

Université de Lausanne
Faculté de Théologie

École Pratique des Hautes Études
Section des Sciences Religieuses

Claudio Zamagni

Les Questions et réponses sur les évangiles d'Eusèbe de Césarée
Étude et édition du résumé grec

Thèse élaborée
dans le cadre d'une cotutelle
sous la direction de MM. les Professeurs

Éric JUNOD
Université de Lausanne
Faculté de Théologie

Alain LE BOULLUEC
École Pratique des Hautes Études
Section des Sciences Religieuses

23
"00/07"
E1158

et présentée en vue de l'obtention

TOB 15753+2

(3)

du grade de docteur en théologie de l'Université de Lausanne

et du grade de docteur en sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études

BIBLIOTHEQUE CANTONALE
ET UNIVERSITAIRE LAUSANNE

17 NOV. 2004

ECHANGES

Lausanne - Paris 2003

R003747958

Lausanne, le 7 juin 2004

IMPRIMATUR

Le Conseil de la Faculté de théologie, sur le rapport d'une commission composée de :

Président de jury :

Monsieur Jean-Daniel KAESTLI Professeur, Faculté de théologie, Université de LAUSANNE

Directeurs de thèse :

Monsieur Alain LE BOULLUEC Co-directeur, Professeur EPHE, PARIS

Monsieur Eric JUNOD Co-directeur, Professeur, Faculté de théologie, UNIL

Membres du jury :

Monsieur Jean-Daniel DUBOIS Professeur, EPHE, Ve section, PARIS

Monsieur Enrico NORELLI Professeur, Faculté de théologie, Université de GENEVE

Monsieur Lorenzo PERRONE Professeur, Universités de BOLOGNE et de PISE

autorise l'impression de la thèse (en co-tutelle avec l'EPHE, Paris) de :

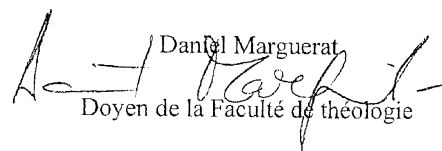
MONSIEUR CLAUDIO ZAMAGNI

intitulée :

**Les Questions et réponses sur les évangiles
d'Eusèbe de Césarée.
Etude et édition du résumé grec.**

sans se prononcer sur les opinions du candidat.

La Faculté de théologie, conformément à ses usages, ne décerne aucune mention.


Daniel Marguerat
Doyen de la Faculté de théologie

Avant propos

Ce travail doit beaucoup de choses à beaucoup de personnes, pas seulement celles qui sont nommées dans le frontispice. Ceux qui ont relu des parties de mon texte sans y être tenus, en me proposant des améliorations parfois considérables ; ceux qui m'ont simplement et amicalement signalé un livre ou un article qui m'avait échappé ; ceux avec lesquels j'ai discuté un point particulier ou une note de ce texte. Ceux qui m'ont procuré une photocopie, qui ont résolu pour moi un problème pratique, qui m'ont aidé à traduire un passage en allemand apparemment incompréhensible. Peut-être que ces personnes ont un cœur si grand qu'ils ont oublié ce que je leur dois. Moi j'espère de ne l'avoir fait avec personne et, vu l'impossibilité d'indiquer toujours *suo loco* mes dettes, je voudrais mentionner tous ceux qui m'ont aidé à affiner ce travail avec leurs compétences et leur amitié.

Je sais bien que cela n'est pas usuel, mais, s'il est vrai que les cultures anciennes semblent apprécier des telles listes onomastiques, comme le remarque François Bovon (*Évangile de Luc*, tome I, p. 181), ceci n'est pas moins vrai pour moi en ce moment. C'est donc avec plaisir que j'énumère les noms de Frédéric Amsler, Waltraud Anzinger, Tjitze Baarda, Diane Barraud, Pier Franco Beatrice, Lanfranco Bellavista, David Bouvier, Alain Bühlmann, Marie-Pierre Bussièrès, Valentina Calzolari, Monica Casadei, Florence Clerc, Francesco D'Aiuto, Alberto D'Anna, Jean-Daniel Dubois, Céline Ehrwein, Albert Frey, Christiane Furrer, Maurice Geerard, Paul Géhin, Rémi Gounelle, Christophe Guignard, Jean-Noël Guinot, Christian Indermuhle, Attila Jakab, Elena Jurishevich, Lucie Kaennel, Jean-Daniel Kaestli, Pierre Keith, Michael M. Kohlbacher, Thierry Laus, Angela Longo, Claudia Lucca, Christoph Marksches, Karin Metzler, Simon C. Mimouni, Denis Müller, Camillo Neri, Christophe Nihan, Enrico Norelli, Thomas Naef, Francesco Ondedei, Silvia Panigalli, Joseph Paramelle, Domenico Pazzini, Lorenzo Perrone, Claudio Pierantoni, Pierluigi Piovanelli, André-Louis Rey, Cristina Ricci, Francesca Ricci, Jean-Michel Roessli, Lorenzo Scornaienchi, Paolo Serra Zanetti, Matteo Silvestrini, Claire-Antoinette Steiner, Yves Tissot, Christine Tourn, Sever J. Voicu, Annelie Volgers, Martin Walraff, Stefan Wild, Friedhelm Winkelmann et Marco Zambon. C'est grâce à eux, à leur aide et à leur savoir, que cette étude est moins mauvaise qu'elle aurait, de toute évidence, dû être.

Toutefois, je ne peux pas m'en tirer si facilement avec quelques-unes des personnes ici mentionnées, et pas seulement parce que certains d'entre elles sont désormais des amis, mais c'est que j'ai contracté des dettes particulières avec certains. D'abord envers Annelie Volgers, avec qui j'ai eu plusieurs longues discussions sur notre objet commun d'étude. Je me dois ensuite de remercier Christine Tourn, qui a relu avec moi le texte français de la traduction, en améliorant sensiblement ma première version. Albert Frey, qui a contribué de manière essentielle à la confection de l'index des mots par ses compétences informatiques et par son examen du texte grec, en assumant cette tâche avec une efficacité qui n'a d'égal que sa discrétion. Antoinette Steiner, qui a très amicalement relu et corrigé tout le texte en y dédiant plusieurs semaines de son temps. Elle y a apporté des améliorations qui se comptent par centaines, et je n'exagère pas en disant que, sans son travail, mon commentaire aurait été tout simplement illisible. Mais c'est surtout envers Enrico Norelli que j'ai contracté les dettes les plus importantes. Il a corrigé avec moi la traduction du grec, en me signalant une quantité de fautes que je n'aurais jamais pu voir et il m'a proposé tout autant d'améliorations, restituant toujours les nuances du grec à ma traduction brutalement littérale. Je crois que je n'oublierai jamais les journées passées avec lui à Carouge en lisant Eusèbe, ni l'accueil que lui et sa famille savent réserver à leurs hôtes.

Je ne peux pas oublier mes parents, Enzo Zamagni et Alma Domeniconi, auxquels j'ai demandé beaucoup plus de que ce qu'il aurait été opportun pendant ces dernières années. Ils ont été toujours prêts à mes requêtes, et ils ont fait parfois aussi davantage, en prévenant mes besoins. Ils se sont fait pour moi, selon les moments, des secrétaires, des bonnes, des infirmiers et même des analystes. Ils ont accepté de me consacrer tout le temps que je leur demandais. Je sais que ce n'était pas dû, merci.

Après cette expérience de recherche qui a occupé plusieurs années de ma vie, le contact que j'ai eu avec toutes ces personnes m'a convaincu que ce type de travail gagne énormément s'il est abordé en équipe plutôt que dans la solitude des bibliothèques. Je ne peux qu'espérer que le futur me réserve un nouveau travail - où que ce soit et quel qu'il soit - qui puisse aussi me permettre de pareils échanges d'idées et d'expériences et qui puisse enrichir ma vie autant que cela a été le cas pendant ces années.

Le Pays de Vaud, l'Université de Lausanne et Eric Junod m'ont aussi offert le cadre de travail sans lequel cette étude n'aurait jamais pu être commencée ni terminée (pour autant que l'on puisse, avec bonne volonté, la juger vraiment telle). Mais ma dette envers eux n'est pas simplement liée à la chance qui m'a été offerte de mener à bien ce mémoire de thèse. En effet, sans le salaire dont j'ai pu bénéficier pendant mes années suisses, je n'aurais jamais pu suivre toutes les pérégrinations de celle qui, tant bien que mal, a accompagné ma vie depuis que je l'ai connue il y a désormais dix ans sur les bancs de la faculté de théologie de Genève. Le moins de *loinh* possible, dans l'espace au moins, sinon dans le cœur...

C'est à elle, qui n'en a heureusement rien à faire, que je dédie ce travail, Silvia.

Introduction

1. Les témoignages rescapés des questions d'Eusèbe

1.1. Un texte perdu, en deux parties

Le texte original des questions d'Eusèbe de Césarée est perdu. Le titre exact de cette oeuvre devait être *Questions et réponses sur les évangiles*, comme le montre en particulier le témoignage de *Dem. ev.*, VII,3,18¹. Il ne s'agit certainement pas d'un texte pseudo-épigraphique, même si des savants ont mis en doute l'attribution eusébienne, sans aucun argument cependant².

Le texte était divisé en deux parties : la première consacrée aux difficultés concernant le début des évangiles, et la deuxième aux apories de la fin des évangiles (résurrection et apparitions post-pascals de Jésus)³. La première partie se composait de deux livres et était dédiée à un certain Stephanos ; elle s'occupait exclusivement des problèmes concernant les généalogies de Jésus, à l'exception des trois dernières questions, concernant son enfance⁴. Sauf pour les trois premières questions, le texte suit de plus ou moins près l'ordre de Matthieu, à partir du chapitre premier. Elles traitent en particulier de défaillances internes au texte de Matthieu plutôt que de ses différences avec Luc⁵.

