



UNIVERSITY OF GOTHENBURG

**Critique de texte et interprétation de  
deux ouvrages exégétiques : Origène,  
Commentaire sur saint Jean et  
Théodore de Mopsueste, Commentaire  
sur les douze prophètes**

**Bengt Alexanderson**

## **ABSTRACT**

Most of Origen's works in Greek has been lost, much has come to us in Latin translations, but his Commentary on the Gospel of St. John is preserved to a large extent, and in the original Greek. Since the text is often difficult and the editions have been criticised, many passages remain to be discussed.

Like Origen, Theodore of Mopsuestia was a prolific writer whose works are mostly lost. The more the reason for looking closely into his Commentary on the Minor Prophets. Very little textual criticism has been done on this text.

## **KEYWORDS**

Origen, Commentary on the Gospel of St. John, Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Minor Prophets, textual criticism.

## Critique de texte et interprétations de deux ouvrages exégétiques : Origène, Commentaire sur saint Jean et Théodore de Mopsueste, Commentaire sur les douze prophètes

### Origène, Commentaire sur saint Jean

Je me sers en premier lieu des éditions de Preuschen<sup>1</sup> et de Blanc<sup>2</sup>. 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<sup>3</sup> reste utile. Beaucoup de savants<sup>4</sup> 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 Corsini<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup> Pour beaucoup de passages, Nautin a voulu changer la traduction de Blanc.

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 fausse ; Origène se défend, comme ailleurs, contre une accusation de verbosité.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Origenes Werke. Vierter Band. *Der Johanneskommentar*. Hrsg. von Erwin Preuschen. Leipzig 1903 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 10).

<sup>2</sup> Origène, *Commentaire sur saint Jean*. T. 1-5. Texte grec ... par Cécile Blanc. Paris 1966-1992 (Sources Chrétiennes 120, 157, 222, 290, 385).

<sup>3</sup> *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.

<sup>4</sup> Voir les comptes rendus suivants : Eugenio Corsini, dans *Studi in onore di Alberto Pincherle* (Studi e materiali di storia delle religioni 38, 1-2, 1969), 146-167 ; Ronald E. Heine, dans *The Journal of Theological Studies* 44, 1993, 701-704 ; Erich Klostermann, dans *Göttingische gelehrte Anzeigen* 166, 1904, 265-182 ; Paul Koetschau, dans *Theologische Literaturzeitung* 1904, 657-661 ; Paul Koetschau, *Beiträge zur Textkritik von Origenes' Johanneskommentar*, 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 ; Fr. A. Winter, dans *Berliner philologische Wochenschrift* 25, 1905, 469-477, 499-507 (Winter 1) ; Fr. A. Winter, *Zu Origenes' Johanneskommentar*, 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.

<sup>5</sup> Nous devons à Corsini aussi une traduction très utile : *Commento al Vangelo di Giovanni di Origene*. A cura di Eugenio Corsini. Torino 1968 (Classici della filosofia 3).

<sup>6</sup> Voir 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.

<sup>7</sup> Par exemple I, § 179 (p. 33, 14) : 'Ἄλλ' ἐπεὶ πλείονα ... δοκοῦμεν εἰρηκέναι (« nous paraissions avoir dit trop de choses », avec Nautin, p. 175, et pas comme Blanc : « nous touchons, semble-t-il, à un problème trop considérable »).

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 προβάλλων, mais il faut, comme le remarque Preuschen, comparer II, § 62 (p. 62, 32) : τρανώς προπιπτόντων τῶν τῆς θεοῦ σοφίας μυστηρίων. Je propose ... ἀρχὴν, σαφῶς προπίπτοντος ὅτι.<sup>8</sup>

I, § 123 (p. 25, 12) : βασανιστέον οὖν συναγαγόντα 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 γενομένων, 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 et Blanc. Klostermann compare le suivant τὰ ἄλλα, qui renvoie comme τὰ τοσάδε aux noms (ὀνομασίαι) du Seigneur<sup>9</sup>. 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 προσείληφε, 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.

I, § 233 (p. 41, 31) : (ὁ θάνατος τοῦ χριστοῦ ... πεποίηκε) ἐξελεύσεσθαι τὴν ἐν ἐκάστῳ τῶν πιστευόντων ζωὴν τῇ ἁμαρτία ἀφάτῳ δυνάμει. Preuschen propose dans l'apparat ἐξέλκεσθαι τὴν ... ζωὴν τῆς ἁμαρτίας, mais je voudrais bien retenir ἐξελεύσεσθαι en changeant seulement τῇ ἁμαρτία en τῆς ἁμαρτίας. 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 Mopsueste<sup>10</sup> il y a des tournures avec ἁμαρτιῶν, voir Ps. 38, 10 (p. 242, 9) : εἰ ἁμαρτιῶν ἀξιοὶ ῥυσθῆναι ὁ μακάριος Δαυὶδ ; Ps. 38, 12<sup>c</sup> (p. 243, 9) : περὶ τὸ τῶν ἁμαρτιῶν ῥυσθῆναι.

I, § 253 (p. 44, 31). Selon Origène, les hérétiques (τοὺς ἀπὸ τῶν αἱρέσεων) disent qu'il y a une différence entre le juste et le bon et que le demiurge 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 βασανισθὲν 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

<sup>8</sup> Pour la construction, voir Schwyzer 2, B. IV. 7 b). γ) 1 (p. 401).

<sup>9</sup> Voir Schwyzer 2, C. I. 2 a) γ) (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.

<sup>10</sup> *Le Commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I-LXXX)*. Ed. Robert Devreesse. 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 βασιανισθέν*). Le Fils<sup>11</sup> 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 ailleurs<sup>12</sup>, 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, ἥρξαν 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 lire *αὐτῶν* ou *ἑαυτῶν*. Le contraire serait *οὐ διὰ τοῦ θεοῦ* : les enfants d'Israël installaient eux-mêmes un roi, contre le gré de Dieu<sup>13</sup>, 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 Mopsueste<sup>14</sup> p. 273, 2, paraphrasant Ps. 43, 11 : *οἱ μισοῦντες ἡμᾶς διήρπασον ἑαυτοῖς* par *διέσπων ἡμᾶς τῇδε κάκεισε, ὡς ἐβούλοντο γὰρ ἑαυτοῖς* ; *ibid.*, p. 378, 17, commentant Ps. 57, 8 : *Σύμμαχος δὲ οὕτω λέγει· διαλυθήσονται ὡς ὕδωρ παρερχόμενον ἑαυτῷ· σαφέστερον γὰρ ἐδήλωσε τὸ λεγόμενον τῷ εἰπεῖν παρερχόμενον ἑαυτῷ*, où *ἑαυτῷ* est mis comme contraste à l'eau conduite par l'homme dans des canaux. Un exemple pris à notre commentaire est Comm. Joh. X, § 214 (p. 207, 14) : *Ἔπειτα ἑαυτῷ προσείληφεν 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. Joh. X, § 147 (p. 197, 26) : *τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ... 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 *τάξα δὲ διὰ τοῦτο « Δαβὶδ » 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 ?

II, § 27 (p. 56, 21) : *Οὐκοῦν οἱ μὲν θεὸν ἔχουσι τὸν τῶν ὄλων θεόν, οἱ δὲ παρὰ τούτοις δεύτεροι 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.

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> L'installation d'un roi sur les Israélites était contre le gré de Dieu, voir *1 Rois* 8.

<sup>14</sup> Voir n. 10.

57, 16, ἐπὶ τὸν σωτήρα φθάσαντες, mieux vaut apporter ἐν τούτοις ἴστασθαι peu avant : se tenir aux phénomènes célestes (τούτοις), s'adresser au Fils (ιστάμενοι ἐπὶ τὸν υἱόν).<sup>15</sup>

II, § 47 (p. 59, 31) : τοῖς μὲν γάρ, ἄτε κάτω τυγχάνουσι καὶ ἐν σαρκὶ ἔτι ὑπάρχουσιν, ἀποκέκλεισται τὰ κρείττονα οὐ συνιέναι αὐτὰ οὐδὲ τὸ κάλλος αὐτῶν δυναμένοις, ἐπεὶ μὴ βούλονται κατανοεῖν συγκύπτοντες καὶ μὴ ἐπιδιδόντες αὐτοὺς εἰς τὸ ἀνακύπτειν. La tradition a συνιείσιν, changé par Wendland en συνιέναι. Lisez et ponctuez : τοῖς μὲν γάρ ... ἀποκέκλεισται τὰ κρείττονα, οὐ συνιείσιν αὐτὰ οὐδὲ τὸ κάλλος αὐτῶν δυναμένοις, ἐπεὶ μὴ βούλονται, κατανοεῖν.

II, § 80 (p. 66, 10) : Καὶ μήποτε οὐ πάντως διὰ τὸ τιμιώτερον εἶναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ Χριστοῦ οὐ γίνεται ἄφεσις τῇ εἰς αὐτὸ ἡμαρτηκότι, ἀλλὰ διὰ τὸ Χριστοῦ μὲν πάντα μετέχειν τὰ λογικά, οἷς δίδονται συγγνώμη μεταβαλλομένοις ἀπὸ τῶν ἁμαρτημάτων, τοῦ δὲ ἁγίου πνεύματος τοὺς κατηξιωμένους μηδεμιᾶς εὐλογον εἶναι συγγνώμης τυχεῖν, μετὰ τηλικαύτης καὶ τοιαύτης συμπνοίας τῆς εἰς τὸ καλὸν ἔτι ἀποπίπτοντας καὶ ἐκτρεπομένους τὰς τοῦ ἐνυπάρχοντος πνεύματος συμβουλίας. Il faut lire αὐτὸ (sc. τὸ ἅγιον πνεῦμα) avant ἡμαρτηκότι avec les éditions de Delarue et de Blanc et avec Koetschau (p. 57); il ne faut pas garder αὐτὸν de la tradition. La tradition présente ἀποπίπτουσι καὶ ἐκτρεπομένοις, changés par Wendland en accusatifs. Une autre solution serait de changer τοὺς κατηξιωμένους en τοῖς κατηξιωμένοις, mais je pense que mieux vaut laisser ἀποπίπτουσι etc. On peut bien sous-entendre μὴ εὐλογον εἶναι avant ἀποπίπτουσι.

