuscrit A. Marcovich veut lire <οἱ> ὡς <ἐπι> πολὺ, ce qui se comprend bien, mais qui veut dire, comme la leçon de Wifstrand, qu'on change assez violemment le texte du manuscrit important. Autrement, la proposition de Wifstrand a été acceptée par les éditeurs et traducteurs. Mais il ne semble pas qu'on puisse trouver des exemples de ἀνὰ πολὺ dans la littérature. Je crois que οἶον veut dire à peu près le même que ὡς, donc : « ceux qui pour ainsi dire à bien des égards sont apparus comme de vrais philosophes », οἱ ὑπονοηθέντες ἂν ὡς μυθοποιοῦντες et οἱ οἶον πολὺ ἐπιδειξάμενοι formant un parallèle. Lire οἱ avant οἶον semble nécessaire, malgré l'autorité moindre des témoins. Pour οἶον dans ce sens, où peut-être οἶα est plus courant, voir par exemple :

Contre Celse I, 7, 1. 11 τὸ δ' εἶναί τινα οἶον μετὰ τὰ ἐξωτερικά, μὴ εἰς τοὺς πολλοὺς φθάνοντα, « comme au-delà des matières publiques ».

Clément d'Alexandrie, Stromates V, 106, 1 αὐτίκα ὁ αὐτὸς σωτῆρ παρεγγυᾷ· « γρηγορεῖτε », οἶον μελετᾶτε ζῆν, « comme s'il voulait dire ».

Ibid. V, 129, 1 Πίνδαρος τε ὁ μελοποιὸς οἶον ἐκβακχεύεται ἄντικρυς εἰπών· τί θεός; ὃ τι τὸ πᾶν.

VI, 1, 1. 13. Les ministres du christianisme doivent attirer à la vérité le plus grand nombre possible d'hommes, l'intelligent et le sot, le Grec et le barbare. Origène poursuit : πολὺ δὲ τὸ εὐήμερον ἔαν καὶ τοὺς ἀγροικοτάτους καὶ ἰδιώτας οἷός τε τις γένηται ἐπιστρέφειν. εὐήμερον est une conjecture de

315 Wifstrand II, p. 425 [35].

Wifstrand³¹⁶, acceptée par les éditeurs les plus récents ; le manuscrit A du Contre Celse présente ἡμερον, la Philocalie ἡμέτερον. Le passage a été discuté ; voir les notes de Borret et de Fiedrowicz/Barthold.

On doit accepter ἡμερον. Il y a un contraste entre la civilisation du christianisme et les mœurs des barbares et des rustres, mais ceux-ci, convertis, peuvent devenir doux. Voir des passages où Origène parle de la même manière :

Contre Celse VIII, 68, l. 38 καὶ οἱ βάρβαροι τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ προσελθόντες νομιμώτατοι ἔσονται καὶ ἡμερώτατοι.

Traité des principes III, I, 5 (4), l. 88 τῶν ἀγριωτάτων ἐπὶ τοσοῦτον ἡμερότητος μεταβαλλόντων, ὥστε τοὺς μηδὲ πώποτε οὕτως ἀγριωθέντας ἀγρίους εἶναι δοκεῖν συγκρίσει τοῦδὲ τινος μεταβεβληκότος ἐπὶ τὸ ἡμερον.

VI, 19, l. 23 Ἐγὼ δὲ οὐκ ἀπογινώσκω τὰς ἀπὸ τοῦ Φαίδρου λέξεις ἀπὸ τινῶν Ἑβραίων μεμαθηκότα τὸν Πλάτωνα, ὡς δὲ τινες ἀνέγραψαν, ἔτι καὶ τοῖς προφητικοῖς ἐντυχόντα λόγοις ἐκτεθεῖσθαι, ἐν οἷς ἔλεγεν ; suit un passage pris à Phèdre 247 C. Le manuscrit porte ὅτι au lieu de la conjecture ἔτι. On doit retenir ὅτι. Je propose de ponctuer ainsi : οὐκ ἀπογινώσκω τὰς ἀπὸ τοῦ Φαίδρου λέξεις ἀπὸ τινῶν Ἑβραίων μεμαθηκότα τὸν Πλάτωνα, ὡς δὲ τινες ἀνέγραψαν ὅτι καὶ τοῖς προφητικοῖς ἐντυχόντα λόγοις, ἐκτεθεῖσθαι. Nous avons affaire à une anacoluthie légère : après ἀνέγραψαν, ὅτι s'est inséré, mais cela n'a pas changé la construction de la proposition, à savoir : οὐκ ἀπογινώσκω μεμαθηκότα τὸν Πλάτωνα ἐκτεθεῖσθαι. Ensuite, il faut lire ἐν αἷς, se rapportant à λέξεις, les paroles de Platon. οἷς est influencé d'une manière banale par λόγοις.

VI, 22, l. 26 Ἔδοξε δὲ μοι τὸ ἐκθέσθαι τὴν λέξιν ἐν τοῦτοις τοῦ Κέλσου ἄτοπον εἶναι καὶ ὁμοιον ᾧ αὐτὸς πεποίηκεν, εἰς τὴν περὶ Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων κατηγορίαν ἀκαίρως παραλαβὼν οὐ μόνον τὰ Πλάτωνος, ὡς ἐκείνοις ἀρκεῖσθαι, ἀλλὰ καὶ τὰ, ὡς φησι, Περσῶν τοῦ Μίθρου μυστήρια. ὡς est la leçon d'une correction faite dans un manuscrit dépendant ; le manuscrit A porte οὐδ'. Il va sans dire qu'il faut retenir οὐδ', comme le fait Marcovich, contre Sch et Fiedrowicz/Barthold.

VI, 43, l. 23 ἴν' αὐτὸν (sc. Job) περιβάλη περιστάσει βαρυντάταις, πρώτη μὲν τῇ κατὰ πάντων τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ ἀπωλεία, δευτέρα δὲ κατὰ τὸ περιβαλεῖν αὐτὸν ἀγρίῳ ἐλέφαντι. On a voulu remplacer

316 Wifstrand I, p. 28 [20].

le premier κατὰ par καθ' ἓν ou le retrancher. Mieux vaut à mon avis lire και au lieu de κατὰ, faute très fréquente. Il faut peut-être aussi lire και τῷ περιβαλεῖν pour κατὰ τὸ περιβαλεῖν.

VI, 47, l. 27 τίς μᾶλλον τῆς Ἰησοῦ ψυχῆς ἢ κἂν παραπλησίως κεκόλληται τῷ κυρίῳ ...; On a traduit de deux manières, Borret : « mieux ou autant que l'âme de Jésus », de même Fiedrowicz/Barthold : « mehr als die Seele Jesu oder in gleicher Weise ». Mieux vaut la traduction de Chadwick : « more closely than the soul of Jesus, or even to any comparable extent ».

Avec une négation, κἂν veut dire quelque chose comme « même pas », « tant s'en faut », comme par exemple III, 35, l. 8 Εἰ μὲν γὰρ φησι μηδὲν ἕτερον εἶναι μήτε δαιμόνιον μήτε θεῖον περὶ τούτους (les gens qui selon Celse ont fait des miracles), κἂν νῦν ὁμολογησάτο τὴν ἑαυτοῦ γνώμην, ἐπικούρειος ὢν καὶ μὴ τὰ αὐτὰ τοῖς Ἑλλησιν φρονῶν καὶ μήτε δαίμονας γινώσκων μήτε κἂν ὡς Ἑλληνες θεοὺς σέβων ; on trouve là premièrement, dans κἂν νῦν, κἂν dans le sens de « du moins », ensuite dans le sens de « même pas » : μήτε κἂν ὡς Ἑλληνες. Proche de notre passage est I, 14, l. 29 Καὶ οὐκ ἐβουλήθη (sc. Celse) ἔθνος σοφώτατον εἰπεῖν κἂν παραπλησίως Αἰγυπτίοις ... τοὺς Ἰουδαίους : pour la sagesse, les juifs ne sont pas, tant s'en faut, proches des Égyptiens. Dans la citation ci-dessus, il n'y a pas de négation, mais le sens est négatif : il n'y a pas d'âme plus intimement liée, tant s'en faut ; il faut donc traduire comme Chadwick.

VI, 53, l. 1 Εἴτ' οἶμαι φύρων αἰρέσεις αἰρέσεσι καὶ μὴ ἐπισημειούμενος ὅτι τάδε μὲν ἄλλης αἰρέσεως ἐστί τάδε δὲ ἄλλης, τὰ πρὸς Μαρκίωνα ὑφ' ἡμῶν ἀπορούμενα προφέρει, τάχα καὶ τούτων παρακούσας ἀπὸ τινων εὐτελεῶς καὶ ἰδιωτικῶς ἐγκαλούντων λόγῳ, οὐ μὴν πάνυ συνετῶς. Le manuscrit donne ἐγκαλεῖ τῶν ἐγκαλούντων λόγων, les éditions ἐγκαλούντων λόγῳ. λόγῳ notamment ne convainc guère.

Celse confond les hérésies et ne comprend pas qu'il attaque Marcion avec les mêmes arguments qu'Origène. Pour la construction, il faut comparer VIII, 15, l. 17 Καὶ ἐν τούτοις δὴ πάλιν, οὐκ οἶδ' ἀπὸ ποίας αἰρέσεως ἀσημοτάτης ταῦτα λαβῶν, πᾶσι Χριστιανοῖς ἀπ' αὐτῶν ἐγκαλεῖ. Une solution serait de lire προφέρον et dans ce qui suit ἐγκαλεῖ, τῶν ἐγκαλούντων λόγων οὐ μὴν πάνυ συνετός, mais, il faut le confesser, συνετός avec le génitif n'existe pas chez Origène et semble même ne pas exister du tout. Cependant, chez Origène συνίημι avec le génitif n'a rien d'anormal.

VI, 53, l. 34 θαυμάζω δὲ εἰ μὴ ὅπερ ἡμῖν, τοῖς φάσκουσιν ἔργα εἶναι τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ καὶ τόνδε τὸν κόσμον, οἶεται ἀκολουθεῖν περὶ τοῦ τὸν θεὸν τὰ

κακὰ πεποικέναι, ἀκολουθεῖ ὅσον ἐφ' οἷς λέγει καὶ αὐτός. Wifstrand³¹⁷ veut lire ἀκολουθεῖ ... αὐτῷ et présente des parallèles comme V, 27, l. 20 ἀκολουθεῖ τῷ Κέλσῳ. Marcovich a accepté cette proposition, mais pas Sch et Fiedrowicz/Barthold.

Il vaut peut-être la peine de développer un peu les brèves notations de Wifstrand. On trouve ὅσον ἐπί et ὅσον ἐφ' environ 190 fois chez Origène, très souvent ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ, ἐφ' ἑαυτοῖς etc. Le sens en est assez vague, à peu près « concernant », « en considération de », parfois « à en croire ». Quelques exemples dans le Contre Celse :

II, 20, l. 27 οὐκ ἔσται μὲν σόφισμα ὅσον ἐπὶ τῷ Κέλσῳ, κατὰ δὲ τὸν ὑγιῆ λόγον σόφισμά ἐστιν.

III, 9, l. 3 Ὅτι δὲ ψεῦδος τὸ τοιόνδε, δῆλον ἐκ τοῦ τὸ ὅσον ἐφ' ἑαυτοῖς Χριστιανούς μὴ ἀμελεῖν τοῦ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἐπισπεῖρειν τὸν λόγον.

IV, 14, l. 22 οἱ δὲ τοῦ Ἐπικούρου θεοί, σύνθετοι ἐξ ἀτόμων τυγχάνοντες καὶ τὸ ὅσον ἐπὶ τῇ συστάσει ἀναλυτοί.

Si l'on suit la proposition de Wifstrand, on comprend la phrase, raccourcie et un peu développée, comme : θαυμάζω δὲ εἰ μὴ, ὅπερ ἡμῖν οἴεται ἀκολουθεῖν, (τοῦτο) ἀκολουθεῖ, ὅσον ἐπὶ τούτοις ἃ λέγει, καὶ αὐτῷ, « je m'étonne si ce qui à son avis est une conséquence pour nous, n'est pas, en considération de ce qu'il dit, une conséquence aussi pour lui ». ἀκολουθεῖ ... αὐτῷ correspond donc à ἡμῖν ... ἀκολουθεῖν. La conjecture de Wifstrand est à mon avis sûre ; αὐτός n'est qu'une faute machinale après λέγει.

VII, 3, l. 34 ἃ οὐδὲ θέμις ἦν τῷ σώφρονι καὶ ἀνθρώπῳ βλέπειν, οὕπῳ λέγω ὅτι καὶ ἄπτεσθαι. La leçon οὕπῳ λέγω ὅτι καὶ ἄπτεσθαι est une conjecture de Wifstrand³¹⁸, le manuscrit A portant οὕπῳ λέγεται ἢ καὶ ἄπτεσθαι. Il y a aussi d'autres propositions : de lire βλέπειν ἢ καὶ ἄπτεσθαι (proposé par Koetschau dans sa traduction), de lire comme Wifstrand mais avec δὴ au lieu de ὅτι (Marcovich). Je crois qu'il faut à peu près garder la leçon du manuscrit, en changeant seulement λέγεται en λέγεσθαι : « il n'est pas permis de regarder, pas du tout permis d'en parler et, ce qui est pire, de toucher ». λέγεσθαι est en fait la leçon après correction d'un manuscrit dépendant de A.

VII, 5, l. 19 Δηλοῖ δὲ τὸ τοιούτους αὐτοὺς τυγχάνειν καὶ τὸ, suit une description de la manière dégoûtante des mauvais esprits pour se tenir en vie. τὸ τοιούτους αὐτοὺς est une conjecture ; le manuscrit présente τὸ τοιοῦτον

317 Wifstrand I, p. 28 [20], Wifstrand II, p. 425 [35].

318 Ibid., p. 427 [37].

τοὺς αὐτοὺς, ce qui, à mon avis, est correct. Origène parle, l. 12 suiv., des faux dieux, qui sont des esprits méchants, enchaînés à des édifices et à des lieux, c'est-à-dire à des temples et à des idoles. Il poursuit, l. 15 : Ὁ λόγος δὴ αἰρεῖ φαῦλ' ἅττα νομίζειν εἶναι τὰ τοιαῦτα. On peut considérer φαῦλ' ἅττα comme se référant à πνεύματα, mais plutôt φαῦλ' ἅττα est un neutre d'un sens général : ils sont des phénomènes mauvais. Origène se tient à cette idée dans ce qui suit : leur manière de vivre montre que ces mêmes démons, τοὺς αὐτοὺς, sont de la sorte, τὸ τοιοῦτον, à savoir des existences mauvaises.

VII, 12, l. 11 ἀλλὰ γὰρ καὶ τὰς δοκούσας ἀπεμφάσεις λύειν πειρῶνται καὶ δεικνύναι οὐδὲν εἶναι πονηρὸν ἐν τοῖς λόγοις ... οὐδὲ μιαρὸν ἀλλὰ τοιοῦτον γίνεσθαι ὡς χρῆ ἐκδέχεσθαι τοῖς μὴ συνιεῖσι τὴν θεῖαν γραφήν. Tel est le texte du manuscrit A. Wifstrand³¹⁹ veut placer τοῖς avant ὡς χρῆ et voudrait préférer φαίνεσθαι à γίνεσθαι. Les éditeurs et traducteurs ont accepté de placer τοῖς où Wifstrand veut le voir, Chadwick et Marcovich acceptent aussi φαίνεσθαι pour γίνεσθαι.

Je ne vois pas que ces propositions soient nécessaires. Le sens est qu'un passage d'un prophète peut sembler mauvais et impur, mais il devient tel (τοιοῦτον) que nécessairement il faut l'interpréter (ἐκδέχεσθαι) pour ceux qui ne comprennent pas la divine Écriture. Il ne faut pas remplacer γίνεσθαι, mais le souligner ; le passage n'est pas mauvais, mais il le *devient* aux yeux des ignorants.

VII, 15, l. 25. Origène veut montrer la manière de raisonner logiquement des Stoïciens : λέγοντες τό· εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας, <τέθνηκας· εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας>, οὐ τέθνηκας· ἀκολουθεῖ τὸ οὐκ ἄρα ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας. Τὸν τρόπον δὲ τοῦτον κατασκευάζουσι τὰ συνημμένα³²⁰. εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας, ἔστιν ὁ ἐπίστασαι, ἔστιν ἄρα τὸ τέθνηκας. Καὶ πάλιν· εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας, καὶ ἔστιν τὸ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας. Ἐπεὶ δὲ ὁ τεθνηκῶς <οὐδὲν> ἐπίσταται, δῆλον ὅτι, εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας, οὐ τέθνηκας. Καὶ ἀκολουθεῖ, ὡς προεῖπον, ἀμφοτέροις τοῖς συνημμένοις τὸ οὐκ ἄρα ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας. Τοιοῦτόν τι ἐστὶ καὶ περὶ τὴν Κέλσου ὑπόθεσιν, λέγοντος ἦν προεξεθέμεθα λέξιν. Je crois qu'il faut rejeter l'insertion <τέθνηκας· εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας> et lire εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας, οὐ τέθνηκας, « si tu sais que tu es mort, tu n'es pas mort ». Ce qui suit n'est qu'une explication de cette manière de raisonner : Τὸν τρόπον δὲ τοῦτον κατασκευάζουσι τὰ συνημμένα. Origène explique : εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνη-

319 Wifstrand II, p. 428 [38].

320 τὰ συνημμένα = les prémisses.

κας, ἔστιν ὃ ἐπίστασαι, ἔστιν ἄρα τὸ τέθνηκας, « si tu sais que tu es mort, ce qui tu sais existe, tu es donc mort ». Ensuite, il faut suivre le manuscrit et lire : Καὶ πάλιν· εἰ ἐπίστασαι ὅτι οὐ τέθνηκας, καὶ ἔστιν ὃ ἐπίστασαι, οὐ τέθνηκας, « si tu sais que tu n'es pas mort, et ce qui tu sais existe, tu n'es pas mort ». Mais ensuite Origène constate : ἐπεὶ δὲ ὁ τεθνηκῶς <οὐδὲν> ἐπίσταται, δῆλον ὅτι, εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας, οὐ τέθνηκας. Là, il est nécessaire d'ajouter οὐδὲν : « comme il est vrai que le mort ne sait rien, évidemment tu n'es pas mort ». Ainsi, nous voici de nouveau au point de départ du raisonnement : εἰ ἐπίστασαι ὅτι τέθνηκας, οὐ τέθνηκας.