La deuxième partie du texte se composait d'au moins un livre et était dédiée à un autre personnage, du nom de Marinos⁶. La reconstitution du contenu de cette partie est plus compliquée ; elle s'occupait sans doute de questions concernant la résurrection de Jésus et les événements qui lui succèdent (visions des anges, apparitions du ressuscité aux disciples à Jérusalem et ailleurs), il est aussi possible qu'une partie des questions ait concerné la passion⁷. Cette deuxième partie est connue par plusieurs témoins anciens sous le titre de *Questions à Marinos*⁸, ce qui semble indiquer qu'elle circulait aussi séparément de l'ouvrage entier⁹. Les témoignages syriaques semblent à leur tour montrer que la première partie de l'ouvrage circulait

¹ Concernant le titre, cf. comm. à ESt, tit.

² Cf. Farmer 1974,3.5 (etc.) ; Cox 1993,28 ; Lamarche 1996,403 ; Kelhoffer 2001,78 (etc.).

³ Il n'y a aucune raison de croire qu'Eusèbe ait aussi traité de la partie centrale des évangiles, comme on l'a parfois prétendu (sur cette problématique, cf. comm. à EMar, prol.).

⁴ Cf. Perrone 1990,422.

⁵ Ainsi Perrone 1990,422-423. Par rapport à ce schéma, Perrone relève néanmoins quelques exceptions : c'est le cas de la question IX, qui remonte en arrière, mais toujours à partir du texte de Matthieu, et de la question XV, la seule qui concerne exclusivement un texte de Luc (Perrone 1990,423 n. 26). Comme Perrone le signale, Laurin 1954,383-384 avait déjà remarqué la référence privilégiée aux oeuvres de Matthieu et Luc, ainsi que la prépondérance de Matthieu, ce qu'il intégrait à son interprétation apologétique du texte.

⁶ Sur ces deux personnages voir le comm. à ESt, tit. et à EMar, tit. Rien ne permet d'affirmer avec certitude que la seconde partie était composée d'un ou plusieurs livres, bien que nos témoignages indirecte n'attestent que trois livres pour l'ensemble (cf. à ce sujet comm. à EMar, prol.).

⁷ Ainsi FMar 3. Ce texte fait référence à la treizième question à Marinos, il s'agit d'un témoin indirect que Mai a tiré d'un texte anonyme publié par Poussines 1678,343. Si cette attribution est fiable et le texte provient effectivement des questions, il faudra admettre qu'à la différence de ce qui arrive avec les questions à Stephanos, qui suivaient l'ordre des évangiles, la deuxième partie de l'oeuvre n'était pas organisée de la même manière. L'ordre des quatre premières questions est vraisemblablement celui de l'*eklogè*, comme le montre la comparaison avec Jérôme, *Ep.* 120 et les textes de Nicéas (cf. n. 50).

⁸ Cf. par exemple les textes des FMar 1-5 ; 7-10 (PG 22,1008A-1016B).

⁹ L'unité des deux parties est assurée par la préface contenant la dédicace à Marinos, comme l'a bien relevé McGiffert 1890,39.

aussi séparément, car ils ne semblent pas connaître la matière traitée dans les *Questions à Marinos*¹⁰.

Wallace-Hadrill a proposé de comprendre ce texte comme l'agrégation de deux oeuvres différentes, publiées séparément¹¹. Son argument est toutefois discutable : en partant de Bardy, qui pense que les deux séries des questions sont réellement posées par les deux dédicataires¹² et qu'il n'y a donc aucun procédé rhétorique de la part d'Eusèbe, Wallace-Hadrill conclut que les deux oeuvres ont été rédigées séparément. Or, vu que la plupart des apories de ces textes étaient bien connues et objet de discussion à l'époque d'Eusèbe, et parfois bien avant déjà¹³, il est plausible de supposer qu'Eusèbe fait recours dans son texte à un procédé en grande partie fictif, et qu'il a élaboré lui-même, sinon la totalité, bonne partie des questions. Quant au fait que les deux parties du texte circulaient séparément – argument que Wallace-Hadrill aurait pu invoquer – on peut imaginer que des personnes intéressées à l'une ou à l'autre des deux parties auraient fait copier seulement l'une ou l'autre partie de l'oeuvre. En effet, aucun argument ne permet d'établir avec certitude si le texte eusébien des *Questions* a été composé à partir de deux séries déjà publiées séparément, voire par l'ajout des *Questions à Marinos* à la première série déjà publiée. Le fait que la première partie seulement semble avoir circulé séparément indique, me semble-t-il, que cette dernière hypothèse est la plus vraisemblable.

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

Le texte nous est aujourd'hui connu par différents types de témoignages. En langue grecque, il y a d'abord des fragments concernant les deux parties de l'oeuvre, qui sont reproduits normalement dans des chaînes, tant sous forme d'extraits, même assez longs, que de brèves scholies résumées. Il y a ensuite une *eklogè* grecque, ou, pour être plus précis, une ἐκλογή ἐν συντόμῳ (« sélection en abrégé »), qui, bien que fondée sur l'ensemble de l'oeuvre, montre toutefois un intérêt plus marqué pour sa première partie.

Les textes de l'*eklogè* et des autres fragments grecs ont été publiés à deux reprises par Angelo Mai, dont la dernière édition a été reprise par Migne¹⁴.

Dans la première édition de 1825, Mai édite principalement l'*eklogè*, suivie par vingt courts fragments grecs¹⁵, qu'il se hâte néanmoins de réduire à douze¹⁶. Le texte de l'*eklogè* provient du seul manuscrit connu, le Vaticanus Palatinus Graecus 220, et les fragments grecs ont été identifiés par Mai principalement dans des chaînes exégétiques déjà publiées, ainsi que dans des chaînes inédites auxquelles il a eu accès direct à la Bibliothèque Vaticane. Cette édition est accompagnée d'une longue introduction recueillant aussi des témoignages indirects de ce texte eusébien¹⁷. Dans la deuxième édition de cet ensemble, Mai propose un dossier de fragments considérablement élargi, grâce notamment à l'identification de longues portions du texte eusébien dans la chaîne sur Luc de Nicéas d'Héraclée¹⁸ – qu'il édita à partir du manuscrit Vat. Gr. 1611 -, mais aussi grâce à

¹⁰ La seule exception possible pourrait être la question 12 du ms. Vat. Syr. 103, mais, comme l'éditeur Beyer le notait (1925,69 in app.), cette question provient des questions d'Anastase Sinaïte : la dépendance envers le texte eusébien est donc indirecte et ne nous permet de tirer aucune conclusion sûre concernant le texte eusébien connu par l'auteur de cette version.

¹¹ Wallace-Hadrill 1960,51.

¹² Bardy 1933,351 ; ainsi aussi Wallace-Hadrill 1960,74.

¹³ Cf. le commentaire du texte, ainsi que Mai 1825,XV et Perrone 1990,418-420.

¹⁴ Mai 1825,1-101, *Id.* 1847,219-303 et PG 22,877-1016.

¹⁵ Dont un en version latine, tel qu'il a été publié par Cordier 1628,95 (cf. Mai 1825,89 note). Outre ces fragments, Mai en connaît et mentionne aussi d'autres imprimés : cf. *ibid.*,XI et XII-XIII n. 2.

¹⁶ Mai 1825,375 : une partie serait à attribuer au commentaire sur Luc d'Eusèbe (mais à ce sujet il va à nouveau changer d'avis en 1847, cf. n. 25) et le texte latin de Cordier (cf. n. 15) serait à référer plutôt à la citation d'Africanus en *Hist. eccl.*, I,7.

¹⁷ Mai 1825,X-XVII.

¹⁸ Cf. Geerard 1980, n° C 135 ; outre la bibliographie ici citée (important notamment ΚΡΙΚΗΝΗΣ 1973), cf. aussi von Soden 1911,616-621 et Devreesse 1928,1183-1184.

l'identification d'autres fragments provenant d'autres sources, manuscrites ou imprimées¹⁹. Dans sa deuxième édition, Mai a aussi signalé l'existence d'une version syriaque du texte eusébien dans le manuscrit Vaticanus Syriacus 103, dont il n'offre l'édition que de deux questions²⁰.

Si dans la première édition l'*eklogè* occupait les 4/5 du texte de Mai, dans la deuxième l'extension des fragments est de peu inférieure à celle de l'*eklogè*. On relèvera dans la grande masse des nouveaux fragments grecs les sections concernant les *Questions à Marinos* tirées de la chaîne de Nicéas d'Héraclée, car il s'agit dans la plupart des cas de parties qui ne sont en aucune manière conservées dans l'*eklogè*. Dans sa deuxième édition, Mai divise en chapitres les questions de l'*eklogè* et numérote les fragments en trois séries distinctes²¹. Il faut remarquer que Mai laisse ici tomber quelques-uns des fragments qu'il avait publiés dans la première édition. Il s'agit de deux fragments concernant les questions adressées à Stephanos²², de cinq fragments concernant les *Questions à Marinos*²³ et des deux autres provenant de la chaîne de Combefis²⁴ que Mai reproduit en note aux pages 78-79 de sa première édition. Tous ces fragments ont évidemment été mis de côté parce que les nouveaux textes identifiés pour la deuxième édition et provenant en majorité de Nicéas couvrent les mêmes parties du texte que ces fragments retranchés, tout en étant plus riches et complets²⁵.

Ceci nous permet de constater que l'intention de Mai, en publiant sa deuxième édition, n'est pas d'éditer tous les témoignages dont il dispose (il laisse du reste tomber aussi la plus grande partie de son introduction concernant les témoignages indirects), mais plutôt d'offrir les fragments les plus aptes à compléter le texte de l'*eklogè*, en évitant les redoublements des textes proches²⁶. Ceci implique évidemment que Mai considère la structure de l'*eklogè* comme tirée du noyau de l'ouvrage perdu²⁷.

1.3. Les versions syriaques

La tradition syriaque signalée par Mai a été étudiée par Baumstark, qui recense plusieurs manuscrits syriaques provenant aussi d'autres traditions que celle représentée par le manuscrit de Mai²⁸. L'ensemble des manuscrits ainsi défini a été édité et étudié par Beyer dans une série d'articles parus en 1925 et en 1927. Selon les conclusions de Beyer, outre plusieurs témoignages

¹⁹ Il s'agit des textes FMar 1, 6, 8 et 10, publiés aux p. 298 et 300-303.

