



**DICCIONARIO
GRIEGO-ESPAÑOL**



IV d.C.

Ephraem Syrus scriptor ecclesiasticus (Ephr.Syr.)

Aubineau, M. y Leroy, Fr.-J., «Une homélie grecque inédite attribuée à Ephrem: “Lorsque les mages se présentèrent à Jerusalem”», *Orpheus* N.S. 14, 1993, p. 40-75.

Mag. = *oratio de natiuitate* («*cum Magi uenerunt Hierosolymam*»).

Aubineau-Leroy 1993.pdf



UNE HOMÉLIE GRECQUE INÉDITE ATTRIBUÉE À ÉPHREM:
«LORSQUE LES MAGES SE PRÉSENTÈRENT À JÉRUSALEM»
(BHG 1912m, CPG 4107)

Éphrem de Nisibe († 373) a laissé une oeuvre considérable, écrite en syriaque. Certains de ses textes ont été traduits en grec dès les IV^e et V^e siècles, mais ce second corpus, l'«Éphrem grec», compte beaucoup de pièces d'authenticité douteuse, d'apocryphes et même d'inédits. Mme Démocratie Hemmerdinger-Iliadou avait beaucoup travaillé pour mettre de l'ordre dans l'«Éphrem grec»¹: une immense littérature dont le pullulement rappelle celui des *Chrysostomika*. En 1974, la *Clavis Patrum Graecorum*, II, de M. Geerard notait, à l'occasion d'un texte grec «Éphrémien», *Oratio de natiuitate* (BHG 1912m), répertorié sous le nr. 4107: «editio paratur a D. Iliadou». En 1976, Mme D. Iliadou quittait cette terre. Avait-elle même commencé de mettre à exécution son projet d'édition? Après quinze années, le Père Fr.-J. Leroy, professeur à l'Université de Lubumbashi, et moi, nous avons décidé de sortir enfin de l'ombre ce texte ancien. Les Pères Leroy et Aubineau assument conjointement l'édition du texte grec ainsi que les deux apparats, critique et biblique; au Père Aubineau reviennent l'introduction, la traduction française, le commentaire, et divers chapitres: vocabulaire, style, trame biblique, thèmes théologiques. Dans un article ultérieur, on essaiera de répondre aux difficiles problèmes que pose l'attribution à Éphrem.

I. Le manuscrit, l'homélaire, les homélies et leurs auteurs, les possesseurs successifs du codex

Cette homélie d'Éphrem n'est connue, jusqu'ici, que par un témoin unique, le cod. de Moscou, Musée historique, Bibl. Syn., Gr. 215 (Vladimir 284 / Matthaei 271).

¹ *DSp* IV (1960), coll. 800-815.

A Le manuscrit

Parchemin, IX^e/X^e s., mm. 266 × 172, ff. 406, minuscule à pleine page, 30 ll. Titre écrit en petite onciale, avec mélange de lettres en minuscule. Les pièces sont numérotées de 2 à 71 (la 1^{ère} pièce étant acéphale). L'homélie attribuée à Éphrem, ff. 101v-103, porte le nr. 18.

B L'homélaire

Panégyrique pour l'année liturgique entière, Type A, selon la classification de Mgr. A. Ehrhard (*Überlieferung*, II, pp. 262-267).

Si ce ms. a été copié fin IX^e/début du X^e s., à quelle date peut-on supposer qu'a été compilé l'homélaire, ou du moins à quelle date peut-on situer le dernier stade de la compilation? — Au plus tôt dans le dernier quart du IX^e s., puisque deux textes, nr. 9 et nr. 10, deux homélies² sur la Présentation de Marie au Temple (21 novembre), sont attribuées à Georges, chartophylax de Sainte-Sophie, nommé par Photius métropolite de Nicomédie. On perd sa trace après le concile de Sainte-Sophie (879-880). Très peu de temps s'est donc écoulé entre la compilation de l'homélaire originel, mentionnant Georges, et la copie datée du IX^e/X^e s., à moins que notre cod. ne soit de la main même du compilateur. Moins nombreux sont les intermédiaires, mieux cela vaut pour la fidélité de la transmission des textes.

C Bibliographie

Chr. Fr. de Matthaei, *Bibliotheca S. Synodi*, Leipzig 1805, pp. 169-171; Archimandrite Vladimir, *Catalogue systématique des mss. de*

² PG 100, coll. 1401-1440. Cfr. BHG et Nov. Auct. 1152 et 1108. On pourrait s'interroger sur l'authenticité de ces pièces, surtout sur celle de la seconde, transmise sous divers noms. J. Darrouzès, *DSp* VI (1967), col. 242, ne soulève pas ce problème de critique littéraire. Peu importe d'ailleurs ici, dans la présente argumentation: vraie ou fausse, cette attribution n'a pu être faite, au plus tôt, avant le dernier quart du IX^e s. et, au plus tard, après le début du X^e s.

la *Bibliothèque Synodale*. I. *Les manuscrits grecs* (en russe), Moscou 1894, pp. 262-267; Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, II, TU 51 (1938), pp. 6-9; A. Wenger, *Un nouveau témoin de l'Assomption: une homélie attribuée à saint Germain de Constantinople*, REByz 16, 1958, pp. 43-58; Fr.-J. Leroy, *L'homilétique de Proclus de Constantinople*, Città del Vaticano 1967, pp. 69 ss., 76 ss.; M. Aubineau, *Homélies pascales inédites* (edit. princ. de deux homélies de Léonce de Constantinople), SCb 187 (1972), pp. 342-468; M. Sachot, *Les homélies de Léonce, prêtre de Constantinople*, RSR 51, 1977, pp. 234-245; C. Datema, *Amphilochii Iconiensis Opera*, CCbG 3 (1978), pp. 14 et 31; S.J. Voicu, *L'edizione di Anfílochio nel CCbG*, Augustinianum 19, 1979, pp. 359-364; P. Allen - Datema, *Leontius, Presbyter of Constantinople-A Compiler?*, JOEByz 29, 1980, pp. 9-20; Sachot, *L'homélie pseudo-chrysostomienne sur la Transfiguration* (CPG 4724, BHG 1975). *Contextes liturgiques, Restitution à Léonce prêtre de Constantinople*, Édition critique et commentée, Traduction et Études connexes, Frankfurt am Main 1981; Datema - Allen, *Text and Tradition of Two Easter Homilies of Ps. Chrysostom*, JOEByz 30, 1981, pp. 87-102; Datema - Allen, *Leontii Presbyteri Constantinopolitani Homiliae*, CCbG 17 (1987), pp. 104, 106, 148, 412, 415, 432; Datema - Allen, *Leontius, Presbyter of Constantinople, and an Unpublished Homily of Ps. Chrysostom on Christmas* (BHG^a 1914i / 1914k), JOEByz 39, 1989, pp. 65-84.

D Les homélies et leurs auteurs

Comment situer, dans l'ensemble de l'homélaire, la pièce 18, attribuée à Éphrem? Quelle confiance accorder aux attributions? — Première constatation, certaines fêtes sont abondamment pourvues: ainsi sept lectures (12-18), au 25 décembre, pour la nativité du Christ; cinq (23-27), au 6 janvier, pour la Théophanie; six (30-35), au 25 mars, pour l'Annonciation; quatre (52-55), pour le dimanche de Pâques; quatre (68-71), au 15 août, pour la Dormition de Marie.

Un quart de textes 'récents' (saec. VIII-IX).

Dès un premier regard sur le contenu de l'homélaire (cfr. Vladimir et Ehrhard), on distingue un petit lot d'homélies, presque un quart, attribuées à des auteurs relativement récents, non seulement

les deux textes du IX^e s., déjà signalés, mis au nom de Georges de Nicomédie, mais treize autres attribués à des écrivains du VIII^e s.: Germain (I^{er})³ de Constantinople, Jean d'Eubée, André de Crète, Jean Damascène.

Attributions massives à des écrivains du IV^e s., principalement à Chrysostome.

La plupart des homélies sont réparties entre un petit nombre d'auteurs du IV^e s., si l'on excepte Grégoire le Thaumaturge (III^e s.) et Proclus de Constantinople († 446): soit un texte pour Grégoire le Thaumaturge, Méthode de Patara, Épiphanie et Amphiloque; deux pour Éphrem, Sévérion de Gabala et Proclus; trois pour Athanase; cinq pour Grégoire de Nysse; trente-cinq pour Jean Chrysostome. On s'étonnera de l'absence d'homélies au nom de Basile de Césarée, et plus encore au nom de Grégoire de Nazianze, le Théologien. L'hégémonie de Chrysostome est écrasante: 35 textes sur 71, la moitié du recueil.

Forte proportion d'apocryphes dans ces textes réputés 'anciens', patronnés par des noms illustres.

Apocryphes, naturellement, ceux attribués à Grégoire le Thaumaturge et à Méthode, mais aussi les trois mis au compte d'Athanase, et trois des cinq attribués à Grégoire de Nysse. Parmi les *Chrysostomika* aussi le déchet s'avère considérable. Il semble que, chez le compilateur de l'homélaire, ou déjà dans ses sources, dès qu'on plonge dans un passé lointain, la mémoire est comme brouillée. Cette constatation n'est pas de très bon augure pour l'attribution à Éphrem de notre homélie.

Sous des noms apocryphes ou authentiques, un gisement de textes d'auteurs de la fin du IV^e, du V^e et du VI^e siècle: Sévérion, Proclus, Léonce prêtre de Constantinople. Ce cod. de Moscou, trop

³ Compte tenu de la date du cod., l'attribution à Germain ne peut viser que le premier du nom († 753). Trois homélies sous son nom en ce ms.: nr. 70, *In dormitionem* (BHG et Nov. Auct. 1146q; CPG 8025), publiée par A. Wenger (REByz 16, 1958, pp. 43-58), d'après deux témoins, celui de Moscou et un cod. athonite, Grégoriou 28 (daté de 1555), qui pourrait être une copie du 1^{er}. Pour des raisons de critique interne, doctrinale, Wenger refuse l'attribution à Germain et suggère un orateur inconnu, du VII^e/VIII^e s. L'authenticité des deux autres homélies n'a pas été contestée (cfr. Darrouzès, *DSp* VI (1967), coll. 309-311): nr. 8, *In praesentationem Mariae in templum* (PG 98, coll. 309-320; BHG et Nov. Auct. 1104; CPG 8808), et nr. 71, *In dormitionem* (PG 98, coll. 340-348; BHG et Nov. Auct. 1119; CPG 8010).

peu connu, trop peu exploité, serait une mine de matériaux anciens qui fait contraste avec le petit groupe de textes empruntés à des auteurs récents, des VIII^e et IX^e siècles.

Sévérien de Gabala

Dans ce cod. de Moscou, deux pièces arborent ostensiblement le pavillon Sévérien de Gabala, le nr. 17 et le nr. 26: le fait n'est pas tellement fréquent et mérite donc d'être signalé. Cette attribution est communément admise dans le second cas: *In theophaniam* (PG 65, coll. 15-26; CPG 4212); mais, dans le premier cas, *In natiuitatem*, inc. Πολλὰ μὲν αἱ δωρεαί (BHIG 1914i / 1914k; CPG 5008), elle a depuis longtemps été rejetée par Zellinger et Altendorf, puis définitivement écartée, récemment, par Datema - Allen, qui datent cette pièce du VI^e s. (cfr. *infra*).

En revanche, deux 'Chrysostome', nr. 46, *In prodicionem Seruatoris* (CPG 4205), et nr. 47, *De lotionem pedum* (CPG 4216), reviennent incontestablement à Sévérien: dans l'*edit. princ.* du dernier texte, Wenger, s'il n'utilise pas ce témoin de Moscou, le signale du moins à l'attention de ceux qui entreprendront l'*édit. crit.*⁴.

Proclus de Constantinople

On notera encore, dans cet homélaire, deux attributions explicites à Proclus de Constantinople, nr. 16 et nr. 27, qui toutes les deux se révèlent exactes: Proclus, hom. 4, *In natalem diem* (PG 65, coll. 708-716; CPG 5803), et hom. 7, *In theophaniam* (PG 65, coll. 757-764; CPG 5806). Leroy a eu le mérite de confirmer⁵ la *restitution* à Proclus d'un texte ordinairement attribué à Chrysostome, comme ici-même, nr. 56. Elle est désormais répertoriée comme hom. 33 de Proclus, *In Thomam* (PG 59, coll. 681-688; *Auct.*, col. 1839;

⁴ Wenger (REByz 25, 1967, pp. 219-234) a transcrit le texte du Paris. Gr. 582, en l'améliorant par des leçons glanées dans cinq autres mss. Tr. ms. très abondante.

⁵ Le Père Wenger avait signalé, en 1957 (*SCh* 50, p. 59), que cette homélie avait été citée, sous le nom de Proclus, dans *La confession des Pères*, un florilège arabe de l'Église copte (vers 1078).

CPG 5832): Leroy en a donné une édit. améliorée⁶, mais sans utiliser cet homélaire de Moscou, qu'il mentionne parfois à l'occasion d'autres textes. Sans céder trop vite aux tendances annexionistes de B. Marx⁷, on peut raisonnablement espérer que des procès rigoureux d'authenticité rendront à Proclus quelques autres des *Chrysostomika* de ce recueil, riche en textes anciens.

Léonce, prêtre de Constantinople (milieu du VI^e s.)

Nr. 41: ff. 234-239, «Leontius, presb. Constantin.» (explicitement nommé), *In ramos palmarum*, inc. Ἡδὴ τῆς δεσποτικῆς πανηγύρεως παρακύπτει (PG 61, coll. 715-720; CPG 4643 / 7898; BHG 2216). Édit. crit. par Datema - Allen, qui prennent en compte ce témoin (CChG 17 [1987], hom. 3, pp. 103-113, 150-182).

Nr. 67: ff. 375-380v, «Joan. Chrys.», *In transfigurationem*, inc. Ἄγαν αἰδέσιμον (BHG 1975 / 1996p / 1986; CPG 4724 / 7900,1). Bien qu'aucun témoin n'attribue nommément à Léonce de Constantinople ce Ps.-Chrysostome, Sachot lui a restitué cette homélie en se fondant sur des arguments de critique interne; il publie une édit. princ. et crit., avec trad. franç., commentaire et «Index verborum»⁸ (Frankfurt/Main 1981). En 1987, Datema - Allen offrent, du même texte, une édit. crit. améliorée (CChG 17, pp. 407-448). Les deux édd. ont utilisé ce même ms. de Moscou, mais ils ont ignoré, comme Sachot, un autre témoin de Moscou, Saint Synode 128 (Vladimir 159), ff. 225-228v, datant du milieu du IX^e s.⁹.

⁶ L'homilétique de Proclus, pp. 230-251.

⁷ Procliana. Untersuchung über den homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel, Münster i. W. 1940.

⁸ Dans cet ouvrage — le titre pourrait abuser le lecteur —, Sachot poussait ses investigations bien au-delà de l'homélie sur la Transfiguration. Comme il avait commencé de le faire dans un art. antérieur (RSR 51, 1977: cfr. *supra*, «Bibliographie»), il dressait un inventaire des procédés littéraires, des tics d'auteur, des mots, etc., trahissant la main de Léonce. Cette masse considérable de matériaux, naturellement susceptible de tri, a grandement facilité et abrégé la tâche de Datema - Allen, dans les procès d'authenticité qu'exigeaient les quinze homélies publiées, ou republiées par leur soin, sous le nom de Léonce de Constantinople, en 1987.

⁹ Une explication, sinon une excuse, doit être donnée, qui pourra aider les novices en la matière. Les recherches en homilétique grecque sont effectuées d'ordi-

Nr. 54: ff. 320-323, «Joan. Chrys.», *In pascha*, inc. Πάντοτε μὲν χαίρειν (CPG 4996). En publiant, en 1972, l'*edit. princ.* d'une homélie de Léonce, *In pascha*, inc. Σύμβολα (SCb 187 [1972], pp. 341-415), je signalais qu'elle avait été pillée par un auteur inconnu: «un quart du texte de Léonce a passé dans l'homélie Πάντοτε, encore que les morceaux ont souvent été ressoudés dans un ordre différent, assez décevant» (*ibid.*, pp. 361-362, et n. 1). Il n'empêche qu'une mauvaise «copie» peut parfois être secourable à l'éditeur du «modèle», surtout si ce dernier n'est attesté que par un témoin unique. Ainsi, après avoir montré qu'une conjecture s'imposait dans le texte de Léonce, nr. 8,3, je précisais que la restitution de la négation μή était confortée par un sondage, en ce lieu, de l'hom. inédite Πάντοτε. S'engageant sur cette piste, Datema - Allen ont publié, en 1980, l'hom. Πάντοτε¹⁰. Un passage de leur édit. crit. de la «copie» Πάντοτε, nr. 9,94-96, d'ailleurs fort maltraité (substitution de Ἰουδαίων à διαβόλου)¹¹, mais judicieusement corrigé par les édd., permet de combler une lacune dans mon texte de Léonce: nr. 6,12-13: post λαμπρότης¹² ajouter <ἐκείνου (= διαβόλου) σκοτία>, et post ἀηδία: ajouter <οὔτοι (= νεοφώτιστοι) ἐν ἐκκλησίᾳ>. Voir l'édit. améliorée¹³, en 1987, par Datema - Allen: Léonce, hom. 8, *In pascha*, ll. 172-175 (CCbG 17 [1987], p. 264). Dommage que les récents édd. se soient privés, pour publier l'hom. Πάντοτε, de ce témoin de Moscou, du

naire en partant, comme il se doit, de l'admirable enquête d'Ehrhard, mais trop de gens ignorent que celui-ci a centré son enquête sur les recueils à usage liturgique, excluant, par ex., les recueils homogènes d'homélie «chrysostomiennes» — très anciens, plus anciens souvent que les Panegyrica —, quand les pièces ne sont pas rangées dans l'ordre du calendrier liturgique. Ainsi en va-t-il de l'homélaire de Moscou, Bibl. Syn., Gr. 128 (Vlad. 159), riche notamment en textes de Sévérien de Gabala, sur lequel j'ai attiré l'attention: *Un traité inédit de Christologie de Sévérien de Gabala*, *In Centurionem et contra Manichaeos et Apollinaristas*, Cahiers d'Orientalisme 5, 1983, pp. 25-28.

¹⁰ JOEByz 29, 1980, pp. 10-18.

¹¹ *Ibid.*, pp. 16-17 et 18, n. 16.

¹² SCb 187 (1972), p. 378.

¹³ Une lecture plus attentive du Vat. Gr. 455 a permis de rectifier deux graphies, ll. 5. 93, et de corriger trois fautes: en écrivant ἄλλως τε au lieu de ἀλλ' ὥστε (141); en restituant στόλος en place de σόλος (252); en rattachant τίνι non point à ὑπεφύσιν qui précède, mais à πεισθόμεν qui suit (269). En revanche, je ne crois pas qu'il faille maintenir la leçon προσελπίζοντος (154), un hapax: προελπίζοντος (employé en Eph. 1,12) conviendrait mieux en un tel contexte.

IX^e/X^e s., qui ne le cède, pour l'ancienneté, qu'au seul Sinaït. Gr. 492 (VIII^e/IX^e s.), malheureusement mutilé et incomplet. Ils ne le citent même pas.¹⁴ Je reviendrai sur cette hom. Πάντοτε, au sujet de laquelle il reste bien des choses à dire, dans un prochain art.: «Un plagiaire plagié: Léonce, prêtre de Constantinople, entre Astérius le Sophiste (?) et Pseudo-Chrysostome»¹⁵.

Nr. 28: ff. 150-155v, «Amphilochius Icon.», *In occursum Domini*; inc. Πολλοὶ τῶν μεγάλων (PG 39, coll. 44-60; *Auct.* 1964; CPG 3232). Édit. crit. par Datema, qui utilise ce témoin de Moscou, dans son corpus d'Amphiloque, hom. 2 (CChG 3 [1978], pp. XIII-XIV et 13-73). Malgré l'attribution unanime des mss. à Amphiloque, Sachot¹⁶ et Voicu¹⁷, s'appuyant sur de solides arguments de critique interne, revendiquent pour Léonce, prêtre de Constantinople, cette homélie sur l'Hypapante.

Nr. 17: ff. 99-101v, «Severianus Gabal.», *In natiuitatem Christi*, inc. Πολλὰ μὲν αἱ δωρεαί (BHG 1914i / k; CPG 5008). *Edit. princ.* crit., publiée avec l'appoint de ce témoin, par Datema - Allen (JOEByz 39, 1989, pp. 70-80). Malgré l'attribution à Sévérien, il

¹⁴ Datema connaissait néanmoins ce cod. pour l'avoir utilisé dans son édit. d'Amphiloque d'Iconium, hom. 2: CChG 3 (1978), pp. 14. 31.

¹⁵ On étudiera notamment un passage commun: μὴ εἰς καπηλεία τρέχοντες... παρ-ίσταται chez Astérius le Sophiste (?), hom. 9, pp. 69,25-70,1 (éd. M. Richard); chez Léonce de Constantinople, hom. Σύμβολα (éd. Aubineau: *SCb* 187 (1972), p. 370,8-14, et éd. Datema - Allen: CChG 17 (1987), p. 260,53-63); chez Ps.-Chrys., hom. Πάντοτε (éd. Allen - Datema, JOEByz 29, 1980, p. 14,39-44); et chez un autre Ps.-Chrys., hom. Λαμπρά (éd. Aubineau: *SCb* 187 (1972), pp. 320,8-14 et 333). Cfr. W. Kinzig, *In Search of Asterius*, Göttingen 1990, pp. 33-34.

¹⁶ Cfr. *supra*, «Bibliographie»: art. cit., RSR 51, 1977, p. 245; *op. cit.*, *L'homélie... sur la Transfiguration* (1981), pp. 479-481, et, sub. tit. «hom. 24», pp. 481-483.

¹⁷ Art. cit., Augustinianum 19, 1979, pp. 360-361, avec nn. 4. 5. 6. 7. On trouvera peut-être excessif le jugement global de Voicu sur l'ouvrage, «rapport qualité-prix» (p. 364), mais on partagera son étonnement devant un silence absolu de l'éditeur, par deux fois, sur le fameux homélie palimpseste, en onciales, du IX^e s., familier à tous les éditeurs d'homélies: le cod. Grottaferrata B. α. LV (Ehrhard, I, pp. 131 et 133), témoin de l'hom. 5, *In diem Sabbati sancti* (CPG 3235), et de l'hom. 7, *De recens baptizatis*. Au sujet de cette dernière, publiée d'après deux mss. seulement, Voicu précise qu'un cinquième du texte est lisible «senza particolari difficoltà» (n. 8). Pas même une mention de ce témoin privilégié, dans l'étude de la tr. ms. de ces deux homélies d'Amphiloque: CChG 3 (1978), pp. 127 et 153. Ce silence est d'autant plus étonnant que parfois Datema s'excuse de n'avoir pu atteindre des témoins tardifs ou des témoins qui, dans une tradition pléthorique, auraient été vraisemblablement superflus.

s'agit d'un texte plus tardif, de la seconde moitié du VI^e s. au plus tôt, puisqu'il aurait été influencé par Léonce de Constantinople, hom. 12, *In natiu.*, inc. Πολλοὶ μὲν καὶ ἀναριθμητοὶ (*Auct.* 1914m; CPG 4753 / 7900,2; edit. crit. Datema - Allen, *CCbG* 17 (1987), pp. 367-387).

Toutes ces références à des homélies de Sévérien, de Proclus, de Léonce et ses satellites montrent les richesses du cod. de Moscou, pas toujours exploité par des édd. récents. Mieux encore, le cod. de la Bibliothèque Synodale, Gr. 215, recèle encore trois inédits, en plus de l'homélie attribuée à Éphrem:

Nr. 15: ff. 95v-97, «Joan. Chrys.», *In natiuitatem*, inc. Οὐρανίου κλάδου (*Auct.* 1913k; CPG 4990). *Edit. paratur ab* Aubineau - Leroy.

Nr. 59: ff. 335-338v, «Joan. Chrys.», *In Samaritanam*, inc. Πᾶσα μὲν γλῶσσα (CPG 5003).

Nr. 60: ff. 338v-341, «Athanasius Alex.», *In ascensionem*, inc. Οὐκ οἶδα ποῖα χρῆσθαι (CPG 4988). Le cod. de Moscou n'a pas encore livré tous ses secrets.

E Les possesseurs successifs du codex

Dans son catalogue des mss. de Moscou, Saint Synode, Gr. 215, Vladimir signale, nr. 284: Ἐκ τῶν Μαξίμου ἐπισκόπου Κυθήρων. Τῶν Ἰβήρων, ce qu'on interprète ordinairement, à la suite de Mgr. Ehrhard (II, p. 6, n. 2): ce cod. athonite d'Iviron est entré dans la bibliothèque de Maxime (Margounios), évêque de Cythère résidant à Venise, avant d'aboutir finalement à Moscou, par des voies inconnues, longtemps après la mort du savant évêque († 1602)¹⁸. Ce qui est sûr, c'est que ce ms. du IX^e/X^e s. n'a pas été copié à Iviron puisque, à cette date, le monastère n'existait pas encore. Il venait d'ailleurs.