VII, 17, l. 15 Τὰ περὶ τὸν Ἰησοῦν τοίνυν καθὸ μὲν νενόηται θεότητι <τῆ> ἐν αὐτῷ πραχθέντα, ἔστιν ὅσια καὶ οὐ μαχόμενα τῆ περὶ τοῦ θεοῦ ἐννοία. Borret traduit par « ce qu'on a fait à Jésus, si l'on considère la divinité qui est en lui », Chadwick de la même manière, tandis que Fiedrowicz/Barthold ne parle pas de ce qu'on a fait à Jésus, mais de ce qui le concerne. En fait θεότητι <τῆ> ἐν αὐτῷ est un datus agentis : « si l'on considère ce qui a été fait par la divinité qui est en lui, ce sont des actions saintes qui ne répugnent pas à la notion de la divinité ». Ainsi, l'addition de τῆ est encore mieux confirmée, voir Wifstrand³²¹. Suit ce que Jésus a fait comme homme, καθὸ δὲ ἄνθρωπος ἦν. En Jésus, divinité et homme agissent. Les miracles sont faits par la divinité ; cf. plus haut ὅσια, mais comme homme il n'est pas absurde qu'il ait souffert la mort, voir l. 21.

Le datus agentis est plus fréquent qu'on ne pense, mais avec des formes de πράττειν assez rare chez Origène. Des exemples :

Contre Celse II, 62, l. 2 τοῖς πραχθεῖσιν αὐτῷ.

Philocalie 23, 15, l. 28 (Robinson p. 203, l. 28) τὸ τὸν θεὸν εἰδέναι τὰ πραχθησόμενα ἐκάστω.

Des formes de πραγματευθεῖς se rencontrent plusieurs fois dans le Contre Celse :

V, 47, l. 24 ἐν τοῖς εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολὴν Παύλου πραγματευθεῖσιν ἡμῖν, pareillement VI, 49, l. 11 ; VII, 11, l. 6 ; VII, 31, l. 13.

Deux exemples avec πράττειν chez Clément d'Alexandrie :

Stromates IV, 68, 5 τὰ μὲν γὰρ ἄλλων ἔνεκα πραττόμενα ἡμῖν ἐκάστοτε πράξαμεν ἂν εἰς ἐκείνους ἀποβλέπειν πειρώμενοι, ὧν ἔνεκα γίνεσθαι δοκεῖ, peu après nous trouvons ταῦτα ἂν ἡμῖν γίγνοιτο.

Ibid. VII, 53, 4 ἐπὶ δὲ τῶν πλησίον ὠφελεία μόνη ποιήσει τινά, ἃ οὐκ ἂν προηγουμένως αὐτῷ πραχθεῖη, εἰ μὴ δι' ἐκείνους ποιοίη.

Nous trouvons une forme de ποιεῖν dans une citation du texte de Celse,

321 Wifstrand I, p. 29 [21], Wifstrand II, p. 428 [38].

Contre Celse VII, 58, l. 6 Ἐπεὶ καὶ Πλάτωνι πεποιήται Σωκράτης Κρίτωνι διαλεγόμενος τάδε.

VII, 32, l. 25 Εἶτα πάλιν ὄντος τινὸς σκῆνους ἐπιγείου οἰκίας, ἀναγκαίας που τῷ σκῆνει, καὶ καταλύεσθαι μὲν φασιν οἱ λόγοι τὴν ἐπίγειον οἰκίαν τοῦ σκῆνους, τὸ δὲ σκῆνος ἐπενδύσασθαι οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον.³²² καὶ avant καταλύεσθαι est le résultat d'une dittographie, et c'est à juste titre que Marcovich l'omet.

VII, 37, l. 22 suiv. Origène vient de développer l'idée que pour comprendre Dieu, il ne faut pas rester dans le sensible : ἀλλ' οὔτι γε ἐν αἰσθητοῖς καταμένειν χρή· οὔτε χωρὶς αἰσθήσεως ἐροῦσιν ἀδύνατον εἶναι μαθεῖν τὰ νοητά. Il ne faut donc pas ponctuer fortement avant οὔτε, car le sens est qu'il ne faut pas rester dans le sensible, et qu'il est possible d'arriver à l'intelligible sans le sensible.

l. 24 χρώμενοι δὲ τῷ τίς χωρὶς αἰσθήσεως μαθεῖν δυνατός ἐστιν; Ἐλέγξουσιν οὐκ εὐλόγως τούτῳ (le manuscrit : τοῦτο) ὑπὸ τοῦ Κέλσου ἐπιφέρεσθαι τὸ οὐκ ἀνθρώπου μὲν οὐδὲ ψυχῆς ἀλλὰ γὰρ σαρκὸς φωνή. Borret donne ce texte et cette ponctuation. Fiedrowicz/Barthold donne le même texte, mais la traduction, comme celle de Chadwick, montre qu'on part d'une autre manière de diviser la proposition, à savoir : χρώμενοι δὲ τῷ τίς χωρὶς αἰσθήσεως μαθεῖν δυνατός ἐστιν ἐλέγξουσιν οὐκ εὐλόγως etc., « se servant de la phrase ... ils (sc. les chrétiens) prouveront ... », ce qui est correct comme ponctuation de ce passage, mais des problèmes restent.

Les chrétiens se servent d'une phrase, mais de quelle phrase ? Le manuscrit et les éditions donnent τίς χωρὶς αἰσθήσεως μαθεῖν δυνατός ἐστιν; Mais cette phrase que Celse critique comme typique des chrétiens (VII, 36, l. 4) est Τί χωρὶς αἰσθήσεως μαθεῖν ἐστι δυνατόν; Origène vient de la citer, voir VII, 37, l. 15. Après cette citation Origène discute les notions neutres : τὰ ἀόρατα, τὰ αἰσθητά, τὰ νοητά. Il faut donc lire τί et δυνατόν, et il n'est pas possible de corriger ce que dit Celse en VII, 36, l. 4 d'après Origène.

Le sens est donc que ces chrétiens diront que c'est bien possible d'arriver à l'intelligible sans l'aide du perceptible, et ils montreront que Celse n'a pas raison d'attribuer aux chrétiens l'idée terrestre Τί χωρὶς αἰσθήσεως μαθεῖν ἐστι δυνατόν; Pour Origène, la position contraire est importante, voir par exemple VII, 33.

322 Cf. 2 Cor. 5, 1-2.

Finale­ment, je crois qu'il faut garder τοῦτο, à savoir τὸ οὐκ ἀνθρώπου etc.

VII, 51, l. 4 Ἐν τούτοις δὲ καὶ οἰο­νεὶ τίθησιν, εἰπὼν πνεῦμα θεῖον κατιὼν ἐκ θεοῦ προαγγέλλειν τὰ θεῖα, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ πνεῦμα τὸ ταῦτα κηρύττον, οὗ δὴ πλησθέντες ἄνδρες παλαῖοι πολλὰ κάγαθὰ ἤγγειλαν. εἰπὼν est une conjecture ; le manuscrit porte ἢ πῶς. On a aussi voulu lire εἰ πῶς, mais mieux vaut εἶ πως, ce qui n'est pas à considérer comme une conjecture. Le passage se réfère à VII, 45, l. 27, citation de Celse : Καὶ πνεῦμα εἶ τι (cf. εἶ πως) οἶσθε, ensuite κατιὼν ... ἤγγειλαν comme plus haut cité par Origène. Origène dit donc que Celse accepte à peu près l'idée (οἰο­νεὶ τίθησιν) qu'il s'agit peut-être de cet esprit divin qui a déjà annoncé d'excellentes doctrines aux anciens. Peu après, Origène montre que malgré une certaine connaissance de cause, Celse n'a pas bien compris ce que veut dire l'Esprit Saint.

VII, 57, l. 5 Καὶ τὸν μὲν « ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους »³²³ τεραστῶς ποιήσαντα καὶ παραδόξως « τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας » ἐβούλετο ἡμᾶς ἀναγο­ρεῦσαι θεόν, τὸν δ' ἀναδεξάμενον ὑπὲρ ἀνθρώπων ἀποθανεῖν οὐκ ἤθελε Κέλσος, μαρτυρούμενον ὑπὸ τοῦ θεοῦ διὰ τῶν προφητῶν, ἄξιον εἶναι τῆς δευτερευούσης μετὰ τὸν θεὸν ... τιμῆς. Les traducteurs construisent et traduisent comme suit : τὸν δ' ἀναδεξάμενον ὑπὲρ ἀνθρώπων ἀποθανεῖν οὐκ ἤθελε Κέλσος ... ἄξιον εἶναι τῆς δευτερευούσης ... τιμῆς. Mais on peut aussi trouver un parallèle entre τὸν μὲν ... ἐβούλετο ἡμᾶς ἀναγο­ρεῦσαι θεόν et τὸν δ' ... οὐκ ἤθελε (à savoir : ἡμᾶς ἀναγο­ρεῦσαι θεόν) Κέλσος et laisser la proposition continuer par l'argumentation qui explique pourquoi Jésus est digne de cet honneur : μαρτυρούμενον ... ἄξιον εἶναι τῆς δευτερευούσης μετὰ τὸν θεὸν ... τιμῆς, sans virgule avant ἄξιον. Choisir entre les deux interprétations est difficile, mais il me semble qu'on pourrait bien lire d'une traite μαρτυρούμενον ὑπὸ τοῦ θεοῦ διὰ τῶν προφητῶν ἄξιον εἶναι τῆς δευτερευούσης μετὰ τὸν θεὸν ... τιμῆς. Ainsi le contraste avec Jonas est exprimé plus clairement.

VIII, 15, l. 34 τούτων φαμὲν αὐτὸν μὴ κρατεῖν μὲν πω, ἐπεὶ μὴ ἐκόντες εἴκουσιν αὐτῷ· κατ' ἄλλο δὲ σημαίνομενον τοῦ κρατεῖν καὶ αὐτῶν κρατεῖ – ὡς τῶν ἀλόγων ζῶων φαμὲν τὸν ἄνθρωπον κρατεῖν, οὐχ ὑποτάζαντα αὐτῶν τὸ ἡγεμονικόν, ὡς τιθασσεύσας κρατεῖ τινῶν λεόντων καὶ κτηνῶν δεδασμασμένων –, πλὴν πάντα ποιεῖ, ἵνα καὶ τοὺς νυνὶ μὴ πειθομένους αὐτῷ πείσας κρατήσῃ καὶ αὐτῶν. Origène vient de dire qu'il y a des méchants,

323 Jonas 2, 1.

hommes, anges et démons, que le Verbe ne domine pas. τούτων se rapporte à ces adversaires du Verbe.

Il faut ponctuer d'une autre manière. Nous devons mentalement réunir les membres de cette proposition comme suit : ἐπεὶ μὴ ἐκόντες εἴκουσιν αὐτῷ πλήν πάντα ποιεῖ, ἴνα. Dans cette proposition, il y a une longue insertion, discutant un autre sens du mot κρατεῖν, à lire comme suit : – κατ' ἄλλο δὲ σημαίνομενον τοῦ κρατεῖν καὶ αὐτῶν κρατεῖ ὡς τῶν ἀλόγων ζώων φαμέν τὸν ἄνθρωπον κρατεῖν, οὐχ ὑποτάξαντα αὐτῶν τὸ ἡγεμονικόν ὡς τιθασσεύσας κρατεῖ τινῶν λεόντων καὶ κτηνῶν δεδαμασμένων – :« mais suivant un autre sens du mot « dominer », le Verbe les domine eux aussi (les adversaires), comme nous disons que l'homme domine les animaux sans raison, (même) sans avoir soumis leur faculté dominante de la manière qu'on apprivoise quelques lions et des bêtes de somme domptées ». Le sens est donc que l'homme domine les animaux, même les féroces et les forts ; cela vaut toujours, même si l'on ne les domine pas directement comme on peut dominer des bêtes apprivoisées, même en certains cas (τινῶν) des lions, certes des bêtes de somme. C'est l'idée commune que l'homme a le pouvoir sur tous les animaux de la nature, apprivoisés ou sauvages, bien qu'il y en ait qui sont féroces et beaucoup plus forts que lui.

VIII, 24, l. 12 ἀποδεικνὺς τοῖς ἀκούειν τῶν ἐκεῖ δυναμένοις ὅτι πάντως οὐ φονεῶς χειρόν τι πράττει ὁ τῶν εἰδωλοθύτων μεταλαμβάνων, ἀπολλὺς τοὺς ἑαυτοῦ ἀδελφούς, δι' οὓς Χριστὸς ἀπέθανε³²⁴. οὐ est une conjecture, acceptée par les éditeurs et les traducteurs ; le manuscrit A porte ὅ ; on trouve aussi dans la tradition la leçon καὶ et l'omission du mot. On comprend οὐ φονεῶς χειρόν τι comme « un acte aussi signifiant, aussi criminel que l'acte d'un meurtrier » ; ainsi par exemple la traduction de SCh : « un acte tout aussi criminel que de verser le sang ». Mais dans le Contre Celse le sens de χείρων est celui le plus naturel, à savoir « pire » souvent en contraste avec κρείττων.³²⁵

Il faut laisser ὅ du manuscrit A. Nous avons là une comparatio compendiaria : celui qui mange de cette viande fait quelque chose de pire qu'un meurtrier, à savoir pire que l'acte d'un meurtrier.³²⁶

VIII, 26, l. 12 δηλονότι οὐδὲ κυρίως νόμους ἢ φαύλων νόμους, οἷς οὐ πιστευτέον. Il y a des conjectures différentes, mais Borret et Fiedrowicz/

324 Cf. 1 Cor. 8, 11.

325 Un exemple : II, 11, l. 54 Ἀλλὰ γὰρ φέρε ὑπό τινος τῶν μαθητῶν αὐτὸν προεδεόσθαι χείρον ἢ Ἰούδας διατεθέντος.

326 Pour comparatio compendiaria, voir aussi la remarque sur V, 45, l. 9.

Barthold gardent à juste titre la leçon du manuscrit A.

Il faut peut-être chercher à expliquer comment on y arrive, car la phrase ne semble pas bien rattachée à ce qui précède. Celse veut qu'on accepte les démons comme des êtres qui appartiennent à Dieu et qu'on leur offre des sacrifices et des prières selon les lois : οἷς καὶ πιστευτέον καὶ καλλιερητέον κατὰ νόμους.³²⁷ Origène reprend et combat cette idée : Ἀλλὰ καὶ κατὰ ποίους νόμους ἡμᾶς βούλεται Κέλσος καλλιερεῖν τοῖς δαίμοσιν; Εἰ μὲν γὰρ κατὰ τοὺς κειμένους ἐν ταῖς πόλεσι, κατασκευαζέτω ὅτι συνάδουσι τοῖς θείοις νόμοις.³²⁸ Origène montre immédiatement que c'est là une tâche impossible, car les lois des villes ne s'accordent pas entre elles (et assurément, encore moins avec les lois divines). Ensuite, par δηλονότι οὐδὲ κυρίως νόμους ἢ φαύλων νόμους Origène se réfère d'une manière comprimée à κατὰ ποίους νόμους ἡμᾶς βούλεται Κέλσος καλλιερεῖν τοῖς δαίμοσιν, à savoir οὐδὲ (κατὰ) κυρίως νόμους (les lois divines) ἢ (κατὰ) φαύλων νόμους (les lois des cités).

VIII, 31, l. 28 ἀλλ' εἰ χρὴ ἀποτολμήσαντα λέγειν τινά, εἴπερ ταῦτα, δαιμόνων ἐστὶν ἔργα, φήσομεν ὅτι λιμοὶ καὶ ἀφορία σταφυλῆς. Tel est le texte du manuscrit A. On n'a pas voulu accepter εἴπερ ταῦτα et on a fait beaucoup de conjectures.

Le contexte est que pour Celse (28, l. 9 suiv.) les démons ont un certain rôle à jouer comme administrateurs des biens, comme la nourriture, l'eau, l'air ; au contraire, Origène et les chrétiens soutiennent (31, l. 20 suiv.) qu'il y a pour ainsi dire d'invisibles agriculteurs et autres êtres qui administrent tout ce qui se passe sur terre, mais on ne peut pas les appeler démons, car tous les démons sont mauvais (31, l. 19). Pour ce qui suit, voir la citation. Je propose de ponctuer : ἀλλ' εἰ χρὴ ἀποτολμήσαντα λέγειν τινά, εἴπερ ταῦτα δαιμόνων ἐστὶν ἔργα, φήσομεν ὅτι λιμοὶ καὶ ἀφορία σταφυλῆς : « s'il faut se hasarder à mentionner quelques œuvres, si ce sont vraiment les œuvres des démons, nous dirons que ce sont les famines, les stérilités de la vigne ».

VIII, 33, l. 2. Celse parle : Ἡ τοίνυν οὐδαμῆ οὐδαμῶς βιωτέον οὐδὲ τῆδε παριτητέον, ἢ τὸν ἐπὶ τοῖσδε παρελθόντα εἰς τὸν βίον δαίμοσι τοῖς τὰ ἐπὶ γῆς εἰληχόσιν εὐχαριστητέον. Le manuscrit A donne παριτητέον. παριτητέον est une conjecture acceptée par les éditeurs mais qui ne va pas bien avec τῆδε qui doit dénoter la manière plutôt que la direction ; on traduit par « venir ici-bas », « hierher kommen », « enter this life ».

327 VIII, 24, l. 6.

328 VIII, 26, l. 8.

Il faut garder *παραιτητέον* : « il ne faut pas s'abstenir ainsi ». Origène le reprend dans son commentaire, l. 9 : *Καὶ οὐ παραιτητέον ἡμῖν τὸ χρῆσθαι ... τοῖς δι' ἡμᾶς αὐτοῦ (sc. τοῦ κτίσαντος) δημιουργήμασι*. Il faut, selon Celse, se réjouir de tout le bien qu'on doit aux démons et les remercier, mais les chrétiens s'abstiennent (*παρατεῖσθαι*) de le faire. Origène réplique (l. 9 suiv.) qu'il ne faut pas s'abstenir de ce que Dieu a créé pour nous, et que nous ne sommes pas soumis aux démons, mais au Dieu suprême.