²⁰ Edition publiée avec l'aide du maronite Matthieu Sciahuanus (nom vraisemblablement latinisé par Mai ; le texte en question a été aussi reproduit par Migne)

²¹ Cette numérotation, reprise par Migne, propose une numérotation séparée pour les questions dédiées à Stephanos et pour celles dédiées à Marinos (ce qui correspond à l'usage du manuscrit de l'*eklogè*, qui avait été suivi aussi dans la première édition) ; les fragments sont également numérotés séparément, en trois séries distinctes : (1) l'ensemble des fragments concernant les questions dédiées à Stephanos, (2) les fragments tirés de Nicéas concernant les questions dédiées à Marinos et (3) les fragments concernant les questions à Marinos provenant d'autres sources.

²² Mai 1825,88-89 et 89 n.

²³ *Ibid.*, 90.94-95 et 95-100.

²⁴ Combefis 1648,785-788.

²⁵ Mai 1825,375 propose de faire remonter au commentaire sur Luc les fragments publiés aux pages 81-85 et 87-89 ; dans la deuxième édition, il a cependant laissé tomber cette hypothèse, car ces textes ont été dans quelques cas simplement omis, vraisemblablement pour la raison que j'expose.

²⁶ Cette tendance se dessine toutefois dès la première édition, car Mai, bien que connaissant la tradition des deux questions publiées par Combefis 1648,780-789 (EMar II et IV), ne la reproduit pas, sauf pour une partie dont ce texte est le seul témoin et qu'il publie en extrait (cf. Mai 1825,64 n. 1 et 78-79 n. 1), ce qu'il fait aussi avec d'autres éditions de fragments, qu'il mentionne dans son introduction (signalé à la n. 15). Je relève aussi qu'une autre édition de ces deux questions, celle publiée par Matthaei 1775,62-64.67-69, était connue de Mai, qui la signale dans sa deuxième édition, toujours sans la reproduire, cf. *Id.* 1847,257 n. 1.

²⁷ Dans des rares cas, tous signalés dans l'apparat critique et parfois discutés dans le commentaire, Mai corrige le texte de l'*eklogè* sur la base notamment de celui de Nicéas.

²⁸ Baumstark 1901,379-381.

indirects²⁹, les manuscrits syriaques du texte eusébien se rapportent à deux traditions textuelles différentes³⁰.

La première est celle qui trouve son meilleur témoin dans le manuscrit Vat. Syr. 103 signalé par Mai. Il s'agit d'une copie contenant la version syriaque de la chaîne de Sévère d'Antioche, à laquelle a été ajouté un résumé tiré des questions concernant les généalogies et l'enfance de Jésus. D'après Baumstark et Beyer, l'auteur de cet ajout est un certain Šhem'ôn de Hisn Mansûr³¹. C'est une traduction très littérale, probablement faite entre le VII^e et le début du VIII^e siècle (*ibid.*). Il faut relever que l'ajout à la chaîne ne constitue pas un appendice homogène et clairement séparé de ce qui précède, comme l'édition de Beyer le laisse croire, mais les questions eusébiennes sont de temps à autre intercalées par des textes d'autre provenance dans le manuscrit vatican.

La deuxième tradition textuelle syriaque est celle utilisée par Georges de Belthan dans son *Commentaire sur Marc* (VIII^e siècle), ainsi que dans les *Commentaires* évangéliques de Denys bar Salibi (XII^e siècle)³². Il s'agit d'une tradition textuelle qui remonte à Philoxène de Mabboug, que Georges de Belthan connaît à partir de l'œuvre de Georges évêque des arabes. Du même Georges évêque des arabes provient la tradition textuelle de Denys bar Salibi, non pas directement, comme c'est le cas de Georges de Belthan, mais au travers d'une médiation ultérieure, probablement celle de Moïse bar Képha³³. Cette deuxième tradition est plus ancienne : elle serait à dater entre le V^e et le VI^e siècle, mais pourrait aussi remonter au IV^e siècle³⁴. Elle est aussi la moins utilisable aujourd'hui pour la reconstitution du texte d'Eusèbe, parce que son témoin principal, Georges de Belthan, s'en sert très librement à l'intérieur de son commentaire³⁵. Beyer fonde sa numérotation des questions (pour les deux traditions) sur le manuscrit Vat. Syr. 103, en introduisant parfois des sous-chapitres qui font évidemment référence à la subdivision de Mai³⁶.

1.4. Structure de l'ouvrage perdu : importance de l'eklogè

Comme on l'a vu, dans sa deuxième édition notamment, Mai avait clairement mis en valeur l'importance de l'eklogè comme base permettant de reconstituer le texte original perdu. L'eklogè est en effet le seul témoin à nous proposer les questions dans leur forme primitive, étant donné que la version syriaque de Šhem'ôn de Hisn Mansûr, telle que nous la possédons, contient des parties étrangères au texte eusébien.

L'eklogè qui nous reste contient vingt questions au total³⁷. La première partie, à Stephanos, contient seize questions et réponses. Ces seize questions correspondaient à quinze dans le texte original, car les questions III et IV de l'eklogè doivent être réunies, comme l'a montré Perrone

sur la base des fragments parallèles de Nicétas³⁸. En toute vraisemblance, ces quinze questions composaient la totalité des questions à Stephanos, car tous les autres témoins confirment, quoique *e silentio*, qu'il n'y avait pas d'autre question concernant la partie initiale des évangiles.

La deuxième partie de l'eklogè est beaucoup plus courte et ne compte que quatre questions. Celles-ci ne représentent sans aucun doute qu'une petite partie du texte original des *Questions à Marinos*, car les fragments des autres traditions, en particulier celle de Nicétas, nous offrent une quantité considérable d'autres questions.

Pour ce qui est de la structure de l'œuvre eusébienne perdue, l'eklogè atteste en tout cas non seulement la suite des questions organisées autour des deux pôles d'intérêt du texte eusébien, mais aussi la souscription adressée à Stephanos et le prologue dédié à Marinos. Cela indique qu'il devait y avoir au moins un deuxième prologue, adressé à Stephanos en ouverture de l'œuvre, ans doute éliminé par l'auteur de l'eklogè³⁹ et vraisemblablement aussi un deuxième colophon, à la fin des *Questions à Marinos*. Un troisième prologue a pu se trouver au début du deuxième livre adressé à Stephanos et, de même, un autre colophon pouvait se trouver à la fin du premier livre dédié à Stephanos⁴⁰. Étant donné la structure de cette eklogè, on peut donc conclure que les *Questions et réponses sur les Évangiles* d'Eusèbe devaient se composer simplement d'une suite de questions et réponses divisées en deux parties s'ouvrant vraisemblablement par une préface et se refermant par un colophon.

1.5. La date des Questions d'Eusèbe

Le texte de l'eklogè des questions dédiées à Stephanos contient aussi beaucoup d'indices intéressants pour la datation de l'œuvre. D'une part la question VII contient une référence explicite à *Dem. ev.*, I,2-9. Inversement, le texte de *Dem. ev.*, VII,3,18 fait explicitement référence à la question I. En considérant ces références, l'hypothèse classique pour la datation des *Questions* est celle énoncée par Harnack⁴¹, à la suite de Lightfoot⁴², et ensuite reprise et élargie par Schwartz⁴³ : étant donné que le texte des questions I à VII adressées à Stephanos est écrit à peu près en même temps que *Dem. I* et *Dem. VII*, il faut conclure que le texte des *Questions* est un écrit à peu près contemporain de celui de la *Démonstration* (du moins pour ce qui concerne les questions adressées à Stephanos). Cette datation est largement partagée⁴⁴, et il faut considérer sans véritable fondement l'autre hypothèse, selon laquelle il s'agit d'une œuvre précédant la *Démonstration évangélique*, même si cette théorie a été soutenue par des savants de premier plan, comme par exemple Preuschen⁴⁵ et Wallace-Hadrill⁴⁶.

Cette seconde hypothèse avait aussi été proposée par Lightfoot, qui la préférait à l'autre⁴⁷. Elle suppose deux éditions eusébiennes des *Questions* : une première, écrite avant la *Démonstration* (étant donné que *Dem. ev.*, VII,3,18 fait référence explicite à la question I), et une deuxième, qui

³⁸ Perrone 1990,420 n. 9. Cf. dans le même sens déjà Reichardt 1909,23-24 et Bardy 1932,230 n. 1, ainsi que comm. à ESt IV.

³⁹ Cf. comm. à ESt, titre.

⁴⁰ Concernant l'usage des colophons et des prologues, cf. comm. à EMar, prolog.

⁴¹ Harnack 1904,124.

⁴² Lightfoot 1880,338.

⁴³ Schwartz 1907,1388.1403. Schwartz utilise aussi d'autres parallèles. Ces références, même si elles ne sont pas probantes en soi, constitueraient autant d'indices pour définir la chronologie relative de ces œuvres eusébiennes. Il s'agit des questions I, et III-IV, qui ont des parallèles dans *Hist. eccl.*, I,7,1-17 ; de la question V, parallèle à *Dem. ev.*, VII,3 ; de la question XV, parallèle à *Dem. ev.*, VII,2,17, et de la question VIII, parallèle à *Dem. ev.*, VII,2,32-34.

⁴⁴ Cf. par exemple Bardenhewer 1923,257 ; Bardy 1932,228 ; Laurin 1954,99 ; Sirinelli 1961,29, Barnes 1981,122 ; Rinaldi 1989A,105-106 (et *Id.* 1997,285) ; Winkelmann 1991,37 ; Hollerich 1999,7. Ne prend pas position à ce propos Perrone 1990,418 n. 4.

⁴⁵ Preuschen 1898,616.

⁴⁶ Wallace-Hadrill 1960,18.50-51.57. Cf. aussi McGiffert 1890,40, Harnack 1904,124 n. 1 et Reichardt 1909,3.

⁴⁷ Lightfoot 1880,338-339.

²⁹ Cf. Beyer 1927,284.290-292.57.67-69.

³⁰ *Ibid.*, 95-97.

³¹ Baumstark 1922,279, suivi par Beyer 1925,31.

³² Baarda 1970,104-106 s'est occupé de leurs textes en relation avec le *Diatessaron* de Tatien.

³³ Beyer 1927,80-81.92-95.

³⁴ *Ibid.*, p. 95.