¹⁸ Sur ce personnage considérable, à la frontière de deux mondes, orthodoxe et latin, lire l'art. de D. Stiernon, *Margounios*, *DSp* X (1980), coll. 329-335, et deux ouvrages récents: G. Fedalto, *Massimo Margunio e il suo commento al 'De Trinitate' di S. Agostino* (1588), Brescia 1967, pp. 15-114 (excellente biographie), et D.J. Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History*, Oxford 1966, pp. 165-193.

En l'absence de renseignements plus précis, on pourrait aussi bien supposer un parcours inverse. Ce cod., acheté par Margounios on ne se sait où, aurait après sa mort, comme bien d'autres, gagné Iviron, puis, comme d'autres encore, été emporté à Moscou. On s'est beaucoup intéressé à la Bibliothèque de Margounios, à son testament¹⁹, à la destinée de ses livres²⁰ et de ses mss. autographes²¹; mais on manque d'étude d'ensemble (avec références détaillées aux auteurs, aux oeuvres)²² sur ses mss. anciens de textes grecs patristiques et profanes, encore que les catalogues modernes de certaines bibliothèques — par ex., Athos, Iviron (Lambros), Moscou (Vladimir) — fournissent à ce sujet de précieuses indications. Alors que le testament ne donne pas d'inventaire détaillé des «neuf caisses²³ de livres (?)» expédiées de Venise à Iviron en 1602, auxquelles fait allusion le testament, Lambros²⁴ précise l'identité de plusieurs mss. anciens légués à Iviron, où ils sont encore conservés: 'Εκ τῶν Μαξίμου [Μαργουνίου] ἐπισκόπου Κυθήρων, par ex., Iviron 47, Chrys. (s. X); 79, 'Ιωάννου τοῦ Λακαπήνοῦ (s. XV); 161, Euripide, Eschyle, Théocrite (s. XIII); 284, Euthymius Zygabenus (s. XIV); 597, catena in Ps. (s. XI). Dans les notices de Vladimir²⁵ on trouve la trace de mss. de Margounios qui, après être passés par Iviron, ont été emportés à Moscou²⁶, en 1655-1656, dans les valises du starets Arsène Sukhanov, comme en témoignent ces notations: 'Αρσενίου. Τῶν 'Ιβήρων. 'Εκ τῶν Μαξίμου ἐπισκόπου Κυθήρων. Voir, par ex., Vlad. 28, catena (s. X); 109, Ps.-Denys (s. IX); 472, *Odyssée* (s. XIII). Malheureusement

¹⁹ Fedalto, *op. cit.*, pp. 75-76; Geanakoplos, *op. cit.*, pp. 177-180, particulièrement p. 178, n. 26.

²⁰ Geanakoplos, *op. cit.*, pp. 183-190: «List of Latin Books contained in Margounios' Library at Iviron on Mount Athos».

²¹ Fedalto, *op. cit.*, pp. 284-286: «Codici copiatii parzialmente o completamente da M. ».

²² Les statistiques de Legrand, signalées par Geanakoplos, *op. cit.*, p. 179, sont trop vagues, et sans justificatifs.

²³ Fedalto, *op. cit.*, p. 75, et Geanakoplos, *op. cit.*, p. 180: «nove casse dei libri di diverse sorte» (les termes mêmes du testament).

²⁴ *Catalogue d'Iviron*, II, pp. 9 ss. Cfr. Fedalto, *op. cit.*, p. 353.

²⁵ Les références de Fedalto, *op. cit.*, p. 354, à la Bibl. de Moscou visent les mss. autographes de Margounios (lettres ou copies), mais pas les mss. anciens lui ayant appartenu.

²⁶ Sur cette date, cfr. Geanakoplos, *op. cit.*, p. 179, n. 28, d'après S. Bickelov.

ment, dans le cas du ms. qui nous intéresse — Saint Synode, Gr. 215 (Vlad. 284) —, manque la mention d'Arsène. Oubli? Autre intermédiaire demeuré inconnu?

On est, hélas, aussi dépourvu de renseignements précis pour conforter l'hypothèse d'un autre itinéraire: Iviron - Venise - Moscou. Des livres et des mss. ont été légués par l'évêque de Cythère à des compatriotes et amis crétois. D'autres mss. anciens de sa bibliothèque, dont on ne souffle mot, et avec eux le futur cod. Saint Synode, Gr. 215, figuraient peut-être dans ce lot? Deno J. Geanakoplos suppose, avec beaucoup de vraisemblance²⁷, que certains de ces mss. furent transférés de Candie à Constantinople, au Métochion du Saint-Sépulcre, par Panagiotes Nicousios, «the Greek Grand Interpreter of the Turks», au moment de l'occupation de la Crète, et que, ultérieurement, en 1692, certains d'entre eux auraient été acheminés vers Moscou. Ce pourrait être le cas de notre cod., mais aucun indice ne le prouve.

Si j'ai soulevé ce petit problème, c'est parce que la cause n'est pas entendue²⁸, l'un et l'autre itinéraire restant possibles: Venise, Iviron, Moscou, ou Iviron, Venise, Crète, Constantinople, Moscou. J'es-

²⁷ *Ibid.*, p. 179. Le transfert à Constantinople, puis à Moscou, n'est explicitement affirmé que pour les mss. autographes de Margounios.

²⁸ Signalons quelques indices susceptibles d'être pris en compte pour reconstituer l'itinéraire du cod. de Moscou, Saint Synode, Gr. 215 (Vlad. 284). Son hom. 70, attribuée à Germain de Constantinople, publiée par Wenger (cfr. *supra*, n. 3) fut probablement la source du cod. athonite, Grégoriou 28, copié en 1555: ce qui laisserait supposer que, à cette date, il était tout proche, à Iviron. L'hom. 59 du futur cod. de Moscou, attribuée à Chrysostome, *In Samaritanam* (CPG 5003; cfr. *supra*, chap. I, D, in fine), mérite de retenir l'attention du fait que sa tr. ms. est assez restreinte. On la retrouve dans le cod. Iviron 263, dans le cod. d'Oxford, Barocci 212, et dans deux mss. vénitiens, Marc. App. II, 46 et 54. Pour discerner quels liens unissent ces témoins, il faudrait la sagacité qu'a déployée G. Visonà dans un cas parallèle: *Pseudo-Ippolito: In Sanctum Pascha. Il ruolo della comunità greco-veneta del sec. XVI nella storia della trasmissione del testo*, Aevum 54, 1980, pp. 456-472. Si le cod. Iviron 263, ff. 355-358, du XV^e s. (Aubineau, *Chrysostome, Sévérien...et alii*, Variorum Reprints, London 1988, chap. IV) avait été copié sur l'actuel cod. de Moscou, on pourrait en déduire que ce dernier était à Iviron, au XV^e s. On aborde un terrain plus solide avec le cod. d'Oxford, Bodl., Barocci 212 (Aubineau, *Codices Chrysostomici Graeci I: Britanniae et Hiberniae*, Paris 1968), auquel Margounios a collaboré vers 1572. Dès cette date, le précieux ms. du IX^e/X^e s. était à portée de main de Margounios et de ses amis, dans le petit cercle gréco-vénitien de Padoue-Venise. Il y a gros à parier que l'hom. *In Samaritanam* du Barocci 212, ff. 292-293v, a été copiée sur le futur cod. du Saint Synode, parce qu'on a reconnu en elle une pièce rare.

père, ce faisant, susciter des recherches chez les historiens qui s'attachent à suivre la destinée des mss. anciens jusqu'à l'époque actuelle. C'est d'autant plus désintéressé que mes curiosités se portent davantage vers les trois ou quatre siècles obscurs qui séparent l'«archétype» de cet «Éphrem grec» et l'insertion tardive d'une de ses lointaines copies dans cet homélaire du IX^e/X^e s., qui arrive à Ivron ou à Venise, véhiculant un lot de textes rares, certains encore inédits. Des recherches sur le type d'écriture, la découverte d'un second témoin grec suscitant des comparaisons, la découverte aussi de versions orientales permettraient peut-être d'émettre une hypothèse sur l'origine géographique. La question reste ouverte: même des bribes de réponse seraient utiles quand on essaiera de déterminer l'auteur de l'homélie.

II. Le texte grec et la traduction française

01v

Τοῦ μακαρίου Ἐφραίμ λόγος·

«Ὅτε οἱ μάγοι παρεγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα^a».

102

1. "Ὅταν ἀγαθοῦ τινος ὁδοιπóρος τύχη συνόδου, χαίρει τὸν πόνον τῆς μακρᾶς ὁδοιπορίας κλεπτόμενος ὁμιλία· ὡς ῥάβδω γὰρ ἐρειδόμενος λόγῳ ἀκονιστικῶ^v γλώσση | συμβαδίζειν κεκονισμένῳ δοκεῖ τῷ ποδὶ καὶ, τῷ στόματι ἀκαμάτῳ μεριζόμενος <καὶ> γόνασι κόπον, κουφίζει χειλεσιν πολυβάδιστον βῆμα. Οὕτω δὲ καὶ τοῦ Χριστοῦ γεννηθέντος^a οἱ μάγοι, τὸν ἀστέρα^b ἰδόντες καὶ τοῦτον λαβόντες συνοδοιπóρον, τὸν πολυπόρευτον κόπον ἐκλεπτον τῆς ὁδείας ἐρωτῆσαι κοπούμενοι. «Ποῦ ἐστὶν ὁ βασιλεὺς^c» πυθόμενοι, ὡς κλέπτας τοῦ τεχθέντος ἠρεύουνον φωνῇ τοὺς Ἑβραίους. Τοῖς δὲ ἐρωτῶσιν εἰκὸς Ἰουδαῖοι· «Τί δή, ξένοι, τολμᾶτε; Τί φατε, ἄνδρες, φησὶν; Τί φέροντες ἐπικίνδυνον ἤκατε φήμην; Τί βασιλέα καινὸν βασιλευομένη σαλπίζετε πόλει; Τί πρὸς ἄωρον κυβιστεύετε τέλος; Τί κατ' οἰκείων μα¹⁰ χαιροφοροῦτε γλώσσαν τραχήλων; Τί τάφον ἐπιφέρεσθε στόματι; <Τί> καθεύδοντα καθ' ἑαυτῶν διωπνίζετε θάνατον; Ἦπορὲι μνημάτων Περσίς ἵνα ἐτι ζῶντος Ἡρώδου βασιλείῳς ἄλλου πυνθάνεσθε; Πολλὴν ἀκούσας ὁμολογήσει χάριν ὑμῖν καὶ μεγάλοις ὑμᾶς ἀμείφεται δῶροις;».

2. Ἄλλ' ἢ πρὸς ταῦτα τοῖς μάγοις ἀπόκρισις σύντομος· «Εἶδομεν αὐτοῦ», 15 φησὶν, «τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ^a». Οὐκ ἠρέσθησαν ἐρωτῆσαι, ἀλλὰ καὶ προσκύνησιν ἔφησαν διὰ τῆς λέξεως θεὸν εἶναι τὸν τεχθέντα δηλοῦντες. Ὡς δὲ ἤλθεν τῶν τοιούτων πρὸς Ἡρώδην ἡ φήμη, τοὺς μάγους τέως ἀνείς τοὺς σοφοὺς Ἰουδαίων καλεῖ λέγων· «Ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται^b;». Οἱ δέ· «Φησὶν· "Ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας^c"». "Ὡ τοῦ θαύματος. Τὸν 20

1. 4 καὶ ante γόνασι achliidi. 10-11 μαχαιροφοροῦτε corr.: μαχαιροῦτε cod. 11 Τί ad-
clidi post στόματι.

2. 17 ἔφησαν corr.: φῆσαι cod.

Titulus. a. *Matth.* 2,1.

1. a. cfr. *Matth.* 2,1. b. cfr. *Matth.* 2,2. c. *Matth.* 2,2.

2. a. *Matth.* 2,2 b. *Matth.* 2,4. c. *Matth.* 2,5. Cfr. *Mich.* 5,1.

Discours du bienheureux Éphrem:

«Lorsque les mages se présentèrent à Jérusalem^a».

1. Lorsqu'un voyageur rencontre un bon compagnon²⁹ de route, il se réjouit, cachant la peine de son long voyage par un entretien: en effet, s'appuyant sur la conversation comme sur un bâton, il a l'impression³⁰ que c'est à l'aide d'une langue indemne de poussière qu'il marche de son pied poussiéreux et, partageant la fatigue entre sa bouche infatigable et ses genoux, il allège par ses lèvres la marche (sur un chemin³¹) longuement foulé. Ainsi donc, le Christ étant né^a, les Mages^a, après avoir vu l'étoile^b et l'avoir prise comme compagne de route, cachaient³² la fatigue de leur long voyage en se fatiguant à interroger. Après s'être informés: «Où est le roi^c?», ils cherchaient³³ à haute voix les Hébreux, comme s'ils cachaient le nouveau-né. Mais à ces interrogateurs, vraisemblablement des Juifs (répondaient): «Qu'osez-vous donc, étrangers? Que dites-vous, hommes? Pourquoi êtes-vous venus en colportant une rumeur dangereuse? Pourquoi claironnez-vous un roi nouveau à une ville gouvernée par un roi? Pourquoi vous précipitez-vous vers une mort prématurée? Pourquoi portez-vous le couteau³⁴ de votre langue contre vos propres gorges? Pourquoi déposez-vous une pierre tomale sur votre bouche? Pourquoi réveillez-vous, contre vous, une mort qui sommeille? La Perse manquait-elle de sépulcres pour que, Hérode vivant encore, vous vous informiez d'un autre roi? Après vous avoir entendus, vous témoignera-t-il une grande faveur et vous accordera-t-il en retour des présents considérables?».

2. Mais, à ces paroles, les Mages donnent cette réponse concise: «Nous avons vu son étoile en Orient et sommes venus³⁵ l'adorer^a». Ils ne se sont pas contentés d'interroger, mais ils ont exprimé³⁶ aussi une adoration, montrant par cette expression que le nouveau-né est Dieu. Comme la rumeur de tels événements était parvenue à Hérode, celui-ci, laissant pour le moment de côté les Mages, convoque les sages d'entre les Juifs et leur dit: «Où le Christ doit-il naître^b?». Et ceux-ci (de répondre): «L'Écriture dit: "À Bethléem de Judée^c"». Oh! la merveille! Ils connaissent le lieu, et ils ont en horreur son enfantement³⁷; ils crient «Bethléem» et ils taisent le plan providentiel (de l'Incarnation); ils désignent la Judée et ils nient sa maîtrise (souveraine). Si c'est ainsi écrit, pourquoi n'acquiescez-vous pas? Si vous l'avez lu, pourquoi ne croyez-vous pas? Si c'est à Bethléem qu'il doit naître, pourquoi ne serait-il pas adoré par vous? C'est pourquoi Hérode, comprenant que les Mages n'étaient pas venus simplement pour interroger, les ayant appelés en secret^d, s'informait avec précision, «près d'eux, du temps où l'étoile était apparue^d»: «Racontant de quelle manière vous êtes arrivés là, di-

τόπον ἐπίστανται καὶ τὸν τόκον βδελύττονται, τὴν Βηθλεὲμ βοῶσιν καὶ τὴν οἰκονομίαν σιγῶσιν, τὴν Ἰουδαίαν σημειοῦνται καὶ τὴν δεσποτείαν ἀρνοῦνται. Εἰ οὕτως γέγραπται, διὰ τί μὴ συντίθεσθε; Εἰ ἀνέγνωτε, διὰ τί μὴ πιστεύετε; Εἰ ἐν Βηθλεὲμ τεχθῆσεται, διὰ τί μὴ παρ' ὑμῶν προσκυνηθῆσεται; "Ὅθεν συνιείς ὁ Ἡρώδης ὡς οὐχ ἀπλῶς | ἤκεσαν ἐρωτῶντες οἱ μάγοι λάθρα τούτους καλέσας^d ἐπυνθάνετο 25 «παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος^d» ἀκριβῶς, λέγων· «Τὸν τρόπον ὃν ἤκατε φάσκοντες, εἶπατε τὸ τῆς ὑμετέρας (ὁδοιπορίας) ἀκόλουθον. Μὴ παραγκωνίσασθε ἡμᾶς. Ἐμοὶ τὸ τῆς παρουσίας ὑμῶν θαρρήσαντες αἴτιον εἶπατε. Τίς ὁ πείσας ὑμᾶς ἀλλογενεῖ προσκυνεῖν; Τί δὲ τοῦ τοσοῦτου κόπου τὸ κέρδος ἀνάλογον; Εἰ δὲ οὐκ ἄνθρωπον κλήτορα, ἀστροφανῇ δὲ ἐσχήκατε ἄγγελον, τὸ τῆς ἀνατολῆς ἀκριβῶς μοι φράσατε· χρόνον μάθω καὶ καιρὸν ἐν ᾧ καὶ ἄστρα δουλεύειν 30 μεμάθηκεν ἐκπέμποντι βρέφει, "ὅπως καὶ γὰρ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν^e»».

3. Τὸν μὲν οὖν χρόνον τοῦ καινουργηθέντος ἀστέρος εἰρηκότες, ἐξήεσαν «χρηματισθέντες μὴ ἀνακάμψαι πρὸς^a» αὐτόν· οἱ πάλιν ὥφθη ὁ συνοδοιπὸρος ἀστήρ. Ἐλθὼν δὲ οὐ^b τὸ παιδίον ἐτύγχανεν τέτατο τοιαύτη στάσει^c τούτοις βοῶν· 35 «Οὗτος, φησὶν, ὁ βασιλεὺς οὐ καθάπερ σίγνον ἐγὼ προῆγον^d ὑμᾶς. Οὗτος ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς, τὴν τῆς ὁδηγίας μοι ἐξάφας δαδουχίαν». Τίς οὖν τὸν τοιοῦτον ζητῶν εὔροι τόκον; Τίς τὸν τοῦ μυστηρίου τρόπον καταλήψεται λόγος; Μηδεὶς ἀνθρωπίναις ἐννοαῖς τὸν ἀκατάληπτον φθάνειν πειράτω· οὐ γὰρ χρεῖα μέτρων ἐνταῦθα λοιπόν, ἀλλὰ πίστεως μόνης. Παῦσαι ζητῶν, ἄνθρωπε, καὶ μετὰ τῶν 40 μάγων διδάχθητι προσκυνεῖν. Ταῖς ἡλιακαῖς ἀκτίσιν πρῶτον προσβλέψον τρανῶς καὶ τότε παρθενικαῖς ἀτενίσεις γοναῖς ἀβλαβῶς. «Πῦρ ἐστὶν καταναλίσκον^e» τὸ θεῖον· ἐὰν φηλαφῆσαι θελήσης τὴν φλόγα, μηδὲν εὐρίσκων κατακαύσεις τὰς χεῖρας.

4. Τίς γὰρ οὐρανὸν ἐκλόνησεν τῇ τῶν ἀγγέλων^a τεχθείς ὕμνωδιᾷ; Τίς ἄστρον ἀνέτειλεν καὶ θεολόγους τοὺς ἀστρολόγους ἀνέδειξεν μάγους; Τίς ὑπ' ἀγ|γέλων ἐκ 45 κοιλίας προσηγόρευται κύριος^b; Τίς τὸ τοιοῦτο καὶ πρὸ τόκου κεχηρημάτικεν ὄνομα^c; Τίς ἐν κοιλίᾳ σχιρτήσῃ^d προσκεκύνηται πώποτε; Τίς ὑπάρχων ἐν μήτρᾳ παρὰ τῶν ἐν μήτρᾳ σέβας ἐδέξατο; Τίς ἐκ Περσίδος εἰς προσκύνησιν εἰλκυσεν μάγους; Ἀληθῶς γὰρ τούτων τὴν πίστιν θαυμάσαι καλόν, ὅτι σπῆλαιον καὶ πτωχεῖαν ἰδόντες πολλήν, οὐκ ἐδίστασαν· ἔμαθον γὰρ ἐν πνεύματι ὅτι «δι' ἡμᾶς ἐπτῶχευσεν 50

2.27 ὁδοιπορίας addidi. 3.36 ὑμᾶς corr.: ὑμῶν cod. 41 προσβλέψον corr.: βλέψον cod.

2. d. *Matth.* 2,7. e. *Matth.* 2,8.

3. a. *Matth.* 2,12. b. cfr. *Matth.* 2,9. c. cfr. *Matth.* 2,9. d. cfr. *Matth.* 2,9. e. cfr. *Hebr.* 12,29. Cfr. *Deut.* 4,24; 9,3.

4. a. cfr. *Lc.* 2,13-14. b. cfr. *Lc.* 2,11. c. cfr. *Lc.* 1,43. d. cfr. *Lc.* 1,41-44.

tes les étapes successives de votre voyage³⁸. Ne nous repoussez pas du coude. Dites-moi avec confiance la cause de votre présence. Qui vous a persuadés de rendre hommage à un étranger? Quel profit attendre qui soit proportionné à une si grande fatigue? Si celui que vous avez eu à l'origine de votre appel n'est pas un homme, mais un ange brillant comme un astre, expliquez-moi avec précision les circonstances de son lever: que j'apprenne le temps et le moment où même des astres ont appris à servir un petit enfant qui les envoie, "afin que moi aussi j'aie lui rendre hommage^c" ».

3. Après donc avoir dit le temps où cette étoile avait été façonnée³⁹ pour une fonction nouvelle, ils sortirent, «avertis de ne pas retourner auprès d'(Hérode)^a»; de nouveau leur apparut l'étoile, leur compagne de route. Mais arrivée là où^b l'enfant se trouvait, elle avait été contrainte par un⁴⁰ arrêt^c extraordinaire de leur crier: «Voilà le roi dont j'étais comme l'étendard^d quand, moi, je vous devançais^d. Celui-ci m'a envoyée vers vous, après m'avoir allumée pour être la torche qui vous guide». Qui donc, en cherchant (à connaître) cet enfantement si extraordinaire, peut trouver? Quelle intelligence comprendra le mode du mystère? Que personne n'essaie, avec des pensées humaines, d'atteindre l'incompréhensible; en effet on n'use pas de mesures, ici, désormais, mais de foi seule. Cesse de chercher, ô homme, et avec les Mages apprends à adorer. Regarde d'abord⁴² en face, d'un oeil perçant, les rayons du soleil, et alors tu pourras fixer tes regards⁴³, sans dommage, sur des enfantements virginaux. C'est «un feu dévorant^e» que le divin: si tu veux tâter la flamme, tu te brûleras les mains sans rien trouver.

4. Quel nouveau-né en effet a bouleversé le ciel par l'hymne des anges^a? Qui a fait se lever un astre et a transformé les Mages astrologues en «théologiens»? Qui, dès la sortie du sein de sa mère, a été proclamé Seigneur^b par des anges? Qui a pris, et qui plus est avant son enfantement, un tel nom^c? Qui a jamais été adoré par un enfant tressaillant^d (tel Jean-Baptiste) dans le sein de sa mère? Qui, étant dans le sein maternel, a reçu un hommage de vénération de la part de ceux qui sont dans le sein maternel? Qui, de la Perse, a tiré les Mages, pour les amener à une adoration? En vérité, il est bon en effet d'admirer leur foi puisque, après avoir vu une grotte et une grande pauvreté, ils n'ont pas douté: ils avaient appris en effet, par l'Esprit, «qu'il s'est fait pauvre pour nous, de riche qu'il est^e»; qu'il tient tout dans son poing^f même s'il est né dans une grotte; qu'il enveloppe^g de nuages le firmament même si, comme à l'accoutumée pour des nouveaux-nés, il est enveloppé de langes^h; qu'il repose dans le sein⁴⁴ du Pèreⁱ même si corporellement il est couché dans une crèche^j; qu'il possède le trône du Père

πλούσιος ὢν^ε», ὅτι τοῦ παντός περιδράττεται^ι καὶ ἐν σπηλαίῳ γεγέννηται, ὅτι περιβάλλει⁸ τὸ στερέωμα νέφεσιν καὶ ὡς ἀρτιτόκοις ἔθος περιβάλλεται ῥάκεσιν^h, ὅτι κόλποις ἀναπαύεται Πατρός^ι καὶ σωματικῶς ἀνακέκλιται φάτνῃ^ι, ὅτι θρόνον ἔχει Πατὴρ καὶ ἐν ἀγκάλαις βαστάζεται μητρός. Ἄλλ' ἡμεῖς δοξάσωμεν τὴν ἐκ παρθένου κατὰ σάρκα τοῦ κυρίου γέννησιν καὶ τὴν παρὰ πάσης τῆς κτίσεως προσκύνησιν 55 τῷ βίῳ παντὶ κεχορηγημένην ἐν αὐτῷ τῷ Χριστῷ· ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

4. e. 2 Cor. 8,9. f. cfr. Is. 40,12. g. cfr. Ps. 146,8. h. cfr. Lc. 2,7. i. cfr. Io. 1,18. j. cfr. Lc. 2,7.

même s'il est porté dans les bras d'une mère. Mais, quant à nous, glorifions la naissance du Seigneur, issu d'une vierge selon la chair, et l'adoration qui est rendue, de la part de toute la création, par toute notre vie, dans le Christ lui-même; à lui la gloire dans les siècles des siècles. Amen.