VIII, 33, l. 23 *ἡμεῖς δὲ τῷ τοῦ παντὸς δημιουργῷ εὐχαριστοῦντες καὶ τοὺς μετ' εὐχαριστίας καὶ εὐχῆς ... ἄρτους ἐσθίομεν*. Marcovich a voulu écarter *καὶ*, peut-être avec raison. Le manuscrit A porte *εὐαρεστοῦντες* qu'il faut retenir. Le verbe se trouve de nombreuses fois dans l'œuvre d'Origène, souvent avec *τῷ θεῷ*. Cette phrase est influencée par la Bible, voir par exemple Gen. 5, 22 (Hénoq) et 6, 9 (Noé).

VIII, 37, l. 13 *καὶ ὁ πάσης διαλέκτου κύριος τῶν ἀπὸ πάσης διαλέκτου εὐχομένων ἀκούει ὡς μᾶς, ἴν' οὕτως ὀνομάσω, φωνῆς τῆς κατὰ τὰ σημαινόμενα ἀκούων, δηλουμένης ἐκ τῶν ποικίλων διαλέκτων*. Il faut lire *δηλούμενα*, car ce qui est indiqué, *δηλούμενα*, par les langues diverses doit être *τὰ σημαινόμενα*, le sens de ce qu'on dit.

VIII, 38, l. 17 *Εἰ δὲ βλάβην τις ζητεῖ ἐν ἐκείνοις, ὁράτω ὅτι ἀληθῶς εἰσιν νοῦν βεβλαμμένοι. νοῦν* est ajouté par conjecture, le manuscrit A donne *οἱ*. Le contexte est qu'Origène parle des athées qui embrassent des doctrines perverses, mais ne souffrent rien, vivant en riches et en bonne santé. Il faut assurément suivre le manuscrit : ce sont eux qui souffrent le dommage, *οἱ βεβλαμμένοι* ! On se demande : quel dommage ? Suit l'explication : ils ne savent pas comprendre (*νοεῖν*) le Créateur à partir de l'ordre du monde, leur intelligence (*νοῦς*) est tellement aveuglée qu'il ne voient pas le Créateur et père de toute intelligence (*νοῦς*).

VIII, 39, l. 4. Celse parle : *Οὐχ ὁρᾶς οὖν, ὃ βέλτιστε, ὅτι καὶ τὸν σὸν δαίμονα καταστάς τις οὐ βλασφημεῖ μόνον ἀλλὰ καὶ πάσης γῆς καὶ θαλάσσης ἐκκηρύττει καὶ σὲ ... ἀπάγει καὶ ἀνασκολοπίζει*. On traduit *τὸν σὸν δαίμονα καταστάς τις* par « on se dresse devant ton démon » ou par quelque chose de pareil. Mais d'où vient ce « devant », « vor », « by » ? Je crois qu'il faut comparer Contre Celse III, 67, l. 20 *οἷς μόγις παρακολουθεῖν καὶ οἱ πάνυ καθεστηκότες καὶ ὑπὸ μηδεμιᾶς ἐνοχλούμενοι περιστάσεως δύνανται. καθεστηκώς* veut donc dire « bien établi », et *καταστάς* doit indiquer quelqu'un devenu sensé. Marcovich voulut retrancher *καὶ* avant *τὸν σὸν δαίμονα*, mais ce *καὶ* correspond à deux autres *καὶ* dans ce qui suit.

VIII, 41, l. 6. Celse parle : Τί καινὸν ἐξ ἐκείνου γέγονεν ᾧ πιστεύσαι ἄν τις ὡς οὐκ ἦν ἐκεῖνος ἄνθρωπος γόης ἀλλὰ θεοῦ παῖς; Le manuscrit A donne γέγονε τῷ πιστεύσαντι ἄν; le changement ᾧ πιστεύσαι ἄν τις a été accepté par éditeurs et traducteurs. Une conjecture moins violente serait τῷ <μη> πιστεύσαντι ἄν.

On traduit ἐξ ἐκείνου par « depuis lors » ou quelque chose de pareil, mais le sens doit être : « que s'est-il montré de nouveau (d'étrange, de terrible) de sa part (de la part de Jésus, car ἐκείνου comme ἐκεῖνος peu après indique Jésus) », à savoir pour montrer qu'il était un fils de Dieu et pas un sorcier. ἐξ dénotant l'origine ou l'agent est parfaitement normal ; ἐξ ἐκείνου se trouve plusieurs fois chez Origène.

VIII, 42, l. 22 προὔτιμήσαντο <γὰρ> τὸν ληστήν διὰ στάσιν καὶ φόνον βληθέντα εἰς φυλακὴν ἀπολυθῆναι τοῦτον, τὸν δὲ Ἰησοῦν διὰ φθόνον παραδοθέντα <σταυρωθῆναι>.³²⁹ Tel est le texte de Borret ; Marcovich retranche τοῦτον et supplée σταυρῶσαι au lieu de σταυρωθῆναι. Je propose : ... ἀπολυθῆναι τοῦ τὸν Ἰησοῦν διὰ φθόνον παραδοθέντα, sc. ἀπολυθῆναι. On a lu τοῦ τὸν comme τοῦτον, ensuite, quand le texte n'a plus bien fonctionné, on a ajouté τὸν δὲ avant Ἰησοῦν.

VIII, 49, l. 13. Celse parle : τοῖς τοῦτο ἐλπίζουσιν ἔξιν αἰώνιον σὺν θεῷ, τούτοις διαλέξομαι. τοῦτο se réfère à ψυχὴν, νοῦν, πνεῦμα νοερὸν, des noms pour ce qui est d'une nature divine et incorporelle. τούτοις est la leçon d'un manuscrit qui dérive du manuscrit A ; A donne τοῦτο. Il faut comparer l. 5 : Ἀλλὰ τοῖς μὲν τοῦτο πειθομένοις καὶ τῷ σώματι συντετηκόσιν οὐκ ἄξιον τοῦτο διαλέγεσθαι ; avec eux il ne vaut pas la peine de discuter ce problème, οὐκ ἄξιον τοῦτο διαλέγεσθαι. Il faut donc lire τοῦτο διαλέξομαι avec le manuscrit A.

VIII, 57, l. 9 Καὶ πάλιν Κέλσος μὲν οὐ θέλει ἡμᾶς ἀχαρίστους εἶναι πρὸς τοὺς τῆδε δαίμονας, οἰόμενος ἡμᾶς ὀφείλιν αὐτοῖς χαριστήρια. Le manuscrit A porte οὖν, changé en οὐ par les éditeurs.

Je crois qu'on doit garder οὖν, parce que θέλιν a aussi le sens de « penser », « avoir une opinion ». Donc, Celse pense que nous sommes ingrats, et il le reprend par οἰόμενος. Cf. IV, 76, l. 1 ὁ Κέλσος, θέλων μὴ μᾶλλον ἡμῖν τὴν πρόνοιαν πεποιηκῆναι τὰ φυόμενα ἐπὶ γῆς ἢ τοῖς τῶν ζῴων ἀγριωτάτοις, φησίν. Plusieurs fois, Celse se sert du verbe θέλιν en présen-

329 Dans cette proposition, il y a beaucoup de références à la passion de Jésus comme décrite par les évangélistes.

tant son opinion que l'homme n'a pas une position spéciale comparée à celle des autres créatures, voir IV, 86, l. 6 μηδὲ θέλειν ἔχειν (sc. τοὺς ἀνθρώπους) τὴν πρὸς τὰ ἄλογα ὑπεροχὴν ; ibid. 88, l. 1 ; ibid. 97, l. 18, mais aussi, dans un autre contexte, II, 60, l. 15 Ὁ δὲ Κέλσος οὐ βουλόμενος τὸ τοιοῦτον θέλει καὶ ὕπαρ ὄνειρώττειν τινάς.

VIII, 72, l. 23 πότερον δὲ ὥστε μηδαμῆ μηδαμῶς ἔτι αὐτὴν (sc. τὴν κακίαν) ἐπιτραπῆναι δύνασθαι ἢ μή, οὐ τοῦ παρόντος ἐστὶ λόγου διδάξει. Le manuscrit A donne γίνεσθαι pour δύνασθαι du manuscrit M, considéré dépendant de A. Il s'agit du péché. Les éditions suivent M, mais on traduit de manières différentes : « de manière qu'il ne puisse revenir »³³⁰, « diese (sc. die Sünde) überhaupt nicht mehr in irgendeiner Weise zugelassen werden kann ».

Il faut écrire γίνεσθαι. Le Verbe sait tout guérir, et la fin du traitement est la destruction du mal. Origène poursuit : « mais s'il est détruit pour ne jamais avoir la permission de venir à l'existence (γίνεσθαι), cela n'est pas notre problème ». Les formes passives de ἐπιτρέπω veulent dire « être permis de » et peuvent être construites avec un accusatif suivi d'un infinitif, comme II, 50, l. 15 Ἐκτιθέμενος δὲ καὶ τὴν αἰτίαν τοῦ ἐπιτρέπεσθαι τὸν ἄνομον ἐπιδημεῖν τῷ βίῳ. Chadwell a lu γίνεσθαι et traduit correctement : « be allowed any further existence ».

De la prière

Le point de départ est l'édition de GCS. Il n'y a qu'un manuscrit qui donne le texte entier, le Codex Cantabrigensis Coll. S. Trinitatis B. 8. 10.

6, 4, p. 313, l. 16 εἰ τοίνυν τὸ ἐκάστου ἐφ' ἡμῖν αὐτῷ ἔγνωσται, καὶ διὰ τοῦτο προεωραμένον αὐτῷ διατάττεσθαι ἀπὸ τῆς προνοίας τὸ κατ' ἀξίαν παντί τῳ εὐλογον καὶ τὸ τί εὐξεται <καὶ> ποίαν διάθεσιν ἔχων ὁ δεῖνα οὕτως πιστεύων καὶ τί βουλόμενος αὐτῷ γενέσθαι προκατειληφθαί· οὗ προκαταληφθέντος, καὶ τοιοῦτόν τι ἀκολούθως ἐν τῇ διατάξει τετάξεται, ὅτι τοῦδε μὲν ἐπακούσομαι συνεταῶς εὐξομένου δι' αὐτὴν τὴν εὐχὴν, ἣν εὐξεται, τοῦδε δὲ οὐκ ἐπακούσομαι ἤτοι διὰ τὸ ἀνάξιον αὐτὸν ἔσεσθαι τοῦ ἐπακουσθήσεσθαι ἢ διὰ τὸ ταῦτα αὐτὸν εὐξασθαι, ἃ μήτε τῷ εὐχομένῳ λυσιτελεῖ λαβεῖν μήτε

330 Si l'on veut traduire par « revenir », il faudrait lire avec une ancienne conjecture ἐπιστραφήναι.

έμοι πρόπον παρασχεῖν· καὶ κατὰ τήνδε μὲν τὴν εὐχὴν, φέρε εἰπεῖν, τοῦ δεῖνος οὐκ ἑπακούσομαι αὐτοῦ κατὰ τήνδε δὲ ἑπακούσομαι. Il ne faut pas accepter l'addition de καὶ après εὐξήται, car on peut bien trouver une « double » question comme τίς τί ποιήσει ; Pour διατάττεσθαι et προκατελιῆφθαι le manuscrit porte διατάττεται et προκατείληπται³³¹.

On a probablement introduit les infinitifs parce qu'on a pensé que la proposition principale après εἰ soit καὶ διὰ τοῦτο προεωραμένον (ἔστιν), d'où διατάττεσθαι et προκατελιῆφθαι dépendraient. En fait, nous avons trois propositions conditionnelles ; εἰ ... ἔγνωσται, (εἰ) ... διατάττεται, (εἰ) ... προκατείληπται. Précédée par οὗ προκαταληφθέντος qui concentre les conditions présentées, la proposition principale suit : καὶ τοιοῦτόν τι etc., coordonnée avec καὶ κατὰ τήνδε etc. P. 314, l. 10 καὶ πάλιν τάδε etc. poursuit cette proposition après la longue digression (l. 4-10) εἰν ... συμφέροντα. Observez καὶ trois fois, toujours suivi de futur.

10, 2, p. 320, l. 16 ἔτι δὲ διὰ τε τῆς προειρημένης καθαρεύσεως καὶ τῆς εὐχῆς τοῦ μέσου καὶ τῶν μὴ γνωσκόντων αὐτὸν ἑστηκότος λόγου θεοῦ, οὐδενὸς ἀπολειπομένου τῆς εὐχῆς, μεθέξει, συνευχομένου πρὸς τὸν πατέρα τῷ ὑπ' αὐτοῦ μεσιτευομένῳ. Cela ne semble pas intelligible. Il faut considérer Jean 1, 26 μέσος ὑμῶν ἔστηκεν ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε et lire : τοῦ μέσου [καὶ] τῶν μὴ γνωσκόντων αὐτὸν ἑστηκότος λόγου θεοῦ. Ensuite, nous devons lire τοῦ ὑπ' αὐτοῦ μεσιτευομένου ; avec l'homme purifié, le Verbe prie, établi par lui (le Père) comme médiateur. Le datif a été introduit après συν- dans συνευχομένου.

11, 4, p. 323, l. 26 δῆλον δὲ ὅτι καὶ οὗτος τὰ τῆς εὐχῆς ἐκπληρώσει τῷ πένητι, ὑπηρέτης γινόμενος τῆς πατρικῆς βουλῆς <τοῦ> συναγαγόντος κατὰ τὸν καιρὸν τῆς εὐχῆς τὸν παρασχεῖν δυνάμενον ἐπὶ τὸ αὐτὸ τῷ εὐξομένῳ. L'addition de τοῦ n'est pas nécessaire, συναγαγόντος se référant à l'adjectif πατρικῆς. Aux exemples que Wifstrand³³² a donnés de cette construction on peut ajouter :

Contre Celse VIII, 9, l. 10 πόθεν, ὃ οὗτος, ἀποδεικνύναι ἔχεις, ὅτι ἀπὸ θεοῦ τούτοις (sc. aux dieux, aux démons, aux héros) δέδοται τὸ τιμᾶσθαι καὶ οὐχὶ ἀπὸ ἀγνοίας καὶ ἀμαθίας ἀνθρωπίνης πλανωμένων καὶ ἀποπιπτόντων (sc. τῶν ἀνθρώπων) τοῦ κυρίως τιμωμένου ; Clément d'Alexandrie, Protreptique 1, 7, 4 βαρβαρικῶς τιμωρούμενον (sc. τὸ θηρίον, c'est-à-dire le serpent, le diable), οἱ (sc. οἱ βάρβαροι)

331 Une notice dans la marge peut être interprétée comme une correction qui propose προκατελιῆφθαι.

332 Voir Wifstrand I, p. 29 [21] sous VII (doit être VIII) S. 227, 12 (= VIII, 9, l. 10).

νεκροῖς τοὺς αἰχμαλώτους συνδεῖν λέγονται σώμασιν.

Clément d'Alexandrie, Stromates II, 7, 4 οὐ γὰρ ποτε ἐγκιρνάναι προσήκει φθονεροῖς καὶ τεταραγμένοις ἀπίστοις τε ἔτι ἦθεσιν, εἰς ὑλακὴν ζητήσεως ἀναιδέσι, τοῦ θεοῦ καὶ καθαροῦ νάματος, οὐ ἀναιδέσι ne se réfère pas directement à ἦθεσιν, mais à des hommes, peu avant comparés à des chiens (κυσὶν).

14, 6, p. 333, l. 11 δέησιν μὲν οὖν καὶ ἔντευξιν καὶ εὐχαριστίαν οὐκ ἄτοπον καὶ ἀνθρώποις <ἁγίοις> προσενεγκεῖν· ἀλλὰ τὰ μὲν δύο (λέγω δὴ ἔντευξιν καὶ εὐχαριστίαν) οὐ μόνον ἁγίοις ἀλλὰ δὴ καὶ <ἄλλοις> ἀνθρώποις, τὴν δὲ δέησιν μόνον ἁγίοις, εἴ τις εὐρεθείη Παῦλος ἢ Πέτρος, ἵνα ὠφελήσωσιν ἡμᾶς, ἀξίους ποιοῦντες τοῦ τυχεῖν τῆς δεδομένης αὐτοῖς ἐξουσίας πρὸς τὸ ἀμαρτήματα ἀφιέναι· εἰ μὴ ἄρα, κἂν μὴ ἅγιός τις ᾖ, ἀδικήσωμεν δὲ αὐτόν, δέδοται συναισθηθέντας τῆς εἰς αὐτόν ἀμαρτίας τὸ δεηθῆναι καὶ τοῦ τοιοῦτου, ἵν' ἡμῖν ἡδικηκόσι συγγνώμην ἀπονεμίμη. εἰ δὲ ἀνθρώποις ἁγίοις ταῦτα προσενεκτέον, πόσῳ πλέον τῷ Χριστῷ εὐχαριστητέον etc.

Je pense que l'addition ἁγίοις n'est pas nécessaire. À un homme on peut adresser les trois types de prière, mais une δέησις seulement pour le cas où on l'a mal traité ; alors on peut lui demander (δεηθῆναι) pardon. Ensuite, vers la fin de la citation, ἀνθρώποις ἁγίοις a inspiré l'addition erronée de ἁγίοις, mais concernant ces ἀνθρώποις ἁγίοις, il s'agit de la grande distance entre hommes saints et le Christ.

17, 2, p. 339, l. 18 πῶς οὐ καταφρονήσει (sc. ὁ νοῦς) ὡς οὐδενὸς λόγου ἀξίας πάσης τῆς ἐπὶ γῆς βασιλείας; Cf. Matth. 4, 8 et Luc 4, 5 et lisez πάσας.

19, 3, p. 342, l. 28. Origène parle du chemin large et spacieux : οὐδὲν ὀρθὸν καὶ εὐθεὲς ἔχουσαν ἀλλὰ πᾶσαν σκολιὰν τυγχάνουσαν καὶ γεγωνιωμένην (κέκλασται γὰρ ἐπὶ πλεῖστον ἢ εὐθεῖα). Il faut lire εὐρεῖα pour εὐθεῖα. Il vient de dire que le chemin large a beaucoup de tournants ; on peut donc dire de ce chemin κέκλασται. Il dira sous peu³³³ que le chemin resserré n'a pas de courbe. Jésus lui-même ne parle pas de courbe à propos de l'un ou l'autre chemin, mais seulement de leur largeur.³³⁴

19, 3, p. 343, l. 3 ἐν αἷς (sc. πλατεῖαις) οἱ « ὡς ἄνθρωποι » ἀποθνήσκοντες διὰ τὸ τῆς θεότητος ἀποπεπτωκέναι τυγχάνουσι δοξάζοντες καὶ μακαρίζοντες τοὺς ἐν ταῖς πλατεῖαις ἀσεβεῖν αὐτοῖς νενομισμένους. L'éditeur a rejeté

333 P. 343, l. 11.

334 Matth. 7, 13-14.

l'ancienne conjecture εὐσεβεῖν pour la faute flagrante ἀσεβεῖν. Voir pour la confusion entre ἀ et εὐ Stromates VII, 84, 6-7.