³⁵ Au cours de mon commentaire, je traiterai le témoignage de Georges de Belthan avec les témoins directs du texte d'Eusèbe, même si parfois ses fragments ne sont pas de grande utilité pour la reconstitution de l'original. C'est du reste ce qui arrive la plupart du temps avec certains fragments caténaux écrits en grec, très courts et réduits à des scholies de quelques lignes : bien qu'en étant de moindre utilité (et parfois d'attribution douteuse), ils sont aussi placés parmi les témoins directs. Le témoignage de Denys bar Salibi, qui utilise cette tradition au travers d'une médiation ultérieure, sera par contre signalé parmi les témoins conservant des parallèles à Eusèbe, comme c'est aussi le cas des autres textes syriaques étudiés par Beyer.

³⁶ Mai 1847. L'édition de Beyer contient quelques imprécisions dans l'indication des *folia* (par exemple, concernant le ms. Vat. Syr. 103, dans le cas des questions IV, VI et X). Le texte des deux questions déjà publiées par Mai n'est pas reproduit (fol. 304v-305r).

³⁷ Pour une présentation de ces questions, cf. Bardy 1932,229-230.234-235. Cf. aussi Mai 1825, LV, Wallace-Hadrill 1960,74-77, Merkel 1971,130-150 et notamment Perrone 1990. Les *Questions à Marinos* font aussi l'objet d'une présentation dans le contexte général de l'exégèse patristique de la résurrection par Villette 1957,14-15.

ne serait rien d'autre que l'*eklogè*, préparée par Eusèbe lui-même ou sous sa direction, et qui est postérieure à la *Démonstration* et intègre le renvoi à *Dem. ev.*, I,2-9 dans la question VII (qui évidemment n'était pas présente dans la première édition du texte)⁴⁸.

Cette hypothèse rejoindrait l'assertion de Farmer selon laquelle Jérôme déjà aurait connu le texte de l'*eklogè*⁴⁹ ; il n'y a cependant aucun argument sérieux en faveur cette thèse, qui attesterait l'ancienneté de l'*eklogè* et pourrait en même temps donner de bonnes chances à la double rédaction eusébienne de Lightfoot. Le texte de Jérôme, qui utilise clairement les *Questions à Marinos* (Ep. 120), semble au contraire supposer un texte complet de ces questions et non pas une version limitée aux quatre premières comme celle de l'*eklogè*, comme le montre déjà une confrontation avec les fragments de Nicéas⁵⁰.

En plus du fait que cette hypothèse n'explique pas pourquoi Eusèbe aurait laissé tomber une bonne partie de la première édition de ses *Questions à Marinos*, le texte de l'*eklogè* lui-même contient plusieurs éléments qui ne peuvent pas s'expliquer à l'intérieur de ce cadre (notamment, l'usage du terme ἀναβιβάζω, qui est bien maladroit en Est II,5 si on le compare au texte de Nicéas, qui a toutes les chances de rapporter l'original perdu : pour plus de détails, cf. comm. *ad loc.*).

Rien ne permet de supposer qu'il s'agit d'un texte ancien édité deux fois par Eusèbe, et tout laisse croire qu'Eusèbe n'est pas l'auteur de l'*eklogè*. Différente est évidemment la question à propos du fait que les deux parties ont été écrites à la suite immédiate l'une de l'autre ou pas, dont il a déjà été question.

Si l'on garde la première hypothèse de Lightfoot, il faut alors selon toute probabilité situer la rédaction des deux premiers livres en parallèle aux livres I à VII de la *Démonstration*⁵¹, celle des *Questions à Marinos* à la suite⁵², on ne sait pas combien immédiate⁵³.

Quant à la date de rédaction de l'*eklogè*, la seule certitude est le *terminus ante quem* qui est donné par la date assez haute du seul manuscrit existant⁵⁴. Le mot choisi par le titre et la manière de choisir les extraits laissent penser à un milieu qui ne doit pas être éloigné culturellement de celui qui, entre IV^e et VI^e siècles, a produit des œuvres telles que la *Philocalie* d'Origène ou les premières chaînes exégétiques, significativement intitulées *eklogai*. Mais ceci sera la matière du prochain paragraphe.

2. Les principaux témoins grecs : l'*eklogè* et Nicéas

2.1. Deux traditions d'extraits du texte original qui s'intègrent mutuellement

L'*eklogè* et la tradition de la chaîne de Nicéas représentent sans doute les deux témoins principaux de ce texte. Il s'agit en premier lieu d'une constante en ce qui concerne la quantité de

⁴⁸ À l'intérieur de cette hypothèse, on peut retenir les dates proposées par Wallace-Hadrill 1960,50.57 : le texte aurait été écrit avant 312 et l'*epitomè* après 318. Ne prend pas position au sujet de la double rédaction Perrone 1990,418 n. 4 et 420 n. 7 (ce qui est cohérent avec sa neutralité à propos de la datation, cf. n. 44).

⁴⁹ Farmer 1974,3 ; cf. à ce propos déjà Burgon 1871,54-56.

⁵⁰ Cf. déjà Bardy 1932,363-365 et par la suite Perrone 1990. Le fait que le texte de Jérôme commence avec les mêmes quatre questions de l'*eklogè* semble indiquer que l'ordre de ses autres questions pourrait aussi provenir de l'original commun d'Eusèbe.

⁵¹ Cf. les parallèles de Schwartz, n. 43.

⁵² La datation avant 320 retenue par Barnes 1981,122, comme celle autour de 320 de Carriker 2003,39, celle de 315-320 retenue par Rinaldi 1989A,104 (*Id.* 1997,285) et celle de 313[-324] de Winkelmann 1991,190, peuvent toutes être considérées comme indicatives. Quoi qu'il en soit, aucun indice ne nous laisse apparaître précisément le moment exact de la rédaction des *Questions à Marinos* (McGiffert 1890,40).

⁵³ Comme on l'a vu *supra*, le fait que les deux parties des *Questions* aient circulé séparément laisse supposer que la publication ait pu survenir en deux temps.

⁵⁴ Cf. déjà les remarques de McGiffert 1890,40.

texte que ces deux traditions textuelles nous rapportent, incomparablement plus vaste que celle des autres textes résumés grecs et des deux versions syriaques. Mais c'est surtout la qualité de leur textes qui nous importe, car avec vraisemblance et différemment pour ce qui arrive avec les autres traditions textuelles, il s'agit en grande partie d'extraits du texte eusébien n'ayant pas été remaniés ni résumés. Cela se démontre très facilement, une fois clairement établi qu'il s'agit de deux traditions indépendantes.

La confrontation au niveau du contenu montre qu'il s'agit de deux traditions indépendantes, remontant séparément à l'originale perdu. En ce qui concerne Nicéas, il est aussi possible de sa part l'usage d'un recueil intermédiaire, vu qu'il est un spécialiste de commentaires en forme de chaîne, mais son texte remonte en tout cas à l'original de façon indépendante de l'*eklogè*.

La majorité des fragments de Nicéas offre un texte élargi par rapport aux textes parallèles de l'*eklogè*. Il s'agit toutefois exclusivement des questions I à VI adressées à Stephanos, qui, du point de vue de leur ampleur, pourraient bien correspondre au premier des deux livres qui composaient les questions dédiées à Stephanos. Plutôt qu'un choix délibéré de Nicéas, il s'agit probablement d'une lacune dans le manuscrit eusébien des questions à la base de cette tradition, ne contenant vraisemblablement pas le deuxième livre dédié à Stephanos.

A titre d'exemple, on pourra comparer le texte de ESt III et le parallèle FSt 2-7 de Nicéas, ou le texte de ESt V et celui de FSt 9-10 : ces cas montrent bien que l'auteur de l'*eklogè* procède en retranchant simplement quelques parties jugées non indispensables et qui se trouvent cependant chez Nicéas⁵⁵.

En ce qui concerne les *Questions à Marinos*, Nicéas est toutefois le seul témoin pour des vastes sections du texte, au point qu'il est pour cette partie une source bien plus importante que tout autre⁵⁶. L'*eklogè* reste en revanche non seulement le meilleur témoin (et souvent le seul) pour la deuxième partie des questions dédiées à Stephanos⁵⁷.

Mais ce qu'il faut noter c'est surtout que, pour la partie commune à ces deux traditions textuelles, c'est-à-dire pour les questions à Stephanos I à VI, le texte est identique mot à mot. Les quelques rares exceptions à cela sont presque exclusivement des phrases qui apparaissent parfois supprimées ou abrégées dans l'une ou l'autre version. Pour être plus exact encore, le texte de Nicéas est souvent plus étendu par rapport aux parties correspondantes de l'*eklogè* et restitue certainement des parties du texte eusébien que l'auteur de l'*eklogè* a éliminé pour alléger son texte⁵⁸. Ce constat ne signifie toutefois pas que la tradition de l'*eklogè* relative aux questions I à VI à Stephanos ne soit de grande importance, au contraire : il y a des passages où c'est le texte de Nicéas qui présente des coupures du texte original eusébien par rapport à celui que l'*eklogè* conserve. Ce sont des cas rares⁵⁹ mais qui (comme le fait que Nicéas ne connaît pas les questions VII et suivantes) nous prouvent sans aucun doute que les deux recensions sont indépendantes l'une de l'autre.

Le résultat d'une telle comparaison ne peut mener qu'à une seule conclusion : les deux auteurs ont eu accès indépendamment à l'original eusébien perdu. Nicéas disposait toutefois du deuxième volet des questions adressées à Stephanos. Il est plus difficile de dire si aussi l'auteur de l'*eklogè*

⁵⁵ L'exercice ne réussit pas toujours, car la sélection proposée pour la partie finale de ESt II ne rend pas compte du texte eusébien, comme on le voit en le comparant avec FSt I (cf. comm. *ad loc.*).

⁵⁶ Cela avait déjà été souligné par Mai (1847,383-384), et l'hypothèse de Bardy 1932,230 selon laquelle l'auteur de l'*eklogè* n'a exclu aucune question de son texte serait sans doute à rejeter si elle devait être appliquée à la totalité de l'*eklogè* (cf. Perrone 1990,420), et ceci indépendamment de la valeur accordée à FMar 3 (sur lequel cf. n. précédente). En réalité, la proposition de Bardy semble devoir s'appliquer seulement aux questions dédiées à Stephanos (qu'il vient de présenter dans les pages précédentes) ; dans ce cas, il aurait certainement raison et il s'agirait donc d'une simple maladresse de sa part (cf. *ibid.*, 363-465).