II, § 82 (p. 66, 22) : Εἰ δὲ ἐν τούτῳ προσκόπτει <τις> τῇ λέγειν ἡλαττώσθαι παρὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα τὸν σωτήρα ἐνανθρωπήσαντα, προσακτέον αὐτὸν ἀπὸ τῶν ἐν τῇ πρὸς Ἑβραίους λεγομένων ἐπιστολῇ, καὶ ἀγγέλων 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 inférieur au Saint Esprit. Mais je crois que προσάγειν ici veut dire « ajouter » ou même « citer » : cf. § 95 (p. 69, 9) : ἔστι προσαγαγεῖν<sup>16</sup> πῶς διὰ τὴν κακίαν « μὴ ὄντες » οἱ πονηροὶ προσαγορεύονται ἐκ τοῦ ἐν τῇ Ἑξόδῳ ὀνόματος ἀναγραφομένου τοῦ θεοῦ· « Εἶπε γὰρ κύριος πρὸς Μωϋσῆν. Ὁ ὢν τοῦτό μοι ἐστὶν τὸ ὄνομα » ; VI, § 65 (p. 120, 2) : πιθανότητος ἀπατηλὰς προσαγομέναις ἀπὸ τῶν γραφῶν ; cf. aussi la remarque sur II, § 173 (p. 85, 10). Nous trouvons aussi προσίεσθαι<sup>17</sup>, πρόσκεισθαι<sup>18</sup>, προστιθέναι<sup>19</sup> pour indiquer une citation qu'Origène ajoute à son texte. Il faut donc changer αὐτὸν en αὐτῷ, 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 τῇ κόσμῳ καὶ τῇ κτίσει· μὴδὲ μετὰ πιθανότητος ἀποφαίνεσθαι. Il faut lire τῷ (pour τὸ) τῆς γραφῆς λεγούσης ... προστιθέντα αὐτὸν ... τὸ Τῶν ἐν τῇ κόσμῳ καὶ τῇ κτίσει μὴδὲν (pour μὴδὲ) μετὰ πιθανότητος ἀποφαίνεσθαι. Cf. § 100 (p. 70, 12) : προστίθησι τῷ « Οὐδὲ ἓν » Τῶν ἐν τῇ κόσμῳ καὶ τῇ κτίσει. Nous devons rattacher μὴδὲν ... ἀποφαίνεσθαι à

<sup>15</sup> Pour ἐπί avec un accusatif, voir Blass-Debrunner § 233 (Friedrich Blass, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearbeitet von Albert Debrunner. Il y a beaucoup d'éditions, aussi en anglais.).

<sup>16</sup> Blanc traduit par « ajouter ».

<sup>17</sup> II, § 87 (p. 67, 19).

<sup>18</sup> II, § 91 (p. 68, 10).

<sup>19</sup> Voir la remarque sur II, § 101.

*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 ἀξιούντα ὁμοίως προφήταις* etc. : (il n'achève rien), prétendant qu'il faut accorder autant de crédit aux hommes qui livrent des écrits salutaires<sup>20</sup> à leurs contemporains qu'aux prophètes et aux apôtres.

II, § 128 (p. 75, 30) : *Εἰ δὴ ταύτῳ ἐστὶ « ζωὴ » καὶ « φῶς τῶν ἀνθρώπων » – φησὶ γάρ· « Ὁ γέγονεν ἐν αὐτῇ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων » – τὸ δὲ φῶς τῶν ἀνθρώπων τινῶν ἐστὶ φῶς, καὶ τοῦτο οὐ πάντων <τῶν><sup>21</sup> λογικῶν, ὅσον ἐπὶ τῇ κείσθαι τὸ « ἀνθρώπων », ἀλλὰ « τῶν ἀνθρώπων » ἐστὶ φῶς, εἴη ἂν καὶ ζωὴ ἀνθρώπων, ὧν καὶ φῶς ἐστίν.* Les éditeurs modernes<sup>22</sup> mettent donc une croix avant *τῇ κείσθαι*, au lieu de *τῇ* 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 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 *ἀλλὰ τινῶν ἀνθρώπων* au lieu de *ἀλλὰ « 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 ? Winter 2, col. 526, explique la phrase d'une manière qui ne me semble pas tout à fait claire, mais il est clair qu'il veut lire *ὅσον ἐπὶ τῇ κείται « τῶν ἀνθρώπων »* et considérer ces mots comme une parenthèse, ce qui n'est pas trop loin de la proposition présentée plus haut.

II, § 173 (p. 85, 10). Je voudrais lire et ponctuer comme suit : *ἐὰν δὲ τις ταῖς τοιαύταις προσκόπτῃ ἐκδοχαῖς, προσαγέσθω ἀπὸ τε τῶν σκοτεινῶν λόγων καὶ τῶν διδομένων ὑπὸ θεοῦ Χριστῆ θησαυρῶν σκοτεινῶν, ἀποκρύφων, ἀοράτων – οὐκ ἄλλο γάρ τι ἡγοῦμαι εἶναι τοὺς σκοτεινοὺς θησαυροὺς ἐν Χριστῇ ἀποκαλυπτομένους – τῇ « 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 *τῇ* avant « *σκότος* pour τὸ de la tradition et lire avec la tradition *καὶ* avant « *ὁ ἅγιος*, où Preuschen a conjecturé ἡ. 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.

<sup>20</sup> C'est-à-dire salutaires selon Héracléon, qui se veut un de ces hommes.

<sup>21</sup> Brooke et Preuschen donnent *τῶν*, Blanc écrit <τῶν>.

<sup>22</sup> Brooke ne met pas de croix.

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

VI, § 26 (p. 112, 3) : *Ὅρα δὲ (εἰ καὶ οὕτως οἶόν τε ἀνθυπενεχθησομένην ἀνθυποφορὰν ὑπὸ τῶν μὴ παραδεχομένων τὸν λόγον τὴν λέξιν ταύτην οὕτως ἐκλαβεῖν τὸ « ἀποκαλυπτόμενον ») μήποτε διχῶς ἔστιν ἰδεῖν « ἀποκαλυπτόμενον », καθ' ἓνα μὲν τρόπον ὅτε νοεῖται, καθ' ἕτερον δὲ εἰ ἢ τοῦτο προφητευόμενον, ὥστε γενέσθαι καὶ πληρωθῆναι αὐτό· τότε γὰρ ἀποκαλύπτεται, ὅτε ἐπιτελεῖται πληρούμενον*. Preuschen et Blanc ont déclaré ce passage inintelligible comme il est présenté par la tradition, mais le sens est clair, et il se peut qu'on puisse établir un texte sans trop de changement. On a voulu lire *ἀνθυπενεχθησομένης ἀνθυποφορᾶς* au lieu de l'accusatif (Klostermann p. 278), ajouter *λύσαι* (Brooke) ou *λύοντας* (Wendland) après *λόγον*, on a pour *ἢ τοῦτο* proposé *τελήται* τὸ (Brooke), *ἦκη* τὸ *ου* *τελειωθῆ* τὸ (Preuschen), *ἢ τοιοῦτο* τὸ (Mondésert<sup>23</sup>), *ἢ που* τὸ Klostermann (p. 278), *ἐκβῆ* ou *παρῆ* (Wendland). Voici un essai d'établir le texte : *Ὅρα δὲ εἰ καὶ οὕτως οἶόν τε ἀνθυπενεχθησομένης ἀνθυποφορᾶς ὑπὸ τῶν μὴ παραδεχομένων τὸν λόγον τὴν λέξιν ταύτην οὕτως ἐκλαβεῖν τὸ « ἀποκαλυπτόμενον »· μήποτε διχῶς ἔστιν ἰδεῖν « ἀποκαλυπτόμενον », καθ' ἓνα μὲν τρόπον ὅτε νοεῖται ...* Je pense comme Klostermann qu'il faut combiner *Ὅρα δὲ* avec *εἰ* etc., donc sans parenthèse, et lire *ἀνθυπενεχθησομένης ἀνθυποφορᾶς* au lieu de l'accusatif qu'on attend après *οἶόν τε* et qui s'introduit facilement. L'explication du mot *ἀποκαλυπτόμενον* suit avec *μήποτε* etc.

On peut comprendre la révélation de deux manières : une révélation se fait quand on comprend (*ὅτε νοεῖται*), par exemple quand on comprend que le Messie dont parle l'Ancien Testament est Jésus-Christ ; l'autre révélation est lorsque s'achève l'accomplissement de la prophétie, par exemple quand le Messie paraît sur terre : *τότε γὰρ ἀποκαλύπτεται, ὅτε ἐπιτελεῖται πληρούμενον*. Il y a deux types de *προφητεία*. L'un est une proclamation, une constatation qu'il faut comprendre et interpréter (cf. *νοεῖται*) : il faut par exemple comprendre la signification des deux séraphins chez Isaïe 6, 1 suiv., interprétés par Origène comme le Christ et l'Esprit<sup>24</sup>. L'autre est une prophétie, une prédiction qui est telle que la vérité se révèle plus tard : ... *προφητευόμενον, ὥστε γενέσθαι καὶ πληρωθῆναι αὐτό*. Cependant, *ἢ τοῦτο* a besoin d'une conjecture, peut-être celle de Mondésert, mais on pourrait aussi proposer *ἢ τοῦτο <τὸ>*.

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 τοσαῦτα*. Origène parle de ce qui distingue Jean 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 *διηγησαμένου*, 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) : *Οἶεται δὲ [τὸ] κατασκευάζεσθαι τὸ μείζονα <τῷ> προφητεύεσθαι ὑπὸ Ἡσαίου, ὡς μηδενὸς ταύτης τῆς τιμῆς ἤξιωμένου ὑπὸ θεοῦ τῶν πώποτε προφητευσάντων*. Brooke, suivi par Preuschen et Blanc, a supprimé *τὸ* et 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 ἔστι* 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

<sup>23</sup> Voir l'édition des SC, t. 1, p. 42.

<sup>24</sup> Voir l'édition des SC, t. 2, p. 146, n. 2.



(προφητεῦσθαι) 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. Lisez 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'emmagasinage de la récolte, cf. la citation d'Héracléon XIII, § 271 (p. 267, 8) : τοῦ δὲ θερισμοῦ ... ἤδη ἐνεστῶτος, et peu après : ἐπιτήδαιοι (sc. les fidèles, d'après l'interprétation d'Héracléon) πρὸς τὸ συναχθῆναι εἰς ἀποθήκην.

VI, § 163 (p. 141, 31 suiv.). Brooke, Wendland et Koetschau ont traité ce passage, voir l'apparat de Preuschen et Koetschau, p. 59. Un texte amélioré par ces efforts donne à mon avis (p. 142, 1) ὑπομένοντα (proposé par Wendland) pour ὑπομένοντας de la tradition ; (l. 9) γεγεννημένῳ selon la tradition au lieu de γεγεννημένῳ (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 ; Par contre, il est difficile de savoir s'il faut lire (l. 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 ἐμφανῆς ἔστιν ἤδη 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 ἀνθρώπω, corrigé par une autre main, contemporaine, en ἀνθρώποις. La seconde citation du même texte (§ 197, p. 148, 1) donne elle aussi ἀνθρώπω, changé par Preuschen en ἀνθρώποις : pour les deux citations, Blanc suit Preuschen. Je crois que ἀνθρώπω d'Héracléon est correct, et que de même, il faut lire ἀνθρώπω à p. 147, ll. 23 et 30, où comme pour la première citation d'Héracléon une autre main contemporaine a changé ἀνθρώπω 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 διέλιπεν τοῦ ἐν ἀνθρώπῳ<sup>25</sup> 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 (ll. 23, 25 : ἐν Ἡσαΐα, ἐν Δαβίδ). Finalement, il résume (l. 28 suiv.) en soulignant qu'il y

<sup>25</sup> Preuschen et Blanc : ἐν ἀνθρώποις.

a un très grand nombre de passages qui montrent que le Verbe était dans l'homme (I. 30 : *ἐν ἀνθρώπῳ*<sup>26</sup>).