III. Notes sur le texte grec et la traduction française

On trouvera, dans ce chapitre, des justifications de l'éd. et du traducteur, des explications ou commentaires, répondant aux appels de notes inscrits dans la trad. franç., numéros 29 à 44. Les références aux lignes désignent celles du texte grec. La numérotation continue rendra plus aisés des renvois éventuels d'un bout à l'autre de l'article.

29 Dans la littérature patristique, le mot συνδος désigne très souvent, mais pas uniquement (cfr. Lampe), une assemblée ecclésiastique. Il signifie aussi «compagnon de route», devenant synonyme de συνδοιπόρος, mot qu'affectionne l'auteur de l'homélie (ll. 5, 34).

30 Deux verbes, conjugués à un mode personnel, commandent la structure de la phrase: δοκεῖ συμβαδίζειν...καὶ...κουφίζει (ll. 3-4). Sur le sujet du second verbe, se greffe le participe μεριζόμενος accompagné de deux datifs (στούματι, γόνασι), qu'il a bien fallu coordonner en introduisant un καί (l. 4).

31 Le mot βῆμα (l. 4), de βαίνειν, «ce sur quoi l'on marche», désigne souvent la tribune où siègent les juges et, dans le vocabulaire liturgique, l'estrade sur laquelle trône l'évêque, ou encore le lieu qui porte le pupitre destiné à la lecture publique des Écritures. Ici, accompagné de l'adjectif πολυβάδιστον (même racine), précédé (l. 3) de συμβαδίζειν, le mot βῆμα doit être traduit en suivant au plus près l'étymologie: allusion à la marche sur un chemin.

32 L'auteur joue volontiers avec des mots de même racine, cacher, dissimuler, dérober: κλέπτῃς (l. 7), κλέπτειν (ll. 2, 6).

33 La forme insolite ἡρεύνουν (l. 7) — on attendrait ἡρεύνων — trahit un cas de confusion entre verbes contractes: forme de verbe en -εῖν adoptée par un verbe en -ᾶν. Cfr. F. Blass - A. Debrunner (trad. R.W. Funk), *A Greek Grammar of the N.T.*, nr. 90. V. Laurent cite un exemple de la même confusion dans un participe du même verbe: ἡρευνούντων, au lieu de ἡρευνώντων, dans *La vie merveilleuse de saint Pierre d'Atroa*, 64,1. 29 (*Subs. Hag.* 29). Dans le cas présent, d'un texte transmis par un ms. unique, impossible de savoir si la contamination est le fait du copiste ou si elle remonte plus haut, peut-être jusqu'à l'auteur de l'homélie. C'est pourquoi on a respecté ce fait de langue (intéressant pour les historiens), en n'introduisant pas de correction.

34 On ne connaît pas d'attestation d'un verbe μαχαιροῦν (l. 10), tiré du nom μάχαιρα, «couteau», «sabre». Quel sens pourrait-on donner à ce verbe, accompagné de l'accusatif γλώσσαν et d'un complément circonstanciel κατ' οἰκείων τραχήλων? J'ai risqué cette conjecture, tirée du verbe μαχαιροφορεῖν, tout en respectant la désinence en -οῦτε: voilà encore un cas de contamination entre verbes contractes, ici entre groupes -εῖν et -οῦν. «Pourquoi portez-vous, comme un couteau, votre langue, contre vos propres gorges?».

35 Comment traduire ici (l. 16) le verbe προσκυνεῖν? S'il est employé par Hérode (l. 32), je lui laisse la signification courante de «rendre hommage». Ici, je traduis par «adorer», en raison du commentaire qui l'accompagne: «montrant par cette expression προσκύνησιν que le nouveau-né est Dieu». Dans la bouche de l'ora-

teur, après cinq à six siècles de lecture chrétienne de ce texte évangélique et dans un contexte souvent très explicite, je traduis προσκυνεῖν (ll. 24, 41, 47) par «adorer» et προσκύνῃσις (ll. 17, 48, 55) par «adoration».

36 La leçon du ms., φῆσαι (cfr. l. 17), est indéfendable. Le copiste, influencé par la construction ἠρκέσθησαν ἑρωτῆσαι, attendait un second infinitif: dans la foulée, il lui confère la même désinence en -ῆσαι. Ce faisant, il remplace une similitude de désinence (ἠρκέσθησαν / ἑφῆσαν) par une autre (ἑρωτῆσαι / φῆσαι), mais la phrase devient intraduisible.

37 Au sujet de cet enfantement, τόκος (l. 21), cfr. *infra* ll. 38, 46, et surtout παρθενικαῖς...γοναῖς (l. 42).

38 Un nom féminin au génitif, introduit par τῆς ὑμετέρας (l. 27), a disparu, enclavé entre τό et ἀκόλουθον. On conjecture d'autant plus volontiers ὁδοιπορία, déjà employé (l. 2), que l'orateur use souvent d'autres mots de même famille: ὁδοιπόρος (ll. 1), συνοδοιπόρος (ll. 5, 34), ὁδεία (l. 6).

39 Comment traduire ici le mot καινουργεῖν (l. 33) qui implique tout ensemble «produire» et «refaire»? Il connaît une grande faveur chez les écrivains chrétiens. Dans l'économie de l'incarnation en effet, tout est refait à neuf, renouvelé, recréé: l'homme, la terre, les cieux. «Après avoir dit le temps où cette étoile avait été façonnée pour une fonction nouvelle...», en ce sens qu'elle sert en quelque sorte de vêtement lumineux à un «ange» (cfr. l. 30), qu'elle devient porteuse d'un message pour les Mages, qu'elle se met à les interpeller (βοῶν: l. 35) du haut du ciel de Bethléem.

40 Le mot στάσις (l. 35) fait allusion ici au verbe employé par *Matth.* 2,9: «l'étoile...les conduisait jusqu'à ce qu'elle vint s'arrêter (ἐστάθη) au-dessus de l'endroit où était l'enfant». Emploi emphatique de τοιοῦτος (l. 35), traduit par «extraordinaire».

41 Cfr. Lampe: nombreux exemples de σῖγνον (l. 36).

42 Le datif ἀκτίσιν (l. 41) serait inexplicable avec le verbe simple βλέφον. La correction προσβλέφον semble s'imposer. Lampe ne consacre pas de rubrique à ce mot. J'en ai collecté un bon nombre d'emplois en utilisant le *Thesaurus Linguae Graecae* de l'Université de Californie, Irvine. En voici deux exemples pour appuyer ma conjecture: *Gr. Naz. or.* 4,44,15: «leurs esprits n'étaient pas assez purifiés pour regarder en face les rayons de la vérité, προσβλέφαι ταῖς τῆς ἀληθείας αὐγαῖς»: (*SCb* 309 [1983], p. 145; *PG* 35, col. 569); *Gr. Nyss., or. catech.* 23,3: «il lui était impossible de contempler en face la vision de Dieu se présentant sans voile, γυμνῇ προσβλέφαι τῇ τοῦ θεοῦ φαντασίᾳ» (éd. Méridier, p. 111; *PG* 45, col. 61 D, 13).

43 Même verbe ἀτενίζειν (l. 42) en 2 *Cor.* 3,7: «les enfants d'Israël ne pouvaient regarder fixement (ἀτενίσαι εἰς) le visage de Moïse». Emploi avec le datif en *Act.* 23,1. Pas d'art. sur ce mot dans Lampe. Voir *SCb* 119 (1966), p. 415, n. 5.

44 Sur le thème «in sinu Patris», développé souvent en antithèse avec cet autre, «in sinu Mariae», cfr. *SCb* 187 (1972), pp. 222-224. Ici l'antithèse est un peu atténuée: «il repose dans le sein du Père, même si corporellement il est couché dans une crèche». Il n'empêche que le même est évoqué dans ses deux natures (sans prononcer le mot technique) comme Dieu et homme.

IV. Le vocabulaire de l'homélie

A un moment où de vastes entreprises⁴⁵ travaillent à prospecter de façon exhaustive le vocabulaire des auteurs grecs d'époques classique, patristique et byzantine (*Thesaurus Linguae Graecae*, Université de Californie, Irvine; *Lexicographica Byzantina* de l'Institut Byzantin de l'Université de Vienne, etc.), un éditeur de textes inédits doit s'interroger sur la rareté ou la nouveauté de certains mots qu'il a rencontrés. Attirons l'attention sur quelques-uns de ces termes.

✓ Ἀστροφανής (l. 30). Sous la rubrique « Ἀστροφάνης or -φανής, shining like a star », *LSJ* mentionnent un seul exemple: « Eumolpus, apud Diod. Sicul. 1,11 ». Je précise, et cela n'est pas indifférent, que le mot apparaît en milieu chrétien, dans la même citation, chez Eus. *p.e.* 1,9,3: *SCh* 206 (1974), p. 167.

✓ Κυβιστεύω (l. 10), absent de *LSJ*, qui mentionnent toutefois κυβιστάω, -τέω, « tumble head foremost ». Lampe offre une première attestation de la forme κυβιστεύω, « hurl oneself of fish », apportant un seul exemple: Ps.-Chrys., *In lacum Genesareth* (PG 64, col. 50,30; CPG 4704 et, peut-être, 7900,7). J'ajoute qu'une recension plus étoffée du même texte (Chrys. *ecl.* 5: PG 63, col. 604,35.38) emploie, deux fois, ce mot. Un nouvel exemple, apporté par notre homélie, est donc bienvenu.

✓ Πολυβάδιστος (l. 4), attesté seulement dans une scholie: *LSJ* « = πολύβατος, schol. In Oppianum *halieutica*, 3,502 », *scil.* « much trodden ».

⁴⁵ Ces entreprises à très long terme ne dispensent, en aucune façon, les collections qui publient des textes, *a fortiori* des textes souvent inédits, d'ajouter en fin de volume un index, sinon exhaustif, du moins copieux, qui permette aux lecteurs de 'voyager' dans le texte grec, à la recherche d'un mot, de « lieux parallèles », d'un thème, de « tics littéraires » trahissant un auteur, etc..., etc... C'était une tradition jusqu'ici respectée. Cette absence d'« Index verborum » dans le vol. 17 du *CChG* de Leuven, consacré à 14 homélies de Léonce de Constantinople, est absolument condamnable, s'agissant surtout de textes « neufs », souvent inédits, jetés en pâture sans traduction juxtaposée. On prive les lecteurs d'instruments de recherche qu'ils sont en droit d'attendre. On bloque ainsi des enquêtes ultérieures soit pour contester des attributions, soit pour rattacher de nouveaux textes à un noyau communément admis comme authentique. On nous donne l'impression qu'un dossier a été définitivement bouclé, verrouillé, livré sans clefs qui puissent aider des investigations ultérieures. Plus immédiatement, les recenseurs, privés de prises sur le texte, se cantonnent dans des généralités laudatives.

Πολυπόρευτος (l. 6): *LSJ*, «much travelled, Hesychius lexic., s.v. πολύστιπτος, Phot. lexic., s.v. πολυστείνους». Notre homélie offre donc un 1^{er} exemple de ce mot, transmis en tradition directe.

'Ακονιστικός (l. 2) n'est signalé ni par *LSJ*, ni par Lampe. Toutefois, κονιστικός est mentionné par *LSJ*, citant Aristote. On connaît d'autre part des exemples de l'adverbe ἀκονίτι (*LSJ*), auquel on devrait ajouter, malgré le silence de Lampe, de nombreux emplois chez les Pères, de Clément d'Alexandrie à Sozomène: *GCS* 50 (1960). Est également attesté l'adjectif ἀκόνιτος dans *LSJ*: «without dust, combat or struggle». Il est dans la logique des choses que le mot ἀκονιστικός soit apparu, un jour, à date ancienne. Il n'empêche que le premier exemple attesté jusqu'ici est fourni par la présente homélie.

On a respecté les cas de confusion entre verbes contractes (nn. 33 et 34). On a écarté un mot imputable à la distraction d'un copiste: μαχαίρου (n. 34). Voilà un petit lot de mots sur lesquels il convenait d'attirer l'attention⁴⁶, même si certains 'théologiens' se sont parfois gaussés de voir des éditeurs de textes 'religieux' s'arrêter à de telles futilités. C'était oublier que ces vieux textes, ramenés au jour, deviennent la propriété *de tous*, même des historiens de la langue grecque! On a mis en valeur des mots rarement attestés, parfois signalés sans contexte chez des lexicographes ou des scholiastes; pour d'autres, on a signalé leur émergence ou leur diffusion en milieu chrétien (ce que ne laissait pas soupçonner le *PGL* de Lampe). Aucun indice toutefois qui puisse aider à dater cette homélie.

V. La rhétorique de l'homélie

Cette homélie est très fortement marquée par la rhétorique: trop, diront certains qui vont jusqu'à dénier toute valeur doctrinale à des discours religieux qui s'égareraient dans de «vains bavardages». C'est oublier que cette rhétorique exubérante, qui atteint son paroxysme à l'époque byzantine, est un phénomène de culture, signi-

⁴⁶ Signalons aussi quelques mots, d'usage pas très fréquent, dont les attestations en cette homélie enrichiraient les dossiers de Lampe, ainsi κλήτωρ (l. 30), ἀρτίτοκος (l. 52), συνοδοιπόρος (ll. 5. 34).

ficatif donc d'une civilisation. Cette rhétorique a envahi toutes les formes d'éloquence, faisant corps avec les messages transmis. Elle a subjugué des auditoires, populaires et lettrés, pendant un bon millénaire. Dépouillons-nous de nos préjugés, évidemment anachroniques, et cherchons plutôt à comprendre avec sympathie un document tout neuf. Quatre passages ont été prélevés dans l'homélie, à titre d'échantillons, pour en décortiquer les techniques, les procédés, voire les astuces de métier. Une disposition graphique tentera d'exprimer, pour les yeux, ce qui avait été savamment construit pour être entendu, avant d'être lu.

1) L'exorde (ll. 1-6 de l'homélie)

- "Όταν ἀγαθοῦ τινος ὁδοιπóρος τύχη συνόδου,
 χαίρει τὸν πόνον τῆς μακρᾶς ὁδοιπορίας κλεπτόμενος ὁμιλίᾳ·
 ὡς ῥάβδῳ γὰρ ἐρειδόμενος λόγῳ
 ἀκονιστικῶ γλώσση συμβαδίζειν κεκονισμένῳ δοκεῖ τῷ ποδὶ
 5 καί,
 τῷ στόματι ἀκαμάτῳ μεριζόμενος καὶ γónασι κόπον,
 κουφίζει χεῖλεσιν πολυβάδιστον βῆμα.
 ...οἱ μάγοι, τὸν ἀστέρα ἰδόντες
 καὶ τοῦτον λαβόντες συνοδοιπóρον,
 10 τὸν πολυπóρευτον κόπον ἔκλεπτον
 τῆς ὁδείας ἐρωτήσῃ κοπούμενοι.

L'exorde de cette homélie offre un exemple typique de *captatio benevolentiae*, travaillée jusque dans le détail, pour séduire un auditoire sensible à la rhétorique.

L'orateur avance d'abord un axiome de portée générale: "Όταν...τύχη, χαίρει, le thème d'un voyage long, lassant, qu'agrémente une bonne rencontre. On notera la récurrence, en deux lignes, des mots apparentés ὁδοιπóρος (1), ὁδοιπορία (2), auquel s'ajoute un autre mot de même racine, σύνοδος (1), qui pique d'autant mieux l'attention qu'il est pris ici dans le sens de «compagnon de route», sens devenu moins fréquent chez les auteurs chrétiens. Le fait que συνόδου (1) soit déporté loin de ἀγαθοῦ τινος (hyperbate, en jargon d'école) lui

confère plus de relief encore. Aucun de ces détails n'est innocent puisque, en fin d'exorde, le mot συνοδοιπόρος (9) sera appliqué à l'Étoile, prise par les Mages comme «compagne de route». La parabole est transparente.

Suit une phrase, assez ample (3-11), qui décrit une longue marche dans laquelle le plaisir de la conversation allège la fatigue physique. La construction, laborieuse, repose sur les deux verbes δοχεῖ (4) et κουφίζει (7); leur sujet est assorti chacun d'un participe jouant le rôle de proposition circonstancielle: ἐρειδόμενος (3), μεριζόμενος (6). Dans cette période, l'orateur s'évertue à opposer les mots «bouche», «langue», «lèvres» d'une part, et «pieds», «genoux» d'autre part. Il cultive des antithèses fondées sur des qualificatifs issus parfois d'une même racine: ainsi «langue indemne de poussière, ἀκονιστικῶ» (4) et «pied poussiéreux, κεκονισμένῳ» (4); «fatigue (κόπος) pour les genoux» (6) et «bouche infatigable, ἀκαμάτῳ» (6). Abandonnant les mots du début forgés d'après ὁδός, l'orateur étoffe désormais sa phrase avec des termes évoquant la marche (cfr. βαίνειν): συμβαδίζει — (4), πολυβάδιστον (7), βῆμα (7).

La recherche de mots peu usités n'est pas un effet du hasard, surtout quand l'écho d'un même préfixe retentit à quelques lignes près: πολυβάδιστον (7), πολυπόρευτον (10). Le verbe κλέπτειν, cher à l'auteur, donne la réplique, en fin d'exorde (ἔκλεπτον, 10), à l'emploi du début (κλεπτόμενος, 2). N'oublions pas des métaphores qui trahissent un goût certain pour la préciosité: «s'appuyant sur la conversation comme sur un bâton (ὡς ῥάβδῳ ἐρειδόμενος», 3), et encore: «il allège par ses lèvres (κουφίζει χειλεσιν) la marche sur un chemin longuement foulé» (7). Voilà un échantillon du morceau de bravoure qu'un prédicateur en renom, d'une grande ville vraisemblablement, devait offrir à son public avant de prêcher sur la venue des Mages à Jérusalem: il usait des mêmes recettes que ses confrères en éloquence profane, présents dans l'auditoire.

2) Interrogation des Mages par les Juifs de Jérusalem (ll. 8-12 de l'homélie)

Τί δῆ, ξένοι, τολμᾶτε;

Τί φατε, ἄνδρες, φησίν;

Τί φέροντες ἐπικίνδυνον ἤχατε φήμην;

Τί βασιλέα καινόν βασιλευομένην σαλπίζετε πόλει;

- 5 Τί πρὸς ἄλλον κυβιστεύετε τέλος;
 Τί κατ' οἰκείων μαχαιροφοροῦτε γλῶσσαν τραχήλων;
 Τί τάφον ἐπιφέρεσθε στόματι;
 Τί καθεύδοντα καθ' ἑαυτῶν διωπνίζετε θάνατον;

C'est un artifice de rhétorique bien connu que de mettre en scène des interlocuteurs dans un discours fictif: ainsi, en cette homélie, l'orateur imagine-t-il dix questions⁴⁷ posées par les Juifs de Jérusalem aux Mages arrivés dans la ville: huit questions sont introduites par Τί; deux sont assorties d'une interpellation⁴⁸ directe, ξένοι (1), ἄνδρες (2).

Pour corser cet interrogatoire, l'orateur use de plusieurs procédés:

Antithèses: annoncer «un roi nouveau» à «une ville gouvernée par un roi» (4); «réveiller, διωπνίζειν» une mort «qui sommeille, καθεύδοντα» (8).

Métaphores hardies: «Pourquoi proclamez-vous à coups de trompettes, σαλπίζετε?» (4); «Pourquoi vous précipitez-vous, tête en avant, κυβιστεύετε?» (5); «Pourquoi portez-vous le couteau (μαχαιροφοροῦτε) de votre langue contre vos gorges?» (6); «Pourquoi déposez-vous une pierre tombale (τάφον ἐπιφέρεσθε) sur votre bouche?» (7).

Plusieurs cas d'hyperbate donnent du relief à certains mots, en les disjoignant: κατ'οικείων...τραχήλων (6); καθεύδοντα...θάνατον (8).

3) Reproches du prédicateur aux docteurs de la Loi (ll. 20-24 de l'homélie)

ὦ τοῦ θαύματος.

Τὸν τόπον ἐπίστανται

καὶ τὸν τόκον βδελύττονται,

τὴν Βηθλεὲμ βοῶσιν

5 καὶ τὴν οἰκονομίαν σιγῶσιν,

τὴν Ἰουδαίαν σημειοῦνται

καὶ τὴν δεσποτείαν ἄρνουνται.

Εἰ οὕτως γέγραπται,

διὰ τί μὴ συντίθεσθε;

⁴⁷ Voir encore, ll. 44-48, une série de huit questions introduites par Τίς.

⁴⁸ Autre exemple d'interpellation: ἄνθρωπε (l. 40).

- 10 Εἰ ἀνέγνωτε,
 διὰ τί μὴ πιστεύετε;
 Εἰ ἐν Βηθλεὲμ τεχθήσεται,
 διὰ τί μὴ παρ' ὑμῶν προσκυνηθήσεται;

Le prédicateur harcèle les docteurs de la Loi qui viennent d'être interrogés par Hérode. Faisant abstraction du contenu de ce discours fictif, démontons les structures du texte et prêtons l'oreille à la qualité des sons.

Entendons d'abord une exclamation chargée de surprise, d'ironie (1). Lucien, Diogène, I Clem. emploient ὦ suivi d'un génitif exprimant une cause émotionnelle⁴⁹. Je n'ai repéré que trois exemples de ὦ τοῦ θαύματος dans les textes authentiques de Jean Chrysostome, mais les Ps.-Chrys., plus tardifs, en offrent, d'après le *TbLG*, Irvine, deux douzaines d'attestations. La formule connaîtra, à partir du V^e s., un succès certain et se propagera dans l'homilétique byzantine.

Les trois premières phrases sont bâties selon un schéma unique: deux propositions coordonnées par καί, propositions courtes, comptant parfois un nombre identique de syllabes, 7 en 2. 3; 8 en 6. 7. Cette disposition permet d'augmenter parallélismes et antithèses.

Elle permet aussi de jouer avec les récurrences de sons identiques: avec les articles τόν, τήν; avec des rimes riches en fin de κῶλα: σημειοῦνται / ἀρνοῦνται (6. 7), et surtout βοῶσιν / σιγῶσιν (4. 5), mettant en relief l'antithèse crier / taire. A l'intérieur des phrases, se répètent, en échos, des sons déjà entendus: τόπον / τόκον (2. 3), οἰκονομίαν / δεσποτείαν (5. 7).

Dans les trois phrases suivantes, les dernières (8-13), l'orateur serre de plus près les docteurs, s'appliquant à montrer que leur science biblique condamne leurs actes. Il les traque, dans trois interrogations de facture identique: «Si..., pourquoi ne pas?» Εἰ...διὰ τί μὴ; Attaques «*ad hominem*», lancées dans des verbes à la seconde personne du pluriel: συντίθεσθε (9), ἀνέγνωτε (10), πιστεύετε (11), ou, ce qui revient au même, avec un verbe passif flanqué de παρ' ὑμῶν (13). On remarquera, point d'orgue final (ll. 12. 13), la rime portant sur trois syllabes: τεχθήσεται, προσκυνηθήσεται. Voilà, cloués au pilori, les docteurs de la loi, parce qu'ils n'ont pas adoré l'enfant annoncé

⁴⁹ Sur «the genitive of the cause (of emotion)», cfr. Blass - Debrunner (trad. Funk), *op. cit.*, nr. 176 (1).

par les Prophètes. Cette prose oratoire a été travaillée minutieusement, avec une recherche de sons identiques, répétés en écho: neuf fois sur treize, en fin de $\kappa\omega\lambda\alpha$, retentit le son -τε, puisque, en dépit d'une graphie différente, -τε ou -ται, la prononciation est identique.

4) Jeu d'antithèses au service du message christologique (ll. 50-54 de l'homélie)

- Ἐμαθον γὰρ ἐν πνεύματι
 ὅτι δι' ἡμᾶς ἐπτόχευσεν πλούσιος ὢν,
 ὅτι τοῦ παντός περιδράττεται
 καὶ ἐν σπηλαίῳ γεγέννηται,
 5 ὅτι περιβάλλει τὸ στερέωμα νέφεσιν
 καὶ ὡς ἀρτιτόκοις ἔθος περιβάλλεται ῥάχεσιν,
 ὅτι κόλποις ἀναπαύεται Πατὴρ
 καὶ σωματικῶς ἀνακέχλινται φάτνῃ,
 ὅτι θρόνον ἔχει Πατὴρ
 10 καὶ ἐν ἀγκάλαις βαστάζεται μητρός.