⁵⁷ Pour une question, l'*eklogè* est en outre le seul témoin connu (ESt XIV).

⁵⁸ Il faut cependant noter que les parties propres au texte de Nicéas par rapport à celui de l'*eklogè* ne sont normalement pas des ajouts décisifs pour la compréhension du texte (avec au moins une exception significative pour la compréhension de la partie finale de la question II à Stephanos).

⁵⁹ Ils sont signalés dans le commentaire et ici dans quelques exemples.

avait également accès à un texte lacunaire des *Questions à Marinos* ou si le fait de laisser tomber la plus grande partie de ses questions répond à un choix délibéré (vu la tradition problématique de la partie finale de l'*eklogè*, il est fort possible qu'il s'agisse d'une faute de la tradition textuelle du manuscrit, ou encore d'un choix du scribe ou de la personne qui a fait copier le manuscrit : il se peut donc que l'*eklogè* contenait à l'origine une sélection plus ample des *Questions à Marinos*)⁶⁰.

Un dernier ordre de conclusions en découle : tant l'auteur de l'*eklogè* que Nicéas ont sans doute éliminé quelques parties du texte (pas les mêmes), sans modifier significativement celles qu'ils ont choisi de rapporter.

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

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

Lightfoot déjà a remarqué qu'un tel titre pouvait indiquer que quelques questions de l'ouvrage intégral avaient été omises, ce qui semble clairement indiquer qu'il comprenait le titre de cette œuvre comme « sélection », série d'extraits, et pas comme un résumé⁶¹. Toutefois, un flou a toujours subsisté dans la littérature secondaire à propos de la valeur à donner à l'*eklogè*, et on est toujours resté à la position de Burgon, qui présentait ce texte comme le résultat soit d'une condensation, soit d'une abréviation, soit d'une amputation de l'œuvre originale⁶² :

Le mot ἐκλογή, qui indique l'« éléction » dans le Nouveau Testament⁶³, parmi d'autres usages⁶⁴, est aussi assez commun pour indiquer une citation ou une sélection opérée sur une œuvre plus vaste. Il est par exemple employé par Diogène Laërce dans son catalogue des œuvres d'Aristote, lorsque, après les huit livres des anatomies, il rappelle l'ἐκλογή ἀνατομῶν en un livre (*Vitae*, V,25) ou l'ἐκλογή περὶ τῶν ἀδυνάτων de Plutarque⁶⁵. Ce terme s'applique aussi aux « sélections » de sujets philosophiques, comme il arrive par exemple chez Plutarque, *Moralia*, LXXII,1069A-C⁶⁶. Le terme est aussi utilisé pour définir un choix d'œuvres littéraires chez Athénée de Naucratis, *Deipn.*, VIII,15,5 [336D], où il évoque sans doute une liste choisie de plusieurs comédies. Le même Athénée utilise d'ailleurs ce mot pour indiquer une citation, un extrait littéral : cf. *Deipn.*, III,69,21 [107A = III,68,19 Schweighaeuser] ; XIV,83,34 [663C].

⁶⁰ Au sujet de cette problématique, il me faut renvoyer au commentaire à EMar IV. Le texte de EMar IV,3-6, qui clôt l'*eklogè* dans le manuscrit pose plusieurs problèmes d'authenticité : il a un style simple et plat qui n'est certainement pas eusébien, alors que l'auteur de l'*eklogè* respecte toujours l'écriture complexe et alambiquée de l'évêque de Césarée ; il contient deux citations assez longues (EMar IV,3-4) qui ne sont pas directement fonctionnelles au discours et qui sont offertes sans commentaire, ce qui ne correspond ni à l'usage d'Eusèbe en général ni à la manière de l'auteur de l'*eklogè* de choisir les extraits (au contraire, il réduit souvent le texte d'Eusèbe en simplifiant justement le dossier des citations d'Eusèbe) ; en dernier lieu, ce texte se termine par une problématique qui n'a plus rien à voir avec la question proposée (EMar IV,5-6) et, à moins de supposer que la question contenait un développement maladroitement effacé par l'auteur de l'*eklogè*, cela signifie que ces paragraphes proviennent vraisemblablement d'ailleurs, ce qui est aussi un usage étranger à l'auteur de l'*eklogè*. Ces indices semblent indiquer que la conclusion actuelle du seul manuscrit de l'*eklogè* n'est pas l'œuvre de son auteur. L'*eklogè* aurait donc pu se poursuivre jusqu'à couvrir aussi la totalité des *Questions à Marinos*, et sa conclusion originale, probablement perdue au cours de la transmission textuelle, aurait pu être remplacée par celle actuellement attestée dans le manuscrit.

⁶¹ Lightfoot 1880,339. Etant partie d'une perspective différente, cette étude porte dans son titre la mention du « résumé » grec en référence à l'*eklogè* : s'il est permis de changer son avis, il n'est pas simple changer le titre d'une thèse...

⁶² Burgon 1871,43.

⁶³ Cf. Ac. 9,15 ; Rm. 9,11 ; 11,5.7.28 ; 1 Th. 1,4 ; 2 Pt. 1,10.

⁶⁴ Cf. par exemple les attestations du *Lexique* d'Hésychius d'Alexandrie, E,1496.1499 (éd. Lattke 1966, p. 48).

⁶⁵ Leutsch – Schneidewin 1839,343-348.

⁶⁶ Le commentaire de Babut dans Casevitz – Babut 2002,202 n. 292 (cf. aussi *ibid.*, 227 n. 352) relève que le terme d'ἐκλογή s'applique toutefois aux objets mineurs « par opposition à « choix » [αἵρεσις], dont le seul objet est le Bien ».

L'anthologie de Stobée utilise aussi le même terme d'ἐκλογαί dans son titre, pour indiquer évidemment qu'elle contient des extraits ou citations d'autrui. L'usage de ce mot peut cependant ne pas avoir toujours ce sens, comme c'est probablement le cas des *Extraits parallèles* du grammairien Aristophane, titre rappelé par Porphyre chez Eusèbe, *Praep. ev.*, X,3,12. Eusèbe lui-même nous rappelle aussi les *Extraits* des livres bibliques par Méliton de Sardes (*Hist. eccl.*, IV,26,12-14), sans compter les *Eclogae propheticae* de Clément d'Alexandrie (qui toutefois n'utilise habituellement pas le mot dans ce sens, hormis dans le titre⁶⁷). Origène, quant à lui, utilise plutôt le terme dans le sens utilisé dans le Nouveau Testament⁶⁸. Le cas des ἐκλογαί exégétiques qui lui sont attribués est différent ; en effet, comme il s'agit de titres non originaires, ce n'est qu'un symptôme du sens que le mot semble avoir pris toujours plus par la suite. C'est en fait aussi le mot avec lequel le prologue de la *Philocalie* décrit le choix anthologique, dès la première ligne et à plusieurs reprises au cours du prologue⁶⁹. Eusèbe écrit aussi ses propres *Eclogae propheticae*⁷⁰ ainsi qu'un ouvrage intitulé ἐκλογαί συντομωτέρα περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν⁷¹, dont la tradition est douteuse. Hormis ces cas, Eusèbe reste toutefois plutôt lié à l'usage néotestamentaire du terme⁷². Plus tard, le terme sera aussi celui choisi pour indiquer les chaînes exégétiques par Procope de Gaza (considéré comme le fondateur du genre) et se retrouve pareillement dans le titre de la chaîne palestinienne sur les psaumes légèrement postérieure⁷³.

Les exemples mentionnés montrent que le mot indique clairement une citation littérale à l'intérieur d'un texte (« extrait » dans le sens de citation), et qu'il est aussi utilisée pour indiquer une composition anthologique. Dans ce dernier cas, soit le livre n'est pas composé par l'auteur des extraits, soit aussi, lorsqu'il s'agit d'une œuvre originale, il s'agit d'une composition qui n'a probablement pas été écrite selon des canons rhétoriques précis, qui naît déjà dans son état fragmentaire et qui est aussi, dirais-je, de caractère érudit. Cette deuxième valeur est évidemment plus difficile à cerner, étant donné qu'une bonne partie des œuvres qui étaient ainsi intitulées ne sont plus aujourd'hui intégralement disponibles (je n'ai pas multiplié les exemples, mais d'autres sont également attestés). C'est toutefois le premier de ces deux cas qui nous intéresse dans le cas de l'ἐκλογή du texte d'Eusèbe, car ce mot semble ici bien indiquer qu'il s'agit d'une sélection anthologique du texte original.

L'expression ἐν συντόμῳ ou ἐν συντόμῳ λόγῳ qui se trouve dans le titre indique simplement une exposition concise et est largement attestée⁷⁴. Ce n'est en revanche pas une expression très courante pour indiquer la forme abrégée d'un texte, bien qu'elle soit utilisée dans ce sens par exemple dans le colophon de la chaîne sur Matthieu publiée par Cramer⁷⁵ et dans le titre d'une

⁶⁷ Cf. par exemple *Protr.*, VIII,77,3 ; X,90,1 ; *Strom.*, II,3,10,1 ; II,3,10,3 ; II,8,36,2 ; II,8,38,3 ; II, 21,129,2 ; III,1,3,3 ; IV,11,79,2, etc.

⁶⁸ Cf. par exemple *De princ.* IV,1,4,6 ; *Comm. in Io.*, II,3,24 ; II,31,191 ; X,11,51 ; XIII,34,222 ; XIII,51,341 ; *Hom. in Jer.*, IV,3.

⁶⁹ *Phil.*, Prol., lignes 1.67.93 (éd. SC 302, p. 162-168). Le même mot est utilisé dans ce sens dans la lettre de Grégoire à Théodore de Tyane (*ibid.*, l. 7, p. 170) et dans le titre d'un manuscrit (*ibid.*, p. 172, apparat). Cet usage ne se retrouve plus chez Origène lui-même peu de lignes après : cf. *Phil.*, I,4.6.13 (extraits du *De princ.*).