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, comme un baptême : *τῇ δεκάτῃ τοῦ πρώτου μηνὸς κατεστρατοπέδευσαν ἐν Γαλγάλοις, 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 : *Τῇ δεκάτῃ τοῦ μηνὸς τούτου λαβέτωσαν ἕκαστος πρόβατον*.<sup>27</sup> 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, I. 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 ἄρτι † τὸ λόγιον θάνατον δέξασθαι δύναται, ὁ δὲ φθάσας ἐπὶ τὸν μετ' ἐκείνων ἄρτον φαγὼν αὐτὸν ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα*. La leçon de la tradition est *τὸ λόγιον*, pour laquelle les éditeurs ont proposé différentes corrections : *τῷ λόγιῳ*, *τῷ λογικῷ*, *τὸν τῷ λόγιῳ*, *τὸν λόγιῳ*.

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 ἄρτι τῷ νομικῷ*<sup>28</sup>.

X, § 21 (p. 175, 29) : (*τοὺς εὐαγγελιστὰς*) *ἐστ' ὅτε καὶ συμφερομένους ἀλλήλοις περὶ τινῶν ἀναγεγραφέναι τὰ εὐαγγέλια*. La tradition donne *ἄλλους*, *ἀλλήλοις* est une conjecture de Huet<sup>29</sup>, acceptée à raison par Preuschen mais rejetée à tort par Blanc. Cf. § 15 (p. 174, 13) et § 17 (p. 174, 24) : *συμφερέσθωσαν ... ἀλλήλοις*. *ἄλλους* n'a pas de sens.

X, § 42 (p. 179, 16) : *Τοῖς μὲν γὰρ πάντα ὅσα ἐνδέχεται φύσιν ἀνθρωπίνην γινῶναι ἔτι ἐνταῦθα τυγχάνουσιν εἰσομένους λέγεται δεικτικῶς τὸ « Ἴδοὺ 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 ἐπιπλεῖον ἢ ἔλαττον δεχομένων τὸν Ἰησοῦν*. Les habitants de Capharnaüm sont moins réceptifs, voir § 41, p. 179, 11 : (*« παρακλήσεως ἀγρὸς »*)<sup>30</sup> *ὀλιγωτέρων τυγχάνων δεκτικός*. Il faudrait donc lire *δεκτικῶς* pour *δεικτικῶς* : Jésus parle aux disciples d'une manière qu'ils sont capables de comprendre, car ils savent tout ce qu'on peut savoir.

X, § 89 (p. 186, 11) : *Ἰουδαίων μὲν οὖν τὸ πάσχα πρόβατόν ἐστιν θυόμενον, λαμβανόμενον ἐκάστῳ κατ' οἶκους πατριῶν καὶ ἐπιτελούμενον μυριάσιν σφαζομέναις ἀμνῶν καὶ ἐρίφων, πλείοσιν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τοῦ ἀριθμοῦ τῶν οἴκων τοῦ λαοῦ*. Je voudrais mettre la virgule après *πλείοσιν*. Il faut probablement lire *σφαζομένων*, car *σφαζομέναις* semble influencé par *μυριάσιν* et devient moins probable si l'on rattache correctement *πλείοσιν* à *μυριάσιν*.

<sup>26</sup> Preuschen et Blanc : *ἐν ἀνθρώποις*.

<sup>27</sup> 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.

<sup>28</sup> Pour *νομικός*, voir VI, § 276 (p. 162, 14) : (*αἱ θυσίαι*) *αἱ νομικαί*.

<sup>29</sup> Pour Huet, voir Preuschen, p. LVIII.

<sup>30</sup> *παρακλήσεως ἀγρὸς* est une interprétation du nom Capharnaüm.

X, § 94 (p. 187, 1) : Ἔοικεν δὲ τῇ « Ὅστων οὐ συντρίψετε ἀπ' αὐτοῦ » ὁ Ἰωάννης ἐν τῇ εὐαγγελίῳ κεχορησθαι ὡς ἀναφερομένων ἐπὶ τὴν περὶ τὸν σωτήρα οἰκονομίαν, καὶ ὅτε ἐν τῇ νόμῳ κελεύονται τὸ πρόβατον ἐσθίοντες ὅστων 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.

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 Matthieu 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 des SC. 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 ὄνῃ εἰκάσαι <ἂν τις> τὰς περιστάσεις φωνὰς τὸν ἄγοντα αὐτὰς εἰς τὴν ψυχὴν λόγον· ἀχθοφόρον γὰρ τὸ ζῆρον, πολὺ δὲ τὸ ἄχθος καὶ φορτίον βαρὺ δηλοῦνται ἀπὸ τῆς λέξεως, καὶ μάλιστα τῆς παλαιότερας. εἰκάσαι <ἂν τις> est proposé par Wendland et accepté par Preuschen, la tradition des manuscrits ayant εἴκασε(ν). Blanc écrit εἴκασα<sup>31</sup>. 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 après<sup>32</sup> 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'Ancien 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, § 199 (p. 205, 6) : Ἐπίστησον δὲ ἐπιμελῶς εἰ δυνατόν ... τὰς διαφωνίας διαλύεσθαι παρὰ τὸν τῆς ἀναγωγῆς τρόπον. Bien sûr, il ne faut pas traduire par « au moyen de l'interprétation spirituelle », comme dans l'édition des SC, mais par « autrement que par l'interprétation spirituelle ». Origène est convaincu qu'il faut interpréter à l'aide d'ἀναγωγή, spirituellement, car sinon, il resteraient des difficultés insolubles ; cf. § 200, où il déclare que l'interprétation spirituelle est la seule possible pour expliquer les différences concernant l'entrée du Christ à Jérusalem. Il explique généralement sa position à X, § 10 suiv.

X, § 200 (p. 205, 13). Il faut avec Preuschen et contre Blanc rattacher τοῖς παραπλησίσις πράγμασιν ἐπιπεσόντος τοῦ Ἰωάννου à ce qui précède ; autrement ce qui suit n'a pas de

<sup>31</sup> En fait, par mégarde : εἰκάσα.

<sup>32</sup> Voir § 182 (p. 202, 31) : Καὶ τάχα « ἢ ἄνω Ἱερουσαλήμ » ... λέγεται νῦν.

verbe. Il y a dans la phrase citée trop d'infinitifs. Wendland, hésitant, propose de changer *εἰληφέναι* (l. 16) en *εἰληφότα*, mais cela ne semble pas suffire. On se demande s'il est possible de dire de la foule : *ἐξεληλυθέναι εἰς τὴν ἑορτὴν ὄχλον καὶ ἐξεληλυθέναι εἰς ἀπάντησιν αὐτῷ*. La foule n'est pas sortie à la fête mais par contre, elle est entrée à Jérusalem pour la fête, cf. Jean 12, 12 : *ὁ ὄχλος πολὺς ὁ ἐλθὼν εἰς τὴν ἑορτὴν*. Ensuite, elle sort à la rencontre de Jésus. Peut-être : *βαία τῶν φοινίκων εἰληφέναι λέγοντος τὸν πολὺν ὄχλον εἰσεληλυθότα* (pour *ἐξεληλυθέναι*) *εἰς τὴν ἑορτὴν ὄχλον καὶ ἐξεληλυθέναι εἰς ἀπάντησιν αὐτῷ*.

X, § 201 (p. 205, 18) : Πλὴν οὗτος (sc. Ἰωάννης) ὑπ' αὐτοῦ φησι τοῦ Ἰησοῦ εὐρίσκεισθαι τὸ ὄναριον, ἐφ' ὃ καθέζεται ὁ Χριστός, πλεόν τι περὶ τοῦ τροπικώτερον δηλουμένου ὄναριου παριστάς μείζονα εὐεργεσίαν χωρήσαντος τὴν « οὐκ ἀπὸ ἀνθρώπου 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 ἀπελαυνόμενοις, ποιοῦσιν « οἶκον ἐμπορίου » τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς, 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) : (διασκορπίζεσθαι) πάντα τὸ ὅστω τοῦ Χριστοῦ ὑπὸ 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 ἐπιβουλεύοντων (τῶν ?) προσπολεμούντων* etc. Cf. § 241 (p. 211, 21) : *ὑπὸ τῶν ἐπιβουλεύοντων τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ*.

XIII, § 10 (p. 227, 29) : Πεινῶντων γὰρ καὶ ἀπορούντων τῆς ἀναγκαίας τροφῆς ὅσον ἐπὶ \*\*\* οἱ λόγοι. 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 'vides' 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 « ἀλλομένου » διηγῆσατο καὶ τοὺς μεταλαμβάνοντας τοῦ ἄνωθεν ἐπιχορηγομένου πλουσίως καὶ αὐτοὺς ἐκβλύσαι εἰς τὴν ἐτέρων αἰώνιον ζωὴν τὰ ἐπιχορηγημένα 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 voudrais lire et ponctuer comme suit : ... ἀκολουθῶς τὸ μὲν Γαριζεῖν θεοποιοῦσιν οἱ Σαμαρεῖς, ὅπερ ἐρμηνεύεται « διατομὴ ἢ διαίρεσις », [καὶ] τῆς κατὰ τὴν ἱστορίαν διατομῆς καὶ διαιρέσεως τῶν δέκα φυλῶν διατετμημένων ἀπὸ τῶν λοιπῶν δύο γεγεννημένης κατὰ τοὺς τοῦ Ἱεροβοάμ χρόνους, ὅς καὶ αὐτὸς ἐρμηνεύεται « δικασμὸς λαοῦ »,

Ἰουδαῖοι δὲ τὸ Σιών (sc. θεοποιούσιν), ὅπερ ἐστὶν « σκοπευτήριον ». L'édition des SC met *καὶ* ... *λαοῦ* entre tirets, mais je pense que mieux vaut omettre *καὶ*, souvent ajouté quand un lecteur ou copiste a perdu le fil.<sup>33</sup>

XIII, § 129 (p. 245, 12) : Ἡμεῖς δὲ διὰ τὸ μὴ ὄραν τὰς ἀκολουθίας, ἐὰν σώμα αὐτὸν (sc. θεὸν) <προσαγορεύωμεν>, λέγοντες καὶ διὰ τὴν γραφὴν τοιοῦτον τι σώμα, πνεῦμα καὶ πῦρ καταναλίσκον καὶ φῶς, τὸ ἀναγκαίως ἐπόμενον τούτοις μὴ παραδεχόμενοι ἀσχημονήσωμεν ὡς ἡλίθιοι καὶ παρὰ τὰ ἐναργῆ λέγοντες· πᾶν γὰρ πῦρ τροφῆς δεόμενον φθαρτὸν ἐστίν. 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 ἀσχημονήσωμεν. L'apodose serait donc (l. 19) : ὥρα οὖν ... ἦτοι ... τὰ τοσαῦτα ἄτοπα παραδέξασθαι ... ἢ ἐφοδεῦσαι ...