On étudiera ultérieurement, au chap. VII, le contenu théologique de ces dernières lignes, qui constituent la péroraison de l'homélie. Attachons-nous ici aux seuls aspects stylistiques. Comme à l'accoutumée, la disposition du texte imprimé essaie de traduire, pour les yeux, l'architecture du discours. Une phrase unique est introduite par le verbe Ἐμαθον: «Les Mages avaient appris...». De ce verbe dépendent cinq propositions complétives commandées par ὅτι; les quatre dernières tiennent chacune en leur dépendance une proposition concessive commençant par καὶ, «même si»: ce procédé a l'avantage d'affirmer une identité, porteuse d'antithèses, de contrastes. Cette rhétorique n'est pas dépourvue de visée théologique, même si elle se garde de tout vocabulaire d'école.

L'antithèse n'inspire pas seulement la facture générale de la phrase, elle se manifeste dans le choix de certains mots qui s'opposent entre eux par leur sens: ἐπτόχευσεν / πλούσιος (2), ou par le maniement d'un mot unique dont on oppose les formes, active puis passive: περιβάλλει / περιβάλλεται (5. 6). Le contraste fondamental culmine avec Πατὴρ (le Père céleste) et μητρός (Marie), contraste que tout contribue à renforcer: une rime en -τρός à la fin de trois $\kappa\omega\lambda\alpha$

(7. 9. 10), la disjonction voulue (hyperbate) de Πατρός et de θρόνον (9), de μητρός et de ἀγκάλαις (10). Mais notre rhéteur joue ailleurs encore avec des rimes finales: νέφεισιν et ῥάχεσιν (5. 6); le mot περιδράττεται (3) répercute son écho dans la suite du texte avec περιβάλλεται (6), ἀναπαύεται (7), βαστάζεται (10), sans compter d'autres harmonies communes aux deux verbes de cinq syllabes, ἀναπαύεται / ἀνακέχλιται (7. 8), pourvus d'un même préfixe. Arrêtons ici le démontage des mécanismes de cette rhétorique: on verra qu'elle a bien servi un prédicateur théologien.

Pour en finir avec l'inventaire stylistique, avouons une surprise: on ne découvre ici *aucune anaphore*, ces reprises d'un même mot, dix à vingt fois ou plus, qui prolongent la période par vagues successives⁵⁰. Dans ce genre d'exploits, André de Crète a battu des records qui nous laissent pantois. Rien de tel ici, sur le point particulier de l'anaphore, mais aussi sur d'autres. J'y reviendrai, quand il faudra se prononcer relativement à l'auteur, à la date où il a vécu: sa rhétorique, si habile soit-elle, reste assez modérée: du V^e siècle ou peu après.

VI. Réaction du prédicateur devant le récit de *Matthieu* 2,1-12, sur les Mages

On notera une omission assez étonnante (du verset 11); deux libertés prises avec le texte, dont l'une entraîne une erreur de chronologie; enfin et surtout de très nombreuses additions ou amplifications, interpolées dans la trame biblique.

Et d'abord *l'omission du verset 11*, point culminant de la péripécie consacrée aux Mages: leur adoration de l'enfant et leur offrande de trois présents, l'or, l'encens et la myrrhe. Peut-être le prédicateur réservait-il ce verset pour une autre homélie destinée au jour de la Théophanie (6 janvier), homélie perdue, inédite ou non encore identifiée. Le titre de l'homélie, qui revient non point au prédicateur mais au compilateur de l'homélaire, annonce d'ailleurs, sans plus de

⁵⁰ Sur les anaphores, cfr. Leroy, *L'homilétique de Proclus...*, cit., pp. 164-165; Aubineau, *Restitution d'un Ps.-Chrysostome «In nativitate Salvatoris»* (CPG 5068), récemment édité, à Proclus de Constantinople, Orpheus, N.S. 11, 1990, pp. 102-103: 19 fois Στέφανος, 23 fois ἰδε.

précision: «Discours (sur le texte): "Lorsque les Mages se présentèrent à Jérusalem..."». On comprend que, dans l'homélaire de Moscou (s. IX/X), cette homélie soit un des six textes proposés pour lecture en la fête du 25 décembre.

Deux libertés prises avec le texte biblique, dont l'une entraîne une erreur de chronologie. Au sujet de l'accompagnement des Mages par l'étoile, on lit dans *Matth.* 2,2: «Nous avons vu son étoile en Orient», ou autre traduction: «à l'Orient». Le verset 9 dit seulement que l'étoile les a conduits de Jérusalem à Bethléem. Alors que l'évangéliste reste très discret, le prédicateur insiste sur le «compagnonnage de l'étoile (cfr. συνοδοιπόρος: ll. 5. 34)» d'un bout à l'autre du voyage. Mais voici une liberté plus significative prise avec le texte, le déplacement chronologique d'une donnée du verset 12: «avertis de ne pas retourner auprès d'Hérode...». L'évangéliste place cette intervention à Bethléem, après l'adoration des Mages, alors que le prédicateur (l. 34) la situe à Jérusalem, immédiatement après leur entretien avec Hérode. Éphrem passe pour un savant spécialiste des Écritures. Cette méprise oblige-t-elle à jeter un doute sur un lemme d'attribution qui mentionne son nom?

Si l'on met à part l'omission du verset 11, un déplacement chronologique au sujet du verset 12 et une insistance très appuyée sur le compagnonnage continu des Mages et de l'étoile, on constatera en revanche que le prédicateur suit fidèlement le canevas de Matthieu, en faisant preuve d'une extrême sobriété: *Matth.* 2,1 (§ 1a); 2,2 (1b. 1c. 2a); 2,4 (2b); 2,5 (2c); 2,7 (2d); 2,8 (2e); 2,9 (3b.c.d); 2,12 (3a). Une seule citation d'un verset entier, *Matth.* 2,2: «Nous avons vu son étoile en Orient et sommes venus l'adorer» (2^a). Quant aux citations littérales, elles sont très écourtées, réduites à l'essentiel. Ainsi *Matth.* 2,2: «Où est le roi?» (1c); *Matth.* 2,4: «Où le Christ doit-il naître?» (2b); *Matth.* 2,5: «À Bethléem de Judée» (2c); *Matth.* 2,8: «Afin que moi aussi j'aie lui rendre hommage» (2e). Ce laconisme permet au prédicateur, si j'ose dire, de se lancer dans des développements qui compensent la sobriété du texte canonique et qui prêtent à la dramatisation.

Voici quelques-uns de ses développements:

L'interrogation des Mages par les Juifs de Jérusalem (ll. 8-12. Cfr. *supra*, chap. V,2).

Les reproches du prédicateur aux docteurs de la Loi (ll. 20-24. Cfr. chap. V,3).

Des aperçus inattendus sur la psychologie d'Hérode et le rôle de l'étoile (ll. 24-32): ainsi Hérode s'interroge-t-il sur l'identité et le rôle de l'étoile. Il a parfaitement saisi, presque trop bien, comment l'étoile sert d'intermédiaire entre l'enfant et les Mages. Elle n'est, pas un homme, mais *un ange* brillant comme un astre» (l. 30). Relativement aux Mages, cet ange, qui a pris l'apparence d'une étoile, a joué le rôle de κλήτωρ, de «lanceur d'appel» (l. 30); mais relativement à l'enfant, il est dans une situation de «serviteur» (δουλεύειν, l. 31), d'«envoyé» (βρέφει ἐκπέμποντι, l. 32). L'orateur fait beaucoup d'honneur à Hérode en lui prêtant une telle clairvoyance sur le plan divin; mais la digression dévoile, du même coup, la théologie de l'orateur.

Dans le ciel de Bethléem, interpellations lancées aux Mages par l'Ange-Étoile (ll. 36-37). «J'étais comme l'étendard (σίγνον) du roi quand, moi, je vous devançais» (l. 36); non seulement l'étendard, mais «la torche (δαδουχία) qui vous guide» (l. 37). Toutefois, c'est l'enfant qui l'a envoyé (ἀπέσταλκεν, l. 36), et qui a lui-même allumé (ἐξάψας, l. 37) la torche. On a constaté que le prédicateur exploitait assez librement le récit de l'évangéliste: omettant le verset 11, point culminant du récit, et situant à Jérusalem, non point à Bethléem, l'avertissement de ne pas revoir Hérode. S'il cite pour l'essentiel, mais brièvement, les versets de Matthieu, il se montre volontiers inventif et prolixe, imaginant les interrogations des Juifs aux Mages, accablant de reproches les savants consultés par Hérode, faisant même parler l'Étoile. Ces libres additions donnent de la vivacité au récit. Le rhéteur dramatise et tient en haleine son auditoire: Éphrem se reconnaîtrait-il en lui?

VII. Message théologique de l'homélie

Le dernier tiers de l'homélie (ll. 37-57) intéresse surtout les historiens de la théologie grecque ancienne, en raison de développements que l'on peut regrouper sous trois titres: enfantement virginal, incompréhensible à la raison; prérogatives divines exercées par cet enfant; le même est Dieu et homme.

1) Enfantement virginal accessible non point à la raison mais à la foi (ll. 37-43)

Cet enfantement (τόκος, l. 38), extraordinaire (emploi emphatique de τοιοῦτος, l. 37), est un enfantement virginal (παρθενικαῖς... γοναῖς, l. 42)⁵¹. Le prédicateur joue sur les deux verbes ζητεῖν (ll. 38. 40) et εὐρίσκειν (ll. 38. 43), et décourage une recherche qui ne peut aboutir qu'à un échec — rien ne sert même d'essayer (cfr. πειράτω, l. 39) —, puisque son objet transcende la raison. La recherche doit donc s'effacer devant un acte de foi: «Qui donc, en *cherchant* à connaître cet enfantement si extraordinaire, peut *trouver*?» (ll. 37-38). «Cesse de *chercher*, ô homme, et avec les Mages apprends à *adorer*» (ll. 40-41).

Essayons de suivre le cheminement du prédicateur-rhéteur: son allusion au «mystère», son habileté à jouer des antithèses avec les mots καταλαμβάνειν (l. 38) / ἀκατάληπτον (l. 39), suggèrent que, en face de cet enfantement, les Mages sont au seuil de l'inconnaissable, du divin: «Quelle intelligence *comprendra* le mode du mystère? Que personne n'essaie, avec des pensées humaines, d'atteindre *l'incompréhensible*?» (ll. 38-39).

Mais comment interpréter la phrase suivante, introduite par γάρ? «En effet, on n'use pas de *mesures* (μέτρων), ici, désormais, mais de foi seule» (ll. 39-40). De quelles mesures s'agit-il, opposées à la foi? Des lectures dans l'oeuvre d'Éphrem et au-delà, en quête de lieux parallèles, m'ont conduit au *Florilège patristique* de Philoxène de Mabboug⁵². Dans son sommaire du chap. IV du *Florilège*, texte nr. 272, il souligne en effet que les *auctoritates* invoquées répudient tout dénombrement de personnes dans l'Incarnation: «Cela nous apprend qu'il n'y a pas en lui *un autre et un autre...* (Il n'était pas) un autre celui qui a commencé du sein (de la Vierge), et un autre celui qui n'a pas de commencement en sa naissance du Père. (Cela nous apprend) que cette unique personne du Dieu qui est devenu homme ne peut être *comparée* comme faisant deux êtres»⁵³. Voilà les spéculations patristiques sur le nombre

⁵¹ Autre allusion à la Vierge Marie: «Glorifions la naissance du Seigneur, issu d'une vierge selon la chair» (ll. 54-55).

⁵² *Sancti Philoxeni episcopi Mabbugensis Dissertationes decem de uno e sancta Trinitate incorporato et passo. V. Appendices, 4. Florilegium*, PO 41 (1982), Brière et Graffin, *Florilège*, pp. 59-129.

⁵³ *Ibid.*, p. 125. On aura remarqué l'influence, parfois littérale, de Grégoire de

des personnes dans l'Incarnation que condamnait Philoxène⁵⁴. Ce sont peut-être celles que condamnait l'«Éphrem grec», en rejetant ces «mesures» dont on n'a que faire en face du mystère, alors qu'il faut s'en remettre à la «foi seule».

L'habile rhéteur, auteur de cette homélie, sait aussi que des *métaphores* bien choisies sont d'un autre pouvoir que le vocabulaire abstrait de la théologie négative. Il exploite d'abord celle d'un soleil éblouissant. Avec une pointe d'ironie, il invite le raisonneur à tenter une expérience: s'il réussit à braquer ses yeux sur les rayons du soleil, il pourra affronter le mystère de cet enfantement. On notera, au passage, des mots choisis, parfois techniques: «Regarde d'abord en face» (προσβλέψον), d'un oeil perçant (τρανώς), les rayons du soleil, et alors tu pourras fixer tes regards (ἀτενίσσεις), sans dommage, sur des enfantements virginaux» (ll. 41-42). À fixer le soleil, on se brûlerait les yeux! De même, la raison ne peut scruter ce mystère.

Une seconde image, inspirée de *Hebr.* 12,29, est porteuse du même enseignement: non seulement les yeux, mais les mains pâtiraient d'une approche indiscreète de Dieu: «C'est 'un feu dévorant' que le divin: si tu veux tâter la flamme, tu te brûleras les mains sans rien trouver» (ll. 42-43). Le même mot «trouver», εὕρισκειν (l. 43), clôt le débat, après l'avoir ouvert (l. 38). La raison chercherait en vain, elle ne trouvera rien sur le mystère de cet enfantement virginal, incompréhensible, qui n'introduit pas une seconde personne.

2) Prerogatives divines exercées par cet enfant (ll. 44-48)

Ce nouveau-né agit en déployant une puissance telle qu'on soupçonne Dieu en lui. Ainsi, dès sa naissance, déclanche-t-il l'interven-

Nazianze, Lettre 101 (Ad Cledonium), 19-21, datant probablement de l'été 382. Cfr. *SCB* 208 (1974), p. 45.

⁵⁴ Je reviendrai naturellement sur ce texte de Philoxène et sur quelques autres de son *Florilège*, notamment sur le nr. 164, p. 99, attribué à un prêtre Jean, non identifié. Ces textes nous aideront peut-être à situer l'«Éphrem», auteur de l'homélie. Citons ces lignes du Père A. de Halleux, *Philoxène de Mabboug, sa vie, ses écrits, sa théologie*, Louvain 1963, pp. 385-386: «L'unité (du Verbe incarné) constitue à ses yeux (il s'agit de Philoxène) la négation même du 'nombre'»; aussi un de ses *Leitmotive* consiste-t-il à répéter qu'il n'y a pas de 'nombre' dans le Christ, ou encore qu'on ne peut rien 'compter' en lui».

⁵⁵ Cfr. chap. III,42.

tion des anges: «dès la sortie du sein de sa mère, il a été proclamé Seigneur, Κύριος, par des anges» (ll. 45-46). Allusion à leur annonce aux bergers (Lc. 2,11): «Aujourd'hui un Sauveur vous est né, qui est le Christ *Seigneur*». Nouvelle intervention angélique: «Quel nouveau-né a bouleversé le ciel par l'hymne des anges?» (l. 44). Allusion à Lc. 2,13-14: «Soudain se joignit à l'ange une troupe nombreuse de l'armée céleste qui louait Dieu en disant: "Gloire à Dieu au plus haut des cieux..."».

Mais voici un fait plus surprenant: même avant sa naissance, étant encore dans le sein de Marie, cet enfant agissait. Ainsi suscite-t-il la profession de foi d'Élisabeth: «Qui a pris, et qui plus est avant son enfantement, un tel nom (celui de Seigneur)?» (ll. 46-47). Allusion à Lc. 1,43: «Comment m'est-il donné que la mère de mon Seigneur vienne à moi?». Cet enfant suscite aussi le tressaillement de Jean Baptiste dans le sein d'Élisabeth, s'attirant un témoignage de «vénération» (σέβας, l. 48) et d'«adoration» (προσχεύνηται, l. 47). Du jamais vu (τίς πώποτε; l. 47). Allusion à Lc. 1,44: «L'enfant a tressailli d'allégresse dans mon sein».

Enfin le nouveau-né a commandé la démarche des Mages: «Qui a fait se lever un astre...?» (ll. 44-45). «Qui, de la Perse, a tiré (εἰλκυσεν) les Mages pour les amener à une adoration?» (l. 48). On se souvient des mots ἐκπέμπειν (l. 32), ἀποστέλλειν (l. 36), c'est-à-dire «envoyer», pour caractériser l'impulsion donnée par le nouveau-né à cet Ange-Étoile. Mais la puissance d'attraction de l'enfant, il la tient de ce qu'il est Dieu (l. 17), comme le reconnaissent les Mages par leur adoration (l. 48). Ainsi a-t-il transformé des *astrologues* en «théologiens» (l. 45): une jolie formule, mais beaucoup plus, si l'on se souvient que, chez les Pères de l'Église, la *θεολογία* désigne non seulement la connaissance spéculative de Dieu, mais, tout en haut de l'échelle, la contemplation mystique, qui débouchera ultimement sur la vision face à face.

3) Troisième étape dans l'enseignement du prédicateur: après des réflexions sur l'enfantement virginal et sur la puissance, pressentie comme divine, de cet enfant, *une accumulation d'antithèses souligne les paradoxes de l'Incarnation* (ll. 49-54): une façon d'exprimer, sans prononcer les mots de «personne» et de «natures», que *le même est Dieu et homme*.

Premier paradoxe: le riche est devenu pauvre (ll. 50-51). Utilisation de 2 Cor. 8,9. C'est pourquoi «il est bon d'admirer la foi des

Mages, puisque, après avoir vu une grotte et une grande pauvreté, ils n'ont pas douté» (ll. 49-50). Les quatre antithèses suivantes seront chacune scandées par *καὶν*, «même si»: cette formule renforce en fait l'affirmation d'une identité.

Second paradoxe: il est le Tout-Puissant, malgré sa faiblesse. «Il tient tout dans son poing (*περιδράττεται*), même s'il est né dans une grotte» (l. 51). Allusion à Is. 40,12, qui exprimait la maîtrise absolue de Dieu sur les trois éléments: «Il a mesuré l'eau (de la mer) avec sa main (*χειρί*), et le ciel à l'ampas (*σπιθαμῇ*), et toute la terre dans son poing (*δραχί*)». Ce verset est très souvent cité chez les Pères⁵⁶, lorsqu'ils veulent opposer la puissance de la divinité à la faiblesse de l'humanité.

Troisième paradoxe: il est le créateur qui déploie les nuages, malgré les langes qui l'enserrent. «Il enveloppe (*περιβάλλει*) de nuages (*νεφέσιν*) le firmament, même s'il est enveloppé de langes (*περιβάλλεται ῥάχεσιν*)» (ll. 51-52). Allusion au Ps. 146,8: *τῷ περιβάλλοντι τὸν οὐρανὸν ἐν νεφέλαις*, et à Lc. 2,7: *ἐσπαργάνωσεν αὐτόν*.

Quatrième paradoxe: il est Fils de Dieu «*in sinu Patris*», bien qu'il soit corporellement un petit enfant, né d'une femme. «Il repose dans le sein⁵⁷ du Père (*κόλποις Πατρός*), même si corporellement (*σωματικῶς*), il est couché dans une crèche (*ἀνακέχλινται φάτνη*)» (l. 53). Allusion à Io. 1,18: «Le Fils unique qui est dans le sein du Père: *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρός*», et à Lc. 2,7: «Elle mit au monde son fils premier-né et le coucha dans une crèche, *ἀνέκλινεν αὐτόν ἐν φάτνῃ*».

Cinquième paradoxe: il est égal à Dieu le Père, partageant son trône, même s'il est fils d'une femme. «Il possède le trône du Père (*θρόνον ἔχει Πατρός*), même s'il est porté dans les bras d'une mère (*ἐν ἀγκάλαις βαστάζεται μητρός*)» (ll. 53-54). C'était un lieu commun, dans l'AT, de présenter le ciel comme le trône de Dieu, v.g. en Is. 66,1: «Ainsi parle le Seigneur: le ciel est mon trône». Dans les controverses avec les Ariens, les Pères de l'Église usaient volontiers de cette métaphore pour proclamer la divinité du Fils: celui-ci ne partageait-il pas le trône céleste avec le Père? Nouvelle utilisation de la métaphore du «trône» dans les controverses christologiques⁵⁸. Dans l'étude stylisti-

⁵⁶ Six emplois d'Is. 40,12, chez Hésychius de Jérusalem: *Les homélies festales* (Subs. Hag. 59, vol. II, 1980, p. 965).

⁵⁷ Cfr. chap. III,44.

⁵⁸ Sur ce thème du «trône de Dieu», cfr. un dossier de textes: *SCb* 187 (1972), p. 222, tirés d'homélies du V^e s. que n'a pas citées Lampe.

que de ce passage (chap. V,4) on a signalé l'antithèse très marquée Πατρός / μητρός, que renforce la position symétrique des mots. Le même est fils d'un Père dans le ciel et d'une mère sur la terre. L'insistance complaisante sur le fragilité de l'enfant, porté dans les bras d'une femme, renforce le contraste: malgré cela, «même si», c'est bien le même qui possède le trône royal de son Père céleste et qui est porté, à Bethléem, dans les bras de sa mère.

On aurait tort de ne voir dans cette accumulation d'antithèses qu'un jeu frivole de rhéteur. Ce prédicateur s'adresse à un large public, amoureux de beau langage, mais étranger au jargon technique des controversistes qui hantent synodes et conciles. Ce prédicateur est un pasteur avisé qui s'adapte à son auditoire pour transmettre un message christologique authentique, sans jongler avec les mots de «personne» et de «natures». Il montre dans un langage biblique, imagé, bien rythmé, que le même est Dieu et homme.

VIII. Conclusion

Voilà, ramenée au jour, une homélie grecque inédite, attribuée à Éphrem, sur l'arrivée des Mages à Jérusalem (*Matth.* 2,1-12). Elle a été utilisée comme lecture pour la fête de la Nativité, dans le ms. unique qui nous l'a transmise, Moscou, Bibl. Syn., Gr. 215 (IX^e/X^e s.).

Pour situer dans son contexte la pièce 18, attribuée à Éphrem, on a étudié ce recueil, peu connu et trop peu exploité par les éditeurs: l'homélaire et sa date de composition; la valeur des attributions, prétendues, des 71 pièces du recueil. On constate qu'un quart des textes sont mis au compte d'auteurs récents (VIII^e et IX^e s.), et que plus de la moitié sont attribués à des auteurs du IV^e s., principalement à Jean Chrysostome. Si bon nombre de ces noms anciens et illustres ont été abusivement invoqués, ils dissimulent souvent des oeuvres d'auteurs moins célèbres, mais qu'on commence de redécouvrir ou de découvrir, de la fin du IV^e s., du V^e et VI^e s.: Sévérien de Gabala, Proclus de Constantinople, Léonce prêtre de Constantinople. Les éd. gagneraient à fréquenter davantage ce ms. de Moscou, particulièrement les chasseurs d'inédits (trois pièces encore à publier).

Ce ms. a appartenu à Maxime Margounios, évêque de Cythère.

On s'est interrogé sur son itinéraire, de Venise à Moscou: la balle est lancée dans le camp des codicologues.

À la différence de ce que continuent de faire, de façon anachronique, quelques savantes collections — s'agissant même de textes grecs inédits! —, à nos risques et périls, nous avons juxtaposé texte grec et traduction française (chap. II).

Le chap. III regroupe des notes justifiant les choix des édd., ou confessant les perplexités du traducteur.

Le chap. IV, consacré à l'étude du vocabulaire, attire l'attention sur des mots rarement attestés, ou signalés sans contexte chez des lexicographes, chez des scholiastes.

Notre rhéteur méritait qu'on s'arrêtât sur quatre passages significatifs de son homélie, des échantillons de son art, de ses techniques, de ses astuces de métier (chap. V).

Le chap. VI épie les rapports du rhéteur et du bibliste: quelques libertés avec le texte de Matthieu dont l'une, fâcheuse, entraîne un déplacement chronologique dans le récit; rigueur et brièveté dans les citations, compensées, si l'on peut dire, par des développements inédits (*v.g.* le discours prêté à l'étoile des Mages); une tendance marquée pour les discours fictifs qui prêtent à la dramatisation.

Le chap. VII est consacré au dernier tiers de l'homélie, dans lequel le prédicateur a livré le meilleur de son message théologique: sur l'enfantement virginal, accessible non point à la raison, mais à la foi seule; sur les prérogatives divines exercées par l'enfant de Bethléem. En guise de péroration, le prédicateur-rhéteur accumule les antithèses pour illustrer les paradoxes de l'Incarnation: *le même* est Dieu et homme.

Que penser de l'attribution à Éphrem? Éphrem le Syrien († 373) ou Éphrem d'Antioche (sedit 526-544. Cfr. CPG 6908)? Ou l'un de ces nombreux textes grecs, rassemblés dans le corpus hétéroclite de l'«Ephraem Graecus», qui, sans être nécessairement traduits du syriaque, ont été plus ou moins inspirés, de près ou de loin, par l'illustre maître syrien? Toutes ces pistes devront être explorées, et quelques autres encore. Après avoir butiné dans beaucoup de textes, en quête de lieux parallèles et de thèmes apparentés, on essaiera, dans un prochain article, d'apporter un essai de réponse aux questions posées.