20, 1, p. 343, l. 15. Origène parle de ceux qui n'ont pas accès à la synagogue et à l'Église : εἰς ἣν (sc. ἐκκλησίαν) οὐτε ὁ ἐκ πόρνης εἰσέρχεται ... ἀλλ' οὐδὲ Αἰγύπτιος ἢ Ἰδουμαῖος, ἐὰν μὴ υἰῶν γεννηθέντων αὐτοῖς διὰ τὴν τρίτην γενεὰν μόλις δυνηθῶσιν ἐφαρμόσαι τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ὁ Μωαβίτης καὶ Ἀμμανίτης, ἐὰν μὴ δεκάτη γενεὰ πληρωθῇ καὶ ὁ αἰὼν τελεσθῇ. Au lieu de ἐὰν μὴ υἰῶν γεννηθέντων αὐτοῖς, le manuscrit porte ἐὰν δὲ υἰῶν γεννηθέντων αὐτοῖς, ce qu'il faut laisser. Après ἐὰν δὲ υἰῶν γεννηθέντων αὐτοῖς ... μόλις δυνηθῶσιν ἐφαρμόσαι τῇ ἐκκλησίᾳ, il faut sous-entendre εἰσέρχονται, selon εἰσέρχεται plus haut. Le passage se réfère à Deut. 23, 7 υἱοὶ ἐὰν γεννηθῶσιν αὐτοῖς (sc. τοῖς Αἰγυπτίοις), γενεὰ τρίτη εἰσελεύσονται εἰς ἐκκλησίαν θεοῦ.

27, 13, p. 372, l. 22. Après avoir cité Ps. 89, 4 χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὥσει ἡμέρα ἢ ἐχθὲς, ἥτις διήλθεν, Origène poursuit : (ἥτις ποτέ ἐστὶν ἢ διαβόητος χιλιονταετηρίς, <ἦ> ὁμοιοῦται τῇ ἐχθὲς ἡμέρα, διαφερούση τῆς σήμερον), παρὰ δὲ τῷ ἀποστόλῳ γέγραπται etc. L'addition de ἦ est bien sûr erronée, car le sens est : le règne millénaire, quel qu'il soit (ἥτις ποτέ ἐστὶν), est la même chose que le jour d'hier.

27, 14, p. 373, l. 19 ἔστι δὲ τις ... ὁ καλούμενος Ἰωβηλαῖος, ὄντινα κἂν ἐπὶ ποσὸν φαντασθῆναι εἶναι τι τρανῶς ἢ τοὺς ἐν αὐτῷ νόμους πληρωθησομένους ἀληθινούς οὐδενός ἐστὶ <πλὴν> τοῦ τὴν πατρικὴν βουλὴν περὶ τῆς ἐν ἅπασιν τοῖς αἰῶσι διατάξεως ... τεθεωρηκότος. Il faut ajouter quelque chose, et πλὴν est une conjecture parmi d'autres. Je propose <ἦ>, petit mot qui tombe facilement. Après οὐδενός, on doit sous-entendre ἄλλου, construction fréquente³³⁵. On a voulu rejeter εἶναι τι ; je crois qu'il faut lire εἶναι τί. Cf. la remarque sur Comm. Matth. XVI, 19, p. 540, l. 33.

27, 17, p. 375, l. 10. Tout cet alinéa est assez décousu. On ne comprend pas quel serait ce τελευταῖον βιβλίον où le mot ἡμῶν serait expliqué, ni pourquoi ce mot serait un problème ; le texte parle d'une différence concernant ἡμῶν entre les deux textes, celui de Matthieu et celui de Luc, mais les versions donnent le même texte, avec ἡμῶν. La seule différence, qui n'est pas expliquée, est δὸς dans la version de Matthieu et δίδου dans celle de Luc. Ensuite,

335 Voir la remarque sur Comm. Matth. XVI, 22, p. 551, l. 23.

le texte reprend ἡμῶν, qu'on vient d'avoir voulu rejeter à une autre discussion, et donne une explication, mais à laquelle ce qui suit ne se rattache pas bien ; il faut ajouter quelque chose comme περι οὗ de l'édition pour avoir un lien avec ce qui suit.

28, 2, p. 376, l. 17 ὀφείλομεν δὲ καὶ τῇ ψυχῇ τήνδε τὴν ἐπιμέλειαν προσάγειν καὶ τοῦ νοῦ τῆς ὀξύτητος πρόνοιαν ποιεῖσθαι τοῦ τε λόγου, ἴν' ἄκεντρος καὶ ὠφέλιμος ἦ καὶ μηδαμῶς ἀργός. Le mot ἄκεντρος ne se trouve ailleurs qu'une fois, en Traité des principes IV, III, 7, l. 3 τούτων αὐτάρκων ὄντων τοῖς μὴ ἀκέντροις, passage présent aussi en Philocalie³³⁶. Il est donc clair qu'il faut lire <μη> ἄκεντρος, « non sans acuité ». On pourrait penser à εὔκεντρος, la confusion ἀ/εὺ étant plus fréquente qu'on ne croit³³⁷, mais ce mot est très peu attesté.

28, 4, p. 377, l. 17 χωρὶς δὲ τούτων καθολικωτέρων ὄντων ἔστι τις χήρας προνοουμένης ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας ὀφειλὴ καὶ ἕτερα διακόνου etc. Ne faut-il pas lire προνοουμένη ? Le devoir de la veuve est prévu comme celui d'un diacre etc.

28, 4, p. 377, l. 24 παρὸν τὰ ἑαυτῶν ἀναλέγεσθαι ἐκ τῶν εἰρημένων τοὺς ἐντυγχάνοντας τῆδε τῇ γραφῇ. Le manuscrit présente παρόντα ἑαυτῶ ἀναλέγεσθαι ἐκ τῶν εἰρημένων τοῦ ἐντυγχάνοντος τῆδε τῇ γραφῇ. Les désinences sont évidemment en désordre, et on peut corriger le texte de différentes manières. Un texte possible serait de retenir ἑαυτῶ dans le sens de « seul », « de sa propre main » en écrivant παρὸν ἑαυτῶ ἀναλέγεσθαι ἐκ τῶν εἰρημένων τὸν ἐντυγχάνοντα τῆδε τῇ γραφῇ. Cf. d'autres exemples de ἑαυτῶ³³⁸ et ajoutez 13, 2, p. 326, l. 13 παρὸν ἐκάστω ἑαυτῶ ἀπὸ τῶν γραφῶν ἀναλέξασθαι πλείονα, mais là non plus, le texte n'est pas bien transmis, le manuscrit donnant les trois premiers mot abrégés et sans désinences ; un passage pareil est 33, 2, p. 402, l. 10 ἔνεστι δὲ τίνα ἑαυτῶ πλείονα ἀναλεγόμενον ὀρᾶν, ὡς ὁ τόπος τῆς δοξολογίας πολλαχοῦ διέσπαρται.

33, 1, p. 401, l. 14 κατὰ δύναμιν δοξολογίας ἐν τῇ ἀρχῇ καὶ τῷ προοιμίῳ τῆς εὐχῆς λεκτέον τοῦ θεοῦ διὰ Χριστοῦ συνδοξολογουμένου ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι συννυμνουμένῳ. Une conjecture ancienne est <καὶ> ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι συννυμνουμένου.

336 Philocalie I, 23, Robinson p. 29, l. 25.

337 Voir la remarque sur 19, 3, p. 343, l. 3.

338 Voir la remarque sur Contre Celse V, 13, l. 1.

Je pense qu'on peu faire sans <καί>, mais que συνυμνουμένου est la bonne leçon. Dieu et le Christ sont loués et chantés ensemble, et l'homme le fait à l'aide du Saint Esprit. Cf. I. 25 ἐπὶ πᾶσι τὴν εὐχὴν εἰς δοξολογίαν θεοῦ διὰ Χριστοῦ ἐν ἀγίῳ πνεύματι καταπαυστέον, et 33, 6, p. 402, I. 32 ἀπὸ δοξολογίας εἰς δοξολογίαν καταλήγοντα καταπαύειν τὴν εὐχὴν, ὑμνοῦντα καὶ δοξάζοντα τὸν τῶν ὄλων πατέρα « διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ » ἐν ἀγίῳ πνεύματι, « ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας ». Voir aussi, dans un autre contexte, 18, 1, p. 340, I. 3 Αὐτάρκως δὴ ἐν τούτοις, κατὰ τὴν δεδομένην χάριν, ὡς κεχωρήκαμεν, ὑπὸ θεοῦ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ (ἀλλ' εἴθε καὶ ἐν ἀγίῳ πνεύματι ...) ἡμῖν εἰρημένοις. La divinité travaille par le Saint Esprit, comme Comm. Jean I, § 89 Ἡδὴ δὲ θεὸν αἰτώμεθα συνεργῆσαι διὰ Χριστοῦ ἡμῖν ἐν ἀγίῳ πνεύματι πρὸς ἀνάπτυξιν τοῦ ἐν ταῖς λέξεσιν ἐναποτεθησαυρισμένου μυστικοῦ νοῦ.

Du martyre

Le point de départ est le texte établi dans le GCS. La base de la tradition est deux manuscrits apparentés du XIV^e s., tandis qu'un troisième n'est qu'une copie de l'un des deux.

XIV, p. 14, I. 20 ὀλίγων, ὅποια καταλείπομεν, ἐὰν ἐπὶ μαρτύριον κληθῶμεν, ἑκατονταπλασιαζομένων. Origène discute Matth. 19, 29 et Marc 10, 30. Il s'agit de ce qu'on recevra πολλαπλασίονα ou ἑκατονταπλασίονα, donc un multiple. Cf. aussi peu avant, I. 17 : ὅποσα ἔχεις, et constatons que ὀλίγων dénote plutôt le nombre que la qualité. Je crois donc qu'il faut lire ὅποσα. La confusion entre les mots est fréquente.

XXXVI, p. 33, I. 17 ἵνα αὐτός σοι³³⁹ (sc. Ambroise) συμπορευθεὶς αὐτός σοι καὶ δῶ στόμα καὶ σοφίαν καὶ σοὶ τῷ συναγωνιστῇ αὐτοῦ, Πρωτόκτητε, καὶ συμμαρτυροῦσιν ὑμῖν ..., <καί> σὺν ὑμῖν γένηται ἐπὶ τὸν παράδεισον. Il y a l'ancienne conjecture συμμαρτυρῶν qu'il faut accepter. Ainsi on se débarrasse de <καί>, ajouté par l'éditeur de CSG. Tout le contexte est que Jésus accompagne les martyrs, ἀκολουθῶν (I. 16), συμπορευθεὶς, συμμαρτυρῶν.

339 Origène s'adresse à ses amis, à Ambroise (σοι), comme peu après à Protocète.

Homélie sur Jérémie

Le point de départ est le texte établi dans les Sources Chétiennes (Sch). Cette édition est basée sur l'édition par Klostermann dans CGS, mais s'en s'écarte souvent. Il n'y a que deux manuscrits grecs, dont l'un, le Vaticanus gr. 623 (XVI^e s.), est une copie du Scorialensis Ω, III, 19 (XI^e-XII^e s.), appelé S. Les éditions sont basées sur S, la version de Jérôme et la chaîne grecque sur les prophètes, représentée principalement par deux manuscrits, le Chisianus R. VIII. 54 (X^e s.) et le Vaticanus Ottobonianus gr. 452 (IX^e s.).

I, 6, l. 5. Origène sait que certains veulent rapporter les paroles de Dieu (Jér. 1, 5) : « avant de te former dans le ventre maternel je te connais » etc. au Sauveur, comme dépassant Jérémie. Origène concède que la plupart des phrases (τὰ μὲν πολλὰ) peuvent être appliquées au Sauveur, mais poursuit : ὀλίγα δὲ τινα τῶν εἰρημένων πρὸς τὸν Ἱερεμίαν θλίβει τὸν λόγον, οὐ δυνάμενα ὡς πρὸς τοὺς πολλοὺς ἐφαρμόσαι τῷ σωτῆρι. La traduction dit : « aux yeux du grand nombre », évidemment du grand nombre d'hommes ou de lecteurs. En fait, il faut comprendre comme ὡς πρὸς τοὺς πολλοὺς, à savoir λόγους ; cf. λόγον peu avant, et le sens doit être : « quand on pense aux autres passages », à savoir : qui sont nombreux. La comparaison est entre les passages peu nombreux qui contredisent l'interprétation appliquée au Sauveur et le grand nombre qui la confirment.

IV, 6, l. 1 « Καὶ οὐκ ἐφοβήθη ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα, καὶ ἐπορεύθη καὶ ἐπόρνευσεν καὶ αὐτή ».³⁴⁰ Le manuscrit S porte ἑαυτῆ ; καὶ αὐτή est une conjecture faite d'après la Septante et Jérôme (καὶ αὐτή, *et ipsa*). Il faut garder ἑαυτῆ ; le datif est bien connu dans le sens de « de lui-même », voir la remarque sur Contre Celse, V, 13, l. 1.

En V, 8, l. 32 ἡ ἀτιμία ὅταν ἀτιμάζω τὸν υἱόν, αὐτὴ καθ' ἣν ἀτιμάζω τὸν πατέρα ἢ τὸν υἱόν, ἐπικάλυμμα γίνεται τοῦ προσώπου μου, il faut peut-être lire αὐτῆ du manuscrit S comme αὐτῆ, pas comme αὐτή.

V, 4, l. 16 Ἦν <τις> Ἰσραὴλ σωζόμενος. L'éditeur a ajouté τις d'après l. 27 οὐ τις Ἰσραὴλ σωθήσεται μετὰ πάντα τὰ ἔθνη, ἀλλὰ μετὰ « τὸ πλήρωμα τῶν ἔθνων »³⁴¹.

L'addition n'est pas correcte. Origène vient de dire : φέρε τὰ κατὰ τοὺς τόπους τούτους ἀναπτύξωμεν. Il part de Ἦν Ἰσραὴλ σωζόμενος et le discute : l'Apôtre, cité peu avant et peu après, dit aussi bien πᾶς Ἰσραὴλ

340 Jér. 3, 8.

341 Rom. 11, 25.

σωθήσεται³⁴² que λειμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν³⁴³. La solution est que ceux qui restent, ce λειμμα, seront sauvés ; c'est l'Israël sauvé. Cf. dans le suivant, 1. 22 : Οὐκοῦν Ἰσραὴλ κἄν λειμμα σωζόμενον καταλειφθέντος τοῦ Ἰσραὴλ.

V, 8, 1. 32 : voir la remarque sur IV, 6, 1. 1.

V, 16, 1. 21 οἱ ἐν τῇ προκοπῇ σπεύσατε ἐπὶ τὸ Σκοπευτήριον, « ὅτι κακὰ ἐγὼ ἐπάγω ἀπὸ βορρᾶ καὶ συντριβὴν μεγάλην »³⁴⁴. Τῶν κακῶν ἐπαγομένων « ἀπὸ βορρᾶ », βορρᾶ τοῦ ἀντικειμένου, ὡς πολλάκις λέλεκται, ὅς ἐάν εὐρεθῆ ..., ἀναιρεθήσεται. Tel est le texte de l'édition de SCh, mais GCS donne la leçon du manuscrit fondamental S : τῶν ἐπαγομένων κακῶν. Je serais d'avis de lire et de ponctuer : ... « ὅτι κακὰ ἐγὼ ἐπάγω ἀπὸ βορρᾶ καὶ συντριβὴν μεγάλην », τῶν κακῶν ἐπαγομένων³⁴⁵ « ἀπὸ βορρᾶ »· βορρᾶ τοῦ ἀντικειμένου, ὡς πολλάκις λέλεκται, ὅς etc. Pour la manière d'expliquer βορρᾶ, cf. V, 17, 1. 7 ἀναβάς « ἐκ τῆς μάνδρας αὐτοῦ »³⁴⁶, τόπου τοῦ οἰκείου τῆ κολάσει ἑαυτοῦ. Cf. aussi V, 11, 1 « Ἐάν ἐπιστραφῆ Ἰσραὴλ πρὸς με, λέγει κύριος, καὶ ἐπιστραφήσεται »³⁴⁷, τουτέστιν <ἐάν> τελειῶς ἐπιστρέψῃ, καὶ ἐπιστραφήσεται ἐπιστροφῆ. À mon avis, il faut rejeter ἐάν de l'édition et la virgule après ἐπιστρέψῃ. Après τουτέστιν suit directement l'explication de ἐπιστραφῆ et ἐπιστραφήσεται.

X, 6, 1. 28 οὕτως δὴ ἐρῶ καὶ γῆν λέγεσθαι τὸν ἐπὶ γῆς τεταγμένον ἄγγελον. Le manuscrit S donne δ' pour δὴ de l'édition. οὕτως δ' reprend ὥσπερ. Une telle construction n'est pas strictement grammaticale, mais on la trouve assez souvent, bien des fois chez Clément d'Alexandrie. Un exemple d'Origène : Contre Celse IV, 40, 1. 8 Ὡς γὰρ περὶ τούτου ... ἀπολογοῦνται οὐ δι' ὀλίγων οὐδὲ διὰ εὐκαταφρονήτων, οὕτω δὲ καὶ περὶ τοῦ Ἀδάμ ... φιλοσοφήσουσιν etc. Voir aussi les remarques sur Contre Celse I, 1, 1. 19 et sur Clément, Stromates III, 82, 4.