XIII, § 236 (p. 262, 1) : Ὁ μὲν οὖν τις ἀπλούστερον ἐρεῖ ὅτι τὸ προστεταγμένον ἔργον, ὅπερ αὐτοῦ ἐστίν τοῦ προστάξαντος, \* \* ὡσεὶ ἐπὶ παραδειγμάτων ἐλέγομεν τοὺς οἰκοδομοῦντας ἢ γεωργοῦντας φάσκειν τελειοῦν τὸ ἔργον τοῦ λαβόντος αὐτοὺς ἐπὶ τὸ ἔργον, ἐν τῇ ποιεῖν δι' ἃ παρελήφθησαν· ὁ δὲ τις ἐρεῖ ὅτι εἶπερ τελειοῦται τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, δῆλον ὅτι τοῦτο πρὶν τελειωθῆναι ἀτελὲς ἦν· πῶς οὖν ἀτελὲς ἦν, ἔργον τυγχάνον τοῦ θεοῦ ; καὶ πῶς τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ τελειοῦται ὑπὸ τοῦ εἰπόντος· « Ὁ πατὴρ 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 des SC, une lacune après *προστάξαντος*, et l'ancien éditeur de la Rue (XVIII<sup>e</sup> 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 ὅτι etc. La proposition *ὡς εἰ* etc. est donc rattachée à la proposition précédente d'une manière assez libre ; l'édition des SC 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 ».

La construction est comme suit : si quelqu'un dit (*εἰ μὲν οὖν τις ... ἐρεῖ*) que 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 dit (*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 τάσσεται νομίζω ἀναγκαῖον εἶναι παραθέσθαι, ἵνα κατὰ τὸ δυνατόν ἡμῖν καθορθέντος τοῦ σημαινομένου δυνηθῶμεν ἐνθάδε ἰδεῖν ἐπὶ τίνος τῶν πλειόνων τέτακται ἢ λέξις. καθορθέντος 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

<sup>33</sup> Voir la remarque précédente et des exemples dans mon *Théodore de Mopsueste et Julien d'Éclane sur les Psaumes* (sous presse), traitant *Le Commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I-LXXX)*, ed. Robert Devreesse, Città del Vaticano 1939 (Studi e testi 93).

καθαίρεται λόγος, τῇ φύσει τοῦ λόγου καθαίροντος πᾶσαν τὴν σημαίνουσαν φωνήν. Là, καθαίρω a le sens de « clarifier », « définir ». Comparons aussi XIII, § 428 (p. 293, 10) : καθορῶντα γὰρ ἔδει τὸ σημαίνόμενον μετ' ἐπισκέψεως καὶ ἀκριβείας ἰδεῖν εἰ ..., où la tradition donne καθαράν τὰ, changé par Huet<sup>34</sup> 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. Lisez πρότερον.

XIX, § 28 (p. 304, 4) : τὴν διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἐκκενουμένην παντὶ τῇ κόσμῳ χάριν. Voici 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 κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος.

XIX, § 134 (p. 321, 31) : Ὁ γὰρ πολίτης<sup>35</sup> 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. Le manuscrit M présente μέντοι γε ὁ συναγορεύων, changé par Wendland et Preuschen en <οὐ><sup>36</sup> 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 ἐστὲ veut dire que le diable 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 πατήρ 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 τύπου κρείττονα ἢ ἐλάττονα ἢ ὑποδέεστερον, καὶ πειραθήτωσαν κἂν περιλαλήσαι τὴν τῶν δεξαμένων τὴν ἀνάμαξιν τῶν τύπων παραπλησίως διάφορον οὐσίαν. Origène pense que les hommes sont tous de la même substance, οὐσία. Par contre, ses adversaires, les gnostiques<sup>37</sup>, 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

<sup>34</sup> Ancien éditeur (XVII<sup>e</sup> s.)

<sup>35</sup> Pour πολίτης, cf. note complémentaire VIII, p. 374 de l'édition des SC, sur πολιτογραφηθέντας de § 136, p. 322, 8.

<sup>36</sup> Conjecture facile après ῥητοῦ.

<sup>37</sup> Gnostique est, on le sait, un terme moderne.

l'étain etc., ces substances étant différentes. Origène répond<sup>38</sup> 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 différentes substances, comme l'or, l'argent. Ils doivent montrer la substance différente (τήν ... διάφορον οὐσίαν) dans ceux qui reçoivent l'empreinte de la même manière (τῶν δεξαμένων τὴν ἀνάμαξιν τῶν τύπων παραπλησίως). Là, il faut sous-entendre que cela se fait aisément si l'on parle des matières comme l'or et l'argent, mais pas quand on parle des hommes, chez qui la substance est toujours la même.

Je crois qu'il faudrait lire κρείττον ἢ ἐλάττον : que les adversaires montrent qu'il y a quelque chose de spécial (ιδίωμα) 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, ιδίωμα.

Comparons § 207, (p. 358, 19) : Παραστησάτωσαν γὰρ παρὰ τὰς δυνάμεις ταύτας (les facultés de l'âme, communes à tous) ἐτέραν τινὰ οὐσίαν μὴ νοοῦσαν μηδὲ διανοουμένην μηδὲ μειννημένην μηδὲ φαντασιουμένην (les activités de ces facultés) ἐν οἷς φασιν εἶναι πνευματικοῖς κρείττονα τῆς νοούσης καὶ διανοουμένης. Dans le passage que nous traitons, ιδίωμα κρείττον correspond à οὐσίαν κρείττονα.

XX, § 259 (p. 366, 8) : καὶ εἶπεν οὗτος ἐν σοί. Voici le texte du manuscrit M, objet de conjectures. Preuschen écrit καὶ εἶπεν οὗτος οὕτως [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 δυνήσῃ 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 δυνήσῃ 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 δυνήσῃ, 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 Περὶ ἀρχῶν 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 ».<sup>39</sup> 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 βρώμα φαγεῖν. Le commandement de Jésus concernait l'action d'enlever la pierre de la tombe de Lazare.

<sup>38</sup> Voir § 209 (p. 358, 32).

<sup>39</sup> Voir Jerker Blomqvist, οὗτος = der oder der, dans *Glotta* 51, 1973, 79-91.

XXVIII, § 57 (p. 398, 5). La tradition donne : ὅτε ἔστιν ἰδεῖν τὸν ἀκολουθοῦντα τῷ Ἰησοῦ τίνα τρόπον ὁ τοιοῦτος ἐξέρχεται (sc. Lazare) etc. Preuschen fait commencer la proposition par ὅτε, ce qui lui est reproché par Koetschau<sup>40</sup> : 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 ... ». <sup>41</sup> 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) : Ἄλλὰ καὶ ὕδατος ἀποροῦντες καὶ διψῶντες διεγόγγυζον κατὰ Μωυσέως· « Τί πίομεθα; » ὅτε « ἐβόησεν Μωσῆς πρὸς κύριον ... », XIX, § 64 (p. 310, 15) : Μετὰ δὲ τοῦτον τὸν λόγον ... Ἰησοῦς ἐκρύβη καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ, ὅτε παράγων εἶδεν τὸν ἀπὸ γενετῆς τυφλόν<sup>42</sup>. Souvent, ce ὅτε est mis après une citation biblique et montre ce qui suit, comme plus haut XIII, § 10 (p. 227, 32), encore 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 συγχρήσεται τῷ « Ὅπως χάριτι – ἢ χωρὶς – θεοῦ ὑπὲρ πάντων γέυσεται θανάτου ». Le grec d'Hébr. 2, 9 donne les variantes χάριτι θεοῦ et χωρὶς θεοῦ. Il est évident qu'Hilaire 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'Hilaire se souvient d'un passage de Paul, à savoir 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'Hilaire 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 ἄνδρον αὐτῶν γῆν εἰς διεξόδους ὑδάτων ». Les citations viennent de Ps. 106, 35. Klostermann (p. 281) a proposé τῆν pour le premier γῆν, ce qui est accepté par Blanc et Corsini. Mais le texte grec a (ἔθετο) γῆν ἄνδρον 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*) remontent au même texte.

XXXII, § 263 (p. 461, 18) : Εἴπερ δὲ ἂ ἐλάλει ῥήματα ὁ Ἰησοῦς πνευμά ἐστιν καὶ οὐ γράμμα, δι' ὄλων ζωὴ ἐστὶν καὶ οὐδαμῶς θάνατος, καὶ μιμούμενος αὐτὸν ὁ μαθητῆς ὃν ἠγάπα πνεῦμα καὶ ζωὴν ἀναγράφει, ἀκουστέον etc. Koetschau<sup>43</sup> a sans doute raison en comprenant ἀκουστέον etc. comme la proposition principale après deux membres coordonnés : Εἴπερ ... ὁ Ἰησοῦς ..., καὶ μιμούμενος αὐτὸν ὁ μαθητῆς ... : cf. dans les deux membres le parallèle πνεῦμα/ζωή(ν). Il veut donc subordonner la proposition δι' ὄλων etc.

<sup>40</sup> P. 68.

<sup>41</sup> Pour VI, § 243 (p. 156, 5), les pauvres éditeurs ont aussi péché contre le manuel scolaire, en mettant un point avant ὅτε.

<sup>42</sup> Blanc : « Ce fut alors qu'il vit ... ». XXVIII, § 184 (p. 416, 5) dans la traduction de Blanc : « c'est alors que ».

<sup>43</sup> P. 48.



en proposant δι' <ὄν> ὄλων. Pourquoi pas plus simplement δι' ὄν, « parce que », pour δι' ὄλων ?

XXXII, § 285 (p. 464, 29) : ἡς (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 <εἰσῆλθεν>. εἰσῆλθεν 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 εἰσῆλθεν au lieu d'εἰσελθεῖν, sans la conjecture <εἰσῆλθεν>.

XXXII, § 286 (p. 464, 31). Nous trouvons dans la proposition Ἄμα δὲ παρατήρει etc. premièrement πρότερον μὲν ὅτι οὐκ εἰσῆλθεν 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 εἰσῆλθεν, évidemment pour qu'on ait un parallélisme εἰσῆλθεν/εἰσῆλθεν. Je crois qu'il faut plutôt supposer une légèreté anacoluthique et garder εἰσελθεῖν.

XXXII, § 290 (p. 465, 17) : ἀλλ' ἢ φησί γε. Lisez 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 μὴ, ἀλλ' εἰ μὴ. Cf. par exemple Justin le Martyr *Apologetica minor* 4 (3), 2 : Οὐκ εἰκῆ τὸν κόσμον πεποιηκέναι 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 συναγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, καὶ ἐγὼ εἶμι ἐν μέσῳ αὐτῶν » (Matth. 18, 20). Les éditions ont toujours présenté l'ancienne conjecture <οὐκ>, faite par Ambrosius Ferrarius (Ambrogio Ferrari) au XVI<sup>e</sup> siècle. Je ne crois pas qu'elle soit correcte. Le contexte, qui part de Jean 13, 33 : ἔτι μικρὸν μεθ' ἡμῶν εἶμι, 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 τῷ μὴ παρεῖναι 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.