UNE HOMÉLIE GRECQUE INÉDITE ATTRIBUÉE À ÉPHREM:
«LORSQUE LES MAGES SE PRÉSENTÈRENT À JÉRUSALEM»
(BHG 1912m, CPG 4107)

Éphrem de Nisibe († 373) a laissé une oeuvre considérable, écrite en syriaque. Certains de ses textes ont été traduits en grec dès les IV^e et V^e siècles, mais ce second corpus, l'«Éphrem grec», compte beaucoup de pièces d'authenticité douteuse, d'apocryphes et même d'inédits. Mme Démocratie Hemmerdinger-Iliadou avait beaucoup travaillé pour mettre de l'ordre dans l'«Éphrem grec»¹: une immense littérature dont le pullulement rappelle celui des *Chrysostomika*. En 1974, la *Clavis Patrum Graecorum*, II, de M. Geerard notait, à l'occasion d'un texte grec «Éphrémien», *Oratio de natiuitate* (BHG 1912m), répertorié sous le nr. 4107: «editio paratur a D. Iliadou». En 1976, Mme D. Iliadou quittait cette terre. Avait-elle même commencé de mettre à exécution son projet d'édition? Après quinze années, le Père Fr.-J. Leroy, professeur à l'Université de Lubumbashi, et moi, nous avons décidé de sortir enfin de l'ombre ce texte ancien. Les Pères Leroy et Aubineau assument conjointement l'édition du texte grec ainsi que les deux apparats, critique et biblique; au Père Aubineau reviennent l'introduction, la traduction française, le commentaire, et divers chapitres: vocabulaire, style, trame biblique, thèmes théologiques. Dans un article ultérieur, on essaiera de répondre aux difficiles problèmes que pose l'attribution à Éphrem.

I. Le manuscrit, l'homélaire, les homélies et leurs auteurs, les possesseurs successifs du codex

Cette homélie d'Éphrem n'est connue, jusqu'ici, que par un témoin unique, le cod. de Moscou, Musée historique, Bibl. Syn., Gr. 215 (Vladimir 284 / Matthaei 271).

¹ *DSp* IV (1960), coll. 800-815.

A Le manuscrit

Parchemin, IX^e/X^e s., mm. 266 × 172, ff. 406, minuscule à pleine page, 30 ll. Titre écrit en petite onciale, avec mélange de lettres en minuscule. Les pièces sont numérotées de 2 à 71 (la 1^{ère} pièce étant acéphale). L'homélie attribuée à Éphrem, ff. 101v-103, porte le nr. 18.

B L'homélaire

Panégyrique pour l'année liturgique entière, Type A, selon la classification de Mgr. A. Ehrhard (*Überlieferung*, II, pp. 262-267).

Si ce ms. a été copié fin IX^e/début du X^e s., à quelle date peut-on supposer qu'a été compilé l'homélaire, ou du moins à quelle date peut-on situer le dernier stade de la compilation? — Au plus tôt dans le dernier quart du IX^e s., puisque deux textes, nr. 9 et nr. 10, deux homélies² sur la Présentation de Marie au Temple (21 novembre), sont attribuées à Georges, chartophylax de Sainte-Sophie, nommé par Photius métropolite de Nicomédie. On perd sa trace après le concile de Sainte-Sophie (879-880). Très peu de temps s'est donc écoulé entre la compilation de l'homélaire originel, mentionnant Georges, et la copie datée du IX^e/X^e s., à moins que notre cod. ne soit de la main même du compilateur. Moins nombreux sont les intermédiaires, mieux cela vaut pour la fidélité de la transmission des textes.

C Bibliographie

Chr. Fr. de Matthaei, *Bibliotheca S. Synodi*, Leipzig 1805, pp. 169-171; Archimandrite Vladimir, *Catalogue systématique des mss. de*

² PG 100, coll. 1401-1440. Cfr. BHG et Nov. Auct. 1152 et 1108. On pourrait s'interroger sur l'authenticité de ces pièces, surtout sur celle de la seconde, transmise sous divers noms. J. Darrouzès, *DSp* VI (1967), col. 242, ne soulève pas ce problème de critique littéraire. Peu importe d'ailleurs ici, dans la présente argumentation: vraie ou fausse, cette attribution n'a pu être faite, au plus tôt, avant le dernier quart du IX^e s. et, au plus tard, après le début du X^e s.

la *Bibliothèque Synodale*. I. *Les manuscrits grecs* (en russe), Moscou 1894, pp. 262-267; Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, II, TU 51 (1938), pp. 6-9; A. Wenger, *Un nouveau témoin de l'Assomption: une homélie attribuée à saint Germain de Constantinople*, REByz 16, 1958, pp. 43-58; Fr.-J. Leroy, *L'homilétique de Proclus de Constantinople*, Città del Vaticano 1967, pp. 69 ss., 76 ss.; M. Aubineau, *Homélies pascales inédites* (edit. princ. de deux homélies de Léonce de Constantinople), SCH 187 (1972), pp. 342-468; M. Sachot, *Les homélies de Léonce, prêtre de Constantinople*, RSR 51, 1977, pp. 234-245; C. Datema, *Amphilochii Iconiensis Opera*, CChG 3 (1978), pp. 14 et 31; S.J. Voicu, *L'edizione di Anfílochio nel CChG*, Augustinianum 19, 1979, pp. 359-364; P. Allen - Datema, *Leontius, Presbyter of Constantinople-A Compiler?*, JOEByz 29, 1980, pp. 9-20; Sachot, *L'homélie pseudo-chrysostomienne sur la Transfiguration* (CPG 4724, BHG 1975). *Contextes liturgiques*, *Restitution à Léonce prêtre de Constantinople*, Édition critique et commentée, Traduction et Études connexes, Frankfurt am Main 1981; Datema - Allen, *Text and Tradition of Two Easter Homilies of Ps. Chrysostom*, JOEByz 30, 1981, pp. 87-102; Datema - Allen, *Leontii Presbyteri Constantinopolitani Homiliae*, CChG 17 (1987), pp. 104, 106, 148, 412, 415, 432; Datema - Allen, *Leontius, Presbyter of Constantinople, and an Unpublished Homily of Ps. Chrysostom on Christmas* (BHG^a 1914i / 1914k), JOEByz 39, 1989, pp. 65-84.

D Les homélies et leurs auteurs

Comment situer, dans l'ensemble de l'homélaire, la pièce 18, attribuée à Éphrem? Quelle confiance accorder aux attributions? — Première constatation, certaines fêtes sont abondamment pourvues: ainsi sept lectures (12-18), au 25 décembre, pour la nativité du Christ; cinq (23-27), au 6 janvier, pour la Théophanie; six (30-35), au 25 mars, pour l'Annonciation; quatre (52-55), pour le dimanche de Pâques; quatre (68-71), au 15 août, pour la Dormition de Marie.

Un quart de textes 'récents' (saec. VIII-IX).

Dès un premier regard sur le contenu de l'homélaire (cfr. Vladimir et Ehrhard), on distingue un petit lot d'homélies, presque un quart, attribuées à des auteurs relativement récents, non seulement

les deux textes du IX^e s., déjà signalés, mis au nom de Georges de Nicomédie, mais treize autres attribués à des écrivains du VIII^e s.: Germain (I^{er})³ de Constantinople, Jean d'Eubée, André de Crète, Jean Damascène.

Attributions massives à des écrivains du IV^e s., principalement à Chrysostome.

La plupart des homélies sont réparties entre un petit nombre d'auteurs du IV^e s., si l'on excepte Grégoire le Thaumaturge (III^e s.) et Proclus de Constantinople († 446): soit un texte pour Grégoire le Thaumaturge, Méthode de Patara, Épiphane et Amphiloque; deux pour Éphrem, Sévérion de Gabala et Proclus; trois pour Athanase; cinq pour Grégoire de Nysse; trente-cinq pour Jean Chrysostome. On s'étonnera de l'absence d'homélies au nom de Basile de Césarée, et plus encore au nom de Grégoire de Nazianze, le Théologien. L'hégémonie de Chrysostome est écrasante: 35 textes sur 71, la moitié du recueil.

Forte proportion d'apocryphes dans ces textes réputés 'anciens', patronnés par des noms illustres.

Apocryphes, naturellement, ceux attribués à Grégoire le Thaumaturge et à Méthode, mais aussi les trois mis au compte d'Athanase, et trois des cinq attribués à Grégoire de Nysse. Parmi les *Chrysostomika* aussi le déchet s'avère considérable. Il semble que, chez le compilateur de l'homélaire, ou déjà dans ses sources, dès qu'on plonge dans un passé lointain, la mémoire est comme brouillée. Cette constatation n'est pas de très bon augure pour l'attribution à Éphrem de notre homélie.

Sous des noms apocryphes ou authentiques, un gisement de textes d'auteurs de la fin du IV^e, du V^e et du VI^e siècle: Sévérion, Proclus, Léonce prêtre de Constantinople. Ce cod. de Moscou, trop

³ Compte tenu de la date du cod., l'attribution à Germain ne peut viser que le premier du nom († 753). Trois homélies sous son nom en ce ms.: nr. 70, *In dormitionem* (BHG et Nov. Auct. 1146q; CPG 8025), publiée par A. Wenger (REByz 16, 1958, pp. 43-58), d'après deux témoins, celui de Moscou et un cod. athonite, Grégoriou 28 (daté de 1555), qui pourrait être une copie du 1^{er}. Pour des raisons de critique interne, doctrinale, Wenger refuse l'attribution à Germain et suggère un orateur inconnu, du VII^e/VIII^e s. L'authenticité des deux autres homélies n'a pas été contestée (cfr. Darrouzès, *DSp* VI (1967), coll. 309-311): nr. 8, *In praesentationem Mariae in templum* (PG 98, coll. 309-320; BHG et Nov. Auct. 1104; CPG 8808), et nr. 71, *In dormitionem* (PG 98, coll. 340-348; BHG et Nov. Auct. 1119; CPG 8010).

peu connu, trop peu exploité, serait une mine de matériaux anciens qui fait contraste avec le petit groupe de textes empruntés à des auteurs récents, des VIII^e et IX^e siècles.

Sévérien de Gabala

Dans ce cod. de Moscou, deux pièces arborent ostensiblement le pavillon Sévérien de Gabala, le nr. 17 et le nr. 26: le fait n'est pas tellement fréquent et mérite donc d'être signalé. Cette attribution est communément admise dans le second cas: *In theophaniam* (PG 65, coll. 15-26; CPG 4212); mais, dans le premier cas, *In natiuitatem*, inc. Πολλὰ μὲν αἱ δωρεαί (BHIG 1914i / 1914k; CPG 5008), elle a depuis longtemps été rejetée par Zellinger et Altendorf, puis définitivement écartée, récemment, par Datema - Allen, qui datent cette pièce du VI^e s. (cfr. *infra*).

En revanche, deux 'Chrysostome', nr. 46, *In prodicionem Seruatoris* (CPG 4205), et nr. 47, *De lotionem pedum* (CPG 4216), reviennent incontestablement à Sévérien: dans l'*edit. princ.* du dernier texte, Wenger, s'il n'utilise pas ce témoin de Moscou, le signale du moins à l'attention de ceux qui entreprendront l'*édit. crit.*⁴.

Proclus de Constantinople

On notera encore, dans cet homélaire, deux attributions explicites à Proclus de Constantinople, nr. 16 et nr. 27, qui toutes les deux se révèlent exactes: Proclus, hom. 4, *In natalem diem* (PG 65, coll. 708-716; CPG 5803), et hom. 7, *In theophaniam* (PG 65, coll. 757-764; CPG 5806). Leroy a eu le mérite de confirmer⁵ la *restitution* à Proclus d'un texte ordinairement attribué à Chrysostome, comme ici-même, nr. 56. Elle est désormais répertoriée comme hom. 33 de Proclus, *In Thomam* (PG 59, coll. 681-688; *Auct.*, col. 1839;

⁴ Wenger (REByz 25, 1967, pp. 219-234) a transcrit le texte du Paris. Gr. 582, en l'améliorant par des leçons glanées dans cinq autres mss. Tr. ms. très abondante.

⁵ Le Père Wenger avait signalé, en 1957 (*SCh* 50, p. 59), que cette homélie avait été citée, sous le nom de Proclus, dans *La confession des Pères*, un florilège arabe de l'Église copte (vers 1078).

CPG 5832): Leroy en a donné une édit. améliorée⁶, mais sans utiliser cet homélaire de Moscou, qu'il mentionne parfois à l'occasion d'autres textes. Sans céder trop vite aux tendances annexionistes de B. Marx⁷, on peut raisonnablement espérer que des procès rigoureux d'authenticité rendront à Proclus quelques autres des *Chrysostomika* de ce recueil, riche en textes anciens.

Léonce, prêtre de Constantinople (milieu du VI^e s.)

Nr. 41: ff. 234-239, «Leontius, presb. Constantin.» (explicitement nommé), *In ramos palmarum*, inc. Ἡδὴ τῆς δεσποτικῆς πανηγύρεως παρακύπτει (PG 61, coll. 715-720; CPG 4643 / 7898; BHG 2216). Édit. crit. par Datema - Allen, qui prennent en compte ce témoin (CChG 17 [1987], hom. 3, pp. 103-113, 150-182).

Nr. 67: ff. 375-380v, «Joan. Chrys.», *In transfigurationem*, inc. Ἄγαν αἰδέσμιον (BHG 1975 / 1996p / 1986; CPG 4724 / 7900,1). Bien qu'aucun témoin n'attribue nommément à Léonce de Constantinople ce Ps.-Chrysostome, Sachot lui a restitué cette homélie en se fondant sur des arguments de critique interne; il publie une édit. princ. et crit., avec trad. franç., commentaire et «Index verborum»⁸ (Frankfurt/Main 1981). En 1987, Datema - Allen offrent, du même texte, une édit. crit. améliorée (CChG 17, pp. 407-448). Les deux édd. ont utilisé ce même ms. de Moscou, mais ils ont ignoré, comme Sachot, un autre témoin de Moscou, Saint Synode 128 (Vladimir 159), ff. 225-228v, datant du milieu du IX^e s.⁹.

⁶ L'homilétique de Proclus, pp. 230-251.

⁷ Procliana. Untersuchung über den homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel, Münster i. W. 1940.

⁸ Dans cet ouvrage — le titre pourrait abuser le lecteur —, Sachot poussait ses investigations bien au-delà de l'homélie sur la Transfiguration. Comme il avait commencé de le faire dans un art. antérieur (RSR 51, 1977: cfr. *supra*, «Bibliographie»), il dressait un inventaire des procédés littéraires, des tics d'auteur, des mots, etc., trahissant la main de Léonce. Cette masse considérable de matériaux, naturellement susceptible de tri, a grandement facilité et abrégé la tâche de Datema - Allen, dans les procès d'authenticité qu'exigeaient les quinze homélies publiées, ou republiées par leur soin, sous le nom de Léonce de Constantinople, en 1987.

⁹ Une explication, sinon une excuse, doit être donnée, qui pourra aider les novices en la matière. Les recherches en homilétique grecque sont effectuées d'ordi-

Nr. 54: ff. 320-323, «Joan. Chrys.», *In pascha*, inc. Πάντοτε μὲν χαίρειν (CPG 4996). En publiant, en 1972, l'*edit. princ.* d'une homélie de Léonce, *In pascha*, inc. Σύμβολα (SCb 187 [1972], pp. 341-415), je signalais qu'elle avait été pillée par un auteur inconnu: «un quart du texte de Léonce a passé dans l'homélie Πάντοτε, encore que les morceaux ont souvent été ressoudés dans un ordre différent, assez décevant» (*ibid.*, pp. 361-362, et n. 1). Il n'empêche qu'une mauvaise «copie» peut parfois être secourable à l'éditeur du «modèle», surtout si ce dernier n'est attesté que par un témoin unique. Ainsi, après avoir montré qu'une conjecture s'imposait dans le texte de Léonce, nr. 8,3, je précisais que la restitution de la négation μή était confortée par un sondage, en ce lieu, de l'hom. inédite Πάντοτε. S'engageant sur cette piste, Datema - Allen ont publié, en 1980, l'hom. Πάντοτε¹⁰. Un passage de leur édit. crit. de la «copie» Πάντοτε, nr. 9,94-96, d'ailleurs fort maltraité (substitution de Ἰουδαίων à διαβόλου)¹¹, mais judicieusement corrigé par les édd., permet de combler une lacune dans mon texte de Léonce: nr. 6,12-13: post λαμπρότης¹² ajouter <ἐκείνου (= διαβόλου) σκοτία>, et post ἀηδία: ajouter <οὔτοι (= νεοφώτιστοι) ἐν ἐκκλησίᾳ>. Voir l'édit. améliorée¹³, en 1987, par Datema - Allen: Léonce, hom. 8, *In pascha*, ll. 172-175 (CCbG 17 [1987], p. 264). Dommage que les récents édd. se soient privés, pour publier l'hom. Πάντοτε, de ce témoin de Moscou, du

naire en partant, comme il se doit, de l'admirable enquête d'Ehrhard, mais trop de gens ignorent que celui-ci a centré son enquête sur les recueils à usage *liturgique*, excluant, par ex., les recueils homogènes d'homélie «chrysostomiennes» — très anciens, plus anciens souvent que les Panegyrica —, quand les pièces ne sont pas rangées dans l'ordre du calendrier liturgique. Ainsi en va-t-il de l'homélaire de Moscou, Bibl. Syn., Gr. 128 (Vlad. 159), riche notamment en textes de Sévérien de Gabala, sur lequel j'ai attiré l'attention: *Un traité inédit de Christologie de Sévérien de Gabala*, *In Centurionem et contra Manichaeos et Apollinaristas*, Cahiers d'Orientalisme 5, 1983, pp. 25-28.

¹⁰ JOEByz 29, 1980, pp. 10-18.

¹¹ *Ibid.*, pp. 16-17 et 18, n. 16.

¹² SCb 187 (1972), p. 378.

¹³ Une lecture plus attentive du Vat. Gr. 455 a permis de rectifier deux graphies, ll. 5. 93, et de corriger trois fautes: en écrivant ἄλλως τε au lieu de ἀλλ' ὥστε (141); en restituant στόλος en place de σόλος (252); en rattachant τίνι non point à ὑπεφύσιν qui précède, mais à πεισθόμεν qui suit (269). En revanche, je ne crois pas qu'il faille maintenir la leçon προσελπίζοντος (154), un hapax: προελπίζοντος (employé en Eph. 1,12) conviendrait mieux en un tel contexte.

IX^e/X^e s., qui ne le cède, pour l'ancienneté, qu'au seul Sinaït. Gr. 492 (VIII^e/IX^e s.), malheureusement mutilé et incomplet. Ils ne le citent même pas.¹⁴ Je reviendrai sur cette hom. Πάντοτε, au sujet de laquelle il reste bien des choses à dire, dans un prochain art.: «Un plagiaire plagié: Léonce, prêtre de Constantinople, entre Astérius le Sophiste (?) et Pseudo-Chrysostome»¹⁵.

Nr. 28: ff. 150-155v, «Amphilochius Icon.», *In occursum Domini*; inc. Πολλοὶ τῶν μεγάλων (PG 39, coll. 44-60; *Auct.* 1964; CPG 3232). Édit. crit. par Datema, qui utilise ce témoin de Moscou, dans son corpus d'Amphiloque, hom. 2 (CChG 3 [1978], pp. XIII-XIV et 13-73). Malgré l'attribution unanime des mss. à Amphiloque, Sachot¹⁶ et Voicu¹⁷, s'appuyant sur de solides arguments de critique interne, revendiquent pour Léonce, prêtre de Constantinople, cette homélie sur l'Hypapante.

Nr. 17: ff. 99-101v, «Severianus Gabal.», *In natiuitatem Christi*, inc. Πολλὰ μὲν αἱ δωρεαί (BHG 1914i / k; CPG 5008). *Edit. princ.* crit., publiée avec l'appoint de ce témoin, par Datema - Allen (JOEByz 39, 1989, pp. 70-80). Malgré l'attribution à Sévérien, il

¹⁴ Datema connaissait néanmoins ce cod. pour l'avoir utilisé dans son édit. d'Amphiloque d'Iconium, hom. 2: CChG 3 (1978), pp. 14. 31.

¹⁵ On étudiera notamment un passage commun: μὴ εἰς καπηλεία τρέχοντες... παρ-ίσταται chez Astérius le Sophiste (?), hom. 9, pp. 69,25-70,1 (éd. M. Richard); chez Léonce de Constantinople, hom. Σύμβολα (éd. Aubineau: *SCb* 187 (1972), p. 370,8-14, et éd. Datema - Allen: CChG 17 (1987), p. 260,53-63); chez Ps.-Chrys., hom. Πάντοτε (éd. Allen - Datema, JOEByz 29, 1980, p. 14,39-44); et chez un autre Ps.-Chrys., hom. Λαμπρά (éd. Aubineau: *SCb* 187 (1972), pp. 320,8-14 et 333). Cfr. W. Kinzig, *In Search of Asterius*, Göttingen 1990, pp. 33-34.

¹⁶ Cfr. *supra*, «Bibliographie»: art. cit., RSR 51, 1977, p. 245; *op. cit.*, *L'homélie... sur la Transfiguration* (1981), pp. 479-481, et, sub. tit. «hom. 24», pp. 481-483.

¹⁷ Art. cit., Augustinianum 19, 1979, pp. 360-361, avec nn. 4. 5. 6. 7. On trouvera peut-être excessif le jugement global de Voicu sur l'ouvrage, «rapport qualité-prix» (p. 364), mais on partagera son étonnement devant un silence absolu de l'éditeur, par deux fois, sur le fameux homélie palimpseste, en onciales, du IX^e s., familier à tous les éditeurs d'homélies: le cod. Grottaferrata B. α. LV (Ehrhard, I, pp. 131 et 133), témoin de l'hom. 5, *In diem Sabbati sancti* (CPG 3235), et de l'hom. 7, *De recens baptizatis*. Au sujet de cette dernière, publiée d'après deux mss. seulement, Voicu précise qu'un cinquième du texte est lisible «senza particolari difficoltà» (n. 8). Pas même une mention de ce témoin privilégié, dans l'étude de la tr. ms. de ces deux homélies d'Amphiloque: CChG 3 (1978), pp. 127 et 153. Ce silence est d'autant plus étonnant que parfois Datema s'excuse de n'avoir pu atteindre des témoins tardifs ou des témoins qui, dans une tradition pléthorique, auraient été vraisemblablement superflus.

s'agit d'un texte plus tardif, de la seconde moitié du VI^e s. au plus tôt, puisqu'il aurait été influencé par Léonce de Constantinople, hom. 12, *In natiu.*, inc. Πολλοὶ μὲν καὶ ἀναριθμητοὶ (*Auct.* 1914m; CPG 4753 / 7900,2; edit. crit. Datema - Allen, *CCbG* 17 (1987), pp. 367-387).

Toutes ces références à des homélies de Sévérien, de Proclus, de Léonce et ses satellites montrent les richesses du cod. de Moscou, pas toujours exploité par des édd. récents. Mieux encore, le cod. de la Bibliothèque Synodale, Gr. 215, recèle encore trois inédits, en plus de l'homélie attribuée à Éphrem:

Nr. 15: ff. 95v-97, «Joan. Chrys.», *In natiuitatem*, inc. Οὐρανίου κλάδου (*Auct.* 1913k; CPG 4990). *Edit. paratur ab* Aubineau - Leroy.

Nr. 59: ff. 335-338v, «Joan. Chrys.», *In Samaritanam*, inc. Πᾶσα μὲν γλῶσσα (CPG 5003).

Nr. 60: ff. 338v-341, «Athanasius Alex.», *In ascensionem*, inc. Οὐκ οἶδα ποῖα χρῆσθαι (CPG 4988). Le cod. de Moscou n'a pas encore livré tous ses secrets.

E Les possesseurs successifs du codex

Dans son catalogue des mss. de Moscou, Saint Synode, Gr. 215, Vladimir signale, nr. 284: Ἐκ τῶν Μαξίμου ἐπισκόπου Κυθήρων. Τῶν Ἰβήρων, ce qu'on interprète ordinairement, à la suite de Mgr. Ehrhard (II, p. 6, n. 2): ce cod. athonite d'Iviron est entré dans la bibliothèque de Maxime (Margounios), évêque de Cythère résidant à Venise, avant d'aboutir finalement à Moscou, par des voies inconnues, longtemps après la mort du savant évêque († 1602)¹⁸. Ce qui est sûr, c'est que ce ms. du IX^e/X^e s. n'a pas été copié à Iviron puisque, à cette date, le monastère n'existait pas encore. Il venait d'ailleurs.

¹⁸ Sur ce personnage considérable, à la frontière de deux mondes, orthodoxe et latin, lire l'art. de D. Stiernon, *Margounios*, *DSp* X (1980), coll. 329-335, et deux ouvrages récents: G. Fedalto, *Massimo Margunio e il suo commento al 'De Trinitate' di S. Agostino* (1588), Brescia 1967, pp. 15-114 (excellente biographie), et D.J. Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History*, Oxford 1966, pp. 165-193.