X, 8, 1. 16 « Μὴ σπήλαιον ὑαίνης ἢ κληρονομασία μου ἐμοί; Ἡ σπήλαιον ἐπ' αὐτὴν κύκλω αὐτῆς; βαδίζετε »· Le passage est pris à Jér. 12, 9, où après

342 Rom. 11, 26.

343 Rom. 11, 5.

344 Jér. 4, 6.

345 On a du mal à retenir la leçon du manuscrit S: τῶν ἐπαγομένων κακῶν.

346 Jér. 4, 7.

347 Jér. 4, 1.

βαδίζετε nous lisons συναγάγετε πάντα τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ ; on a fait la conjecture ἢ d'après la Septante et Jérôme (*aut*) pour ὡς du manuscrit S. ἐπ' αὐτήν, qui fait défaut dans la tradition dominante de la Septante, se lit dans quelque manuscrit grec et dans le texte massorétique ; chez Théodoret, on le trouve après συναγάγετε. Il faut plutôt retenir ὡς et lire ὡς σπήλαιον ἐπ' αὐτήν κύκλω αὐτῆς βαδίζετε. Le Seigneur s'adresse aux anges qui doivent attaquer cet héritage comme une caverne d'hyènes, de tous les côtés. Le *aut* de Jérôme peut être pris à la Septante, mais ὡς donne un contexte acceptable. Le texte de la Septante n'est pas très clair, et ἐπ' αὐτήν va bien avec βαδίζετε, mais reste hors du contexte avec la ponctuation de l'édition.

XI, 5, 1. 29 Τὰ δὲ ἀνωτέρω τῆς ὀσφύος ὑπερβεβηκότα τὴν γένεσιν, ταῦτά ἐστιν ὕλη ὡς <ἤλεκτρον> ἐν κόσμῳ καθαριωτάτη καὶ τιμιωτάτη· λέγεται γὰρ τὸ ἤλεκτρον χρυσοῦ εἶναι τιμαλφέστερον. ἤλεκτρον est une conjecture, assurément pas nécessaire, comme le mot se trouve dans la citation précédente d'Ézéchiel et on sait qu'il s'agit de cette matière, à savoir le vermeil.

XII, 5, 1. 44 σκοπεῖ οὖν τί συμφέρει ὄλω τῷ κόσμῳ καὶ πᾶσι τοῖς οὔσι, κατὰ τὸ δυνατὸν σκοπεῖ καὶ τὸ συμφέρον τῷ ἐνί. Le manuscrit S présente σκόπει deux fois, l'édition donne σκοπεῖ d'après Jérôme (*providet*). On a donc choisi la *lectio facilior* après le précédent διοικεῖ, dont le sujet est, bien sûr, Dieu. Mais dans le contexte, Origène s'adresse plusieurs fois au lecteur, voir 5, 1. 35 Ἴδε ; 6, 1. 1 Εἰ δὲ θέλεις ; 6, 1. 3 ἄκουε. Je crois donc que σκόπει est la meilleure leçon. κατὰ τὸ δυνατὸν σκόπει va mieux avec un juge humain qu'avec Dieu, même si, pour sauver le bien commun, il peut être impossible même à Dieu de sauver la vie à un coupable ou d'avoir pitié de lui ; voir pour cette idée 5, 1. 21 et notamment XIII, 1, 1. 21 ὥστε τὸν ἀγαθὸν θεὸν ἀναγκασθῆναι, ἴν' οὕτως εἶπω, τὴν³⁴⁸ ψῆφον ἀγαγεῖν κατὰ τοῦ ἡμαρτηκότος.

XII, 8, 1. 26 ταῦτα πάντα ὕλη ἦν τοῦ ἐπαίρεσθαι αὐτόν. L'éditeur écrit ὕλη ἦν d'après Jérôme, mais il faut garder la leçon ὕλην du manuscrit S. Quelques lignes avant, 8, 1. 22, Origène commence son discours sur Paul : Παῦλος εἶχε τὴν ὕλην τοῦ ἐπαίρεσθαι αὐτόν διὰ τὰς « ὀπτασίας »³⁴⁹, διὰ τὰ « ὀράματα »³⁵⁰ etc. Suit une longue énumération de toutes les causes qui auraient pu être pour Paul motifs de s'enorgueillir. Ensuite, Origène revient au

348 La leçon εἶπω, τὴν n'est pas sûre (le manuscrit: εἰ τοιαύτην) mais elle doit bien donner le sens.

349 2 Cor. 12, 1.

350 Act. 16, 9-10.

début ; il reprend τὴν ὕλην par ταῦτα πάντα ὕλην (sc. εἶχε) τοῦ ἐπαίρεσθαι αὐτόν. Jérôme³⁵¹ ne rattache pas ὕλην à ce qui précède, mais traduit librement par *Haec omnia materiae erant gloriationum*. Sa version ne doit donc pas influencer le texte grec.

XII, 10, l. 19 ἐκεῖνο τὸ « μικρὸν ὅσον »³⁵² μικρὸν ἐστὶ θεῶ, οὐκ ἔστι μικρὸν ἀνθρώπῳ. Le manuscrit S porte θεοῦ. Probablement, il faut le retenir. Origène se sert d'une telle locution plusieurs fois dans le contexte ; il le fait pour souligner ce qui est typique de Dieu, de l'homme et de l'enfant. Cf. l. 25 : τὸ μικρὸν τοῦ ἀνθρώπου ἄλλω ζῶν μέγα ἐστὶ, l. 29 τὸ μικρὸν τοῦ θεοῦ πολὺ ἐστὶν ὡς πρὸς ἡμᾶς, l. 30 : τὸ μικρὸν τοῦ θεοῦ.

Voir aussi l. 26 : Τὸ μικρὸν, φέρ' εἰπεῖν, ἀνδρὶ πολὺ ἐστὶ παιδίῳ, où le manuscrit S donne παιδίῳ. Pour l'homme comparé à l'enfant, je propose de lire plutôt ἀνδρὸς ... παιδίῳ ; ce qui est petit chez le supérieur (Dieu comparé à l'homme, l'homme comparé à l'animal et à l'enfant) est beaucoup pour l'inférieur (l'homme comparé à Dieu, l'animal et l'enfant comparés à l'homme). En l. 36 : ὃ μικρὸν ἐστὶ τὸ τούτῳ πολὺ, pour ὃ le manuscrit donne ὀ ; je me demande s'il ne faut pas lire οὔ, renvoyant à Dieu, tandis que τούτῳ vise l'homme.

XIV, 2, l. 7 ἀεὶ ἐν δίκαις ἦν ὁ προφήτης ὑπὸ τῶν ὅσον ἐπὶ τῇ προφητείᾳ αὐτοῦ θεραπευθέντων. Le manuscrit S porte ἐπὶ τῶν qui est à garder, pour ὑπὸ τῶν. Cf. peu avant κατηγοροῦν ἐπὶ δικαστῶν et 7, l. 15 Χριστὸς ἐστὶν ὁ δικαζόμενος, οὐ μόνον ἐπὶ τούτων τῶν δικαστηρίων. ἐπὶ avec le génitif dénote comme souvent « sous le pouvoir de ».

XIV, 12, l. 15 Ἦ λέγει τῷ λαῷ ἐκείνῳ, ὅτι μέλλω διὰ τὰ ἀμαρτήματά σου τοὺς θησαυροὺς σου διδόναι εἰς προνομίην; Ποῖοι θησαυροὶ ἐκείνου τοῦ λαοῦ ἐδόθησαν εἰς προνομίην; Par ἡ commence une proposition qui dit la même chose que la précédente, l. 9 Τίνας « θησαυροὺς » etc. Après cette proposition, Origène se demande si le prophète parle des trésors amassés sur terre. Ensuite, pourquoi introduire par Ἦ une alternative qui n'est pas une alternative ? Je crois qu'il faut lire εἰ et rattacher Ποῖοι etc. directement à ce qui précède : s'il dit à ce peuple-là : je veux livrer tes trésors au pillage, quels sont ces trésors ? Il vient de prendre le mot « trésor » dans le sens habituel, c'est-à-dire trésor sur terre, trésor au ciel, mais maintenant il introduit

351 Translatio homiliarum Origenis in Jeremiam et Ezechielem, Hom. 9, PL 25, col. 655 b, cité selon PLD.

352 Is. 26, 20.

une alternative : s'il parle des trésors, ces trésors sont les grands prophètes, Jérémie, Isaïe, Moïse, présentés immédiatement : Ἴδε εἰς τῶν θησαυρῶν Ἱερεμίας, ἄλλος θησαυρὸς Ἡσαΐας, θησαυρὸς ἦν καὶ Μωσῆς.

Quand il y a une comparaison entre l'Église et ceux qui s'opposent à elle, les formes de οὗτος se réfèrent à ce qui est bon, les formes de ἐκεῖνος à ce qui est mauvais. Cf. XIV, 12, l. 19 Τούτους τοὺς θησαυροὺς (sc. le grands prophètes) ἔλαβεν ὁ θεὸς ἀπ' ἐκείνου τοῦ λαοῦ ... καὶ ἔδωκεν ἡμῖν ; XIV, 14, l. 42 ὅτε συναγωγαὶ πολλαὶ Ἰουδαίων, καὶ οὗτοι (sc. les prophètes) ἦσαν « ἐπ' ἐρημίαις πλανώμενοι κτλ »³⁵³ ; ibid. 14, l. 51, οὐ ἐκεῖνος désigne le mauvais personnage condamné. Ἐκεῖνος ὁ λαὸς indique souvent les juifs, l'opposé est souvent ἡμεῖς.³⁵⁴ Observez que Is. 6, 9 est cité par Origène, XIV, 12, l. 38, comme εἶπον τῷ λαῷ ἐκείνῳ, tandis que la Septante donne τούτῳ avec une variante αὐτοῖς/αὐτῷ qui a peu d'appui.

XIV, 14, l. 52 Ἄλλ' ἡμεῖς τοῦτο μὴ ποιῶμεν, μὴ παρέχωμεν τὰς ἀκοὰς τοῖς διὰ τὸ ἐκβεβλήσθαι λέγουσι κακῶς τὸν ἐκβαλόντα. On a conjecturé μὴ pour μόνον du manuscrit S. Il faut garder μόνον. Le contexte immédiat est que quelqu'un a bien et correctement agit en excluant de l'Église un membre indigne. Le contexte, envisagé dans son ensemble, est qu'il faut parfois montrer une certaine dureté. Le sens est donc : il ne faut faire que cela, à savoir exclure l'indigne ; qu'on ne prête pas attention à ceux qui parlent mal de celui qui les a exclus.

XIV, 14, l. 58 Μόνον εἶη με ὑβρίζομενον εἰδέναι ὅτι οὐ δι' ἄλλο τι ὑβρίζομαι ἢ διὰ Χριστόν ...· εἶη με λοιδορούμενον εἰδέναι ὅτι etc. Pour με ὑβρίζομενον de l'édition, le manuscrit S donne μοι ὑβριζομένῳ. Je crois qu'il est bien possible que l'auteur change de construction et continue par un accusatif avec l'infinitif. Cf. Basile de Césarée, Contre Eunome I, 9, l. 11-16 (532 a/b) ἡμῖν δὲ ἐξήρκει δεῖξασιν αὐτὸν οὐκ ἐκ τῆς διδασκαλίας τοῦ Πνεύματος ... λαλοῦντα τὸ τοῦ ψαλμοῦ πρὸς αὐτὸν ἐπιφθέγγασθαι ...· καὶ μαθόντας ὅτι οὐκ ἐκ τῶν διδαγμάτων τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐστὶ τὰ λεγόμενα τῆς αὐτοῦ φωνῆς ὑπομνησθῆναι ὅτι etc., où la distance entre δεῖξασιν et μαθόντας est assez grande. Peu avant notre passage, XIV, 14, l. 29 Τὸ γὰρ λέγειν· δός μοι μερίδα μετὰ τῶν προφητῶν, μὴ παθόντα τὰ τῶν προφητῶν μηδὲ παθεῖν θέλοντα ἄδικόν ἐστι présente à peu près un parallèle ; παθόντα et θέλοντα se réfèrent étroitement à μοι. On peut considérer ces changements

353 Hébr. 11, 38

354 Exemples: XIV, 12, l. 15, 20, 25, 51 ; XIV, 13, l. 2, 20. Très clair XVIII, 5, l. 35 γέγονε πρῶτον ἔθνος ἐκεῖνο ὁ Ἰσραήλ, δεύτερον ἀπὸ τῆς Χριστοῦ ἐπιδημίας τοῦτο τὸ ἔθνος.

de construction comme des anacoluthes, mais plutôt comme une liberté sans doute acceptable.

XVI, 6, l. 18. Origène discute Jér. 16, 18 *καὶ ἀνταποδώσω πρῶτον διπλᾶς τὰς ἀδικίας αὐτῶν*, passage selon lui très difficile. Il constate que le mot *πρῶτον* est nécessaire³⁵⁵ et que les punitions (ensuite : *τὰ κακά*) précèdent les dons de la justice, ensuite appelés les biens (*τὰ ἀγαθὰ*). Voici les leçons du manuscrit S, avec une ponctuation sommaire pour indiquer les membres de la proposition : *εἰ πρῶτον ἀπεδίδου τὰ ἀγαθὰ, ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά, νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά, ἔδει λῆξαι τὰ ἀγαθὰ, ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά, ἵνα τέλος λάβῃ διὰ τοῦ ἀφανισμοῦ τῶν κακῶν τὰ τῆς κολάσεως τῶν παθόντων, ἵνα μετὰ ταῦτα ἀποδῶ τὰ ἀγαθὰ*. Je serais d'avis de déplacer *νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά* et d'écrire : *εἰ πρῶτον ἀπεδίδου τὰ ἀγαθὰ ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά, ἔδει λῆξαι τὰ ἀγαθὰ, ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά· νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά, ἵνα τέλος λάβῃ διὰ τοῦ ἀφανισμοῦ τῶν κακῶν τὰ τῆς κολάσεως τῶν παθόντων, ἵνα μετὰ ταῦτα ἀποδῶ τὰ ἀγαθὰ*. Origène explique ensuite que Dieu parle d'abord des choses tristes et ensuite de ce qui est meilleur.

Il se peut que dans le manuscrit S, on ait fait un saut de *τὰ κακά* (après *ἀπολάβωμεν*²) à *τὰ κακά* (après *ἀποδίδωσι*). On a donc perdu *νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά* ; on l'a introduit de nouveau, mais pas au bon endroit. On a fait d'autres conjectures ; la restitution de Nautin dans SCh est ingénieuse mais, à mon avis, encore plus compliquée.

XVIII, 6, l. 67 *ἢ δέδοται κατὰ συμπεριφορὰν παιδίῳ ὀμιλοῦντα μὴ λαλῆσαι διαλέκτῳ πρεσβυτικῇ μηδὲ ἐντελεῖ, ἀλλὰ παιδικῇ* ; Le manuscrit S porte *ὀμολογοῦντα*, qu'il faut garder. Contre Celse IV, 71, l. 6 dit de même qu'il faut adapter son langage à celui des enfants : *ἀρμοζόμενοι* (cf. *ὀμολογοῦντα*) *πρὸς τὸ ἀσθενὲς τῶν ὑποκειμένων*.

XX, 9, l. 105 *πασῶν γε νομίζω βασάνων, πάντων τῶν πόνων βαρύτερα τὰ ἀπὸ τοῦ λόγου, ὅταν ἐτάζη καὶ καρδίας καὶ νεφρούς*. Le manuscrit S porte *ἐτάζηται* au lieu de *ἐτάζη* καὶ de l'édition. Il ne faut rien changer ; le sujet de *ἐτάζηται* est, de façon sûre, l'homme examiné.

355 Voir XVI, 5, l. 17. Là, Origène dit que *πρῶτον* n'existe pas dans la Septante, mais qu'il l'a trouvé dans des autres éditions, *ἐκδόσεσιν*. En fait, la tradition qui connaît le mot est faible.

La Philocalie

Le point de départ est l'édition de SCh, mais j'ai aussi indiqué où trouver les textes discutés dans l'édition de Robinson. Pour le stemma des manuscrits, les savants sont d'accord que trois manuscrits sont les importants ; ils sont distribués en deux branches, l'une représentée par B, le Venetus Marcianus gr. 47 (XI^e s.), l'autre par A, Patmiacus gr. 270 (X^e s.) et C, Parisinus suppl. gr. 615 (XIII^e s.).

Des passages de la Philocalie qui sont tirés du Contre Celse et du Traité des principes sont discutés dans les remarques sur ces œuvres.

Prologue³⁵⁶, l. 60 (Robinson p. 3, l. 3) Εἰ τοίνυν πάντα ἐκεῖνα τοὺς ἀγίους παράσχοιμεν ἐκκρῖναι τοὺς πατέρας (sc. Grégoire de Nazianze et Basile) τῆ συλλογῆ. On peut comprendre ἐκκρῖναι : sélectionner (des écrits d'Origène) pour l'anthologie. Cependant, il faut probablement écrire ἐγκρῖναι. La confusion ἐγκ-/ἐκκ- est fréquente. Les quelques formes de ἐκκρίνειν qui se trouvent chez Origène ne parlent que des sécrétions du corps.

II, 4, l. 1 (Robinson p. 39, l. 1) Εἰ δὲ « Τὰ λόγια κυρίου λόγια ἀγνά, ἀργύριον πεπυρωμένον, δοκίμιον τῆ γῆ, κεκαθαρισμένον ἑπταπλασίως »³⁵⁷, καὶ μετὰ πάσης ἀκριβείας ἐξητασμένως τὸ ἅγιον πνεῦμα ὑποβέβληκεν αὐτὰ διὰ τῶν ὑπηρετῶν τοῦ λόγου, μήποτε καὶ ἡμᾶς διαφεύγη ἡ ἀναλογία, ἐπεὶ πᾶσαν ἔφθασε γραφὴν θεόπνευστον ἢ σοφία τοῦ θεοῦ μέχρι τοῦ τυχόντος γράμματος. Les leçons différentes sont dans le manuscrit B : ἐπι après correction pour ἐπεὶ, et dans D : καθ' ἦν ἐπι pour ἐπεὶ et ἔπνευσε au lieu de ἔφθασε. Si le stemma est correct, la leçon ἐπι ne peut pas être éliminée. καθ' ἦν ἐπι³⁵⁸ semble une correction, comme aussi ἔπνευσε. À suivre le stemma, les deux variantes de D sont secondaires ; elles sont introduites pour rendre le texte plus lisible (καθ' ἦν ἐπι), ou sont influencées par le contexte, où l'on trouve πνεῦμα et θεόπνευστον.

Je me demande s'il ne faut pas lire ἐξητασμένα pour ἐξητασμένως. La leçon des manuscrits n'est pas impossible, et ἐξητασμένως se trouve quelquefois chez Origène. Cependant, après λόγια ἀγνά on s'attend plutôt à un mot neutre, notamment si l'on compare avec II, 5, l. 10 (Robinson p. 40, l. 2) τέχνης θεοῦ λόγους μετὰ πάσης ἀκριβείας τεθεωρημένους ἐκλαβεῖν ἡμῖν ἀμήχανον : les paroles de Dieu sont élaborées avec la plus grande attention.