### Théodore de Mopsueste, Commentaire sur les douze prophètes<sup>44</sup>

L'éditeur Sprenger a montré que les manuscrits, dont il y a une demi-douzaine, remontent en fait à un seul, à savoir le codex Vaticanus Graecus 2204 (s. X/XI). Il y a des influences qui viennent d'autre part pour le Vaticanus Graecus 618 et pour le codex Evorensis IV (aujourd'hui disparu), mais elles sont de peu d'importance. Le codex Vaticanus Graecus 2204 est aussi plus ancien que les autres de plusieurs siècles. Le problème n'est donc pas en premier lieu de choisir entre des leçons différentes, mais plutôt de chercher à comprendre le texte du Vat. Gr. 2204 et de l'accepter ou non.

On pourrait faire beaucoup plus de corrections que celles que l'on trouvera ci-dessous. Je ne commente la ponctuation que si elle gêne trop le contexte et je ne me soucie pas des accents çà et là mal placés. De même je laisse souvent sans commentaire les désinences fausses qu'un lecteur peut corriger aussi bien ou mieux que moi. Il faut faire attention aux leçons proposées par von Wegnern (voir n. 44) et Fritzsche (voir n. 45). Généralement, je n'étudie pas le texte des lemmes.

3, 6 : ἀναγκαίως δὲ λέγει καὶ τὸν καιρὸν ἐν ᾧ περὶ κατὰ τὴν ἐγγενομένην αὐτῷ θεϊθὲν μὴνυε τὰ ἐσόμενα. Un mot fait défaut après θεϊθὲν, probablement ἀποκάλυψιν. Cf. l. 13 : διὰ τῆς ἀποκαλύψεως τῆς θείας, et l. 16 : τὴν ἐγγιγνομένην ἀποκάλυψιν τε αὐτῷ.

5, 8 : πρὸς τῷ καὶ πολλῇ τῇ παραθέσει μείζονα φαίνεσθαι, τὸ τὸν θεὸν αἰρεῖσθαι etc. Il faut accepter la proposition de v. Wegnern : πρὸς τῷ καὶ πολλῇ τῇ παραθέσει μείζον ἀναφαίνεσθαι (φαίνεσθαι ?) τὸ etc.

5, 15 : ἔλεγχον τῆς περὶ ἐμὲ γνώμης ἀκριβὲς παρέξονται τὴν ἐπαγομένην αὐτοῖς ὑπ' ἐμοῦ τιμωρίαν. Cf. 7, 29 : (τὸ θαῦμα) σαφῆ τῆς θείας ὀργῆς τὸν ἔλεγχον παρεχόμενον et lisez ἔλεγχον ... ἀκριβῆ.

9, 17 : ἐπὶ τῷ τὴν θεοσέβειαν ἐκπαιδεῦσαι εἰς μείζονα σχέσιν ἀγαγεῖν ἑαυτοῦ. Lisez par exemple ἐκπαιδεῦσαι <καὶ>. σχέσις est à peu près un synonyme de διάθεσις, dans le sens d'« amour » ; cf. 51, 23 et 29.

9, 24 : ἡ ταύτης συναγωγῆ. Peut-être ἡ τότε συναγωγῆ. Voir le contraste (l. 21 suiv.) entre οἱ πατέρες οἱ τότε et τῶν μετὰ ταῦτα et entre ἡ τότε συναγωγῆ et τὸ μετὰ ταῦτα σύστημα.

13, 4 : (πάντα ὅποσα) εὐπρεπεστέρους ἐδείκνυ τῶν τῆς ἀπολαύσεως λοιπῶν ἀνθρώπων. Lisez τῷ τῆς ἀπολαύσεως.

17, 25. Ponctuez : Ὁ μὲν γὰρ ἀὴρ κατὰ γνώμην ἐμὴν παρέξει τῇ γῆ τὸν ὑετόν, – οὐρανὸν γὰρ τὸν ἀέρα καλεῖ, ὡς καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὅταν λέγη, ἵνα εἴπη τὰ τέμνοντα τὸν ἀέρα –, ἡ δὲ ὡς εἰκὸς ἀρδομένη τοὺς καρποὺς ἀφθῶνως παρέξεται etc.

<sup>44</sup> Theodori Mopsuesteni *Commentarius in XII prophetas*. Einleitung und Ausgabe von Hans Norbert Sprenger. Wiesbaden 1977. (Göttinger Orientforschungen. V. Reihe: Biblica et patristica. Band 1.) Une édition ancienne est celle de von Wegnern: *Theodori Antiocheni Mopsuestiae episcopi quae supersunt omnia*. 1. Ed. August Friedrich Victor von Wegnern. Berlin 1834. Beaucoup de bonnes propositions de v. Wegnern auraient dû se trouver dans le texte et non pas dans l'apparat de Sprenger. On trouve un texte fondé sur des éditions d'Angelo Mai dans PG, vol. 66.

18, 29 : τῆς γνώμης, ἣν περὶ τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἀποσφίζειν ἐσπούδακα πάση μοχθηρίᾳ συζῶντας. Lisez quelque chose comme <εἶχον, οὐς> ἀποσφίζειν etc. Nous avons là un thème qui revient : Dieu veut toujours sauver les Israélites, même quand ils pèchent gravement. La miséricorde (ἔλεος) de Dieu est un mot-clé, comme φιλανθρωπία et κηδεμονία.

21, 26 : ὡσπερ τινὰ πτηνὰ ἀθρόον ταῖς τῶν πενήτων ἀρπαγαῖς ἐπιόντες. Je propose τοῖς pour ταῖς. Les puissants attaqueront et ravageront comme des oiseaux de proie les biens des pauvres. Ainsi, on aura peu avant ἐπηρεάζοντες τοὺς ἀσθενεστέρους, et après τοῖς τῶν πενήτων ἐπιόντες, βλάπτειν ἐσπουδακότες τοὺς πέλας.

22, 27. Ponctuez : ἐπειδὴ γὰρ κοινὸν ἀπάντων κέρδος ἡ ἱερατεία, καθὼς ὁ μακάριος λέγει Παῦλος· διὰ τοῦτο ὀφείλει ὡσπερ ὑπὲρ ἑαυτοῦ, οὕτως καὶ τῶν τοῦ λαοῦ προσφέρειν ἀγνοημάτων, εἰκότως ἅπαντας ἀποβάλλεσθαι τῆς ἱερωσύνης λέγει πεπαυμένης ἐκείνης. Je pense que διὰ τοῦτο ὀφείλει etc. sont les mots de s. Paul (*Hébr.* 9, 7), rendus librement. La proposition principale commence par εἰκότως.

24, 21 : οἶ. Il faut lire οἶ <δὲ> : pour savoir la volonté des dieux, il y a ceux (l. 19 οἶ μὲν) qui se servent de σύμβολα, d'autres (οἶ <δὲ>) utilisent des bâtons.

29, 29 : καὶ ἐν ἡμέραις τοῦ ἐλέγχου λέγει δὲ ἐν τῇ ἐφόδῳ τῶν πολεμίων. Il faut rejeter δὲ. Cette construction de λέγει est très fréquente : par ἐν ἡμέραις τοῦ ἐλέγχου (*Os.* 5, 9), il veut dire (λέγει) : ἐν τῇ ἐφόδῳ τῶν πολεμίων.

31, 4 : ταχὺ fait partie de la citation (*Matth.* 5, 25).

33,19 : τὰ δὲ παρατόμενα παρ' ὑμῶν. Il faut lire πραπτόμενα, comme PG 66, 161 A.

35, 19 : ἵνα πορνικὴν ἐπήρειαν ὑπομείνασαν ἴδωσιν αὐτῶν τὴν ἀδελφήν. Il s'agit de Siméon et de Lévi qui vengeaient l'honneur de leur sœur (*Gen.* 34). Donc : ἵνα <μη>.

35, 23 : πάντας κατ' αὐτὸν ἀνεῖλον. Lisez κατ' αὐτὸ, « en même temps ». Cf. 37, 12 : κατὰ ταύτων ἄδειν, ce qui remonte à συνάδωσιν et συνάδοντες dans le verset ; cf. aussi la remarque sur 327, 1.

36, 22 : τότε δὴ λοιπὸν πρὸς τὸ κρεῖττον ὁρᾶν ἐθέλοιτε, ἀρχῆς ὑμῖν ἑτέρας δεήσει. Ne faut-il pas lire τότε δ'εἶ ? Peu après, qu'on lise τῶν τότε δωρεῶν αἰσχυρθέντες τὸ μέγεθος, sans virgule avant τὸ μέγεθος.

43, 20 : ὅθεν δὴ κατὰ τῶν δαμάλεων ἐτολμήθη πρῶτον. Je propose <τὰ> κατὰ τῶν δαμάλεων. Il s'agit des veaux d'or de Jéroboam (*3 Rois* 12, 28).

47, 27 : τοσοῦτον δὲ ἀφέστηκε τοῦ δεῖσθαι θυσιῶν, ἢ ταύταις ὀργίζεσθαι τὴν οἰκείαν τιμὴν. ὀργίζεσθαι ne semble pas avoir de sens. Peut-être λογίζεσθαι, « attribuer la propre dignité aux sacrifices », « considérer que la propre dignité consiste dans les sacrifices ». Pour λογίζεσθαι, voir 212, 24 παντὸς τοῦ πλήθους αὐτῶν τὴν ἀπίόλειαν λογιεῖ τῷ θεῷ.

48, 7 : τῆς ἀσεβείας, ἣ συζῶντες. Lisez ἡ συζῶντες, en comparant par exemple 18, 30 : πάση μοχθηρίᾳ συζῶντας, 49, 27 : πολλῇ ἀδικίᾳ συνέζης, de même 62, 2.

54, 16 : οὐχ ἦττον ἢ ἀγροστις ἀθρόον φυεῖσα. Le contexte est que le jugement de Dieu arrive et fait un grand effet, tout comme cette herbe qui se développe rapidement et donne beaucoup. Il faut donc lire ἦ pour ἢ. οὐχ ἦττον ἢ est, bien sûr, une construction normale, cf. par exemple 264, 12.

54, 25 : τὴν καθαίρεισιν αὐτῶν ὀρώντες φοβερὰν τινα ταῖς τῶν πολεμίων γινομένων χερσίν. Lisez γινομένην.