⁷⁰ Sur le titre cf. les attestations eusébiennes de *Hist. eccl.*, I,2,27 ; *Ekl. proph.*, I (PG 22,1024B.1084A.1085D) ; II (*ibid.*, 1088A.1089C.1116C) ; III (*ibid.*, 1116D.1120D) ; IV (*ibid.*, 1192C.1261B).

⁷¹ Cf. Hultsch 1864, p. 276.

⁷² Ce sont la majorité des attestations, cf. par exemple *Praep. ev.*, VIII,3,6 ; *Hist. eccl.*, II,1,prol. ; *Dem. ev.*, II,3,138 ; VI,18,29 ; X,8,108 ; *Comm. in Is.*, II,20 (Es. 41,8 et 41,9) ; II,30 (Es. 46,1-2) ; II,31 (Es. 46,4) ; II,36 (Es. 49,22) ; *Comm. in Ps.*, 54 (PG 23,481B) ; 57 (PG 23,525A) ; 60 (PG 23,584B) ; 64 (PG 23,629D.632B) ; 68 (PG 23,757C) ; 70 (PG 23,776C) ; 74 (PG 23,869B) ; 82 (PG 23,996A) ; *Ekl. proph.*, IV (PG 22,1261A).

⁷³ Devreesse 1928,1087-1089 ; Curti 1983,630 ; Curti dans Curti – Barbàra 2000,611.

⁷⁴ On verra en ce sens par exemple les attestations d'Héraclite, *Allegoriae Homericae*, 34,1 (éd. Buffière 1962, p. 40) ; Origène, *Fragm. in Lc.*, 204,1 (éd. Rauer, GCS 49, p. 315) ; Sextus Empiricus, *Pirrhoniae Hypotyposes*, I,163 ; II,219 ; II,236 ; Épiphanie de Salamine, *Panarion haer.*, XLI,2,1 ; LVIII,1,16 ; Photius, *Bibl.*, can. 203 (éd. Henry 1962, p. 103). Cf. aussi la définition συντόμος διὰ βραχέων, chez Hésychius d'Alexandrie, *Lex.*, Σ,2725 (éd. Schmidt 1862, p. 108).

⁷⁵ Cramer 1840,257.

ouvrage de Théodore le Moine d'Alexandrie rappelée par Photius, *Bibl.*, can. 108 (éd Henry 1960, p. 78 ; cf. aussi le titre du livre VIII de la continuation du *Chronicon* de Georges le Moine, par Syméon Métaphrastes⁷⁶).

Cette courte étude lexicale nous confirme que, en donnant ce titre à l'*eklogè* du texte d'Eusèbe, son auteur s'est donc effectivement proposé de réduire le texte eusébien en éliminant des parties qu'il a jugées moins essentielles à la compréhension des arguments développés au cours du livre, tout en gardant des extraits les plus littéraires possible, comme Mai l'avait déjà préconisé⁷⁷.

Par rapport à une véritable anthologie, telle que la *Philocalie* d'Origène, notre *eklogè* a donc un but complètement différent. Si la *Philocalie* se proposait de fournir des extraits exemplaires du maître alexandrin, le propos de l'auteur de l'*eklogè* est par contre d'offrir un choix d'une seule œuvre donnée, dans une forme réduite⁷⁸. L'auteur de l'*eklogè* ne résume pas le texte original, mais en même temps il ne peut pas le respecter de manière totale, car les extraits de l'*eklogè* sont soudés de manière à reproduire l'organicité de l'œuvre originale. En ce sens, l'intitulé donné à l'œuvre par le mot d'ἐκλογή correspond à l'usage également attesté dans la littérature profane pour ce terme ainsi que dans certaines chaînes⁷⁹, ce qui constitue une preuve supplémentaire que les intentions de l'auteur étaient de composer un texte réduit composé de citations eusébiennes ; une ἐκλογή ἐν συντόμῳ.

3. Une nouvelle édition de l'*eklogè*

3.1. Vers l'édition complète des fragments des *Questions*

Étant donné que les autres traditions textuelles sont, en l'état actuel de nos connaissances, beaucoup moins importantes que ces deux-là, tant pour le contenu que pour la fidélité au texte original eusébien⁸⁰, le texte de l'*eklogè* représente un très bon témoin pour les questions adressées à Stephanos quant au contenu ; il l'est moins, vu aussi sa nature de « sélection », au niveau de la fidélité au texte original pour les passages dont Nicétas est aussi témoin ; il ne l'est pas pour l'ensemble des *Questions à Marinos*, pour lesquelles il n'est pas complet déjà au niveau du contenu. C'est cependant le seul témoignage permettant de se faire une idée précise de la structure de l'œuvre originale.

Une édition exhaustive de tous les fragments des *Questions et réponses sur les Évangiles* ne pourra que reprendre le modèle de l'édition de Mai, en éditant séparément les différentes traditions textuelles⁸¹, mais, à la différence de Mai, il faudra proposer une édition intégrale des différentes traditions textuelles, du moins pour les deux principales.

Dans le cadre de cette étude, on a estimé de procéder à ce qui pourrait être une première étape de ce projet, la nouvelle édition critique de l'*eklogè*, représentant entre autres également la seule tradition textuelle qui reproduit, bien que sous forme réduite, la structure de l'ouvrage eusébien⁸².

⁷⁶ PG 110,1277B.

⁷⁷ Mai 1825,XIII.

⁷⁸ Les deux œuvres semblent toutefois partager la même technique de choix de citations, au point que la *Philocalie* a été aussi considérée « une suite d'*eclogae* des œuvres d'Origène » (Devreesse 1928,1087).

⁷⁹ Les chaînes pouvaient aussi se composer de véritables résumés qui ne contenaient que le sens des exégèses accueillies (Curti dans Curti – Barbàra 2000,616-617).

⁸⁰ Ceci apparaîtra souvent au cours du commentaire, qui analyse toutes les traditions textuelles publiées.

⁸¹ Sur la théorie de l'édition critique des textes à plusieurs recensions, et sur la validité de ce procédé, voir par exemple Contini 1977,955.

⁸² Cf. par exemple Bardy 1932,229. Mai attribua aussi à l'*eklogè* une très grande importance, notamment pour les questions à Stephanos, cf. Mai 1847,254 n. 1.

Sur la nécessité d'une nouvelle édition du texte grec après celle de Mai s'étaient déjà exprimés tant Schwartz⁸³ que, avec référence à l'édition de l'*eklogè* en particulier, Thomas⁸⁴.

3.2. Le manuscrit Vat. Pal. Gr. 220 et le texte de l'*eklogè*

L'étude la plus complète du manuscrit contenant l'*eklogè* est celle de Thomas 1912,439-478. Tout en renvoyant à ce volume pour une étude approfondie, j'offre ici une description sommaire du manuscrit.

Il s'agit du manuscrit Palatinus Graecus 220 de la Biblioteca Apostolica Vaticana (Città del Vaticano). Il est rédigé sur parchemin (folia *a-g*, 1-8, 13-224, in 4°, 245 x 175 mm) et communément daté de la première moitié du Xème siècle (sauf les folia *a-c*, du XIIIème, *c'* du XIVème (1398) et 8^v du XVIème). Il a été en possession au moins de Petros Kakos et de Nikolas Gaitanos et il existe une bibliographie assez importante à son sujet⁸⁵.

Voici le contenu du manuscrit : *Explications des mots hébreux contenus dans l'évangile de Matthieu* ; Eusèbe de Césarée, *Epistula ad Carpianum* et *Canones evangeliorum* ; Ps.-Esdras, *De diebus fastis et nefastis* ; *Évangile selon Matthieu*, avec scholies ; *Eklogè des Questions et réponses sur les évangiles d'Eusèbe de Césarée* (fol. 61r-96r, avec deux folia numérotés 90) ; *Évangiles selon Marc, Luc et Jean*, avec scholies ; *Fragments sur la généalogie du Christ* ; notes en dernière page, pour la plupart illisibles à l'œil nu.

Compte tenu de l'ancienneté du manuscrit, le texte de l'*eklogè* a peut-être été copié directement sur un manuscrit en majuscule. La provenance du manuscrit n'est pas certaine. Les noms des propriétaires ne sont attestés qu'à partir de la fin du XIVème siècle sur le manuscrit lui-même ; il s'agit de noms italo-grecs inconnus par ailleurs. Le manuscrit gagna la bibliothèque du Palatinat probablement à partir de la collection Fugger⁸⁶, dans laquelle il pouvait être entré par l'intermédiaire de l'un des fournisseurs vénitiens de Fugger. Si c'est le cas, le manuscrit aurait été amené en Occident par les Vénitiens et pourrait provenir de la contrôlée île de Chypre⁸⁷. Les décorations du texte des *Canons eusébiens* sont d'influence arménienne, mais ceci n'indique rien quant à la provenance du manuscrit, d'une part parce que les décorateurs arméniens se trouvaient un peu partout dans l'empire byzantin, d'autre part parce que ce style décoratif était très diffusé, et qu'on le retrouve aussi dans des manuscrits syriaques, géorgiens et même éthiopiens.

L'écriture de la partie ancienne du manuscrit est très rare et archaïsante : il s'agit d'une minuscule carrée inclinée, très soignée et lisible⁸⁸. Dans son état actuel, le manuscrit est l'œuvre de plusieurs mains d'époques différentes. En particulier, le texte du Ps.-Esdras a été copié par Petros Kakos, l'un des propriétaires (fin du XIVème siècle)⁸⁹ et le glossaire en début du manuscrit

⁸³ Schwartz 1907,1387.

⁸⁴ Thomas 1912,464 n. 1 affirme qu'il a collationné le texte de l'*eklogè* en repérant des erreurs et des divergences entre le manuscrit et les textes édités par Mai. Il n'a à ma connaissance pas donné suite à son souhait de publier sa collation, dont je n'ai pas pu trouver de traces.