356 Le prologue est anonyme.

357 Ps. 11, 7.

358 Robinson écrit [καθ' ἦν] ἐπι.

Voir aussi Bruchstücke aus Catenen³⁵⁹ 106, l. 1 Ἔουκέ τι ἀκριβές καὶ ἐξητασμένον ἔχειν ὁ Θωμᾶς, et *Analecta sacra*³⁶⁰, In psalmum 118, v. 140 Τὸ λόγιον τοῦ Θεοῦ πεπωρωμένον ἐστὶ σφόδρα, τουτέστι ἐξητασμένον καὶ πάση βασάνῳ ἀνέγκλητον.

On ne peut guère éviter la leçon ἐπὶ : après Εἰ δὲ et καὶ (εἰ) μετὰ πάσης ἀκριβείας ... ἀναλογία suit la proposition principale, οὐ ἔφθασε veut dire comme souvent « est arrivé »³⁶¹.

V, 6, l. 32 (Robinson p. 47, l. 24) τὸ γὰρ τὸν ἀπόστολον λέγειν· « Κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ »³⁶², καὶ μὴ φάσκειν εὐαγγέλια, ἐκεῖνοι ἐφιστάντες φασὶν οὐκ ἂν πλειόνων ὄντων εὐαγγελίων τὸν ἀπόστολον ἐνικῶς τὸ εὐαγγέλιον εἰρηκέναι. Pour τὸ γὰρ, il faut suivre le manuscrit B et lire τῷ γὰρ, dépendant de ἐφιστάντες. La construction ἐφίστημι avec un datif (il faut sous-entendre νοῦν) est fréquente.

VIII, 2, l. 10 (Robinson p. 53, l. 8). Nous avons là une proposition laborieuse. Robinson a voulu comme une conjecture ajouter λέγει après ἐντολῆς, ce qui n'est pas accepté par Harl. Comme Harl, je crois qu'il faut garder le texte des manuscrits, mais je propose de ponctuer autrement : Ὅτε γὰρ περὶ τῆς ἐντολῆς δι' ἧς αὐτὸν ἐν ζωῇ ταύτην τηροῦντα ἠθέλησεν εἶναι, ἐνικῶς ἐντέλλεται καὶ φησιν « Ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φαγῆ »³⁶³ – οἱ γὰρ κατὰ θεὸν περιπατοῦντες καὶ τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ ἀντεχόμενοι, κἂν πολλοὶ ὧσι, τῷ ὁμόφρονες εἶναι οἱ πολλοὶ ἐν εἰσι – διὰ τοῦτο, ὅτε περὶ τοῦ ἀγαθοῦ ἐντολή δίδοται, ἐνικῶς αὐτῷ λέγεται τὸ « Βρώσει φαγῆ »· ὅτε δὲ ἤδη περὶ παραβάσεως διαστέλλεται etc. Ὅτε γὰρ etc. est suivi par la proposition principale διὰ τοῦτο etc, mais οὐ διὰ τοῦτο renvoie à l'explication mise entre tirets et pas directement à la proposition Ὅτε γὰρ etc. Une autre proposition, en contraste avec Ὅτε γὰρ etc. mais faisant partie de la période, commence par ὅτε δὲ. La ponctuation d'un tel passage est difficile, pour ne pas dire impossible.

IX, 3, l. 23 (Robinson p. 57, l. 18) Χρὴ οὖν εἰδέναι ὅτι τὸ « Ἐώρακεν »³⁶⁴ οὐκ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἀεὶ κεῖται, ἀλλ' ὅτε μὲν ἐπὶ τοῦ σωματικοῦ ὄραν, ὅτε δὲ

359 GCS 10, Origenes 4.

360 Voir Littérature, p. 218, Pitra, p. 301, l. 16.

361 Un exemple: IV, 2, l. 12 (Robinson p. 42, l. 1) ἴσχυσε τὰ τῆς ἀληθείας μυστήρια καὶ ἡ δύναμις τῶν λεγομένων ... φθάσαι ἕως περάτων γῆς.

362 Rom. 2, 16.

363 Gen. 2, 16.

364 Jean 1, 18.

ἀντὶ τοῦ νοεῖν. Je ne crois pas qu'on puisse faire sans σωματικῶς, la leçon du manuscrit C : σωματικῶς ὄρᾶν est opposé à νοεῖν. Selon le stemma des éditeurs, C ne peut pas présenter une leçon originale. σωματικῶς est donc une conjecture ou une faute du copiste, mais une des rares qui font mouche.

XIV, 2, l. 19 (Robinson p. 69, l. 16) Εἶτα ἐὰν προσαγάγωμεν αὐτοὺς ἐκ τοῦ « Οὗτός ἐστιν ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου »³⁶⁵, ὅτι κόσμος ἔνθα ἡ ἁμαρτία πλεονάζει κατὰ ταύτας τὰς λέξεις λέγεται, ... εὐγνωμονοῦντες μὲν προσήσονται τὰ λεγόμενα etc. Il faut lire αὐτοῖς. Cf. Contre Celse IV, 4, l. 1 Λελέξεται οὖν ὅπερ ἡμῖν καὶ Ἰουδαίους προσάγει ὁ Κέλσος καὶ πρὸς αὐτόν· ὅτι ἄρα, ὃ οὗτος, οἶδεν ὁ ἐπὶ πᾶσι θεὸς τὰ ἐν ἀνθρώποις ἢ οὐκ οἶδεν;

XXIII, 16, l. 21 (Robinson p. 205, l. 1) ἡλίθιον γὰρ τὸ εἰπεῖν ὅτι ἡ πάντων γένεσις περιεῖχε καθ' ἕκαστον ποιητικὸν τοῦ τόνδε ἀναρεθῆναι. Mettre ou rejeter un article est une mauvaise habitude des éditeurs et des critiques, mais je pense qu'ici, il faut mettre τὸ avant ποιητικὸν. Cf. peu après περιέχεσθαι τὸ τόνδε τινὰ ἀναρεθῆναι.

XXIII, 20, l. 14 (Robinson p. 209, l. 2) Ἴν' οὖν τῇ πείρᾳ³⁶⁶ τοῦτο καταλαμβάνηται ὑπὸ τῶν μειζόνων ἢ κατὰ ἄνθρωπον καὶ τῶν ἁγίων ψυχῶν τοῦ ἐνεστηκότος δεσμοῦ ἀπηλλαγμένων, ὡσπερὶ γράμματα καὶ χαρακτῆρας καὶ διὰ τῆς τῶν οὐρανίων περιφορᾶς ἐποίησεν ἐν οὐρανῷ ὁ θεὸς τοὺς δεδιδαγμένους καὶ διδαχθησομένους ἀναγινώσκειν τὰ σημεῖα τοῦ θεοῦ. Le manuscrit C omet περιφορᾶς, le manuscrit B écrit τοῖς δεδιδαγμένοις καὶ διδαχθησομένοις.

Qu'est-ce que Dieu a créé dans le ciel ? Ce sont les signes ; cf. l. 26 (Robinson l. 13) : ἐννόει πόσῃ ἐνδειξιν δυνάμεως θεοῦ περιέχει τὰ οὐράνια σημεῖα, πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἕως συντελείας ἐντετυπωμένων τῇ ἀξίᾳ βίβλω τοῦ θεοῦ τῷ οὐρανῷ. Les signes célestes sont comme les lettres d'un livre, et ils le sont pour ceux qui ont appris ou apprendront à lire, à savoir ceux qui sont supérieurs à l'homme et les âmes saintes (ὑπὸ τῶν μειζόνων ἢ κατὰ ἄνθρωπον καὶ τῶν ἁγίων ψυχῶν). Cf. l. 35 (Robinson l. 22) : τὰ οὐράνια γράμματα, ἃ ἄγγελοι καὶ δυνάμεις θεῖαι ἀναγινώσκουν καλῶς

365 Jean 1, 29.

366 τῇ πείρᾳ : Origène vient de déclarer que la grandeur de l'intelligence divine surpasse toute nature. C'est donc seulement par l'expérience qu'un être, même un être sur un niveau au-dessus de l'homme, peut arriver à une connaissance, mais imparfaite, de cette intelligence.

δύνανται. Je propose de lire ὡσπερὶ γράμματα καὶ χαρακτῆρας διὰ τῆς τῶν οὐρανίων περιφορᾶς ἐποίησεν ἐν οὐρανῷ ὁ θεὸς τοῖς δεδιδαγμένοις καὶ διδαχθησομένοις ἀναγινώσκειν τὰ σημεῖα τοῦ θεοῦ, οὐ τοῖς δεδιδαγμένοις sont les êtres supérieurs et τοῖς διδαχθησομένοις les âmes saintes. Le και avant διὰ τῆς τῶν οὐρανίων περιφορᾶς n'a pas de fonction et doit être rejeté.

XXIII, 21, l. 14 (Robinson p. 210, l. 7) (οἱ ἱεροὶ ἄγγελοι) εἰκὸς ὅτι, ὡς ἀπὸ νόμου θεοῦ γεγραμμένων τὰ προστάγματα λαμβάνοντες ... ποιῶσι τὰ κρεῖττονα. Les manuscrits BC portent γεγραμμένων, le manuscrit A γεγραμμένα. Le choix des éditeurs est logique, du moins si le stemma est correct. Il y a deux branches, et B, représentant une branche, donne la même leçon que C, représentant l'autre. Donc, un ancêtre commun supposé devait avoir γεγραμμένων et l'autre leçon est une erreur spécifique pour A. Cependant, bien que γεγραμμένων soit intelligible, γεγραμμένα est une leçon bien meilleure. Je préférerais γεγραμμένα, à regarder comme une conjecture réussie, ou plutôt comme une méprise heureuse d'un copiste.

XXV, 2, l. 17 (Robinson p. 228, l. 1) Ἔστιν οὖν τις ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, εἰκὼν τυγχάνων τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, καὶ τούτου εἰκὼν ἢ λεγομένη εἰκὼν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ· ἦντινα νομίζομεν³⁶⁷ εἶναι ἦν ἀνέλαβεν ψυχὴν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἀνθρωπίνην, γενομένην διὰ τὴν ἀρετὴν τῆς εἰκόνας τοῦ θεοῦ εἰκόνα. Ταύτης δέ, ἦν οἰόμεθα εἰκόνας εἰκόνα εἶναι [τοῦ υἱοῦ] τοῦ θεοῦ, συμμόρφους προώρισεν γενέσθαι ὁ θεός, οὗς διὰ τὴν περὶ αὐτῶν πρόγνωσιν προώρισεν. Les éditeurs ont retranché τοῦ υἱοῦ.

Il y a Dieu, il y a le Fils dans sa divinité qui est εἰκὼν τοῦ θεοῦ, il y a le Fils sur terre qui est εἰκὼν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, il y a les hommes saints qu'Origène déclare, l. 29 (Robinson l. 12), συμμόρφους ἐσομένους τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ce qui veut dire εἰκόνας ἐσομένους τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Il faut donc garder τοῦ υἱοῦ dans le texte.

XXV, 2, l. 41 (Robinson p. 228, l. 25) προεγνωσμένου τε οὕτως, ὅτι ἔσται μὲν οὐκ ἐξ ἀνάγκης δὲ ἔσται, ἀλλ' ἐνδεχομένου τυγχάνοντος τοῦ μὴ γενέσθαι, ἔσται τὸ οὐ στοχαστικῶς εἰρημένον ἀλλ' ἀληθῶς προεγνωσμένον. Les manuscrits AC de la même branche du stemma portent τὸ, le manuscrit B de l'autre branche et la chaîne ne le donnent pas. En pareil cas, il faut plutôt suivre la leçon qui a de l'appui en dehors des manuscrits, si elle est acceptable. Et ici, elle est plutôt supérieure ; on peut interpréter ἔσται comme

367 La chaîne et l'édition de SCh lisent νομίζω.

« existera », « résultera », mais mieux vaut comprendre le texte comme ἔσται ειρημένον, ἔσται προεγνωσμένον : « ne sera pas dit comme une conjecture, mais connu d'avance comme une vérité ».

XXV, 3, l. 24 (Robinson p. 229, l. 23) Εἰ δὲ δώσουσιν ὅτι προγνώσεται, πάλιν ἐρωτήσωμεν αὐτούς, ἄρα τὸ ἐγνωκέναί αὐτὸν αἰτιὸν ἔστι τοῦ ἔσεσθαι τὰ ἐσόμενα, διδομένου τοῦ εἶναι τὸ ἐφ' ἡμῖν; Dans ce texte, διδομένου τοῦ εἶναι τὸ ἐφ' ἡμῖν est établi selon la leçon de la chaîne, les manuscrits AC donnent διδομένου τι εἶναι τοῦ ἐφ' ἡμῖν, le manuscrit B διδομένου εἶναι τι τοῦ ἐφ' ἡμῖν. Si l'on compare l. 19 (Robinson l. 18) Ὅντος δὴ τοῦ ἐφ' ἡμῖν, on dirait que les leçons des manuscrits διδομένου εἶναι correspondent à ὄντος et que τοῦ ἐφ' ἡμῖν revient dans notre passage discuté. Il se peut qu'il faille suivre les manuscrits, mais le fait que τι soit placé différemment dans les manuscrits et ne se trouve ni dans la chaîne ni dans le passage peu avant fait penser que peut-être il ne faut pas l'écrire.

XXVI, 7, l. 31 (Robinson p. 240, l. 10) μεταπεσουμένον καὶ τοῦ τελειωθέντος, εἰ ὑπερεπαρθεῖ ἐπὶ τῷ καλῷ καὶ ἑαυτὸν ἐπιγράφοι τούτου αἰτιον, οὐχὶ δὲ τὴν δέουσαν δόξαν ἀναφέρων τῷ τῶν πολλῶν πλεῖον δωρησαμένῳ εἰς τὴν κτῆσιν καὶ τὴν συνοχὴν τῆς ἀρετῆς. Le problème est à mon avis τῷ τῶν πολλῶν πλεῖον δωρησαμένῳ, où le manuscrit A porte τὸ au lieu de τῶν, faute banale et sans signification. La comparaison est toujours entre ce que l'homme peut faire de sa propre volonté et la puissance de Dieu; voir par exemple l. 45 (Robinson l. 23) Τάχα γοῦν ὀρῶν ὁ ἱερός ἀπόστολος πολὺ ἔλαττον τὸ ἡμέτερον προαιρετικὸν τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως. Dans ce contexte, τῶν πολλῶν n'a rien à voir; il se peut qu'il faille lire τῷ πολλῷ πλεῖον δωρησαμένῳ.

XXVII, 1, l. 7 (Robinson p. 242, l. 8) τοῦτο αἰτιον ἀπιστίας εἶναι δοκεῖ, ὅτι λέγεται περὶ θεοῦ τὰ ἀνάξια θεοῦ. Il s'agit du passage Exod. 7, 3 et alibi, cité peu avant comme Ἐγὼ σκληρυνῶ τὴν καρδίαν Φαραώ. Le manuscrit C donne περὶ, les manuscrits AB παρὰ. Selon le stemma, C ne peut pas avoir une leçon plus originale que celle des manuscrits AB. En outre, παρὰ est beaucoup plus frappant : Dieu dit lui-même ce qui est indigne de lui. παρὰ dénotant l'agent n'a guère besoin d'exemples, mais on pourrait présenter :

Contre Celse VII, 55, l. 17 πάντα ὑπομένοντα (sc. Jésus-Christ) τὰ παρὰ τῶν ἐμπαιζόντων προσαγόμενα.

Philocalie 5, 7, l. 28 (Robinson p. 48, l. 28) τὸν παρὰ θεοῦ ἱκανούμενον διάκονον.

Ibid. 27, 12, l. 28 (Robinson p. 255, l. 14) τὸ λεγόμενον δὲ ἀνωτέρω παρὰ Μωσέως πρὸς Φαραώ.

Basile de Césarée, Contre Eunome II, 2, 1. 9 Ἐπαγγειλάμενος γὰρ δείξειν παρὰ τῶν ἀγίων εἰρησθαι ποίημα τὸν Υἱόν, avec beaucoup d'autres passages.

XXVII, 5, 1. 21 (Robinson p. 247, l. 14). L'édition de SCh ponctue: καὶ ζητῶν πᾶς εὐρίσκει καὶ ἐν τούτοις³⁶⁸ ἀγαθότητα τοῦ θεοῦ παραστήσαι γινομένην.

Φανερώτερον μὲν ἐπὶ σωτηρία τοῦ λαοῦ etc.

On commence donc un nouvel alinéa par Φανερώτερον μὲν, mais en fait, la période continue. L'édition de Robinson fait mieux : là, le discours n'est pas interrompu et on perçoit le parallèle φανερώτερον μὲν etc. / ἀπορρητότερον δὲ καὶ βαθύτερον τάχα καὶ ἐπὶ τῷ ὄφελος γενέσθαι αὐτῷ τῷ Φαραώ. La bonté de Dieu se présente (γινομένην) plus clairement quand il s'agit de sauver le peuple hébreu, mais d'une manière plus secrète et plus profonde quand il s'agit du profit qu'en tira Pharaon. Entre le profit du peuple hébreu et celui de Pharaon, Origène a interposé une réflexion sur le profit de ces Égyptiens qui suivirent les Hébreux.

Traité des principes

Je cite d'après l'édition de SCh et indique où trouver le texte dans l'édition de la Philocalie de Robinson. Pour la tradition du texte, préservé dans la Philocalie, et les éditions utilisées, je renvoie à l'introduction à cet ouvrage d'Origène. Une édition utile est celle de Görgemanns/Karpp, une traduction également utile celle de Simonetti. Les éditions et la traduction sont richement annotées.

III, 1, 5, 1. 73 (Robinson p. 154, l. 14). Tout cet alinéa est en effet une seule proposition, dont les membres se rattachent par τε, répété trois fois : βουλομένου τε (l. 77), Πάλιν τε (l. 81), Ὁρῶμεν τε (l. 91). Suit la conclusion : Οὐκοῦν (l. 96). Il faudrait donc changer la ponctuation et mettre II. 78-80 εἰ γὰρ πυθόμεθα ... προκαλούμενον entre tirets.