55, 10. Le lemme (*Os.* 10, 6), dit, comme toute la tradition du prophète : καὶ αὐτὸν (sc. τὸν μόσχον, voir v. 5) εἰς Ἀσσυρίους δῆσαντες ἀπήνεγκαν ξένια τῇ βασιλεῖ Ἰαρείμ/Ἰαριμ. Théodore explique que, craignant l'attaque des Assyriens, on avait coupé l'idole, faite en or, en morceaux, on l'avait emballée (συνδῆσαντες) et portée comme un cadeau au roi d'Égypte. Il comprend évidemment Ἰαρείμ comme le nom de ce roi. Il poursuit en disant qu'en vain on cherche le secours des Égyptiens. Il semble donc qu'il ait lu εἰς Αἰγυπτίους, leçon autrement inconnue, pour εἰς Ἀσσυρίους. La leçon du lemme est une pseudocorrection d'après la traduction absolument dominante.

62, 3 : μέλλοντες. Lisez μέλλοντας, comme ensuite τοὺς πάσχοντας.

65, 5 : τῆς μὲν περὶ τοῦτον (sc. τὸν Θεόν) ἀντεχόμενος θεραπείας, ὅπερ ὀφείλεσθαι ταύτην συμβέβηκε δικαίως. Lisez ἤπερ.

66, 22 : πολυτρόπως τε ἐπιφαινόμενος τοῖς τότε δικαίως, Μωσεί τε λέγω καὶ Ἰησοῦ τῇ Ναυῆ, καὶ τοῖς κατ' ἐκείνους· ἅπαντα δὲ ταῦτα πράττειν αἰρούμενος προθύμως ὡς ἐχρῆν μνησθένους ἀρκεῖσθαι τοῖς δοθεῖσιν, μὴ μετὰ ἀδικίας ἀφαιρούμενος τὰ ἐτέρων. On peut chercher à reconstruire ce texte de plusieurs manières, par exemple en lisant μνησθένους <ἐκέλευσα> ... ἀφαιρούμενος τὰ ἐτέρων. Il est du moins clair qu'il faut lire le pluriel, par exemple ἀφαιρούμενους, car le mot doit se référer aux Israélites, qui devaient être contents de ce que Dieu leur avait donné et qui ne devaient pas spolier les autres.

71, 17 : καίτοι γε ἐμοὶ δοκοῦν ἠγούμενόν σου τὸν Σαμουήλ ... παρεγράψασθε ... φήσαντες δεῖν ἔχειν βασιλέα. Pour καίτοι γε ἐμοὶ δοκοῦν, Fritzsche<sup>45</sup> a conjecturé κατὰ τὸ γὰρ ἐμοὶ δοκοῦν, mais mieux vaut écrire κατὰ τὸ γε ἐμοὶ δοκοῦν. Cf. 224, 8 : κατὰ τὸ ἐμοὶ γε δοκοῦν. κατὰ τὸ δοκοῦν avec un datif aussi 216, 28 κατὰ τὸ αὐτῷ<sup>46</sup> γε δοκοῦν, 231, 24 : κατὰ τὸ δοκοῦν ἐαυτοῖς. Cf. aussi 222, 18 : παρὰ τὸ ἐμοὶ δοκοῦν.

73, 20 : ὥστε οὐκ αὐτὸς διέστειλεν. Il faut combiner cette phrase avec ce qui précède. Le commentateur vient d'expliquer que l'Assyrien voulait bien traiter Jérusalem et la Judée comme il avait traité les dix tribus, mais Dieu l'en avait empêché : ce n'était donc pas lui, l'Assyrien, qui avait fait la distinction entre les deux royaumes, celui d'Israël et celui de Juda, mais le Seigneur, qui est celui qui agit dans le verset (*Os.* 13, 25 : διότι οὗτος ἀνὰ μέσον ἀδελφῶν διαστελεῖ) et dans ce qui suit. Après (l. 23) ἐκείνους commence une autre phrase, introduite par ἐπειδὴ, dont la proposition principale semble commencer par (74, 4) τοῦτο δὴ λέγει. Cette proposition est bien longue et ne pas cohérente, car il y a une parenthèse (73, 27 - 74, 3 : οὕτω δὲ λέγει ... διεσπαρμένοι) insérée dans la phrase ἐπειδὴ etc., et ensuite τοῦτο δὴ λέγει se réfère plutôt à la parenthèse. Il n'y a donc rien qui corresponde clairement à la phrase ἐπειδὴ etc.

<sup>45</sup> Otto Fridolin Fritzsche, *De Theodori Mopsuesteni vita et scriptis*. Halle 1836. P. 56.

<sup>46</sup> von Wegnern, p. 359, n. 1, a proposé avec raison αὐτῷ pour αὐτὸ du manuscrit, conjecture que Sprenger n'a pas accepté.

76, 2 : πόρρωθεν δεησόμεθα καὶ τῆς πλάνης ἐκείνης λοιπόν, ὥστε τὰ παρ' ἡμῶν γινόμενα θεοὺς ὀνομάζειν. Le contexte est que les Israélites ne considéreront plus les idoles, faites par les mains d'hommes, comme des dieux ; ainsi *Os.* 14, 4. *δεησόμεθα*, qui ne se comprend guère, semble influencé par le *δεησόμεθα* précédent (75, 31). Je propose δὲ *ἐσόμεθα* : nous serons loin de cette erreur.

79, 9 : ἔστι δὲ ὑπόθεσις αὐτοῦ τῶν λόγων κοινῶς εἰπεῖν, ἣ καὶ πάντων τῶν προφητῶν. Lisez ἣ pour ἦ, en omettant la virgule après *εἰπεῖν*. L'hypothèse, c'est-à-dire le thème, est celle des autres prophètes.

79, 18 : ὡς ἂν ὁμοῦ τε τῶν προειρημένων ὑπομιμνήσκοιεν ἅπαντας καὶ etc. L'idée est que tous les prophètes après David parlent de ces événements ; voir plus haut sur 79, 9 et 79, 22 : ἀναγκαίως τῶν προφητῶν ἕκαστος κατὰ μὲν τὸ πλεῖστον ἐκεῖνα φαίνεται λέγων, aussi sous Joël 106, 27 : ἅπαντες τὰ τε παρὰ τῶν Ἀσσυρίων καὶ τὰ μετ' ἐκεῖνα παρὰ τῶν Βαβυλωνίων γεγονότα φασίν. Il faut donc lire ἅπαντες.

80, 20. Le Psalmiste s'adresse aux anciens et demande s'ils ont vu quelque chose d'aussi effroyable. Pour *εἰ δέ τι* des manuscrits, il faut lire *εἰ δὴ τι τοιοῦτο γεγονονὸς ... ἐπίστασθε* ou *εἴ τι* etc.

81, 8 : μετ' ἐκεῖνον (sc. Θεγλαφαλασάρ) Σαλμανάσαρ ὡσπερ ἀκρίς τις πλέον ἐπινεμηθὲν τὰ ὑμέτερα. Lisez *ἐπενεμήθη*. Il y a certes eu un parallèle : Θεγλαφαλασάρ ... ἐδήλωσεν, Σαλμανάσαρ ... ἐπενεμήθη. *ἐπινέμομαι* se trouve par exemple en 87, 24.

82, 6 : ἐγκαλλωπίζων. Déjà von Wegnern<sup>47</sup> avait proposé *ἐκαλλώπιζον*, à mon avis correctement. On aura ainsi un parallèle au précédent *περιείπον*.

90, 19 : μεταγνώναι ἐπὶ τοῖς κακοῖς οἷς ἐπαγαγεῖν ἐβουλεύσαντο. Lisez *ἐβουλεύσατο*. Le Seigneur, qui est charitable et patient, se repent. Cf. le lemme (l. 8) *μετανοῶν ἐπὶ ταῖς κακίαις*.

105, 11 : ἃ περὶ τὴν Ἱερουσαλήμ καὶ τὴν Ἰούδα φυλὴν, εἴτ' οὖν τοὺς λοιποὺς τοὺς τῆς βασιλείας ἐκείνης ... γίγνεσθαι ἤμελλεν. Fritzsche<sup>48</sup> a proposé *περιοίκους* pour *λοιποὺς*, ce que Sprenger, à raison, n'a pas accepté. Premièrement, les dix tribus ont souffert, puis Jérusalem et Juda sont frappés, c'est-à-dire ce qui reste de l'ancien royaume. *εἴτ' οὖν* (*εἴτ' οὖν* ?) introduit une explication et correspond à « c'est-à-dire ». Cf. 109, 29 ; 117, 1 ; 143, 28<sup>49</sup> ; 221, 7 ; 241, 2. Cf. aussi Grégoire de Nazianze, Lettre 101, 50<sup>50</sup> : Τίς δὲ καὶ ὁ λόγος αὐτοῖς τῆς ἐνανθρωπήσεως ἰδῶμεν, εἴτ' οὖν σαρκώσεως, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν et, très pareillement, 102, 4.

105, 14. Par *ἐπειδὴ* commence une très longue proposition qui finit en l. 31. Il y a là-dedans une insertion importante : l. 17 *τούτου γὰρ ἔνεκεν* – (l. 26) *ἑαυτῷ*. Il faudrait donc ponctuer selon cette construction.

<sup>47</sup> von Wegnern, p. 133, n. 1.

<sup>48</sup> Fritzsche, p. 56.

<sup>49</sup> À 143, 28 il faut lire avec v. Wegnern, p. 234, n. 1, *βασιλέων* pour *βασιλειῶν* de l'édition.

<sup>50</sup> Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Paul Gallay. Paris 1974. (SC 208.)

106, 20 : νῦν μὲν ἐφεστῶτα τῶν Ἀσσυρίων μνηνύοντας (sc. τοὺς πρόφήτας) τὰ κακά, αἰθῆς δὲ ἐπ' ἐκείνους τὰ παρὰ τῶν Βαβυλωνίων ἐσόμενα δηλοῦντας. Lisez ἐπ' ἐκείνοις, sc. τοῖς κακοῖς, au sens temporel. Cf. 1. 27 : τά τε παρὰ τῶν Ἀσσυρίων καὶ τὰ μετ' ἐκεῖνα παρὰ τῶν Βαβυλωνίων γεγονότα.

108, 24 suiv. : πρὸς τὸ (lisez τῶ) κάκεινο δῆλον εἶναι, ὅτι οὔτε κατὰ πνευματικὴν ἀποκάλυψιν ἐλέγξαι κελευόμενοι τὸν Ὀζίαν ἀνεβάλλοντο ἂν ποτε οἱ προφήται, ταῖς θείαις αἰδούμενοι βασιλέα, μὴ τετυχηκόσι τε πρὸς τοῦτο ἀποκαλύψεως οὐδεὶς ἂν μέμφαιτο δικαίως οὐκ ἐπιχειρηκόσι πράγματι μὴ ἐξ ἀποκαλύψεως θείας αὐτοῖς δειχθέντι. Le problème est de savoir pourquoi les prophètes n'avaient pas blâmé le roi Ozias qui s'était approprié le droit et le devoir des prêtres (2 Chron. 26). Le contexte du commentaire doit être : si les prophètes avaient été commandés par une révélation spirituelle, ils n'auraient pas, même s'ils avaient de la vénération pour le roi, différé le blâme, mais sans une telle révélation, personne ne pouvait critiquer à juste titre, car on ne s'engageait pas dans une entreprise qui n'était pas indiquée par une révélation divine. Je pense qu'il faut lire μὴ τετυχηκότες τε (τε correspondant à οὔτε précédent) et ἐπιχειρηκότες. Il y a un changement entre singulier et pluriel (οὐδεὶς, αὐτοῖς), mais à mon avis acceptable, car sous οὐδεὶς on imagine tous les prophètes. Il semble que ταῖς θείαις (avant αἰδούμενοι) n'ait rien à voir dans le texte ; c'est probablement une insertion qui vient de la marge.