⁸⁵ Je me borne à signaler les catalogues et les principaux répertoires bibliographiques, où l'on trouvera la plupart des études : outre les deux catalogues imprimés, dus à Sylburg (1701,67-68)⁸⁵ et à Stevenson (1885,116-117, où toutefois l'attribution concernant Julius Africanus est évidemment fautive, à la différence du catalogue de Sylburg) et la description fouillée du manuscrit de Mai 1825,XII-XIII, on verra notamment von Soden 1911,250 (ms. A¹⁷), Canart – Peri 1970,259, Voicu – D'Alisera 1981,228-229 (y ajouter Farmer 1974, xiii-xvi, contenant la reproduction des fol. 88-89 ; les autres reproductions signalées par Voicu – D'Alisera ne contiennent pas d'images des folia concernant l'œuvre d'Eusèbe) et Buonocore 1986,491.

⁸⁶ Lehmann 1960,79-105.455.

⁸⁷ Hypothèse de Francesco D'Aiuto (communication personnelle).

⁸⁸ Sur l'écriture de ce manuscrit, cf. Follieri 1977,146 (une reproduction se trouve p. 161). L'écriture, qui utilise aussi des majuscules, peut être datée entre 920 et 940 environ et se présente comme une reprise archaïsante d'une écriture propre au siècle précédent, ce qui a conduit Thomas au cours de sa description (1912,452-455) à dater le manuscrit un peu plus tôt, vers la fin du IXème siècle et non pas après le début du Xème.

⁸⁹ Thomas 1912,470. Sur ce texte et sur les pseudépigraphes de ce genre attribués à Esdras, cf. Kraft 1979, notamment p. 132 et Nau 1907,14-15.

remonte à une autre main, du XII^e siècle⁹⁰. Le corps du texte ancien est l'œuvre d'une équipe de deux ou trois personnes, l'une ayant écrit le texte, l'autre ou les autres les accents et la ponctuation⁹¹. La partie ancienne du texte est composée d'un tétra-évangile (ms. 151 de la liste de manuscrits néotestamentaires de Gregory⁹²) très riche en annotations : en plus des *Canons évangéliques* et des *Questions* eusébiennes, le texte était accompagné de séries de scholies assez rares (en particulier l'attestation unique des scholies sur Marc et de l'*eklogè*, mais aussi les scholies sur Matthieu, Luc et Jean forment à eux seuls une tradition séparée et abrégée de la *Catena prima* de la classification Karo et Lietzmann)⁹³. Le manuscrit se distingue encore, en plus de ses décorations arméniennes mentionnées, par quatre enluminures en pleine page représentant les quatre évangélistes. La bibliographie déjà signalée permettra de repérer l'une des multiples reproductions concernant l'écriture, les dessins et les décorations de ce manuscrit. En dernier lieu, il faut remarquer que le texte des évangiles contient des annotations délimitant des sections pour la lecture solennelle ; il faut cependant remarquer que la destination primitive du manuscrit n'était pas liturgique, mais qu'il fut plus tard utilisé à cette fin⁹⁴.

Sans être extrêmement luxueux, le manuscrit est néanmoins une copie de très haute qualité, tant par la présence des enluminures et des décorations, que par la qualité du parchemin et de l'écriture (régulière, claire, avec d'amples marges et recherchée dans son aspect archaïsant). Mais c'est surtout par l'ensemble de textes qu'il présente que le manuscrit se révèle à bien des égards fort peu commun. Il s'agit d'une copie des évangiles richement annotée pour servir en premier lieu à l'étude, comme l'attestent non seulement les *Canons*, mais surtout la nature des annotations copiées, et notamment des scholies, qui sont très schématiques et tout à fait inadaptées à une lecture suivie, comme l'a remarqué Thomas⁹⁵. Le texte provient donc d'un milieu savant et, compte tenu de la rareté des textes choisis pour accompagner les évangiles, il est tout à fait possible de songer à un cadre plutôt hétérodoxe ou marginal⁹⁶.

Ce caractère savant du manuscrit est confirmé aussi par le texte de l'*eklogè*, remarquablement correct. Il n'y a presque pas d'erreurs d'itacisme ou de confusion concernant la longueur des voyelles et les quelques erreurs existantes ont pour la plupart été rectifiées par un correcteur dans un deuxième temps : cf. par exemple fol. 76r (ESt VIII,1,4) λιτανείας, correction de λιτανίας. A signaler aussi que le *iota suscriptum* est noté dans la plupart des cas (mais je n'ai pas signalé son éventuelle absence dans l'apparat). Le relecteur a en revanche effacé une bonne partie des v euphoniques. A l'exception des *nomina sacra*, les abréviations sont très rares et ne concernent que la conjonction καί (mais sont parfois abrégés aussi des termes usuellement utilisés à l'intérieur des périphrases indiquant des *nomina sacra*, même lorsqu'ils apparaissent ailleurs que dans ces périphrases, comme les mots ἄνθρωπος ou δαβίδ). Font exception les élisions, normalement utilisées et jamais notées par le copiste (δι', etc.). En ce qui concerne la ponctuation, il faut remarquer que pour P¹ le signe d'interrogation [;] est toujours noté par un point en haut [·], et que ses points [·] et ses virgules [,] ont tendance à se confondre quant au sens ; un correcteur a par contre ajouté parfois des signes d'interrogation [;] et des virgules [,], ainsi que souvent des accents aux *nomina sacra* abrégés. Si l'on tient compte des corrections, la ponctuation apparaît aussi soignée que sobre, au point que je ne m'en suis éloigné que peu de fois (là aussi, je n'ai pas reproduit les choix du manuscrit). Parfois une jambe ornementale suit les noms propres, par

exemple fol. 65v (ESt I,8,157), Μαριάμι pour Μαριάμ, ou fol. 71r (ESt V,1,12), βαβυλῶνα pour βαβυλῶνα.

4. La littérature des questions et réponses et Eusèbe

4.1. Eusèbe, premier exemple chrétien de ce « genre »

Les *Questions évangéliques* d'Eusèbe de Césarée représentent une innovation dans le monde du IV^e siècle : comme c'est le cas pour d'autres œuvres d'Eusèbe, c'est la première fois qu'un auteur chrétien adopte un tel genre littéraire, qui deviendra courant à l'époque patristique pour composer notamment des exégèses bibliques⁹⁷. Le genre est adopté par Eusèbe très probablement à travers Philon⁹⁸, sans doute à partir aussi de l'héritage hellénistique⁹⁹. Les études de Lorenzo Perrone ont remarquablement mis en valeur l'originalité de ce choix d'Eusèbe d'appliquer ce « genre » aux études bibliques, ainsi que l'importance et la fortune que connaîtra son exemple dans la suite de la littérature chrétienne. Perrone a en même temps étudié également le contexte dans lequel l'ouvrage d'Eusèbe surgit, ses antécédents et modèles, ainsi que la pratique de la question de la part d'Origène : pour un cadre ample et clair sur ces points il suffira d'y renvoyer¹⁰⁰.

⁹⁷ Pour Schwartz 1907,1387, Eusèbe aurait également écrit sous forme de questions et réponses son ouvrage sur la polygamie des patriarches. Concernant ce genre littéraire en général, nous le trouvons déjà utilisé chez Aristote, qui s'en sert en commentant Homère (cf. Pfeiffer 1968,133-137). Sur le genre littéraire dans l'antiquité, cf. notamment Heinrici 1909,843-848, Gudeman 1927, Dörrie 1966, Schäublin 1974,56-60, Perrone 1996,15-18 et Kamesar 1993,82-83. Sur la technique des questions en rhétorique, cf. Lausberg 1960,61-85 (§ 66-138). Quant à l'usage chrétien en général, cf. Bardy 1932 et 1933, ainsi que Dörries 1966, Schäublin 1974,43-55, Curti 1984, Perrone 1991, Kamesar 1993,83-86 et Perrone 1996. Les chrétiens adoptent le genre des questions et réponses pour travailler sur l'exégèse du texte biblique, du moins dans la plupart des cas, comme le montre bien le panorama dressé par Bardy. La première oeuvre chrétienne qui s'éloigne réellement de l'exégèse biblique pourrait être l'*Hypomnesticon* d'un dénommé Joseph (texte dans PG 106,16-176), si on retient la datation qui le fait remonter au IV^e siècle et qui permet l'identification de l'auteur avec Joseph de Tibériade (cf. Moreau 1955-1957,241-242.245-259 suivi par Mimouni 1997,346-356).

⁹⁸ Eusèbe renvoie aux questions philoniennes en *Praep. ev.*, VII,13,1-3 et en *Hist. eccl.*, II,18,1.5. Philon est parmi les premiers à utiliser ce genre pour commenter l'Écriture juive, même s'il l'utilise pour produire pratiquement un commentaire suivi du texte, proposant des explications très brèves pour chaque verset, même lorsque celui-ci ne pose aucun problème (cf. Bardy 1932,212-216 ; Perrone 1991,493-496 ; *Id.* 1996,19-20). Le premier auteur juif hellénistique à utiliser le genre que l'on connaît est probablement Demetrios (fin du II^e siècle av. J.-C.), qui l'applique à la LXX (cf. Cook 2000,2-3). Même si son oeuvre pouvait encore être conservée à l'époque d'Eusèbe, il est bien plus probable qu'il ait plutôt à l'esprit les commentaires de Philon, auteur très connu dans le milieu chrétien, et par Eusèbe en particulier (cf. Simonetti 1985,111 n. 3, Perrone 1991,492-493, Ulrich 1999,88-100 ; Carriker 2003,164-176), étant aussi donné le rôle joué par la bibliothèque de Césarée dans sa diffusion (Runia 1993,16-31.158.212 et *Id.* 1996,478-495 ; Carriker 2003,176-177).

⁹⁹ Si l'on peut considérer comme certain le fait qu'Eusèbe connaît les questions philoniennes (cf. n. précédente, Mai 1825,XV et Perrone 1991,493), il est également évident qu'il connaît aussi la codification du genre dans la littérature profane. Eusèbe suit d'ailleurs cette dernière, en se différenciant beaucoup de la méthode utilisée par Philon dans ses questions (Perrone 1991,496-497). Dans un sens contraire, Bardenhewer 1923,29-30, pense que ce genre naît d'une manière spontanée parmi les chrétiens, qui ne l'héritent en tout cas pas de la littérature hellénistique (ce qui est sans aucun doute faux, cf. à ce propos Perrone 1991,487 n. 5 et 497 n. 31 et les considérations de Schäublin 1974,57-65). D'autres interprétations contraires se trouvent aussi chez Barnes 1981,122, qui, en relevant les différences d'Eusèbe par rapport à Philon, semble considérer ce dernier comme modèle paradigmatique du genre, et chez Simonetti 1985,111 n. 3, qui semble voir la source eusébiennne, en plus de Philon, dans les scholies origéniennes seulement (sur les rapports entre scholies et les questions, cf. *infra*).