III, 1, 12, 1. 313 (Robinson p. 162, l. 12) ἴδωμεν καὶ ἀπὸ προφητικοῦ λόγου, τί φασιν οἱ πολλῆς χρηστότητος θεοῦ πεπειραμένοι καὶ [μὴ] βιώσαντες καλῶς ἀλλὰ μετὰ ταῦτα ἁμαρτήσαντες. On a voulu garder μὴ, on a voulu lire μὴν, on a voulu le rejeter, comme ici l'édition de SCh, en suivant Rufin

368 À savoir : dans les paroles dures Ἐγὼ δὲ σκληρυνῶ τὴν καρδίαν Φαραώ, citées peu avant.

(*qui primo quidem recte uiuentes*). L'éditeur de SCh est très clair sur le point que la négation est insoutenable, voir vol. 5, p. 21. Ses arguments sont tant le texte de Rufin que μετὰ ταῦτα, dont le sens serait qu'après une vie vécue de façon irréprochable (donc, μὴ n'a pas de place), on est tombé dans le péché. Le texte de Rufin est sans doute un argument, mais μετὰ ταῦτα ne l'est pas, car le sens peut bien être qu'après avoir expérimenté la bonté de Dieu, on est tombé dans le péché.

À mon avis, le contexte montre qu'il faut lire la négation ; l'homme peut vivre mal, même après avoir fait l'expérience du bienfait divin, s'il ne se connaît pas soi-même et sa faiblesse. Voir l. 331 (Robinson l. 30) : (ἴνα) ὕστερον τύχωσιν ὁδοῦ θεραπείας, οὐκ ἂν ἐγνωκότες τὴν εὐεργησίαν, εἰ μὴ ἑαυτῶν κατεγνώκεισαν : c'est seulement après s'être condamnés eux-mêmes que les hommes peuvent trouver la voie de la guérison. Voir encore l. 335 (Robinson p. 163, l. 2) : Ὁ δὲ μὴ αἰσθανόμενος τῆς ἰδίας ἀσθενείας καὶ τῆς θείας χάριτος, κὰν εὐεργετῆται μὴ ἑαυτοῦ πεπειραμένος μηδὲ ἑαυτοῦ κατεγνώκως, οἰήσεται ἴδιον εἶναι ἀνδραγάθημα τὸ ἀπὸ τῆς οὐρανοῦ χάριτος αὐτῷ ἐπιχορηγηθέν : un homme reçoit la grâce de Dieu, mais comme il ne se connaît pas lui-même et ne connaît pas sa propre faiblesse, il vit mal.

Mais comment expliquer la leçon de Rufin ? Sa version est souvent une paraphrase, mais ici, il dit le contraire de ce que dit Origène. Il a pu avoir une copie sans la négation, mais il a peut-être pensé que celui qui a expérimenté la grande bonté de Dieu vit assurément une vie bonne, du moins pour un temps.

III, 1, 22, l. 717 (Robinson p. 175, l. 8) Εἰ δ' ἅπαξ προσιέμεθα εἶναι τινας πρεσβύτερας αἰτίας τοῦ σκεύους τῆς τιμῆς καὶ τοῦ σκεύους τῆς ἀτιμίας, τί ἄτοπον ἀνελθόντας εἰς τὸν περὶ ψυχῆς τόπον <νοεῖν> πρεσβύτερα αἴτια τοῦ τὸν Ἰακῶβ ἡγαπήσθαι καὶ τὸν Ἡσαῦ μεμισῆσθαι γεγονέναι εἰς τὸν Ἰακῶβ etc. Les éditeurs ajoutent <νοεῖν> d'après Rufin et Jérôme, chez lesquels on trouve *sentire* et *intelligamus* correspondants. Cependant, il faut sous-entendre *προσιεσθαι* avec *πρεσβύτερα αἴτια* d'après le précédent *προσιέμεθα* avec *πρεσβύτερας αἰτίας*.

III, 1, 24, l. 782 (Robinson p. 177, l. 10) οὔτε τοῦ ἐφ' ἡμῖν χωρὶς τῆς ἐπιστήμης τοῦ θεοῦ καὶ τῆς καταχρήσεως τοῦ κατ' ἀξίαν τοῦ ἐφ' ἡμῖν ποιοῦντος εἰς τιμὴν ἢ εἰς ἀτιμίαν γενέσθαι τινά. La phrase est difficile, et on l'a comprise et traduite de différentes manières³⁶⁹. On a aussi fait la conjec-

369 Voir Görgemanns/Karpp, p. 559, n. 82.

ture τῆς pour τοῦ après καταχρήσεως³⁷⁰, mais après καταχρήσεως, on s'attend plutôt à ce que τοῦ devienne τῆς qu'au contraire.

Origène vient de dire qu'il faut que l'homme fasse quelque chose dans la direction du bien. Maintenant, il s'agit de ce que Dieu fait, de sa contribution qui est non seulement ἐπιστήμη mais aussi κατάχρησις : son utilisation du mérite (τοῦ κατ' ἀξίαν) de ce qui dépend de nous (τοῦ ἐφ' ἡμῖν). Il me semble que c'est clair mais peu élégant. Pour ποιοῦντος εἰς τιμὴν ἢ εἰς ἀτιμίαν, voir ci-dessous.

Le manuscrit B, qui représente seul une des deux branches de la tradition et qui par conséquent est très important, omet γενέσθαι. Si l'on garde le verbe, on le comprend comme « arriver », ce qui va sans dire, mais si l'on en veut un exemple, cf. III, 1, 22, l. 720 (Robinson p. 175, l. 11) (τί ἄτοπον) πρεσβύτερα αἴτια τοῦ τὸν Ἰακῶβ ἠγαπήσθαι καὶ τὸν Ἡσαῦ μισσησθαι γεγονέναι εἰς τὸν Ἰακῶβ πρὸ τῆς ἐνσωματώσεως καὶ εἰς τὸν Ἡσαῦ πρὸ τοῦ εἰς τὴν κοιλίαν τῆς Ῥεβέκκας γενέσθαι; Mais comparons le parallèle immédiatement après, l. 784 (Robinson p. 177, l. 12) οὔτε τοῦ ἐπὶ τῷ θεῷ μόνου κατασκευάζοντος εἰς τιμὴν ἢ εἰς ἀτιμίαν τινά. Il y a là un parallèle : ποιοῦντος εἰς τιμὴν ἢ εἰς ἀτιμίαν τινά et κατασκευάζοντος εἰς τιμὴν τινά. Je pense que γενέσθαι est une addition pour faire mieux couler le texte.

IV, 2, 5, l. 154 (Robinson p. 19, l. 10) ὡς ἄρα οὗτοι καθαρίζονται διὰ τοῦ λόγου τῶν γραφῶν, ὅπου μὲν δύο μετρητάς, τὸν ἴν' οὕτως εἶπω ψυχικὸν καὶ τὸν πνευματικὸν λόγον, χωροῦντων, ὅπου δὲ τρεῖς, ἐπεὶ τινες ἔχουσι πρὸς τοῖς προειρημένοις καὶ τὸ σωματικὸν οἰκοδομήσαι δυνάμενον. Le manuscrit B, seul représentant d'une branche de la tradition, donne χωροῦντος, l'autre tradition χωροῦντων, deux manuscrits représentant l'autre tradition portent τὸν σωματικὸν contre τὸ σωματικόν. Robinson écrit χωροῦντος, SCh et Gōrgemanns/Karpp χωροῦντων, tous les trois τὸ σωματικόν. Je pense que χωροῦντων ne se rapporte à rien ; il faut lire χωροῦντος, se rapportant à λόγου, d'où il résulte que τὸν σωματικόν (sc. λόγον) est plus probable que τὸ σωματικόν. Les leçons à mon avis correctes peuvent bien être le résultat de conjectures ou de méprises heureuses.

IV, 2, 7, l. 234 (Robinson p. 21, l. 31) Ἀναγκαίως δὲ ὡς περὶ συγγενῶν καὶ τῶν ἄλλων λογικῶν, θειοτέρων τε καὶ ἐκπεπτωκότων τῆς μακαριότητος, καὶ τῶν αἰτίων τῆς τούτων ἐκπτώσεως, ἐχρῆν εἰς τοὺς λόγους τῆς θείας ἀνειληφθαι διδασκαλίας. La proposition présente des difficultés. Il y a

370 Ibid.

quelque chose qui doit « être reçu », ἀνειληφθαι, mais quoi ? La traduction de Görgemanns/Karpp dit : « über die Ursachen ihres Abfalls (einiges) in die Worte des göttlichen Unterweisung aufgenommen werden », celle de SCh : « au sujet des causes de leur chute, il faudrait recevoir ce que dit l'enseignement divin ». On a donc voulu ajouter un complément, « einiges », ou traduire comme si l'on avait lu τοὺς λόγους au lieu de εἰς τοὺς λόγους³⁷¹. Il se peut que cette dernière solution soit la bonne, voir des passages comme Contre Celse II, 60, l. 10 ὁ τοῦτο τὸ δόγμα ἀνειληφώς ; ibid. IV, 64, l. 7 ὅτε μὲν οὔτε λόγον ἀνειληφότος ὅτε δὲ μετὰ τοῦ λόγου κακίαν ; ibid. VIII, 7, l. 13 Αναγκασθήσεται γὰρ ... ἀναλαβεῖν τὸν λόγον.

371 Simonetti traduit aussi de cette manière.

Littérature

Clément

Abréviations

GCS : Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, autrefois Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Cité comme GCS 12, Clemens Alexandrinus 1.

Nautin : Voir ci-dessous Études.

Register : Clemens Alexandrinus. Vierter Band. Register. Herausgegeben von Otto Stählin. Berlin 1936. Réédition 1980. (GCS 39, Clemens Alexandrinus 4.)

SC : Sources Chrétiennes.

Éditions et traductions de Clément

Premièrement, on trouve les éditions dans les collections GCS et SCh, ensuite les éditions des ouvrages particuliers de Clément, selon l'ordre de GCS.

Clemens Alexandrinus. Erster Band. Protrepticus und Paedagogus. Herausgegeben von Otto Stählin. Dritte, durchgesehene Ausgabe von Ursula Treu. Berlin 1972. (GCS 12, Clemens Alexandrinus 1.)

— Zweiter Band. Stromata Buch I-VI. Herausgegeben von Otto Stählin, in dritter Auflage neu herausgegeben von Ludwig Früchtel. Berlin 1960. Réimpression 1985. (GCS 52 (15), Clemens Alexandrinus 2.)

— Dritter Band. Stromata Buch VII und VIII. Exerpta ex Theodoto. Eclogae prophetae. Quis dives salvetur. Fragmente. Herausgegeben von Otto Stählin, in zweiter Auflage neu herausgegeben von Ludwig Früchtel. Berlin 1970. (GCS 172, Clemens Alexandrinus 3.)

— Vierter Band. Register. Erster Teil. Zitate register, Testimonienregister, Initienregister für die Fragmente, Eigennamenregister. Herausgegeben von Otto Stählin. Zweite, bearbeitete Auflage herausgegeben von Ursula Treu. Berlin 1980. (GCS 39/1, Clemens Alexandrinus 4:1.)

— Vierter Band. Register. Herausgegeben von Otto Stählin. Berlin 1936. Réédition 1980. (GCS 39, Clemens Alexandrinus 4.)

Clément d'Alexandrie. Le Protreptique. Introduction, traduction et notes de Claude Mondésert. Deuxième éd. Paris 1949. (SCh 2.)

— Le Pédagogue. Livre 1. Texte grec, introduction et notes de Henri-Irénée Marrou, traduction de Marguerite Harl. Paris 1960. (SCh 70.)

— Le Pédagogue. Livre 2. Texte grec, traduction de Claude Mondésert, notes de Henri-Irénée Marrou. Paris 1965. (SCh 108.)

— Le Pédagogue. Livre 3. Texte grec, traduction de Claude Mondésert et Chantal Matray, notes de Henri-Irénée Marrou. Paris 1970. (SCh 158.)

— Les Stromates. Stromate 1. Introduction de Claude Mondésert, traduction et notes de Marcel Caster. Paris 1951. (SCh 30.)

- Les Stromates. Stromate 2. Introduction et notes de Th. Camelot, texte grec et traduction de Cl. Mondésert. Paris 1954. (SCh 38.)
- Les Stromates. Stromate 4³⁷². Introduction, texte critique et notes par Annewies Van Den Hoek, traduction de Claude Mondésert. Paris 2001. (SCh 463.)
- Les Stromates. Stromate 5. T. 1. Introduction, texte critique et index par Alain Le Boulluec, traduction de Pierre Voulet. Paris 1981. (SCh 278.)
- Les Stromates. Stromate 5. T. 2. Commentaire, bibliographie et index par Alain Le Boulluec. Paris 1981. (SCh 279.)
- Les Stromates. Stromate 6. Introduction, texte critique, traduction et notes par Patrick Descourtieux. Paris 1999. (SCh 446.)
- Les Stromates. Stromate 7. Introduction, texte critique, traduction et notes par Alain Le Boulluec. Paris 1997. (SCh 428.). Paris 1997.
- Extraits de Théodote. Texte grec, introduction, traduction et notes de F. Sagnard. Paris 1948. (SCh 23.)
- Quel riche sera sauvé ? Texte grec O. Stählin et L. Früchtel (GCS 17²), introduction, notes et index par Carlo Nardi, Patrick Descourtieux. Paris 2011. (SCh 537.)
- Clement of Alexandria. With an English Translation by G. W. Butterworth. *The Exhortation to the Greeks, The Rich Man's Salvation and the Fragment of an Address entitled To the Newly Baptized*. London, New York 1919. (The Loeb Classical Library.)
- Clementis Alexandrini Protrepticus. Edidit M. Marcovich. Leiden 1995. (Supplements to *Vigiliae Christianae* 34.)
- Clemente Alessandrino. *Protreptico ai greci*. Introduzione, traduzione e note a cura di Franzo Migliore. Roma 2004. (Collana di testi patristici 179.)
- Des Clemens von Alexandria Mahnrede an die Heiden = Der Erzieher. Buch 1. Aus dem Griechischen übersetzt von Otto Stählin. München 1934. (Bibliothek der Kirchenväter. Reihe 2. Bd 7.)
- Clementis Alexandrini Paedagogus. Edidit M. Marcovich adiuvante J. C. M. van Winden. Leiden, Boston 2002. (Supplements to *Vigiliae Christianae* 61.)
- Clemente Alessandrino. *Stromati*. Note di vera filosofia. Introduzione, traduzione e note di Giovanni Pini. Milano 1985. (Lettere cristiane delle origini 20/Testi.)
- The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria. Edited with translation, introduction, and notes by Robert Pierce Casey. London 1934. (Studies and Documents 1.)

Éditions d'autres auteurs

- Les Apoptegmes des Pères : collection systématique. 2, Chapitres X-XVI. Introduction, texte critique, traduction, et notes par Jean-Claude Guy. Paris 2003. (SCh 474.)
- Basile de Césarée, Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie. Introduction, traduction et notes de Bernard Sesboué ... T. 1-2. Paris 1982-1983. (SCh 299, 305.)
- Didyme l'Aveugle, Sur Zacharie. Texte inédit d'après un papyrus de Toura. Introduction, texte critique, traduction et notes de Louis Doutreleau. T. 1-3. Paris 1962 (SCh 83-85.)
- Doxographi Graeci. Collegit ... Hermannus Diehls. Berolini 1879.

372 Il n'y a pas de Stromate 3 dans cette collection.

- Epiphanius herausgegeben von Karl Holl. 1. Ancoratus und Panarion haer. 1-33. Teilbd 1. Text. 2., erw. Aufl. Berlin 2013. (GCS Neue Folge 10 :1.)
- Die Fragmente der griechischen Historiker, [herausgegeben] von Felix Jacoby. Berlin 1923-
- Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Sechste, verbesserte Auflage herausgegeben von Walther Kranz. Bd 1-3. Berlin 1951-1952.
- Iustini Martyris Apologiae pro Christianis. Edited by Miroslav Marcovich. Berlin, New York 1994. (Patristische Texte und Studien 38.)
- Justin Martyr, Dialogue avec Tryphon. Édition critique [par] Philippe Bobichon. Vol. 1-2. Fribourg 2003. (Paradosis 47/1-2.)
- Origène, Commentaire sur Saint Jean. T. 3 (Livre XIII). Texte grec, avant-propos, traduction et notes par Cécile Blanc. Paris 1975. (SCh 222.)
- Das Petrusevangelium und die Petrusapokalypse, herausgegeben von Thomas J. Kraus und Tobias Nicklas. Berlin, New York 2004. (GCS Neue Folge 11.)
- Photios, Bibliothèque. Texte établi et traduit par René Henry. T. 2 ("Codices" 84-185). Paris 1960. (Collection Byzantine.)
- Stoicorum veterum fragmenta. Collegit Ioannes ab Arnim. Vol. 1-4. Lipsiae 1903-1924.
- Testi gnostici in lingua greca e latina, a cura di Manlio Simonetti. Milano 1993. (Scrittori greci e latini.)
- Theodori Mopsuesteni Commentarius in XII prophetas. Einleitung und Ausgabe von Hans Norbert Sprenger. Wiesbaden 1977. (Göttinger Orientforschungen.V. Reihe: Biblica et patristica. Bd. 1.)
- Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I-LXXX). [Édité par] Robert Devreesse. Città del Vaticano 1939. (Studi e testi 93.)

Études

- Alexanderson, Bengt. Le texte du Psautier chez Théodore de Mopsueste et chez Julien d'Éclane. Roma 2012. (Studia Ephemeridis Augustinianum 129.)
- Bauer, Walter. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. Plusieurs éditions, aussi traduit en anglais.
- Havrdá, Matyás. Miscellanea. Textual notes on Stromata VIII. Dans : Mnemosyne 66, 2013, 761-768.
- The Hellenistic Philosophers, ed. A. A. Long & D. N. Sedley. T. 1-2. Cambridge 1987.
- Lazzati, Giuseppe. Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino. Milano 1939. (Pubblicazioni dell' Università cattolica del S. Cuore. Serie quarta : Scienze filologiche. Vol. 32.)
- Löfstedt, Einar. Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae. Uppsala 1911 (réédition 1936).
- Nautin I Nautin, Pierre. Notes sur le Stromate I de Clément d'Alexandrie. Dans : Revue d'histoire ecclésiastique 47, 1952, 618-631.
- Nautin II : Nautin, Pierre. Notes critiques sur le Stromate II de Clément d'Alexandrie. Dans : Revue d'histoire ecclésiastique 49, 1954, 835-841.
- Rydbeck, Lars. Fachprosa, vermeintliche Volkssprache und Neues Testament : zur Beurteilung der sprachlichen Niveaunterschiede im nachklassischen Griechisch. Uppsala 1967. (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Graeca Upsaliensia 5.)