En l'absence de renseignements plus précis, on pourrait aussi bien supposer un parcours inverse. Ce cod., acheté par Margounios on ne se sait où, aurait après sa mort, comme bien d'autres, gagné Iviron, puis, comme d'autres encore, été emporté à Moscou. On s'est beaucoup intéressé à la Bibliothèque de Margounios, à son testament¹⁹, à la destinée de ses livres²⁰ et de ses mss. autographes²¹; mais on manque d'étude d'ensemble (avec références détaillées aux auteurs, aux oeuvres)²² sur ses mss. anciens de textes grecs patristiques et profanes, encore que les catalogues modernes de certaines bibliothèques — par ex., Athos, Iviron (Lambros), Moscou (Vladimir) — fournissent à ce sujet de précieuses indications. Alors que le testament ne donne pas d'inventaire détaillé des «neuf caisses²³ de livres (?)» expédiées de Venise à Iviron en 1602, auxquelles fait allusion le testament, Lambros²⁴ précise l'identité de plusieurs mss. anciens légués à Iviron, où ils sont encore conservés: 'Εκ τῶν Μαξίμου [Μαργουνίου] ἐπισκόπου Κυθήρων, par ex., Iviron 47, Chrys. (s. X); 79, 'Ιωάννου τοῦ Λακαπήνοῦ (s. XV); 161, Euripide, Eschyle, Théocrite (s. XIII); 284, Euthymius Zygabenus (s. XIV); 597, catena in Ps. (s. XI). Dans les notices de Vladimir²⁵ on trouve la trace de mss. de Margounios qui, après être passés par Iviron, ont été emportés à Moscou²⁶, en 1655-1656, dans les valises du starets Arsène Sukhanov, comme en témoignent ces notations: 'Αρσενίου. Τῶν 'Ιβήρων. 'Εκ τῶν Μαξίμου ἐπισκόπου Κυθήρων. Voir, par ex., Vlad. 28, catena (s. X); 109, Ps.-Denys (s. IX); 472, *Odyssée* (s. XIII). Malheureusement

¹⁹ Fedalto, *op. cit.*, pp. 75-76; Geanakoplos, *op. cit.*, pp. 177-180, particulièrement p. 178, n. 26.

²⁰ Geanakoplos, *op. cit.*, pp. 183-190: «List of Latin Books contained in Margounios' Library at Iviron on Mount Athos».

²¹ Fedalto, *op. cit.*, pp. 284-286: «Codici copiatii parzialmente o completamente da M. ».

²² Les statistiques de Legrand, signalées par Geanakoplos, *op. cit.*, p. 179, sont trop vagues, et sans justificatifs.

²³ Fedalto, *op. cit.*, p. 75, et Geanakoplos, *op. cit.*, p. 180: «nove casse dei libri di diverse sorte» (les termes mêmes du testament).

²⁴ *Catalogue d'Iviron*, II, pp. 9 ss. Cfr. Fedalto, *op. cit.*, p. 353.

²⁵ Les références de Fedalto, *op. cit.*, p. 354, à la Bibl. de Moscou visent les mss. autographes de Margounios (lettres ou copies), mais pas les mss. anciens lui ayant appartenu.

²⁶ Sur cette date, cfr. Geanakoplos, *op. cit.*, p. 179, n. 28, d'après S. Bickelov.

ment, dans le cas du ms. qui nous intéresse — Saint Synode, Gr. 215 (Vlad. 284) —, manque la mention d'Arsène. Oubli? Autre intermédiaire demeuré inconnu?

On est, hélas, aussi dépourvu de renseignements précis pour conforter l'hypothèse d'un autre itinéraire: Iviron - Venise - Moscou. Des livres et des mss. ont été légués par l'évêque de Cythère à des compatriotes et amis crétois. D'autres mss. anciens de sa bibliothèque, dont on ne souffle mot, et avec eux le futur cod. Saint Synode, Gr. 215, figuraient peut-être dans ce lot? Deno J. Geanakoplos suppose, avec beaucoup de vraisemblance²⁷, que certains de ces mss. furent transférés de Candie à Constantinople, au Métochion du Saint-Sépulcre, par Panagiotes Nicousios, «the Greek Grand Interpreter of the Turks», au moment de l'occupation de la Crète, et que, ultérieurement, en 1692, certains d'entre eux auraient été acheminés vers Moscou. Ce pourrait être le cas de notre cod., mais aucun indice ne le prouve.

Si j'ai soulevé ce petit problème, c'est parce que la cause n'est pas entendue²⁸, l'un et l'autre itinéraire restant possibles: Venise, Iviron, Moscou, ou Iviron, Venise, Crète, Constantinople, Moscou. J'es-

²⁷ *Ibid.*, p. 179. Le transfert à Constantinople, puis à Moscou, n'est explicitement affirmé que pour les mss. autographes de Margounios.

²⁸ Signalons quelques indices susceptibles d'être pris en compte pour reconstituer l'itinéraire du cod. de Moscou, Saint Synode, Gr. 215 (Vlad. 284). Son hom. 70, attribuée à Germain de Constantinople, publiée par Wenger (cfr. *supra*, n. 3) fut probablement la source du cod. athonite, Grégoriou 28, copié en 1555: ce qui laisserait supposer que, à cette date, il était tout proche, à Iviron. L'hom. 59 du futur cod. de Moscou, attribuée à Chrysostome, *In Samaritanam* (CPG 5003; cfr. *supra*, chap. I, D, in fine), mérite de retenir l'attention du fait que sa tr. ms. est assez restreinte. On la retrouve dans le cod. Iviron 263, dans le cod. d'Oxford, Barocci 212, et dans deux mss. vénitiens, Marc. App. II, 46 et 54. Pour discerner quels liens unissent ces témoins, il faudrait la sagacité qu'a déployée G. Visonà dans un cas parallèle: *Pseudo-Ippolito: In Sanctum Pascha. Il ruolo della comunità greco-veneta del sec. XVI nella storia della trasmissione del testo*, Aevum 54, 1980, pp. 456-472. Si le cod. Iviron 263, ff. 355-358, du XV^e s. (Aubineau, *Chrysostome, Sévérien...et alii*, Variorum Reprints, London 1988, chap. IV) avait été copié sur l'actuel cod. de Moscou, on pourrait en déduire que ce dernier était à Iviron, au XV^e s. On aborde un terrain plus solide avec le cod. d'Oxford, Bodl., Barocci 212 (Aubineau, *Codices Chrysostomici Graeci I: Britanniae et Hiberniae*, Paris 1968), auquel Margounios a collaboré vers 1572. Dès cette date, le précieux ms. du IX^e/X^e s. était à portée de main de Margounios et de ses amis, dans le petit cercle gréco-vénitien de Padoue-Venise. Il y a gros à parier que l'hom. *In Samaritanam* du Barocci 212, ff. 292-293v, a été copiée sur le futur cod. du Saint Synode, parce qu'on a reconnu en elle une pièce rare.

père, ce faisant, susciter des recherches chez les historiens qui s'attachent à suivre la destinée des mss. anciens jusqu'à l'époque actuelle. C'est d'autant plus désintéressé que mes curiosités se portent davantage vers les trois ou quatre siècles obscurs qui séparent l'«archétype» de cet «Éphrem grec» et l'insertion tardive d'une de ses lointaines copies dans cet homélaire du IX^e/X^e s., qui arrive à Ivron ou à Venise, véhiculant un lot de textes rares, certains encore inédits. Des recherches sur le type d'écriture, la découverte d'un second témoin grec suscitant des comparaisons, la découverte aussi de versions orientales permettraient peut-être d'émettre une hypothèse sur l'origine géographique. La question reste ouverte: même des bribes de réponse seraient utiles quand on essaiera de déterminer l'auteur de l'homélie.

II. Le texte grec et la traduction française

01v

Τοῦ μακαρίου Ἐφραίμ λόγος·

«Ὅτε οἱ μάγοι παρεγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα^a».

102

1. "Ὅταν ἀγαθοῦ τινος ὁδοιπóρος τύχη συνόδου, χαίρει τὸν πόνον τῆς μακρᾶς ὁδοιπορίας κλεπτόμενος ὁμιλία· ὡς ῥάβδω γὰρ ἐρειδόμενος λόγῳ ἀκονιστικῶ^v γλώσση | συμβαδίζειν κεκονισμένῳ δοκεῖ τῷ ποδὶ καὶ, τῷ στόματι ἀκαμάτῳ μεριζόμενος <καὶ> γónασι κόπον, κουφίζει χειλεσιν πολυβάδιστον βῆμα. Οὕτω δὲ καὶ τοῦ Χριστοῦ γεννηθέντος^a οἱ μάγοι, τὸν ἀστέρα^b ἰδόντες καὶ τοῦτον λαβόντες συνοδοιπóρον, τὸν πολυπόρευτον κόπον ἐκλεπτον τῆς ὁδείας ἐρωτῆσαι κοπούμενοι. «Ποῦ ἐστὶν ὁ βασιλεὺς^c» πυθόμενοι, ὡς κλέπτας τοῦ τεχθέντος ἠρεύουνον φωνῇ τοὺς Ἑβραίους. Τοῖς δὲ ἐρωτῶσιν εἰκὸς Ἰουδαῖοι· «Τί δή, ξένοι, τολμᾶτε; Τί φατε, ἄνδρες, φησὶν; Τί φέροντες ἐπικίνδυνον ἤκατε φήμην; Τί βασιλέα καινὸν βασιλευομένη σαλπίζετε πόλει; Τί πρὸς ἄωρον κυβιστεύετε τέλος; Τί κατ' οἰκείων μα¹⁰ χαιροφοροῦτε γλώσσαν τραχήλων; Τί τάφον ἐπιφέρεσθε στόματι; <Τί> καθεύδοντα καθ' ἑαυτῶν διωπνίζετε θάνατον; Ἦπορὲι μνημάτων Περσίς ἵνα ἐτι ζῶντος Ἡρώδου βασιλείῳς ἄλλου πυνθάνεσθε; Πολλὴν ἀκούσας ὁμολογήσει χάριν ὑμῖν καὶ μεγάλοις ὑμᾶς ἀμείφεται δῶροις;».

2. Ἄλλ' ἢ πρὸς ταῦτα τοῖς μάγοις ἀπόκρισις σύντομος· «Εἶδομεν αὐτοῦ», 15 φησὶν, «τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ^a». Οὐκ ἤρκεσθησαν ἐρωτῆσαι, ἀλλὰ καὶ προσκύνησιν ἔφησαν διὰ τῆς λέξεως θεὸν εἶναι τὸν τεχθέντα δηλοῦντες. Ὡς δὲ ἤλθεν τῶν τοιούτων πρὸς Ἡρώδην ἡ φήμη, τοὺς μάγους τέως ἀνείς τοὺς σοφοὺς Ἰουδαίων καλεῖ λέγων· «Ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται^b;». Οἱ δέ· «Φησὶν· "Ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας^c"». "Ὡ τοῦ θαύματος. Τὸν 20

1. 4 καὶ ante γónασι achlidī. 10-11 μαχαιροφοροῦτε corr.: μαχαιροῦτε cod. 11 Τί ad-
clidi post στόματι.

2. 17 ἔφησαν corr.: φῆσαι cod.

Titulus. a. *Matth.* 2,1.

1. a. cfr. *Matth.* 2,1. b. cfr. *Matth.* 2,2. c. *Matth.* 2,2.

2. a. *Matth.* 2,2 b. *Matth.* 2,4. c. *Matth.* 2,5. Cfr. *Mich.* 5,1.

Discours du bienheureux Éphrem:

«Lorsque les mages se présentèrent à Jérusalem^a».

1. Lorsqu'un voyageur rencontre un bon compagnon²⁹ de route, il se réjouit, cachant la peine de son long voyage par un entretien: en effet, s'appuyant sur la conversation comme sur un bâton, il a l'impression³⁰ que c'est à l'aide d'une langue indemne de poussière qu'il marche de son pied poussiéreux et, partageant la fatigue entre sa bouche infatigable et ses genoux, il allège par ses lèvres la marche (sur un chemin³¹) longuement foulé. Ainsi donc, le Christ étant né^a, les Mages^a, après avoir vu l'étoile^b et l'avoir prise comme compagne de route, cachaient³² la fatigue de leur long voyage en se fatiguant à interroger. Après s'être informés: «Où est le roi^c?», ils cherchaient³³ à haute voix les Hébreux, comme s'ils cachaient le nouveau-né. Mais à ces interrogateurs, vraisemblablement des Juifs (répondaient): «Qu'osez-vous donc, étrangers? Que dites-vous, hommes? Pourquoi êtes-vous venus en colportant une rumeur dangereuse? Pourquoi claironnez-vous un roi nouveau à une ville gouvernée par un roi? Pourquoi vous précipitez-vous vers une mort prématurée? Pourquoi portez-vous le couteau³⁴ de votre langue contre vos propres gorges? Pourquoi déposez-vous une pierre tomale sur votre bouche? Pourquoi réveillez-vous, contre vous, une mort qui sommeille? La Perse manquait-elle de sépulcres pour que, Hérode vivant encore, vous vous informiez d'un autre roi? Après vous avoir entendus, vous témoignera-t-il une grande faveur et vous accordera-t-il en retour des présents considérables?».

2. Mais, à ces paroles, les Mages donnent cette réponse concise: «Nous avons vu son étoile en Orient et sommes venus³⁵ l'adorer^a». Ils ne se sont pas contentés d'interroger, mais ils ont exprimé³⁶ aussi une adoration, montrant par cette expression que le nouveau-né est Dieu. Comme la rumeur de tels événements était parvenue à Hérode, celui-ci, laissant pour le moment de côté les Mages, convoque les sages d'entre les Juifs et leur dit: «Où le Christ doit-il naître^b?». Et ceux-ci (de répondre): «L'Écriture dit: "À Bethléem de Judée^c"». Oh! la merveille! Ils connaissent le lieu, et ils ont en horreur son enfantement³⁷; ils crient «Bethléem» et ils taisent le plan providentiel (de l'Incarnation); ils désignent la Judée et ils nient sa maîtrise (souveraine). Si c'est ainsi écrit, pourquoi n'acquiescez-vous pas? Si vous l'avez lu, pourquoi ne croyez-vous pas? Si c'est à Bethléem qu'il doit naître, pourquoi ne serait-il pas adoré par vous? C'est pourquoi Hérode, comprenant que les Mages n'étaient pas venus simplement pour interroger, les ayant appelés en secret^d, s'informait avec précision, «près d'eux, du temps où l'étoile était apparue^d»: «Racontant de quelle manière vous êtes arrivés là, di-

τόπον ἐπίστανται καὶ τὸν τόκον βδελύττονται, τὴν Βηθλεὲμ βοῶσιν καὶ τὴν οἰκονομίαν σιγῶσιν, τὴν Ἰουδαίαν σημειοῦνται καὶ τὴν δεσποτείαν ἀρνοῦνται. Εἰ οὕτως γέγραπται, διὰ τί μὴ συντίθεσθε; Εἰ ἀνέγνωτε, διὰ τί μὴ πιστεύετε; Εἰ ἐν Βηθλεὲμ τεχθῆσεται, διὰ τί μὴ παρ' ὑμῶν προσκυνηθῆσεται; "Ὅθεν συνιείς ὁ Ἡρώδης ὡς οὐχ ἀπλῶς | ἤκεσαν ἐρωτῶντες οἱ μάγοι λάθρα τούτους καλέσας^d ἐπυνθάνετο 25 «παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος^d» ἀκριβῶς, λέγων· «Τὸν τρόπον ὃν ἤκατε φάσκοντες, εἶπατε τὸ τῆς ὑμετέρας (ὁδοιπορίας) ἀκόλουθον. Μὴ παραγκωνίσασθε ἡμᾶς. Ἐμοὶ τὸ τῆς παρουσίας ὑμῶν θαρρήσαντες αἴτιον εἶπατε. Τίς ὁ πείσας ὑμᾶς ἀλλογενεῖ προσκυνεῖν; Τί δὲ τοῦ τοσοῦτου κόπου τὸ κέρδος ἀνάλογον; Εἰ δὲ οὐκ ἄνθρωπον κλήτορα, ἀστροφανῇ δὲ ἐσχήκατε ἄγγελον, τὸ τῆς ἀνατολῆς ἀκριβῶς μοι φράσατε· χρόνον μάθω καὶ καιρὸν ἐν ᾧ καὶ ἄστρα δουλεύειν μεμάθηκεν ἐκπέμποντι βρέφει, "ὅπως καὶ γὰρ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν^e»». 30

3. Τὸν μὲν οὖν χρόνον τοῦ καινουργηθέντος ἀστέρος εἰρηκότες, ἐξήεσαν «χρηματισθέντες μὴ ἀνακάμψαι πρὸς^a» αὐτόν· οἱ πάλιν ὥφθη ὁ συνοδοιπὸρος ἀστήρ. Ἐλθὼν δὲ οὐ^b τὸ παιδίον ἐτύγχανεν τέτατο τοιαύτη στάσει^c τούτοις βοῶν· 35 «Οὗτος, φησὶν, ὁ βασιλεὺς οὗ καθάπερ σίγνον ἐγὼ προῆγον^d ὑμᾶς. Οὗτος ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς, τὴν τῆς ὁδηγίας μοι ἐξάψας δαδουχίαν». Τίς οὖν τὸν τοιοῦτον ζητῶν εὔροι τόκον; Τίς τὸν τοῦ μυστηρίου τρόπον καταλήψεται λόγος; Μηδεὶς ἀνθρωπίναις ἐννοίαις τὸν ἀκατάληπτον φθάνειν πειράτω· οὐ γὰρ χρεῖα μέτρων ἐνταῦθα λοιπόν, ἀλλὰ πίστεως μόνης. Παῦσαι ζητῶν, ἄνθρωπε, καὶ μετὰ τῶν 40 μάγων διδάχθητι προσκυνεῖν. Ταῖς ἡλιακαῖς ἀκτίσιν πρῶτον προσβλέψον τρανῶς καὶ τότε παρθενικαῖς ἀτενίσεις γοναῖς ἀβλαβῶς. «Πῦρ ἐστὶν καταναλίσκον^e» τὸ θεῖον· ἐὰν φηλαφῆσαι θελήσης τὴν φλόγα, μηδὲν εὐρίσκων κατακαύσεις τὰς χεῖρας.

4. Τίς γὰρ οὐρανὸν ἐκλόνησεν τῇ τῶν ἀγγέλων^a τεχθείς ὕμνωδιᾷ; Τίς ἄστρον ἀνέτειλεν καὶ θεολόγους τοὺς ἀστρολόγους ἀνέδειξεν μάγους; Τίς ὑπ' ἀγ|γέλων ἐκ 45 κοιλίας προσηγόρευται κύριος^b; Τίς τὸ τοιοῦτο καὶ πρὸ τόκου κεχηρημάτικεν ὄνομα^c; Τίς ἐν κοιλίᾳ σχιρτήσει^d προσκεκύνηται πώποτε; Τίς ὑπάρχων ἐν μήτρᾳ παρὰ τῶν ἐν μήτρᾳ σέβας ἐδέξατο; Τίς ἐκ Περσίδος εἰς προσκύνησιν εἰλκυσεν μάγους; Ἀληθῶς γὰρ τούτων τὴν πίστιν θαυμάσαι καλόν, ὅτι σπῆλαιον καὶ πτωχεῖαν ἰδόντες πολλήν, οὐκ ἐδίδασσαν· ἔμαθον γὰρ ἐν πνεύματι ὅτι «δι' ἡμᾶς ἐπτῶχευσεν 50

2.27 ὁδοιπορίας addidi. 3.36 ὑμᾶς corr.: ὑμῶν cod. 41 προσβλέψον corr.: βλέψον cod.

2. d. *Matth.* 2,7. e. *Matth.* 2,8.

3. a. *Matth.* 2,12. b. cfr. *Matth.* 2,9. c. cfr. *Matth.* 2,9. d. cfr. *Matth.* 2,9. e. cfr. *Hebr.* 12,29. Cfr. *Deut.* 4,24; 9,3.

4. a. cfr. *Lc.* 2,13-14. b. cfr. *Lc.* 2,11. c. cfr. *Lc.* 1,43. d. cfr. *Lc.* 1,41-44.

tes les étapes successives de votre voyage³⁸. Ne nous repoussez pas du coude. Dites-moi avec confiance la cause de votre présence. Qui vous a persuadés de rendre hommage à un étranger? Quel profit attendre qui soit proportionné à une si grande fatigue? Si celui que vous avez eu à l'origine de votre appel n'est pas un homme, mais un ange brillant comme un astre, expliquez-moi avec précision les circonstances de son lever: que j'apprenne le temps et le moment où même des astres ont appris à servir un petit enfant qui les envoie, "afin que moi aussi j'aie lui rendre hommage^c".

3. Après donc avoir dit le temps où cette étoile avait été façonnée³⁹ pour une fonction nouvelle, ils sortirent, «avertis de ne pas retourner auprès d'(Hérode)^a»; de nouveau leur apparut l'étoile, leur compagne de route. Mais arrivée là où^b l'enfant se trouvait, elle avait été contrainte par un⁴⁰ arrêt^c extraordinaire de leur crier: «Voilà le roi dont j'étais comme l'étendard^d quand, moi, je vous devançais^d. Celui-ci m'a envoyée vers vous, après m'avoir allumée pour être la torche qui vous guide». Qui donc, en cherchant (à connaître) cet enfantement si extraordinaire, peut trouver? Quelle intelligence comprendra le mode du mystère? Que personne n'essaie, avec des pensées humaines, d'atteindre l'incompréhensible; en effet on n'use pas de mesures, ici, désormais, mais de foi seule. Cesse de chercher, ô homme, et avec les Mages apprends à adorer. Regarde d'abord⁴² en face, d'un oeil perçant, les rayons du soleil, et alors tu pourras fixer tes regards⁴³, sans dommage, sur des enfantements virginaux. C'est «un feu dévorant^e» que le divin: si tu veux tâter la flamme, tu te brûleras les mains sans rien trouver.

4. Quel nouveau-né en effet a bouleversé le ciel par l'hymne des anges^a? Qui a fait se lever un astre et a transformé les Mages astrologues en «théologiens»? Qui, dès la sortie du sein de sa mère, a été proclamé Seigneur^b par des anges? Qui a pris, et qui plus est avant son enfantement, un tel nom^c? Qui a jamais été adoré par un enfant tressaillant^d (tel Jean-Baptiste) dans le sein de sa mère? Qui, étant dans le sein maternel, a reçu un hommage de vénération de la part de ceux qui sont dans le sein maternel? Qui, de la Perse, a tiré les Mages, pour les amener à une adoration? En vérité, il est bon en effet d'admirer leur foi puisque, après avoir vu une grotte et une grande pauvreté, ils n'ont pas douté: ils avaient appris en effet, par l'Esprit, «qu'il s'est fait pauvre pour nous, de riche qu'il est^e»; qu'il tient tout dans son poing^f même s'il est né dans une grotte; qu'il enveloppe^g de nuages le firmament même si, comme à l'accoutumée pour des nouveaux-nés, il est enveloppé de langes^h; qu'il repose dans le sein⁴⁴ du Pèreⁱ même si corporellement il est couché dans une crèche^j; qu'il possède le trône du Père

πλούσιος ὢν^ε», ὅτι τοῦ παντός περιδράττεται^ι καὶ ἐν σπηλαίῳ γεγέννηται, ὅτι περιβάλλει⁸ τὸ στερέωμα νέφεσιν καὶ ὡς ἀρτιτόκοις ἔθος περιβάλλεται ῥάκεσιν^h, ὅτι κόλποις ἀναπαύεται Πατρός^ι καὶ σωματικῶς ἀνακέκλιται φάτνῃ^ι, ὅτι θρόνον ἔχει Πατὴρ καὶ ἐν ἀγκάλαις βαστάζεται μητρός. Ἄλλ' ἡμεῖς δοξάσωμεν τὴν ἐκ παρθένου κατὰ σάρκα τοῦ κυρίου γέννησιν καὶ τὴν παρὰ πάσης τῆς κτίσεως προσκύνησιν 55 τῷ βίῳ παντὶ κεχορηγημένην ἐν αὐτῷ τῷ Χριστῷ· ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

4. e. 2 *Cor.* 8,9. f. cfr. *Is.* 40,12. g. cfr. *Ps.* 146,8. h. cfr. *Lc.* 2,7. i. cfr. *Io.* 1,18. j. cfr. *Lc.* 2,7.

même s'il est porté dans les bras d'une mère. Mais, quant à nous, glorifions la naissance du Seigneur, issu d'une vierge selon la chair, et l'adoration qui est rendue, de la part de toute la création, par toute notre vie, dans le Christ lui-même; à lui la gloire dans les siècles des siècles. Amen.