Ensuite, le texte présente une répétition bizarre : οἱ γὰρ διὰ πάντων εἰώθεισαν ταῖς πνευματικαῖς ἀποκαλύψεσιν ἐπόμενοι κατ' ἐκείνας μὲν καὶ λέγειν τι καὶ μὴ λέγειν, παρ' ἐκείνας δὲ μήτε λέγειν μήτε σιγᾶν οὐκ ἂν ποτέ τι – οὔτε μήτε εἰπεῖν ἐλόμενοι παρ' ἐκείνας. Je crois que οὔτε μήτε etc. est une insertion qui se trouvait originairement dans la marge et qui a été introduite, en état corrompu, dans le texte.

111, 22 : τοὺς ἐκ τῆς Χαρρὰν παροικοῦντας αὐτοῖς (sc. les habitants de Damas) ἀφανίσαι, πολλὴν αὐτοῖς ἐκ τῆς οἰκείας δυνάμεως ὑποπτευομένην παρέχειν βοήθειαν. Lisez ὑποπτευομένους (sc. les gens de Harân).

123, 19. Lisez sans virgule après μηδὲν : ὥστε ἄγαν ὀλίγων περισωθέντων μηδὲν ἀπεικίναται τὸ πρᾶγμα προβάτου ληφθέντος τε ὑπὸ λέοντος καὶ etc. ; « ne diffère en rien d'un mouton pris par un léon ».

131, 6 : οὗτός ἐστιν ὁ ἀδικούμενος ὑμῖν ὑπὸ τῶν πολεμίων κρίναι δυνάμενος. Lisez ἀδικουμένοις. C'est la distinction bien connue entre κρίνειν τινά, « condamner quelqu'un », et κρίνειν τινί, « juger en faveur de quelqu'un ». Théodore explique ces tournures plusieurs fois dans son commentaire sur les Psaumes.<sup>51</sup>

141, 22 : ὅταν ὑμῖν ἐπεγένετο ταῦτα. v. Wegnern a proposé οὔτε, mais mieux vaut écrire οὗτ' ἂν, correspondant à οὔτε ... ἂν précédent.

143, 28. Voir n. 49.

145, 17. Le texte donne : συνιδῶν – ὡς ἐπὶ πλέον ταῦτα παρὰ τοῦ προφήτου λεγόμενα – ἀμελεστέρους εἶναι περὶ τὴν τοῦ εἰδιόλου θεραπείαν παρασκευάσει τοὺς πλείστους. Il faut ôter les tirets : ταῦτα ... λεγόμενα est le sujet de παρασκευάσει.

<sup>51</sup> *Le Commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I-LXXX)*. Ed. Robert Devreesse. Città del Vaticano 1939. (Studi e Testi. 93.) Voir par exemple p. 348, 16.

145, 28 : τὸν βασιλέα ... δείσαντά τι κατὰ τοῦ προφήτου ποιῆσαι κακόν, ἀφ' ὧν ἐγνώκει παρά τε Ἡλίου καὶ Ἐλισσαίου προφητευόντων τε ἤδη καὶ γεγονότων. Il semble nécessaire de lire προφητευθέντων : le roi avait peur, à cause de ce qui avait été prédit (προφητευθέντων) contre les rois par ces prophètes et qui s'était réalisé (γεγονότων).

152, 16 : οὕτως ὁ τὸ μὲν ὕδωρ τῆς θαλάσσης λαμβάνων τε καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ἐκχέων. Lisez οὕτως. Il y a un parallèle entre (l. 14) οὕτως, φησὶν, ὁ πάντοτε μὲν ἐν οὐρανῷ δεικνύμενος ... πάντων ὑπερκείμενος et οὕτως ... ὁ λαμβάνων ... ἐκχέων.

154, 4 : μεταστήσεις γάρ τινας ὑπομεμνήκασιν ἐκεῖνοι (sc. ἀλλόφυλοι et Σύροι) οὐδὲν ἐχούσας παράδοξον, οὐδὲ τινα ἐμὴν ἐξάιρετον ἐπιμέλειαν δεικνύσας περὶ αὐτοῦς. Lisez μεταστάσεις et ἐδείκνυσα. Les gens mentionnés avaient fait quelques déplacements, mais pas d'une manière merveilleuse, comme l'exode de l'Égypte, et Dieu ne s'était pas beaucoup soucie d'eux.

155, 29 : τὸ τὴν ἐπίγνωσιν τὴν θείαν ἐγγενέσθαι τοῖς τε λοιποῖς τῶν ἀνθρώπων καὶ πᾶσι δὲ τοῖς ἔθνεσιν ἐπ' αὐτῶν ὄπται τῶν πραγμάτων τὸ ἀληθές. Lisez τοῦ pour le premier τὸ. Par les faits, la vérité (de la prophétie) est montrée, la vérité que tous les peuples ont eu la connaissance de Dieu. La prophétie porte sur le retour à Jérusalem, mais aussi sur Jésus-Christ et sur le christianisme, répandu parmi tous les peuples.

159, 5 : Ἰδουμαῖοι, καιρὸν ἐπιτήδειον εἰληφέναι νομίσαντες εἰς τὸ πανωλεθρὶ πάντας ἀπολέσαι τοὺς ἐκ τῆς Ἰσραηλιτικῆς ὠρμημένους συγγενείας. Lisez ὠρμημένοι. Le participe remonte à Ἰδουμαῖοι.

172, 22 : δηλονότι. Lisez δῆλον ὅτι, coordonné (l. 23) avec καὶ ὅτι.

174, 13 : προσθεῖναι πάντων τὸ κρεῖττον. Lisez προθεῖναι.

174, 28. Les gens de Ninive entendirent le prophète et se repentirent : ἐθνικούς τε ὄντας καὶ οὐδὲν διδασκαλίας εἶδος εἰς θεοσέβειαν ἠκούσης πρότερον δεδειγμένους. Lisez δεδεγμένους : ils n'avaient pas reçu d'enseignement. Cf. 186, 17 : δεξάμενοι τὴν διδασκαλίαν, mais cf. aussi 217, 9 : τῆς προφητείας ἔτυχον δεδειγμένοι φωνήν, où il faut lire δεδεγμένοι. Après δεδεγμένους, il faut changer le point en virgule avant la phrase ὡς ἂν δηλώσειεν etc.

175, 3. Nous avons là une très longue phrase. Elle commence par Ἐντευθεν suivi de συνιδίων, dont dépendent premièrement ὡς, ensuite (l. 7) καὶ ὅτι et (l. 12) ὅτι τε. La proposition principale survient en l. 17 ἀναγκαίως ἠθύμει, devant laquelle il faut mettre une virgule, non pas un point. Ainsi, la phrase ne finit que par (l. 22) διδασκαλίᾳ.

178, 7 : ἐπειδὴ. Lisez ἐπὶ δὲ. Il y a le parallèle (l. 5) ἐπὶ μὲν τῆς παραθαλασσίῳ πόλεως ... δυνατὸν et ἐπὶ δὲ τῆς ἀπικρισμένης ... τῆς θαλάσσης οὐδαμῶς ἀρμόττον.

188, 5 : δέον ἀντισηκοῦν τῇ ὑπολείψει τῇ σαυτοῦ τὴν πάντων σωτηρίαν. Dieu dit que le sauvetage de tous les habitants de Ninive vaut bien la mauvaise humeur de Jonas. Il faut lire ὑπολήψει, « opinion », presque « état d'âme ». Cf. dans ce qui suit αἰρετώτερον νομίζειν αὐτὸν σε τοιοῦτον ὑποληφθῆναι ἢ τοσοῦτων ἀπίλειαν γεγενῆσθαι. Cf. 189, 6 : ἐγὼ δὲ τῇ μοχτηρίᾳ τῆς ὑπολήψεως προσεκτησάμην τοῦ καύσωνος τὴν βαρύτητα. Cf. aussi remarque sur 206, 32.

202, 4 : ἅπαντες μετὰ τοῦ βασιλέως λαβόντες. Lisez ἅπαντας : les Babyloniens les capturèrent tous. Cf. (l. 8-10) ἅπαντας ... λαβόντες.

206, 32 : ἐν ᾧπερ οἰκεῖν ἐπιείληπται θεός. Lisez ὑπείληπται. Cf. par exemple 210, 17 : ὡς ἐκεῖ διάγειν ὑπειλημένον τοῦ θεοῦ. Cf. aussi remarque sur 188, 5.

215, 4 : τὰ ἄνωθεν εἰρημένα τε καὶ ἐπηγγελμένα παρὰ τοῦ θεοῦ προσεβάλετο τοῦτον εἰς τὴν ἀρχήν. Lisez προεβάλετο, en conférant 213, 15 : ἄνωθεν αὐτοῦ τὴν προβολήν ταύτην τετάχθαι et 213, 17 : ἐξ ἐκείνης δὴ καὶ οὗτος τῆς ἐπαγγελίας προβεβλημένος εἰς τὴν βασιλείαν. Il s'agit de Zorobabel, promu par Dieu, préfigurant le Christ. Autres exemples de προβάλλειν, « donner une position » : 327, 14 ; 348, 4.

216, 28. Voir remarque sur 71, 17.

216, 30. Dans cette phrase, longue et assez compliquée, il faudrait mettre 216, 30-217, 1 : ἐδόκει δὲ ... γεγονότα entre tirets ; la proposition principale commence par 217, 1 : μέμνηται.

217, 9. Voir remarque sur 174, 28.

223, 1 : τὴν ἐκ Βαβυλῶνος ὑπομένουσιν αἰχμαλωσίαν. Lisez ὑπομενοῦσιν, car il s'agit d'une prophétie.

228, 2 : ἡ ἐν ταῖς τῶν καρπῶν εὐφορίας ἐκπίπτειν εἴωθε τῶν δραγμάτων. Lisez ἡ, ce qui se réfère à καλάμην peu avant. Le mot ἡ en 227, 31 et en 228, 3 a causé la confusion.

229, 9 : βαδίζειν. Lisez βαδίζων. La construction est γεγονὸς ... βαδίζων ... κατεσθίει.

245, 18 : (τάς) εὐχὰς τῇ θεῷ μετὰ πάσης ἐπλήρου τῆς σπουδῆς. Une correction dans un manuscrit donne, à ce qu'il semble, ἐκπλήρου, sans doute correctement ; le verbe est à l'impératif, coordonné avec un ἔσο peu avant.