- Schwyzer, Hans-Rudolf. Critique de Clemens Alexandrinus. Bd 2. Stromata 1-6. Dans : *Gnomon* 37, 1965, 484-490.
- Tengblad, Elov. Syntaktisch-stilistische Beiträge zur Kritik und Exegese des Clemens von Alexandrien. Lund 1932.
- Wedel, Christiana de. *Symbola ad Clementis Alexandrini stromatum librum VIII. interpretandum*. Weimar 1905.
- Wichert, Ulrich. Bemerkungen zu Clemens von Alexandrien (Quis dives salvetur 19 und 42). Dans : *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 50, 1959, 123-132.

Origène

Abréviations

- CGS : Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Voir ci-dessus Clément, Abréviations. Cité comme GCS 40, Origenes 10.
- Comm. Jean : Commentaire sur Jean.
- Comm. Matth. : Commentaire sur Matthieu.
- Fiedrowicz/Barthold : voir ci-dessous sous Contre Celse.
- Görgemanns/Karpp : voir ci-dessous sous Traité des Principes.
- Hom. Jér. : Homélie sur Jérémie.
- Hom. Sam. : Homélie sur Samuel.
- Pitra : voir ci-dessous sous Éditions d'autres auteurs.
- PLD : Patrologia Latina Database.
- SCh : Sources Chrétiennes.
- TLG : Thesaurus Linguae Graecae® Digital Library. Ed. Maria C. Pantelia. University of California, Irvine. <http://www.tlg.uci.edu>
- Wifstrand : voir ci-dessous sous Études.
- Winter : voir ci-dessous sous Études.

Éditions et traductions

Commentaire sur Jean

- The Commentary of Origen on S. John's Gospel. The text revised with a critical introduction and indices by A. E. Brooke. 1-2. Cambridge 1896.
- Der Johanneskommentar. Herausgegeben von Erwin Preuschen. Leipzig 1903. (GCS 10, Origenes 4.) Pour des critiques de cette édition, voir p. 101, n. 159.
- Origène, Commentaire sur saint Jean. T. 1-5. Texte grec, avant-propos, traduction et notes par Cécile Blanc. Paris 1966-1992. (SCh 120, 157, 222, 290, 385.)
- Commento al Vangelo di Giovanni di Origene. A cura di Eugenio Corsini. Torino 1968. (Classici della filosofia 3.)

Origene, Commento al Vangelo di Giovanni. Saggio introduttivo, traduzione, note e apparati di Vito Limone. Milano 2013. (Il pensiero occidentale.)³⁷³

Commentaire sur Matthieu

Origène, Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu. T. 1 (Livres X et XI). Introduction, traduction et notes par Robert Girod. Paris 1970. (Sch 162.)

Matthäuserklärung. 1. Die griechisch erhaltenen Tomoi. Herausgegeben ... von Erich Klostermann. Leipzig 1935. (GCS 40, Origenes Werke 10.)

Contre Celse

Pour le papyrus de Toura, voir Études, Scherer, Jean.

Die Schrift vom Martyrium. Buch 1-4 Gegen Celsus. Herausgegeben von Paul Koetschau. Leipzig 1899. (GCS 2, Origenes Werke 1.)

Buch 4-8 Gegen Celsus. Die Schrift vom Gebet. Herausgegeben von Paul Koetschau. Leipzig 1899. (GCS 3, Origenes Werke 2.)

Des Origines acht Bücher gegen Celsus aus dem Griechischen übersetzt von Paul Koetschau. T. 1-2. Buch 1-4, 5-8. 1927. (Bibliothek der Kirchenväter 52, 53.)

Origen Contra Celsum. Translated with an introduction & notes by Henry Chadwick. Cambridge 1953.

Origène Contre Celse. T. 1-4. Introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Borret. Paris 1967-1969. T. 5. Introduction générale, tables et index. Paris 1976. (Sch 132, 136, 147, 150, 227.)

Origene, Contro Celso. A cura di Pietro Ressa, presentazione di Claudio Moreschini. Brescia 2000. (Letteratura cristiana antica. Testi.)

Origenes, Contra Celsum libri VIII. Edidit Miroslav Marcovich. Leiden 2001. (Supplements to Vigiliae Christianae 54.)

Origenes, Contra Celsum, Gegen Celsus. Eingeleitet und kommentiert von Michael Fiedrowicz, übersetzt von Claudia Barthold. Freiburg 2011-2012. Teilband 1-5. (Fontes christiani 50/1-5.)

De la prière

Buch 4-8 Gegen Celsus. Die Schrift vom Gebet. Herausgegeben von Paul Koetschau. Leipzig 1899. (GCS 3, Origenes Werke 2.)

Du martyre

Die Schrift vom Martyrium. Buch 1-4 Gegen Celsus. Herausgegeben von Paul Koetschau. Leipzig 1899. (GCS 2, Origenes Werke 1.)

Homélie sur Jérémie

Origène, Homélie sur Jérémie. Traduction par Pierre Husson [et] Pierre Nautin. Édition, introduction et notes par Pierre Nautin. T. 1 Homélie 1-11, T. 2 Homélie 12-20 et Homélie latines. Paris 1976-1977. (Sch 232, 238.)

373 L'édition présente aussi le texte grec.

La Philocalie

Origène, Philocalie 1-20 sur les Écritures. Introduction, texte, traduction et notes par Marguerite Harl, et La lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne. Introduction, texte, traduction et notes par Nicholas De Lange. Paris 1983. (SCH 302.)

Origène, Philocalie 21-27 sur le libre arbitre. Introduction, texte, traduction et notes par Éric Junod. Paris 1976. (SCH 226.)

The Philocalia of Origen. The text revised with a critical introduction and indices by J. Armitage Robinson. Cambridge 1893, reprinted by Elibron Classics 2004.

Lettre à Africanus

Origène, Philocalie 1-20 sur les Écritures. Introduction, texte, traduction et notes par Marguerite Harl, et La lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne. Introduction, texte, traduction et notes par Nicholas De Lange. Paris 1983. (SCH 302.)

Traité des Principes

Origène, Traité des Principes. T. III (Livres III et IV). Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin, traduction par Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris 1980. (SCH 268.)

Origène, Traité des Principes. T. IV (Livres III et IV). Commentaire et fragments par Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris 1980. (SCH 269.)

Origène, Traité des Principes. T. V. Compléments et index par Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris 1984. (SCH 312.)

Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien. Herausgegeben, übersetzt, mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen von Herwig Görgemanns und Heinrich Karpp. Darmstadt 1976. (Texte zur Forschung 24.)

Origene, I principi. A cura di Manlio Simonetti. Torino 2010 (Prima edizione 1968).

Éditions d'autres auteurs

Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata. Edidit Johannes Baptista Pitra. 3. E typographeo Veneto 1883.

Basile de Césarée, Contre Eunome, suivie de : Eunome, Apologie. Introduction, traduction et notes de Bernard Sesboüé. T. 1-2. Paris 1982, 1983. (SCH 299, 305.)

Bruchstücke aus Catenen. Dans : GCS 10, Origenes 4, voir ci-dessus sous Commentaire sur Jean.

Philon d'Alexandrie, Des vertus : Philo with an English translation by F. H. Colson. VIII. London, Harvard 1939. (The Loeb classical library.)

Théodore de Mopsueste, Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I-LXXX). [Éd. par] Robert Devreesse. Città del Vaticano 1939. (Studi e testi 93.)

Études

Alexanderson, Bengt. Critique de texte et interprétation de deux ouvrages exégétiques : Origène, Commentaire sur saint Jean et Théodore de Mopsueste, Commentaire sur les douze prophètes, publié 2011 électroniquement sous l'adresse <http://hdl.handle.net/2077/24139>. (GUPEA, Gothenburg University Library/Göteborgs universitetsbibliotek, E-books/E-böcker.)

- Arnold, Johannes. Textkritisches zu Origenes' *Contra Celsum*. Dans : *Vigiliae Christianae* 64, 2010, 54-73.
- Chadwick, Henry. Notes on the Text of Origen, *Contra Celsum*. Dans : *Journal of Theological Studies* 1953, 215-219.
- Corsini, Eugenio, voir p. 101, n. 1159.
- Hammond, C. P. Some textual points in Origen's *Commentary on Matthew*. Dans : *Journal of Theological Studies* 24, 1973, 380-404.
- Hansen, Günther Christian. Critique de l'édition de Borret du *Contre Celse*. Dans : *Gnomon* 41, 1969, 464-468.
- Hautsch, Ernst. Die Evangelienzitate des Origenes. Leipzig 1909. (Texte und Untersuchungen 3. R., 4. Bd, H. 2a = 34. Bd, H. 2a)
- Heine, Ronald E., voir p. 101, n. 159.
- Herter, Hans. Critique de Wifstrand, *Die wahre Lehre des Kelsos*. Dans : *Deutsche Literaturzeitung* 1944, 3/4, col. 73.
- Klostermann, Erich, voir p. 101, n. 159.
- Klostermann, E., Benz, E. Zur Überlieferung der Matthäuserklärung des Origenes, Leipzig 1931. (Texte und Untersuchungen 4. R., 2. Bd, 2. H. = 47. Bd, 2. H.)
- Koetschau, Paul, voir p. 101, n. 159.
- Nautin, P., voir p. 101, n. 159.
- Rydbeck, Lars : voir ci-dessus sous Clément, *Études*.
- Scherer, Jean. Extraits des Livres I et II du *Contre Celse* d'Origène d'après le Papyrus No. 88747 du Musée du Caire. Le Caire 1956. (Institut français d'archéologie orientale.)
- Vogt, Hermann Josef. Falsche Ergänzungen oder Korrekturen im *Mattäus-Kommentar* des Origenes. *Theologische Quartalschrift* 160, 1980, 207-212.
- Wifstrand I : Wifstrand, Albert. Eikota. Emendationen und Interpretationen zu griechischen Prosaikern der Kaiserzeit. IV. Zu christlichen Schriftstellern. Lund 1939. (K. Humanistiska Vetenskapssamfundets i Lund Årsberättelse 1938-1939, II, pp. 9-40, aussi comme tiré à part, pp. [1-32].)
- Wifstrand II : Wifstrand, Albert. *Die wahre Lehre des Kelsos*. Lund 1942. (K. Humanistiska Vetenskapssamfundets i Lund Årsberättelse 1941-1942, V, pp. 391-431, aussi comme tiré à part, pp. [1-41].)
- Winden, J. C. M. van. Notes on Origen, *Contra Celsum*. Dans : *Vigiliae Christianae* 20, 1966, 201-213.
- Winter, Fr. A., voir p. 101, n. 159.

Index

Clément : notions grammaticales etc.

adjectif neutre 51, 70
anacoluthes 44, 54 suiv., 63, 68
archaïsme 11
asyndète 72, 93, 95, 99
citation 36 n. 48, 45, 76, 93 suiv.
dire, verbes pour « dire » 10, 46, 49 suiv., 68, 71, 73, 76 suiv.
dittographie 30, 40, 65
explication d'une notion 18, 71 suiv., 93
faute ancienne 61
génitif absolu 45, 52, 56, 81
génitif de qualité 94
génitif de séparation 31
génitif partitif 66
impératif 8
infinitif dans un résumé 49 suiv., 50, 66, 71, 83
infinitif dans des propositions subordonnées 23 suiv., 71, 97
insertion entre parenthèses ou tirets 16, 36, 38, 41, 58, 72, 93, 94
interprétation mauvaise? 42
ironie 24
latin 25, 39, 100
note marginale 50 suiv., 52, 61, 73, 81, 93
ponctuation 9, 19, 21, 43, 44, 56, 58, 63, 64, 71, 93, 99
prolepse 24 suiv., 28, 39, 82, 84
proposition conditionnelle 49, 54, 63
proposition relative 23 suiv., 46, 49, 70 suiv., 97

sous-entendre, mots à sous-entendre 7, 16, 19, 38, 45, 48, 49, 62, 63, 73, 75, 76, 77, 81, 86
style de Clément 33, 47, 63, 93
verbe « superflu » 25

Clément : index des mots grecs

ἀ-, εὐ-, confusion 77
ἄγω 12
αἴτιον 33
ἀνθ' ὧν, voir ἐξ ὧν
ἀπειλή 17 suiv.
ἄρα 14, 35
βρῶμα 13, 15
γάλα 13, 15, 16
γεν-, γενν-, confusion 17
γίγνομαι, (γενόμενος, « ancien ») 9 suiv.
γνώσις 62, 67
γνωστικός 67
δέ, indiquant un fort contraste 68
δέ dans une proposition principale 49, 53
δέ, position 57, 59
δι' ὧν, voir ἐξ ὧν
διαβάλλω 20
διαλαμβάνω 30 suiv.
δικαιοσύνη 75 suiv.
δικαστική 35
ἐαυτοῦ, ἐαυτῶ 14, 88
εἴ τις, εἴ τι 8, 30, 80 suiv., 146
εἰς 69 suiv.

εις, ἐκ, confusion 60
 ἐκ 95
 ἐκδέχομαι 36
 ἐκλεκτικός 46
 ἐκπληξίς 39 suiv.
 ἔμβρυον 16
 ἐναργ-, ἐνεργ-, confusion 58
 ἐξ ὧν 77
 ἐπεὶ 57
 ἐπί 10, 52, 93
 ἐπιθυμία 60
 ἦ 74 suiv.
 καί, κατά, confusion 45
 καί « comparationis » 94
 καί renforçant 19 suiv.
 καί « vague » 23, 34, 47, 61, 85
 κἄν 67, 69
 κερδαίνω 53
 μενοῦν, μενοῦνγε 32
 μή, μή τι 83
 νοέω 37
 ὁ δέ, ὁ δέ 36
 ὀρμή 85
 ὅς, voir ἐξ ὧν
 οὔν 12
 οὐσία 82
 πάθος 10, 71, 72, 83, 97
 παρεπικραίνω 21 suiv.
 πόθεν 98
 ποθέω 37
 ποιέω, ποιέομαι 47, 100
 προ-, προσ-, confusion 7, 33 suiv., 39, 61
 suiv., 92, 94, 97 suiv.
 προβαίνω, πρόβασις 17

προβάλλω, προσβάλλω 97 suiv.
 πρὸς 48
 πρὸς ἀγαθοῦ etc. 50
 προστάσσω 39
 προτάσσω 39
 συμπάθεια 90
 συναίτιον 33
 σωματικός 60
 φόβος 39 suiv., 75 suiv.
 ὡς ἄν 79

Origène : notions grammaticales etc.

accord, de l'adjectif/participe
 et du substantif 193 suiv.
 accusatif, avec l'infinitif 202
 adjectif neutre 103, 184
 anacoluthes 105, 109, 120, 123, 181, 203
 asyndète 144
 atticisme 153
 citation 117, 118, 150
 comparatio compendiaria 178 suiv., 188
 contexte, voir perte du fil
 datif, indiquant l'agent 175 avec n. 305,
 178, 185 suiv.
 dittographie 122, 186
 explication d'une notion 122, 128
 faute ancienne 131, 134, 136
 futur dans des conclusions 157
 génitif absolu 145, 170, 179
 génitif partitif 102
 génitif séparatif 103, 158, 164
 haplographie 128, 161
 infinitif, avec nominatif 149, 179 avec n.
 314

insertion entre parenthèses ou tirets 113, 127, 147, 173, 205, 209

latin, traduction 117, 119, 121, 127, 131-132, 134-138, 140-157, 209, 210 suiv.

latin, traduction erronée 138, 154

méprise heureuse ? 160, 206, 207, 211

négation, « de trop » 164

négation, omise 57, 162, 163

note marginale 151

papyrus 158, 159, 161

participe, nom non exposé 179 suiv.

perte du fil 113, 160

ponctuation 101, 105, 107, 113, 117, 122, 132, 139, 144, 147, 150, 171, 173, 174, 176, 181, 186, 188, 189, 199, 200, 203, 205, 209

pronoms relatifs et interrogatifs, confusion 174

proposition conditionnelle 93

Rufin 117, 209, 210

sous-entendre, mots à sous-entendre 123, 126, 141, 147, 150, 153, 175, 179, 191, 195, 205, 210

verbes pour «voir», « montrer », comportant l'infinitif 111

verbosité 102

Origène : index des mots grecs

ἀ-, εὐ-, confusion 194 suiv., 196

ἀλλά, ἀλλ' ἢ 120

ἄλλος 142, 152, 160

ἀναρέω, « nier » 165 suiv.

ἀναφέρω 125

ἀπό, indiquant l'agent 169

βουλόμενος 173

γενικῶς 135

γίγνομαι, (γενόμενος, « ancien ») 172

γίγνομαι, « arriver » 211

γίγνομαι, passif de ποιέω 175

δέ, dans une proposition principale 123, 159, 199

ἐαυτοῦ, ἐαυτῶ 104 suiv., 176, 196, 198

ἐγκ-/ἐκκ, confusion 204

εἰ, notion vague 169

εἰ, pour ὅτι 139, 146

εἴ τις, εἴ τι 132, 169

ἐκ, ἐξ, voir aussi ἐγκ-/ἐκκ 191

ἐκ-, ἐμ-, confusion 177

ἐκεῖνος 151 avec n. 264, 202

ἐναργ-, ἐνεργ-, confusion 170

ἐπεὶ 147

ἐπί 105, 112, 201

ἐπίνοια 138

ἐπιτείνω 136

ἐπιτρέπω 192

εὐαρεστέω 190

ἤδη δέ 136

θέλω 191 suiv.

καθαίρω 115

καθίστημι, voir καταστάς

καί ... δέ 178

καί entre deux verbes 121

καί, κατά, confusion 107, 111, 177

καί, voir perte du fil

κἄν 182

καταλείπω 174

καταστάς 190

μᾶλλον 159 suiv.

μὲν οὖν, μενοῦν, μενοῦνγε 162
μέντοι γε 116
οἶον 180
ὄσον ἐπί 183
ὄτε 118, 127
ὄτι 125
οἰκεῖος, « spécial » 161
οὔτος 117, 202
παρά 126, 208
παραιτέομαι 189 suiv.
παραρρίπτω 173
περιγράφω 151 avec n. 265
ποιέω, ποιέομαι 153, 159, 168 n. 294
προ-, προσ-, confusion 107
προσάγω 106
σώζω 155
τις, avec article ou pronom 153
φθάνω 205
ὡς ἄρα 172

Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhället i Göteborg
www.kvvs.se

ISBN 978-91-980420-8-5
ISSN 0072-4823