III. Notes sur le texte grec et la traduction française

On trouvera, dans ce chapitre, des justifications de l'éd. et du traducteur, des explications ou commentaires, répondant aux appels de notes inscrits dans la trad. franç., numéros 29 à 44. Les références aux lignes désignent celles du texte grec. La numérotation continue rendra plus aisés des renvois éventuels d'un bout à l'autre de l'article.

29 Dans la littérature patristique, le mot *συνδος* désigne très souvent, mais pas uniquement (cfr. Lampe), une assemblée ecclésiastique. Il signifie aussi «compagnon de route», devenant synonyme de *συνδοιπόρος*, mot qu'affectionne l'auteur de l'homélie (ll. 5, 34).

30 Deux verbes, conjugués à un mode personnel, commandent la structure de la phrase: *δοκεῖ συμβαδίζειν...καὶ...κουφίζει* (ll. 3-4). Sur le sujet du second verbe, se greffe le participe *μεριζόμενος* accompagné de deux datifs (*στούματι*, *γόνασιν*), qu'il a bien fallu coordonner en introduisant un *καί* (l. 4).

31 Le mot *βῆμα* (l. 4), de *βαίνειν*, «ce sur quoi l'on marche», désigne souvent la tribune où siègent les juges et, dans le vocabulaire liturgique, l'estrade sur laquelle trône l'évêque, ou encore le lieu qui porte le pupitre destiné à la lecture publique des Écritures. Ici, accompagné de l'adjectif *πολυβάδιστον* (même racine), précédé (l. 3) de *συμβαδίζειν*, le mot *βῆμα* doit être traduit en suivant au plus près l'étymologie: allusion à la marche sur un chemin.

32 L'auteur joue volontiers avec des mots de même racine, cacher, dissimuler, dérober: *κλέπτῃς* (l. 7), *κλέπτειν* (ll. 2, 6).

33 La forme insolite *ἡρεύνουν* (l. 7) — on attendrait *ἡρεύνων* — trahit un cas de confusion entre verbes contractes: forme de verbe en *-εῖν* adoptée par un verbe en *-ᾶν*. Cfr. F. Blass - A. Debrunner (trad. R.W. Funk), *A Greek Grammar of the N.T.*, nr. 90. V. Laurent cite un exemple de la même confusion dans un participe du même verbe: *ἡρευνούντων*, au lieu de *ἡρευνώντων*, dans *La vie merveilleuse de saint Pierre d'Atroa*, 64,1. 29 (*Subs. Hag.* 29). Dans le cas présent, d'un texte transmis par un ms. unique, impossible de savoir si la contamination est le fait du copiste ou si elle remonte plus haut, peut-être jusqu'à l'auteur de l'homélie. C'est pourquoi on a respecté ce fait de langue (intéressant pour les historiens), en n'introduisant pas de correction.

34 On ne connaît pas d'attestation d'un verbe *μαχαιροῦν* (l. 10), tiré du nom *μάχαιρα*, «couteau», «sabre». Quel sens pourrait-on donner à ce verbe, accompagné de l'accusatif *γλώσσαν* et d'un complément circonstanciel *κατ' οἰκείων τραχήλων*? J'ai risqué cette conjecture, tirée du verbe *μαχαιροφορεῖν*, tout en respectant la désinence en *-οῦτε*: voilà encore un cas de contamination entre verbes contractes, ici entre groupes *-εῖν* et *-οῦν*. «Pourquoi portez-vous, comme un couteau, votre langue, contre vos propres gorges?».

35 Comment traduire ici (l. 16) le verbe *προσκυνεῖν*? S'il est employé par Hérode (l. 32), je lui laisse la signification courante de «rendre hommage». Ici, je traduis par «adorer», en raison du commentaire qui l'accompagne: «montrant par cette expression *προσκύνησιν* que le nouveau-né est Dieu». Dans la bouche de l'ora-

teur, après cinq à six siècles de lecture chrétienne de ce texte évangélique et dans un contexte souvent très explicite, je traduis προσκυνεῖν (ll. 24, 41, 47) par «adorer» et προσκύνῃσις (ll. 17, 48, 55) par «adoration».

36 La leçon du ms., φῆσαι (cfr. l. 17), est indéfendable. Le copiste, influencé par la construction ἠρκέσθησαν ἑρωτῆσαι, attendait un second infinitif: dans la foulée, il lui confère la même désinence en -ῆσαι. Ce faisant, il remplace une similitude de désinence (ἠρκέσθησαν / ἑφσαν) par une autre (ἑρωτῆσαι / φῆσαι), mais la phrase devient intraduisible.

37 Au sujet de cet enfantement, τόκος (l. 21), cfr. *infra* ll. 38, 46, et surtout παρθενικαῖς...γοναῖς (l. 42).

38 Un nom féminin au génitif, introduit par τῆς ὑμετέρας (l. 27), a disparu, enclavé entre τό et ἀκόλουθον. On conjecture d'autant plus volontiers ὁδοιπορία, déjà employé (l. 2), que l'orateur use souvent d'autres mots de même famille: ὁδοιπόρος (ll. 1), συνοδοιπόρος (ll. 5, 34), ὁδεία (l. 6).

39 Comment traduire ici le mot καινουργεῖν (l. 33) qui implique tout ensemble «produire» et «refaire»? Il connaît une grande faveur chez les écrivains chrétiens. Dans l'économie de l'incarnation en effet, tout est refait à neuf, renouvelé, recréé: l'homme, la terre, les cieux. «Après avoir dit le temps où cette étoile avait été façonnée pour une fonction nouvelle...», en ce sens qu'elle sert en quelque sorte de vêtement lumineux à un «ange» (cfr. l. 30), qu'elle devient porteuse d'un message pour les Mages, qu'elle se met à les interpeller (βοῶν: l. 35) du haut du ciel de Bethléem.

40 Le mot στάσις (l. 35) fait allusion ici au verbe employé par *Matth.* 2,9: «l'étoile...les conduisait jusqu'à ce qu'elle vint s'arrêter (ἐστάθη) au-dessus de l'endroit où était l'enfant». Emploi emphatique de τοιοῦτος (l. 35), traduit par «extraordinaire».

41 Cfr. Lampe: nombreux exemples de σῖγνον (l. 36).

42 Le datif ἀκτίσιν (l. 41) serait inexplicable avec le verbe simple βλέφον. La correction προσβλέφον semble s'imposer. Lampe ne consacre pas de rubrique à ce mot. J'en ai collecté un bon nombre d'emplois en utilisant le *Thesaurus Linguae Graecae* de l'Université de Californie, Irvine. En voici deux exemples pour appuyer ma conjecture: *Gr. Naz. or.* 4,44,15: «leurs esprits n'étaient pas assez purifiés pour regarder en face les rayons de la vérité, προσβλέφαι ταῖς τῆς ἀληθείας αὐγαῖς»: (*SCb* 309 [1983], p. 145; *PG* 35, col. 569); *Gr. Nyss., or. catech.* 23,3: «il lui était impossible de contempler en face la vision de Dieu se présentant sans voile, γυμνῇ προσβλέφαι τῇ τοῦ θεοῦ φαντασίᾳ» (éd. Méridier, p. 111; *PG* 45, col. 61 D, 13).

43 Même verbe ἀτενίζειν (l. 42) en 2 *Cor.* 3,7: «les enfants d'Israël ne pouvaient regarder fixement (ἀτενίσαι εἰς) le visage de Moïse». Emploi avec le datif en *Act.* 23,1. Pas d'art. sur ce mot dans Lampe. Voir *SCb* 119 (1966), p. 415, n. 5.

44 Sur le thème «in sinu Patris», développé souvent en antithèse avec cet autre, «in sinu Mariae», cfr. *SCb* 187 (1972), pp. 222-224. Ici l'antithèse est un peu atténuée: «il repose dans le sein du Père, même si corporellement il est couché dans une crèche». Il n'empêche que le même est évoqué dans ses deux natures (sans prononcer le mot technique) comme Dieu et homme.

IV. Le vocabulaire de l'homélie

A un moment où de vastes entreprises⁴⁵ travaillent à prospector de façon exhaustive le vocabulaire des auteurs grecs d'époques classique, patristique et byzantine (*Thesaurus Linguae Graecae*, Université de Californie, Irvine; *Lexicographica Byzantina* de l'Institut Byzantin de l'Université de Vienne, etc.), un éditeur de textes inédits doit s'interroger sur la rareté ou la nouveauté de certains mots qu'il a rencontrés. Attirons l'attention sur quelques-uns de ces termes.

✓ Ἀστροφανής (l. 30). Sous la rubrique « Ἀστροφάνης or -φανής, shining like a star », *LSJ* mentionnent un seul exemple: « Eumolpus, apud Diod. Sicul. 1,11 ». Je précise, et cela n'est pas indifférent, que le mot apparaît en milieu chrétien, dans la même citation, chez Eus. *p.e.* 1,9,3: *SCh* 206 (1974), p. 167.

✓ Κυβιστεύω (l. 10), absent de *LSJ*, qui mentionnent toutefois κυβιστάω, -τέω, « tumble head foremost ». Lampe offre une première attestation de la forme κυβιστεύω, « hurl oneself of fish », apportant un seul exemple: Ps.-Chrys., *In lacum Genesareth* (PG 64, col. 50,30; CPG 4704 et, peut-être, 7900,7). J'ajoute qu'une recension plus étoffée du même texte (Chrys. *ecl.* 5: PG 63, col. 604,35.38) emploie, deux fois, ce mot. Un nouvel exemple, apporté par notre homélie, est donc bienvenu.

✓ Πολυβάδιστος (l. 4), attesté seulement dans une scholie: *LSJ* « = πολύβατος, schol. In Oppianum *halieutica*, 3,502 », *scil.* « much trodden ».

⁴⁵ Ces entreprises à très long terme ne dispensent, en aucune façon, les collections qui publient des textes, *a fortiori* des textes souvent inédits, d'ajouter en fin de volume un index, sinon exhaustif, du moins copieux, qui permette aux lecteurs de 'voyager' dans le texte grec, à la recherche d'un mot, de « lieux parallèles », d'un thème, de « tics littéraires » trahissant un auteur, etc..., etc... C'était une tradition jusqu'ici respectée. Cette absence d'« Index verborum » dans le vol. 17 du *CChG* de Leuven, consacré à 14 homélies de Léonce de Constantinople, est absolument condamnable, s'agissant surtout de textes « neufs », souvent inédits, jetés en pâture sans traduction juxtaposée. On prive les lecteurs d'instruments de recherche qu'ils sont en droit d'attendre. On bloque ainsi des enquêtes ultérieures soit pour contester des attributions, soit pour rattacher de nouveaux textes à un noyau communément admis comme authentique. On nous donne l'impression qu'un dossier a été définitivement bouclé, verrouillé, livré sans clefs qui puissent aider des investigations ultérieures. Plus immédiatement, les recenseurs, privés de prises sur le texte, se cantonnent dans des généralités laudatives.

Πολυπόρευτος (l. 6): *LSJ*, «much travelled, Hesychius lexic., s.v. πολύστιπτος, Phot. lexic., s.v. πολυστείνους». Notre homélie offre donc un 1^{er} exemple de ce mot, transmis en tradition directe.

'Ακονιστικός (l. 2) n'est signalé ni par *LSJ*, ni par Lampe. Toutefois, κονιστικός est mentionné par *LSJ*, citant Aristote. On connaît d'autre part des exemples de l'adverbe ἀκονίτι (*LSJ*), auquel on devrait ajouter, malgré le silence de Lampe, de nombreux emplois chez les Pères, de Clément d'Alexandrie à Sozomène: *GCS* 50 (1960). Est également attesté l'adjectif ἀκόνιτος dans *LSJ*: «without dust, combat or struggle». Il est dans la logique des choses que le mot ἀκονιστικός soit apparu, un jour, à date ancienne. Il n'empêche que le premier exemple attesté jusqu'ici est fourni par la présente homélie.

On a respecté les cas de confusion entre verbes contractes (nn. 33 et 34). On a écarté un mot imputable à la distraction d'un copiste: μαχαίρου (n. 34). Voilà un petit lot de mots sur lesquels il convenait d'attirer l'attention⁴⁶, même si certains 'théologiens' se sont parfois gaussés de voir des éditeurs de textes 'religieux' s'arrêter à de telles futilités. C'était oublier que ces vieux textes, ramenés au jour, deviennent la propriété *de tous*, même des historiens de la langue grecque! On a mis en valeur des mots rarement attestés, parfois signalés sans contexte chez des lexicographes ou des scholiastes; pour d'autres, on a signalé leur émergence ou leur diffusion en milieu chrétien (ce que ne laissait pas soupçonner le *PGL* de Lampe). Aucun indice toutefois qui puisse aider à dater cette homélie.

V. La rhétorique de l'homélie

Cette homélie est très fortement marquée par la rhétorique: trop, diront certains qui vont jusqu'à dénier toute valeur doctrinale à des discours religieux qui s'égareraient dans de «vains bavardages». C'est oublier que cette rhétorique exubérante, qui atteint son paroxysme à l'époque byzantine, est un phénomène de culture, signi-

⁴⁶ Signalons aussi quelques mots, d'usage pas très fréquent, dont les attestations en cette homélie enrichiraient les dossiers de Lampe, ainsi κλήτωρ (l. 30), ἀρτίτοκος (l. 52), συνοδοιπόρος (ll. 5. 34).

ficatif donc d'une civilisation. Cette rhétorique a envahi toutes les formes d'éloquence, faisant corps avec les messages transmis. Elle a subjugué des auditoires, populaires et lettrés, pendant un bon millénaire. Dépouillons-nous de nos préjugés, évidemment anachroniques, et cherchons plutôt à comprendre avec sympathie un document tout neuf. Quatre passages ont été prélevés dans l'homélie, à titre d'échantillons, pour en décortiquer les techniques, les procédés, voire les astuces de métier. Une disposition graphique tentera d'exprimer, pour les yeux, ce qui avait été savamment construit pour être entendu, avant d'être lu.

1) L'exorde (ll. 1-6 de l'homélie)

- "Όταν ἀγαθοῦ τινος ὁδοιπóρος τύχη συνόδου,
 χαίρει τὸν πόνον τῆς μακρᾶς ὁδοιπορίας κλεπτόμενος ὁμιλίᾳ·
 ὡς ῥάβδῳ γὰρ ἐρειδόμενος λόγῳ
 ἀκονιστικῶ γλώσση συμβαδίζειν κεκονισμένῳ δοκεῖ τῷ ποδὶ
 5 καί,
 τῷ στόματι ἀκαμάτῳ μεριζόμενος καὶ γónασι κόπον,
 κουφίζει χεῖλεσιν πολυβάδιστον βῆμα.
 ...οἱ μάγοι, τὸν ἀστέρα ἰδόντες
 καὶ τοῦτον λαβόντες συνοδοιπóρον,
 10 τὸν πολυπóρευτον κόπον ἔκλεπτον
 τῆς ὁδείας ἐρωτήσῃ κοπούμενοι.

L'exorde de cette homélie offre un exemple typique de *captatio benevolentiae*, travaillée jusque dans le détail, pour séduire un auditoire sensible à la rhétorique.

L'orateur avance d'abord un axiome de portée générale: "Όταν...τύχη, χαίρει, le thème d'un voyage long, lassant, qu'agrémente une bonne rencontre. On notera la récurrence, en deux lignes, des mots apparentés ὁδοιπóρος (1), ὁδοιπορία (2), auquel s'ajoute un autre mot de même racine, σύνοδος (1), qui pique d'autant mieux l'attention qu'il est pris ici dans le sens de «compagnon de route», sens devenu moins fréquent chez les auteurs chrétiens. Le fait que συνόδου (1) soit déporté loin de ἀγαθοῦ τινος (hyperbate, en jargon d'école) lui

confère plus de relief encore. Aucun de ces détails n'est innocent puisque, en fin d'exorde, le mot συνοδοιπόρος (9) sera appliqué à l'Étoile, prise par les Mages comme «compagne de route». La parabole est transparente.

Suit une phrase, assez ample (3-11), qui décrit une longue marche dans laquelle le plaisir de la conversation allège la fatigue physique. La construction, laborieuse, repose sur les deux verbes δοχεῖ (4) et κουφίζει (7); leur sujet est assorti chacun d'un participe jouant le rôle de proposition circonstancielle: ἐρειδόμενος (3), μεριζόμενος (6). Dans cette période, l'orateur s'évertue à opposer les mots «bouche», «langue», «lèvres» d'une part, et «pieds», «genoux» d'autre part. Il cultive des antithèses fondées sur des qualificatifs issus parfois d'une même racine: ainsi «langue indemne de poussière, ἀκονιστικῶ» (4) et «pied poussiéreux, κεκονισμένῳ» (4); «fatigue (κόπος) pour les genoux» (6) et «bouche infatigable, ἀκαμάτῳ» (6). Abandonnant les mots du début forgés d'après ὁδός, l'orateur étoffe désormais sa phrase avec des termes évoquant la marche (cfr. βαίνειν): συμβαδίζει — (4), πολυβάδιστον (7), βῆμα (7).

La recherche de mots peu usités n'est pas un effet du hasard, surtout quand l'écho d'un même préfixe retentit à quelques lignes près: πολυβάδιστον (7), πολυπόρευτον (10). Le verbe κλέπτειν, cher à l'auteur, donne la réplique, en fin d'exorde (ἔκλεπτον, 10), à l'emploi du début (κλεπτόμενος, 2). N'oublions pas des métaphores qui trahissent un goût certain pour la préciosité: «s'appuyant sur la conversation comme sur un bâton (ὡς ῥάβδῳ ἐρειδόμενος», 3), et encore: «il allège par ses lèvres (κουφίζει χειλεσιν) la marche sur un chemin longuement foulé» (7). Voilà un échantillon du morceau de bravoure qu'un prédicateur en renom, d'une grande ville vraisemblablement, devait offrir à son public avant de prêcher sur la venue des Mages à Jérusalem: il usait des mêmes recettes que ses confrères en éloquence profane, présents dans l'auditoire.

2) Interrogation des Mages par les Juifs de Jérusalem (ll. 8-12 de l'homélie)

Τί δῆ, ξένοι, τολμᾶτε;

Τί φατε, ἄνδρες, φησίν;

Τί φέροντες ἐπικίνδυνον ἤχατε φήμην;

Τί βασιλέα καινόν βασιλευομένην σαλπίζετε πόλει;

- 5 Τί πρὸς ἄλλον κυβιστεύετε τέλος;
 Τί κατ' οἰκείων μαχαιοφοροῦτε γλῶσσαν τραχήλων;
 Τί τάφον ἐπιφέρεσθε στόματι;
 Τί καθεύδοντα καθ' ἑαυτῶν διωπνίζετε θάνατον;

C'est un artifice de rhétorique bien connu que de mettre en scène des interlocuteurs dans un discours fictif: ainsi, en cette homélie, l'orateur imagine-t-il dix questions⁴⁷ posées par les Juifs de Jérusalem aux Mages arrivés dans la ville: huit questions sont introduites par Τί; deux sont assorties d'une interpellation⁴⁸ directe, ξένοι (1), ἄνδρες (2).

Pour corser cet interrogatoire, l'orateur use de plusieurs procédés:

Antithèses: annoncer «un roi nouveau» à «une ville gouvernée par un roi» (4); «réveiller, διωπνίζειν» une mort «qui sommeille, καθεύδοντα» (8).

Métaphores hardies: «Pourquoi proclamez-vous à coups de trompettes, σαλπίζετε?» (4); «Pourquoi vous précipitez-vous, tête en avant, κυβιστεύετε?» (5); «Pourquoi portez-vous le couteau (μαχαιοφοροῦτε) de votre langue contre vos gorges?» (6); «Pourquoi déposez-vous une pierre tombale (τάφον ἐπιφέρεσθε) sur votre bouche?» (7).

Plusieurs cas d'hyperbate donnent du relief à certains mots, en les disjoignant: κατ'οικείων...τραχήλων (6); καθεύδοντα...θάνατον (8).

3) Reproches du prédicateur aux docteurs de la Loi (ll. 20-24 de l'homélie)

ᾠ τοῦ θαύματος.

- Τὸν τόπον ἐπίστανται
 καὶ τὸν τόκον βδελύττονται,
 τὴν Βηθλεὲμ βοῶσιν
 5 καὶ τὴν οἰκονομίαν σιγῶσιν,
 τὴν Ἰουδαίαν σημειοῦνται
 καὶ τὴν δεσποτείαν ἄρνουνται.
 Εἰ οὕτως γέγραπται,
 διὰ τί μὴ συντίθεσθε;

⁴⁷ Voir encore, ll. 44-48, une série de huit questions introduites par Τίς.

⁴⁸ Autre exemple d'interpellation: ἄνθρωπε (l. 40).

- 10 Εἰ ἀνέγνωτε,
 διὰ τί μὴ πιστεύετε;
 Εἰ ἐν Βηθλεὲμ τεχθήσεται,
 διὰ τί μὴ παρ' ὑμῶν προσκυνηθήσεται;

Le prédicateur harcèle les docteurs de la Loi qui viennent d'être interrogés par Hérode. Faisant abstraction du contenu de ce discours fictif, démontons les structures du texte et prêtons l'oreille à la qualité des sons.

Entendons d'abord une exclamation chargée de surprise, d'ironie (1). Lucien, Diogène, I Clem. emploient ὦ suivi d'un génitif exprimant une cause émotionnelle⁴⁹. Je n'ai repéré que trois exemples de ὦ τοῦ θαύματος dans les textes authentiques de Jean Chrysostome, mais les Ps.-Chrys., plus tardifs, en offrent, d'après le *TbLG*, Irvine, deux douzaines d'attestations. La formule connaîtra, à partir du V^e s., un succès certain et se propagera dans l'homilétique byzantine.

Les trois premières phrases sont bâties selon un schéma unique: deux propositions coordonnées par καί, propositions courtes, comptant parfois un nombre identique de syllabes, 7 en 2. 3; 8 en 6. 7. Cette disposition permet d'augmenter parallélismes et antithèses.

Elle permet aussi de jouer avec les récurrences de sons identiques: avec les articles τόν, τήν; avec des rimes riches en fin de κῶλα: σημειοῦνται / ἀρνοῦνται (6. 7), et surtout βοῶσιν / σιγῶσιν (4. 5), mettant en relief l'antithèse crier / taire. A l'intérieur des phrases, se répètent, en échos, des sons déjà entendus: τόπον / τόκον (2. 3), οἰκονομίαν / δεσποτείαν (5. 7).

Dans les trois phrases suivantes, les dernières (8-13), l'orateur serre de plus près les docteurs, s'appliquant à montrer que leur science biblique condamne leurs actes. Il les traque, dans trois interrogations de facture identique: «Si..., pourquoi ne pas?» Εἰ...διὰ τί μὴ; Attaques «*ad hominem*», lancées dans des verbes à la seconde personne du pluriel: συντίθεσθε (9), ἀνέγνωτε (10), πιστεύετε (11), ou, ce qui revient au même, avec un verbe passif flanqué de παρ' ὑμῶν (13). On remarquera, point d'orgue final (ll. 12. 13), la rime portant sur trois syllabes: τεχθήσεται, προσκυνηθήσεται. Voilà, cloués au pilori, les docteurs de la loi, parce qu'ils n'ont pas adoré l'enfant annoncé

⁴⁹ Sur «the genitive of the cause (of emotion)», cfr. Blass - Debrunner (trad. Funk), *op. cit.*, nr. 176 (1).

par les Prophètes. Cette prose oratoire a été travaillée minutieusement, avec une recherche de sons identiques, répétés en écho: neuf fois sur treize, en fin de $\kappa\omega\lambda\alpha$, retentit le son -τε, puisque, en dépit d'une graphie différente, -τε ou -ται, la prononciation est identique.

4) Jeu d'antithèses au service du message christologique (ll. 50-54 de l'homélie)

- Ἔμαθον γὰρ ἐν πνεύματι
 ὅτι δι' ἡμᾶς ἐπτόχευσεν πλούσιος ὢν,
 ὅτι τοῦ παντός περιδράττεται
 $\kappa\alpha\tilde{\nu}$ ἐν σπηλαίῳ γεγέννηται,
 5 ὅτι περιβάλλει τὸ στερέωμα νέφεσιν
 $\kappa\alpha\tilde{\nu}$ ὡς ἀρτιτόκοις ἔθος περιβάλλεται ῥάχεσιν,
 ὅτι κόλποις ἀναπαύεται Πατὴρ
 $\kappa\alpha\tilde{\nu}$ σωματικῶς ἀνακέχλινται φάτνη,
 ὅτι θρόνον ἔχει Πατὴρ
 10 $\kappa\alpha\tilde{\nu}$ ἐν ἀγκάλαις βαστάζεται μητρός.