246, 13 : τῆς ἀξίας ἀποβαλεῖν τῆς οἰκίας. Deux manuscrits ont la leçon οἰκείας, sans doute correcte.

255, 3 : ὑπομένεις. Lisez ὑπομενεῖς. Le verset et le commentaire ont les verbes au futur, voir ll. 1-11. Cf. remarque sur 396, 11.

255, 24 : (τῆς ἀσφαλείας) ὡς πυρὸς ἀθρόον ἀναλωθείσης. Lisez πυρὶ. Le verset (Nahum 3, 13) parle d'un feu qui dévorera les verrous des portes.

256, 7 : ἀλλ' οὐδὲν ἔσται σοι πρὸς σωτηρίαν μηχανήματα τότε, τὸναντίον μὲν οὖν ὡςπερ εἷς τινα πηλὸν ἐμπεσῆ τὸ μέγεθος τῶν κακῶν, δίκην ἀχύρων ἐμποιήσῃ πλίνθον συμπατούμενον τε καὶ συναναφυρόμενον τῇ πηλῷ ἐν ἅπασιν τοῖς φυρομένοις κακοῖς καὶ αὐτός. Fritzsche a corrigé ce passage d'une manière excellente, et généralement, on aurait dû se tenir à son texte : ἀλλ' οὐδὲν ἔσται σοι πρὸς σωτηρίαν μηχανήματα τότε, τὸναντίον μὲν οὖν ὡςπερ εἷς τινα πηλὸν ἐμπεσῆ τὸ μέγεθος τῶν κακῶν, δίκην ἀχύρων ἐν ποιήσῃ πλίνθων συμπατουμένων τε καὶ συναναφυρόμενων τῇ πηλῷ ἐν ἅπασιν τοῖς τότε φυρόμενος κακοῖς καὶ αὐτός. Quand même, ὡςπερ εἷς τινα πηλὸν ἐμπεσῆ τὸ μέγεθος τῶν κακῶν n'est pas tout à fait satisfaisant. Faut-il sous-entendre εἷς avant τὸ μέγεθος, ou lire ἐμπεσῆ premièrement avec εἷς (εἷς τινα πηλὸν) et puis seulement l'accusatif τὸ μέγεθος ? On pourrait peut-être lire ὡσπερ εἷς τινα



πηλὸν ἐμπεσῆ τὸ μέγεθος τῶν κακῶν : ainsi on aurait la même construction avant et après ἐμπεσῆ. Pour ὡσπερεί, cf. l. 15. On ne sait pas si τότε, avant φυρόμενος dans le texte de Fritzsche, est une conjecture de ce savant ou si c'est omis par mégarde dans le texte de Sprenger. En tout cas, un mot comme τότε semble nécessaire.

268, 10 : τουτονὶ τὸν πόλεμον, λέγει δὲ τὸν Βαβυλώνιον. Lisez πολέμιον.

281, 12 : οἱ Βαβυλώνιοι ... πλεῖστα ὅσα κατὰ τὴν Ἰούδα διαθέντες. Lisez κακὰ pour κατὰ selon la construction courante.

284, 10 : ἐν τε ταῖς ἐκκλησίαις ἀναγινώσκοντες (sc. τὰς θείας γραφάς) καὶ κάτοικον ἔχοντες. Cf. 286, 19 : κατ' οἰκίαν et lisez κατ' οἶκον.

284, 27 : ἡ κατὰ ὄργην οἶαν ἐπαγομένη τιμωρία. Je crois qu'il faut lire θείαν pour οἶαν. Cf. 7, 9 ; 289, 19 et 22 : τῆς θείας ὄργῆς, τῆς ὄργῆς τῆς θείας. Cf. remarque sur 356, 11.

287, 14 : ὅπερ ἀκολούθως ἐπήγαγε τό· ἐξολωθρεύθησαν etc. Lisez τῶ. Premièrement le commentateur cite ἐξολωθρευθησαν etc. (*Soph.* 1, 11), ensuite il cite le verset suivant (*Soph.* 1, 12, auquel ὅπερ se réfère) que le Psalmiste rattache au précédent (τῶ ἐξολωθρευθησαν etc.) d'une manière conséquente (ἀκολούθως ἐπήγαγε).

292, 16 : ἐν διαρπαγῇ τε ποιήσασθαι πάντας αὐτούς. Pour ἐν διαρπαγῇ il faudrait lire δι' ἀρπαγῆς. La même construction, δι' ἀρπαγῆς ποιείσθαι, aussi en 235, 21 ; 247, 31 ; 248, 23. Après avoir compris διαρπαγῇ comme un mot, on a pensé qu'on devrait ajouter ἐν.

293, 1 : ὁμολογοῦντος. Lisez ὁμολογοῦντας, remontant à (292, 30) ἅπαντας.

310, 23 : καὶ οἶον. Lisez καὶ οἶων, à combiner avec τεύξεσθε.

313, 8 suiv. Observez que (l. 8) τότε se réfère à l'avenir et que (l. 8-9) τὴν δόξαν ... ἀφ' ὧν διαπράττομαι est continué par (l. 13) μείζονα φαίνεσθαι : la gloire sera plus grande à cause de ce que je fais. La période va de l. 3 καὶ γὰρ καὶ jusqu'à l. 24 θεραπείας.

317, 21 : εἶπε. Le lemme (*Aggée* 2, 21) a (l. 6) Εἶπον, ce qui doit être Εἶπὸν. Lisez donc εἶπέ.

327, 1 : ὅταν ἀγγέλου τε μέμνηται καὶ κυρίου κατὰ τοῦτον ἡ παλαιὰ (sc. διαθήκη). Lisez κατὰ ταῦτον, « en même temps ». Voir remarque sur 35, 23. Il y a aussi beaucoup d'exemples de κατὰ ταῦτόν et κάτ' αὐτό dans le commentaire de Théodore sur le Psautier<sup>52</sup>.

330, 3 : τῶν μὲν ἵππων δηλούντων τὴν ταχύτητα τῆς λειτουργίας, ἄλλοι δὲ πυρρὸν τὸν θυμὸν, ὃν ταῦτα τῶν ἀλλοτρίων εἶχον· καὶ τῶν λευκῶν δὲ εἰς μῆνυσιν τῆς περιεσομένης τοῖς Ἰσραηλίταις λαμπρότητος ἐκ τῆς αὐτῶν ὑπουργίας, τῶν ποικίλων δέ, ἴνα etc. Il faut comparer 328, 31 : πυρροῦ δέ, ὡς ἂν τὸν θυμὸν δεικνύη, ὃν ὑπὲρ αὐτῶν εἶχε κατὰ τῶν ἀλλοτρίων et lire κατὰ pour ταῦτα. Pour ἄλλοι δὲ πυρρὸν on voudrait lire ἄλλων δὲ πυρρῶν, sc. δηλούντων (cf. δεικνύη). On observe que les constructions changent : τῶν ἵππων δηλούντων, τῶν λευκῶν εἰς μῆνυσιν, τῶν ποικίλων ἴνα.

<sup>52</sup> Voir n. 51, et dans le commentaire du Psautier p. 250, 1 ; 257, 17 ; 262, 24 ; 423, 13 ; 427, 8 ; 442, 25.

331, 7 : ὅπερ οὖν εἶπον οἱ λοιποὶ. von Wegnern, p. 549, n. 3, a proposé ὅσπερ, mais ὅπερ est un changement plus facile et convient au contexte : « auquel les autres dirent ».

333, 10 : πολλῶν μέμνηται γεγονότων ἤδη, βεβαιῶν αὐτὰ ταῖς οἰκείαις ἐπαγγελίαις ὁ θεός. von Wegnern, souvent perspicace, voudrait lire (p. 553, n. 2) βεβαιῶν αὐτοῖς τὰς οἰκείας ἐπαγγελίας. Cette fois, ce savant n'a pas raison, car Dieu confirme ce qui s'est passé, c'est-à-dire le retour des Israélites à Jérusalem, en prédisant qu'ils resteraient là en toute sécurité. Que l'on compare dans la préface du commentaire sur Zacharie 319, 28 ; 320, 3 ; 321, 5 : les Israélites avaient peur de ne pas vivre tranquilles après le retour.

336, 17 : τὸ μὴ μόνον δειχθῆναι etc. Lisez τῷ. Sa prière (l. 15) avait été exaucée en tant que les punitions des ennemis avaient été montrées et le mesureur était apparu, comme on lit dans Zach. 2, 1 suiv.

341, 9 : πρὸς ἀγγέλου μὲν ἐστῶτα. Il faut lire πρὸ, mais on peut aussi considérer πρὸ <προσώπου> ἀγγέλου, en comparant 340, 20 et 341, 16.

342, 4 : ταῖς ὑπηρετουμέναις λειτουργικαῖς δυνάμεσιν, ἄγε ταῖς θεαῖς ὑπερητούμεναι βουλαῖς ἀφείλον etc. Lisez αἶγε pour ἄγε.

356, 11 : δι' ἀποκαλύψεως οἴας τῷ προφήτῃ κελευσθῆναι ταῦτα ... διαλεχθῆναι. Cf. remarque sur 284, 27 et lisez θείας pour οἴας.

383, 4 : (παύσεται μὲν ἢ παρὰ τῶν ἐναντίων εἰς τὸν ναὸν γινομένη θεραπεία ...), ἔσονται δὲ γνώριμοι ... οἱ ὄντως ἐμοὶ καὶ πολλὴν τῆς τῶν ἐμοὶ δοκούντων φυλακῆς ἔχοντες τὴν φροντίδα, καὶ ὅτι ὄρος τίς ἐστι θεῖος, ὁ τοὺς μὲν μοχθηροὺς ἐκδοὺς τοῖς χείροσι etc. καὶ avant ὅτι ne semble pas bien placé. Le plus simple serait d'ôter καὶ, souvent ajouté quand on a perdu le fil. On pourrait aussi proposer quelque chose comme καὶ <δήλον ἔσται> ὅτι.

391, 21 : ὅσπερ ἐκ τῆς τοιαύτης ἀποκαλύψεως ... ἔθνους τε γεγονῶς καὶ κατιδὸν etc. Lisez ἔνους.

396, 11 : διαμένουσι. Lisez διαμενουσι. Il s'agit d'une prophétie et tout le contexte est au futur. Cf. remarque sur 255, 3.

416, 6 : ὡς δίκη ἀλόγων εἰς συνουσίαν τε καὶ τῷ τίκτειν μόνον ἐκκείμενοι. Lisez τὸ, c'est-à-dire εἰς τὸ τίκτειν. ἔκκειμαι se construit le plus souvent avec πρὸς ou εἰς, voir 379, 9 ; 380, 11 ; 416, 18 ; il se peut qu'on trouve un datif, voir 101, 25 : πάντες ἔκκεινται ταῖς σφαγαῖς.