On étudiera ultérieurement, au chap. VII, le contenu théologique de ces dernières lignes, qui constituent la péroraison de l'homélie. Attachons-nous ici aux seuls aspects stylistiques. Comme à l'accoutumée, la disposition du texte imprimé essaie de traduire, pour les yeux, l'architecture du discours. Une phrase unique est introduite par le verbe Ἔμαθον: «Les Mages avaient appris...». De ce verbe dépendent cinq propositions complétives commandées par ὅτι; les quatre dernières tiennent chacune en leur dépendance une proposition concessive commençant par $\kappa\alpha\tilde{\nu}$, «même si»: ce procédé a l'avantage d'affirmer une identité, porteuse d'antithèses, de contrastes. Cette rhétorique n'est pas dépourvue de visée théologique, même si elle se garde de tout vocabulaire d'école.

L'antithèse n'inspire pas seulement la facture générale de la phrase, elle se manifeste dans le choix de certains mots qui s'opposent entre eux par leur sens: ἐπτόχευσεν / πλούσιος (2), ou par le maniement d'un mot unique dont on oppose les formes, active puis passive: περιβάλλει / περιβάλλεται (5. 6). Le contraste fondamental culmine avec Πατὴρ (le Père céleste) et μητρός (Marie), contraste que tout contribue à renforcer: une rime en -τρός à la fin de trois $\kappa\omega\lambda\alpha$

(7. 9. 10), la disjonction voulue (hyperbate) de Πατρός et de θρόνον (9), de μητρός et de ἀγκάλαις (10). Mais notre rhéteur joue ailleurs encore avec des rimes finales: νέφεισιν et ῥάχεσιν (5. 6); le mot περιδράττεται (3) répercute son écho dans la suite du texte avec περιβάλλεται (6), ἀναπαύεται (7), βαστάζεται (10), sans compter d'autres harmonies communes aux deux verbes de cinq syllabes, ἀναπαύεται / ἀνακέχλιται (7. 8), pourvus d'un même préfixe. Arrêtons ici le démontage des mécanismes de cette rhétorique: on verra qu'elle a bien servi un prédicateur théologien.

Pour en finir avec l'inventaire stylistique, avouons une surprise: on ne découvre ici *aucune anaphore*, ces reprises d'un même mot, dix à vingt fois ou plus, qui prolongent la période par vagues successives⁵⁰. Dans ce genre d'exploits, André de Crète a battu des records qui nous laissent pantois. Rien de tel ici, sur le point particulier de l'anaphore, mais aussi sur d'autres. J'y reviendrai, quand il faudra se prononcer relativement à l'auteur, à la date où il a vécu: sa rhétorique, si habile soit-elle, reste assez modérée: du V^e siècle ou peu après.

VI. Réaction du prédicateur devant le récit de *Matthieu* 2,1-12, sur les Mages

On notera une omission assez étonnante (du verset 11); deux libertés prises avec le texte, dont l'une entraîne une erreur de chronologie; enfin et surtout de très nombreuses additions ou amplifications, interpolées dans la trame biblique.

Et d'abord *l'omission du verset 11*, point culminant de la péripécie consacrée aux Mages: leur adoration de l'enfant et leur offrande de trois présents, l'or, l'encens et la myrrhe. Peut-être le prédicateur réservait-il ce verset pour une autre homélie destinée au jour de la Théophanie (6 janvier), homélie perdue, inédite ou non encore identifiée. Le titre de l'homélie, qui revient non point au prédicateur mais au compilateur de l'homélaire, annonce d'ailleurs, sans plus de

⁵⁰ Sur les anaphores, cfr. Leroy, *L'homilétique de Proclus...*, cit., pp. 164-165; Aubineau, *Restitution d'un Ps.-Chrysostome «In nativitate Salvatoris»* (CPG 5068), récemment édité, à Proclus de Constantinople, Orpheus, N.S. 11, 1990, pp. 102-103: 19 fois Στέφανος, 23 fois ἰδε.

précision: «Discours (sur le texte): "Lorsque les Mages se présentèrent à Jérusalem..."». On comprend que, dans l'homélaire de Moscou (s. IX/X), cette homélie soit un des six textes proposés pour lecture en la fête du 25 décembre.

Deux libertés prises avec le texte biblique, dont l'une entraîne une erreur de chronologie. Au sujet de l'accompagnement des Mages par l'étoile, on lit dans *Matth.* 2,2: «Nous avons vu son étoile en Orient», ou autre traduction: «à l'Orient». Le verset 9 dit seulement que l'étoile les a conduits de Jérusalem à Bethléem. Alors que l'évangéliste reste très discret, le prédicateur insiste sur le «compagnonnage de l'étoile (cfr. συνοδοιπόρος: ll. 5. 34)» d'un bout à l'autre du voyage. Mais voici une liberté plus significative prise avec le texte, le déplacement chronologique d'une donnée du verset 12: «avertis de ne pas retourner auprès d'Hérode...». L'évangéliste place cette intervention à Bethléem, après l'adoration des Mages, alors que le prédicateur (l. 34) la situe à Jérusalem, immédiatement après leur entretien avec Hérode. Éphrem passe pour un savant spécialiste des Écritures. Cette méprise oblige-t-elle à jeter un doute sur un lemme d'attribution qui mentionne son nom?

Si l'on met à part l'omission du verset 11, un déplacement chronologique au sujet du verset 12 et une insistance très appuyée sur le compagnonnage continu des Mages et de l'étoile, on constatera en revanche que le prédicateur suit fidèlement le canevas de Matthieu, en faisant preuve d'une extrême sobriété: *Matth.* 2,1 (§ 1a); 2,2 (1b. 1c. 2a); 2,4 (2b); 2,5 (2c); 2,7 (2d); 2,8 (2e); 2,9 (3b.c.d); 2,12 (3a). Une seule citation d'un verset entier, *Matth.* 2,2: «Nous avons vu son étoile en Orient et sommes venus l'adorer» (2^a). Quant aux citations littérales, elles sont très écourtées, réduites à l'essentiel. Ainsi *Matth.* 2,2: «Où est le roi?» (1c); *Matth.* 2,4: «Où le Christ doit-il naître?» (2b); *Matth.* 2,5: «À Bethléem de Judée» (2c); *Matth.* 2,8: «Afin que moi aussi j'aie lui rendre hommage» (2e). Ce laconisme permet au prédicateur, si j'ose dire, de se lancer dans des développements qui compensent la sobriété du texte canonique et qui prêtent à la dramatisation.

Voici quelques-uns de ses développements:

L'interrogation des Mages par les Juifs de Jérusalem (ll. 8-12. Cfr. *supra*, chap. V,2).

Les reproches du prédicateur aux docteurs de la Loi (ll. 20-24. Cfr. chap. V,3).

Des aperçus inattendus sur la psychologie d'Hérode et le rôle de l'étoile (ll. 24-32): ainsi Hérode s'interroge-t-il sur l'identité et le rôle de l'étoile. Il a parfaitement saisi, presque trop bien, comment l'étoile sert d'intermédiaire entre l'enfant et les Mages. Elle n'est, pas un homme, mais *un ange* brillant comme un astre» (l. 30). Relativement aux Mages, cet ange, qui a pris l'apparence d'une étoile, a joué le rôle de κλήτωρ, de «lanceur d'appel» (l. 30); mais relativement à l'enfant, il est dans une situation de «serviteur» (δουλεύειν, l. 31), d'«envoyé» (βρέφει ἐκπέμποντι, l. 32). L'orateur fait beaucoup d'honneur à Hérode en lui prêtant une telle clairvoyance sur le plan divin; mais la digression dévoile, du même coup, la théologie de l'orateur.

Dans le ciel de Bethléem, interpellations lancées aux Mages par l'Ange-Étoile (ll. 36-37). «J'étais comme l'étendard (σίγνον) du roi quand, moi, je vous devançais» (l. 36); non seulement l'étendard, mais «la torche (δαδουχία) qui vous guide» (l. 37). Toutefois, c'est l'enfant qui l'a envoyé (ἀπέσταλκεν, l. 36), et qui a lui-même allumé (ἐξάψας, l. 37) la torche. On a constaté que le prédicateur exploitait assez librement le récit de l'évangéliste: omettant le verset 11, point culminant du récit, et situant à Jérusalem, non point à Bethléem, l'avertissement de ne pas revoir Hérode. S'il cite pour l'essentiel, mais brièvement, les versets de Matthieu, il se montre volontiers inventif et prolixe, imaginant les interrogations des Juifs aux Mages, accablant de reproches les savants consultés par Hérode, faisant même parler l'Étoile. Ces libres additions donnent de la vivacité au récit. Le rhéteur dramatise et tient en haleine son auditoire: Éphrem se reconnaîtrait-il en lui?

VII. Message théologique de l'homélie

Le dernier tiers de l'homélie (ll. 37-57) intéresse surtout les historiens de la théologie grecque ancienne, en raison de développements que l'on peut regrouper sous trois titres: enfantement virginal, incompréhensible à la raison; prérogatives divines exercées par cet enfant; le même est Dieu et homme.

1) Enfantement virginal accessible non point à la raison mais à la foi (ll. 37-43)

Cet enfantement (τόκος, l. 38), extraordinaire (emploi emphatique de τοιοῦτος, l. 37), est un enfantement virginal (παρθενικαῖς... γοναῖς, l. 42)⁵¹. Le prédicateur joue sur les deux verbes ζητεῖν (ll. 38. 40) et εὐρίσκειν (ll. 38. 43), et décourage une recherche qui ne peut aboutir qu'à un échec — rien ne sert même d'essayer (cfr. πειράτω, l. 39) —, puisque son objet transcende la raison. La recherche doit donc s'effacer devant un acte de foi: «Qui donc, en *cherchant* à connaître cet enfantement si extraordinaire, peut *trouver*?» (ll. 37-38). «Cesse de *chercher*, ô homme, et avec les Mages apprends à *adorer*» (ll. 40-41).

Essayons de suivre le cheminement du prédicateur-rhéteur: son allusion au «mystère», son habileté à jouer des antithèses avec les mots καταλαμβάνειν (l. 38) / ἀκατάληπτον (l. 39), suggèrent que, en face de cet enfantement, les Mages sont au seuil de l'inconnaissable, du divin: «Quelle intelligence *comprendra* le mode du mystère? Que personne n'essaie, avec des pensées humaines, d'atteindre l'*incompréhensible*?» (ll. 38-39).

Mais comment interpréter la phrase suivante, introduite par γάρ? «En effet, on n'use pas de *mesures* (μέτρων), ici, désormais, mais de foi seule» (ll. 39-40). De quelles mesures s'agit-il, opposées à la foi? Des lectures dans l'oeuvre d'Éphrem et au-delà, en quête de lieux parallèles, m'ont conduit au *Florilège patristique* de Philoxène de Mabboug⁵². Dans son sommaire du chap. IV du *Florilège*, texte nr. 272, il souligne en effet que les *auctoritates* invoquées répudient tout dénombrement de personnes dans l'Incarnation: «Cela nous apprend qu'il n'y a pas en lui *un autre et un autre...* (Il n'était pas) un autre celui qui a commencé du sein (de la Vierge), et un autre celui qui n'a pas de commencement en sa naissance du Père. (Cela nous apprend) que cette unique personne du Dieu qui est devenu homme ne peut être *comparée* comme faisant deux êtres»⁵³. Voilà les spéculations patristiques sur le nombre

⁵¹ Autre allusion à la Vierge Marie: «Glorifions la naissance du Seigneur, issu d'une vierge selon la chair» (ll. 54-55).

⁵² *Sancti Philoxeni episcopi Mabbugensis Dissertationes decem de uno e sancta Trinitate incorporato et passo. V. Appendices, 4. Florilegium*, PO 41 (1982), Brière et Graffin, *Florilège*, pp. 59-129.

⁵³ *Ibid.*, p. 125. On aura remarqué l'influence, parfois littérale, de Grégoire de

des personnes dans l'Incarnation que condamnait Philoxène⁵⁴. Ce sont peut-être celles que condamnait l'«Éphrem grec», en rejetant ces «mesures» dont on n'a que faire en face du mystère, alors qu'il faut s'en remettre à la «foi seule».

L'habile rhéteur, auteur de cette homélie, sait aussi que des *métaphores* bien choisies sont d'un autre pouvoir que le vocabulaire abstrait de la théologie négative. Il exploite d'abord celle d'un soleil éblouissant. Avec une pointe d'ironie, il invite le raisonneur à tenter une expérience: s'il réussit à braquer ses yeux sur les rayons du soleil, il pourra affronter le mystère de cet enfantement. On notera, au passage, des mots choisis, parfois techniques: «Regarde d'abord en face» (προσβλέψον), d'un oeil perçant (τρανώς), les rayons du soleil, et alors tu pourras fixer tes regards (ἀτενίσσεις), sans dommage, sur des enfantements virginaux» (ll. 41-42). À fixer le soleil, on se brûlerait les yeux! De même, la raison ne peut scruter ce mystère.

Une seconde image, inspirée de *Hebr.* 12,29, est porteuse du même enseignement: non seulement les yeux, mais les mains pâtiraient d'une approche indiscreète de Dieu: «C'est 'un feu dévorant' que le divin: si tu veux tâter la flamme, tu te brûleras les mains sans rien trouver» (ll. 42-43). Le même mot «trouver», εὕρισκειν (l. 43), clôt le débat, après l'avoir ouvert (l. 38). La raison chercherait en vain, elle ne trouvera rien sur le mystère de cet enfantement virginal, incompréhensible, qui n'introduit pas une seconde personne.

2) Prerogatives divines exercées par cet enfant (ll. 44-48)

Ce nouveau-né agit en déployant une puissance telle qu'on soupçonne Dieu en lui. Ainsi, dès sa naissance, déclanche-t-il l'interven-

Nazianze, Lettre 101 (Ad Cledonium), 19-21, datant probablement de l'été 382. Cfr. *SCB* 208 (1974), p. 45.

⁵⁴ Je reviendrai naturellement sur ce texte de Philoxène et sur quelques autres de son *Florilège*, notamment sur le nr. 164, p. 99, attribué à un prêtre Jean, non identifié. Ces textes nous aideront peut-être à situer l'«Éphrem», auteur de l'homélie. Citons ces lignes du Père A. de Halleux, *Philoxène de Mabboug, sa vie, ses écrits, sa théologie*, Louvain 1963, pp. 385-386: «L'unité (du Verbe incarné) constitue à ses yeux (il s'agit de Philoxène) la négation même du 'nombre'»; aussi un de ses *Leitmotive* consiste-t-il à répéter qu'il n'y a pas de 'nombre' dans le Christ, ou encore qu'on ne peut rien 'compter' en lui».

⁵⁵ Cfr. chap. III,42.

tion des anges: «dès la sortie du sein de sa mère, il a été proclamé Seigneur, Κύριος, par des anges» (ll. 45-46). Allusion à leur annonce aux bergers (Lc. 2,11): «Aujourd'hui un Sauveur vous est né, qui est le Christ *Seigneur*». Nouvelle intervention angélique: «Quel nouveau-né a bouleversé le ciel par l'hymne des anges?» (l. 44). Allusion à Lc. 2,13-14: «Soudain se joignit à l'ange une troupe nombreuse de l'armée céleste qui louait Dieu en disant: "Gloire à Dieu au plus haut des cieux..."».

Mais voici un fait plus surprenant: même avant sa naissance, étant encore dans le sein de Marie, cet enfant agissait. Ainsi suscite-t-il la profession de foi d'Élisabeth: «Qui a pris, et qui plus est avant son enfantement, un tel nom (celui de Seigneur)?» (ll. 46-47). Allusion à Lc. 1,43: «Comment m'est-il donné que la mère de mon Seigneur vienne à moi?». Cet enfant suscite aussi le tressaillement de Jean Baptiste dans le sein d'Élisabeth, s'attirant un témoignage de «vénération» (σέβας, l. 48) et d'«adoration» (προσχεύνηται, l. 47). Du jamais vu (τίς πώποτε; l. 47). Allusion à Lc. 1,44: «L'enfant a tressailli d'allégresse dans mon sein».

Enfin le nouveau-né a commandé la démarche des Mages: «Qui a fait se lever un astre...?» (ll. 44-45). «Qui, de la Perse, a tiré (εἰλκυσεν) les Mages pour les amener à une adoration?» (l. 48). On se souvient des mots ἐκπέμπειν (l. 32), ἀποστέλλειν (l. 36), c'est-à-dire «envoyer», pour caractériser l'impulsion donnée par le nouveau-né à cet Ange-Étoile. Mais la puissance d'attraction de l'enfant, il la tient de ce qu'il est Dieu (l. 17), comme le reconnaissent les Mages par leur adoration (l. 48). Ainsi a-t-il transformé des *astrologues* en «théologiens» (l. 45): une jolie formule, mais beaucoup plus, si l'on se souvient que, chez les Pères de l'Église, la θεολογία désigne non seulement la connaissance spéculative de Dieu, mais, tout en haut de l'échelle, la contemplation mystique, qui débouchera ultimement sur la vision face à face.

3) Troisième étape dans l'enseignement du prédicateur: après des réflexions sur l'enfantement virginal et sur la puissance, pressentie comme divine, de cet enfant, *une accumulation d'antithèses souligne les paradoxes de l'Incarnation* (ll. 49-54): une façon d'exprimer, sans prononcer les mots de «personne» et de «natures», que *le même est Dieu et homme*.

Premier paradoxe: le riche est devenu pauvre (ll. 50-51). Utilisation de 2 Cor. 8,9. C'est pourquoi «il est bon d'admirer la foi des

Mages, puisque, après avoir vu une grotte et une grande pauvreté, ils n'ont pas douté» (Il. 49-50). Les quatre antithèses suivantes seront chacune scandées par *καὶν*, «même si»: cette formule renforce en fait l'affirmation d'une identité.

Second paradoxe: il est le Tout-Puissant, malgré sa faiblesse. «Il tient tout dans son poing (*περιδράττεται*), même s'il est né dans une grotte» (l. 51). Allusion à Is. 40,12, qui exprimait la maîtrise absolue de Dieu sur les trois éléments: «Il a mesuré l'eau (de la mer) avec sa main (*χειρί*), et le ciel à l'ampas (*σπιθαμῇ*), et toute la terre dans son poing (*δραχί*)». Ce verset est très souvent cité chez les Pères⁵⁶, lorsqu'ils veulent opposer la puissance de la divinité à la faiblesse de l'humanité.

Troisième paradoxe: il est le créateur qui déploie les nuages, malgré les langes qui l'enserrent. «Il enveloppe (*περιβάλλει*) de nuages (*νεφέσιν*) le firmament, même s'il est enveloppé de langes (*περιβάλλεται ῥάχεσιν*)» (Il. 51-52). Allusion au Ps. 146,8: *τῷ περιβάλλοντι τὸν οὐρανὸν ἐν νεφέλαις*, et à Lc. 2,7: *ἐσπαργάνωσεν αὐτόν*.

Quatrième paradoxe: il est Fils de Dieu «*in sinu Patris*», bien qu'il soit corporellement un petit enfant, né d'une femme. «Il repose dans le sein⁵⁷ du Père (*κόλποις Πατρός*), même si corporellement (*σωματικῶς*), il est couché dans une crèche (*ἀνακέχλινται φάτνη*)» (l. 53). Allusion à Io. 1,18: «Le Fils unique qui est dans le sein du Père: *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρός*», et à Lc. 2,7: «Elle mit au monde son fils premier-né et le coucha dans une crèche, *ἀνέκλινεν αὐτόν ἐν φάτνη*».

Cinquième paradoxe: il est égal à Dieu le Père, partageant son trône, même s'il est fils d'une femme. «Il possède le trône du Père (*θρόνον ἔχει Πατρός*), même s'il est porté dans les bras d'une mère (*ἐν ἀγκάλαις βαστάζεται μητρός*)» (Il. 53-54). C'était un lieu commun, dans l'AT, de présenter le ciel comme le trône de Dieu, v.g. en Is. 66,1: «Ainsi parle le Seigneur: le ciel est mon trône». Dans les controverses avec les Ariens, les Pères de l'Église usaient volontiers de cette métaphore pour proclamer la divinité du Fils: celui-ci ne partageait-il pas le trône céleste avec le Père? Nouvelle utilisation de la métaphore du «trône» dans les controverses christologiques⁵⁸. Dans l'étude stylisti-

⁵⁶ Six emplois d'Is. 40,12, chez Hésychius de Jérusalem: *Les homélies festales* (Subs. Hag. 59, vol. II, 1980, p. 965).

⁵⁷ Cfr. chap. III, 44.

⁵⁸ Sur ce thème du «trône de Dieu», cfr. un dossier de textes: *SCb* 187 (1972), p. 222, tirés d'homélies du V^e s. que n'a pas citées Lampe.

que de ce passage (chap. V,4) on a signalé l'antithèse très marquée Πατρός / μητρός, que renforce la position symétrique des mots. Le même est fils d'un Père dans le ciel et d'une mère sur la terre. L'insistance complaisante sur le fragilité de l'enfant, porté dans les bras d'une femme, renforce le contraste: malgré cela, «même si», c'est bien le même qui possède le trône royal de son Père céleste et qui est porté, à Bethléem, dans les bras de sa mère.

On aurait tort de ne voir dans cette accumulation d'antithèses qu'un jeu frivole de rhéteur. Ce prédicateur s'adresse à un large public, amoureux de beau langage, mais étranger au jargon technique des controversistes qui hantent synodes et conciles. Ce prédicateur est un pasteur avisé qui s'adapte à son auditoire pour transmettre un message christologique authentique, sans jongler avec les mots de «personne» et de «natures». Il montre dans un langage biblique, imagé, bien rythmé, que le même est Dieu et homme.

VIII. Conclusion

Voilà, ramenée au jour, une homélie grecque inédite, attribuée à Éphrem, sur l'arrivée des Mages à Jérusalem (*Matth.* 2,1-12). Elle a été utilisée comme lecture pour la fête de la Nativité, dans le ms. unique qui nous l'a transmise, Moscou, Bibl. Syn., Gr. 215 (IX^e/X^e s.).

Pour situer dans son contexte la pièce 18, attribuée à Éphrem, on a étudié ce recueil, peu connu et trop peu exploité par les éditeurs: l'homélaire et sa date de composition; la valeur des attributions, prétendues, des 71 pièces du recueil. On constate qu'un quart des textes sont mis au compte d'auteurs récents (VIII^e et IX^e s.), et que plus de la moitié sont attribués à des auteurs du IV^e s., principalement à Jean Chrysostome. Si bon nombre de ces noms anciens et illustres ont été abusivement invoqués, ils dissimulent souvent des oeuvres d'auteurs moins célèbres, mais qu'on commence de redécouvrir ou de découvrir, de la fin du IV^e s., du V^e et VI^e s.: Sévérien de Gabala, Proclus de Constantinople, Léonce prêtre de Constantinople. Les édd. gagneraient à fréquenter davantage ce ms. de Moscou, particulièrement les chasseurs d'inédits (trois pièces encore à publier).

Ce ms. a appartenu à Maxime Margounios, évêque de Cythère.

On s'est interrogé sur son itinéraire, de Venise à Moscou: la balle est lancée dans le camp des codicologues.

À la différence de ce que continuent de faire, de façon anachronique, quelques savantes collections — s'agissant même de textes grecs inédits! —, à nos risques et périls, nous avons juxtaposé texte grec et traduction française (chap. II).

Le chap. III regroupe des notes justifiant les choix des édd., ou confessant les perplexités du traducteur.

Le chap. IV, consacré à l'étude du vocabulaire, attire l'attention sur des mots rarement attestés, ou signalés sans contexte chez des lexicographes, chez des scholiastes.

Notre rhéteur méritait qu'on s'arrêtât sur quatre passages significatifs de son homélie, des échantillons de son art, de ses techniques, de ses astuces de métier (chap. V).

Le chap. VI épie les rapports du rhéteur et du bibliste: quelques libertés avec le texte de Matthieu dont l'une, fâcheuse, entraîne un déplacement chronologique dans le récit; rigueur et brièveté dans les citations, compensées, si l'on peut dire, par des développements inédits (*v.g.* le discours prêté à l'étoile des Mages); une tendance marquée pour les discours fictifs qui prêtent à la dramatisation.

Le chap. VII est consacré au dernier tiers de l'homélie, dans lequel le prédicateur a livré le meilleur de son message théologique: sur l'enfantement virginal, accessible non point à la raison, mais à la foi seule; sur les prérogatives divines exercées par l'enfant de Bethléem. En guise de péroration, le prédicateur-rhéteur accumule les antithèses pour illustrer les paradoxes de l'Incarnation: *le même* est Dieu et homme.

Que penser de l'attribution à Éphrem? Éphrem le Syrien († 373) ou Éphrem d'Antioche (sedit 526-544. Cfr. CPG 6908)? Ou l'un de ces nombreux textes grecs, rassemblés dans le corpus hétéroclite de l'«Ephraem Graecus», qui, sans être nécessairement traduits du syriaque, ont été plus ou moins inspirés, de près ou de loin, par l'illustre maître syrien? Toutes ces pistes devront être explorées, et quelques autres encore. Après avoir butiné dans beaucoup de textes, en quête de lieux parallèles et de thèmes apparentés, on essaiera, dans un prochain article, d'apporter un essai de réponse aux questions posées.