¹⁰⁰ Cf. notamment Perrone 1990 et 1991.

⁹⁰ Cf. Thomas 1912,452-455.

⁹¹ Cf. Thomas 1912,452-478 (sur le texte de l'*eklogè*, cf. p. 464).

⁹² Gregory 1900,159 (cette description, datée du 9 avril 1886, n'a évidemment pas été faite par Tischendorf comme le prétend Thomas 1912,445, sans doute en se fondant sur Gregory 1890,499).

⁹³ Cf. Karo - Lietzmann 1902. Les scholies caténaux sur Matthieu, Luc et Jean (cf. CPG, C 110.3 ; C 131 ; C 140.3) sont l'objet principal de l'étude de Thomas, qui en donne aussi l'édition dans le deuxième tome de sa recherche ; cf. à ce sujet *Id.* 1912,479-490 (Thomas donne aussi l'édition du glossaire, du texte du Ps.-Esdras, des annotations finales lisibles à l'œil nu, des scholies sur Marc : *ibid.*,466-490, notes).

⁹⁴ Thomas 1912,474-477.490.

⁹⁵ Thomas 1912,490-491.

⁹⁶ Autre hypothèse de Francesco D'Aiuto (communication personnelle).

4.2. Comment définir le « genre » des questions et réponses ?

Définir ce qu'est exactement le genre littéraire des questions et réponses est toutefois actuellement très difficile, c'est pourquoi je préfère plutôt parler globalement de *littérature* des questions et réponses, comme Bardy le fait déjà. En effet, même Bardy, l'auteur qui a étudié de la manière la plus approfondie ce genre (quoique seulement à l'intérieur de la littérature patristique), n'en a pas donné de définition précise. On peut facilement comprendre pourquoi. Si d'un côté on serait tenté de définir comme appartenant à ce genre les textes composés tout simplement d'une suite de questions et de réponses, comme c'est le cas du texte eusébien et de nombre d'autres, il y a des textes qui, bien que contenant une ou plusieurs questions et réponses, appartiennent formellement à d'autres genres littéraires, tout aussi bien définis. Bardy s'est aperçu de ce fait, au point qu'il a inclus dans son panorama de cette littérature nombre de textes (lettres, dialogues, etc.) qui ne sont pas composés uniquement d'une suite de questions et réponses, mais qui en contenaient une ou plusieurs et qui auraient pu facilement se rattacher tant à ce genre littéraire qu'à d'autres¹⁰¹. Il va sans dire qu'il y a bien davantage de textes de ce dernier type, outre ceux jadis signalés par Bardy¹⁰², et que la même chose se vérifie aussi pour des textes non chrétiens¹⁰³.

Le problème étant ainsi posé, il est clair qu'il est presque impossible d'arriver à une définition de ce genre littéraire simple et claire, qui puisse à la fois rendre compte de la grande quantité de textes disparates proche des questions et réponses. La conclusion minimale que partagent les savants qui ont essayé de définir ce genre est dès lors qu'il est un genre très *élastique*, ce qui revient à dire qu'il n'est pas facilement définissable, car les auteurs qui l'utilisent le font souvent avec une grande liberté¹⁰⁴.

Pour mon compte, à l'intérieur de cette *littérature* de questions et réponses, je propose de distinguer le *genre littéraire* en tant que tel du *procédé littéraire* de la question et réponse¹⁰⁵. Le premier (le genre littéraire) pourrait alors définir toutes les œuvres composées uniquement par une suite de questions et réponses (j'y reviendrai dans la suite), alors que le deuxième définit plutôt une structure rhétorique, composée par une question et sa réponse, utilisée dans une œuvre se rattachant ou pouvant se rattacher à un autre genre littéraire. Dans les deux cas, les questions peuvent être réelles ou fictives, plus ou moins développées et concernent n'importe quel argument, mais à l'origine de cette littérature, elles s'occupaient de préférence d'arguments

¹⁰¹ Parmi les textes chrétiens anciens, la possibilité de rattacher une œuvre à plus d'un genre littéraire a été soutenue récemment aussi à propos de la *Vie de Cyprien*, que l'on peut faire remonter tant au genre biographique qu'à celui du martyre (ainsi Jurisjevich, *Le genre littéraire de la Vita Cypriani...*, à paraître).

¹⁰² On peut par exemple insérer dans cette littérature les *Consult. Zacchei christ. et Apolloni phil.*, dialogue composé en grand partie par des questions (texte signalés par Schmidt 1977,109-112), ainsi que les dialogues gnostiques signalés à la n. 106, où l'on trouvera aussi la bibliographie concernant l'usage chrétien précédant Eusèbe. Pour un panorama des textes déjà signalés, cf. Bardy 1932,343-356.358-369 et 1933,14-22.24-26, ainsi que les exemples mentionnés par Dörries 1966,353-356, Perrone 1991,490, *Id.* 1996,27-29.32-44, Garzya 1992,309-310 et Teske, *Augustine of Hippo...*, à paraître.

¹⁰³ Philon utilisa ce procédé dans d'autres œuvres ne se rattachant pas à ce genre, comme le remarquent Borgen – Skarsten 1976/77,2-10, et c'était aussi déjà le cas dans la littérature hellénistique (cf. la systématisation proposée par Dörrie 1966,343-347), comme il arrive dans les dialogues platoniciens (cf. à ce propos par exemple Longo 2000,3-39).

¹⁰⁴ Cf. les considérations de Perrone 1991,485-486.487-488 n. 5 et 490-491.499-500, ainsi que Kamesar 1993,86-96 (avec les remarques de Hayward 1995,3-23, en particulier p. 6-7, et de Perrone 1996,36-38). Dans le même sens aussi la perspective de Garzya 1992,311-314, pour lequel ce genre représente simplement un type de "littérature instrumentale" (*Gebrauchsliteratur*), vu qu'il est utilisé pour des buts différents dans les milieux les plus disparates, le niveau des textes changeant aussi selon l'auteur et le public visé (cf. les exemples en vrac, *ibid.*, 306-311 : usages et influences philosophiques, rhétoriques, scholastiques, exégétiques, tant en forme de scholies qu'en forme systématique, propos scientifiques mais dans une forme très didactique, ou propos édifiants, isagogiques, oraculaires, polémiques et apologétiques, si je n'ai rien oublié !).

¹⁰⁵ Cette distinction est clairement sous-jacente à l'étude de Bardy, et elle est formulée par exemple aussi par Broszio 1998,605, qui sépare une "Literaturgattung" (*genre*) de la "literarische Unterform" (utilisé dans des textes d'autre genre littéraire) ; cf. aussi les études mentionnées dans les deux notes suivantes (106 et 107). L'idée d'une telle distinction n'a toutefois pas été utilisée en vue d'une définition précise du genre (séparé du *procédé littéraire*).

textuels, en particulier des apories ; c'est donc en premier lieu un genre de littérature secondaire, dont le but est d'expliquer un texte tiers.

En utilisant cette définition, on peut rendre compte du fait que, si le genre littéraire en tant que tel n'a pas été utilisé par un auteur chrétien avant Eusèbe comme je l'ai dit, le procédé littéraire de la question et réponse était par contre connu et exploité dans le milieu chrétien bien avant lui¹⁰⁶, et avait peut-être aussi été pratiqué pour composer des scholies bibliques¹⁰⁷.

L'ensemble de la littérature des questions telle qu'utilisée par les chrétiens concerne surtout des problèmes d'exégèse biblique. Cette exégèse se caractérise par son recours à l'explication de préférence 'grammaticale' des problèmes du texte sacré : héritage d'une certaine critique littéraire classique, ce procédé n'emploie d'ordinaire pas l'allégorie, dont l'usage demeure toutefois bien attesté¹⁰⁸, mais, cause ou conséquence de cela, il faut en tout cas relever que le véritable essor de cette littérature a lieu au moment de l'émergence de l'exégèse antiochienne et pas avant.

4.3. Les Questions: un parmi les nombreux travaux bibliques d'Eusèbe

Comme la plupart des autres textes patristiques de ce genre littéraire, les questions d'Eusèbe sont d'abord un texte exégétique. Eusèbe, du reste, n'est pas seulement l'historien de la *Chronique* et de l'*Histoire ecclésiastique*, ou l'apologète de la *Préparation* et de la *Démonstration*

¹⁰⁶ Les premières attestations au II^e siècle sont très douteuses, et concernent en particulier les *Antithèses* de Marcion, les *συλλογισμοί* de son disciple Apelles et les *προβλήματα* de Tatien (sans solution). Ces œuvres n'appartiennent certainement pas à ce genre littéraire, mais elles ont utilisé dans leur démarche un schéma qui reprend celui des *ζητήματα* classiques ; sur ces attestations cf. Bardy 1932,217-224, Perrone 1990,417.419, *Id.* 1991,491-492.498-499 et 1996,20-21. Ce procédé fut utilisé par Origène, comme l'a montré à plusieurs reprises surtout Perrone 1991,500-505, *Id.* 1992, 33-44.47-63, *Id.* 1994A,5-49, *Id.* 1995A,153-163 et *Id.* 1996,21-24, à la suite des remarques de Heinrici 1909,853, Bardy 1932,224-227, Devreesse 1928,1106-1107, Dorival 1975,40-41, Harl 1983,31.69-72 et Neuschäfer 1987,340-342 (n. 203) ; cf. aussi Simonetti 1985,111 n. 3, Kamesar 1993,93 et Junod 1995,140 n. 33. Outre ces textes, si souvent rappelés dans la littérature critique, un groupe de textes à insérer dans cette littérature est constitué par les dialogues gnostiques, auxquels s'ajouteraient aussi d'autres types de textes de "littérature de révélation", selon l'hypothèse de Rudolph 1968,87-90.104-107 (sur les dialogues dans la littérature chrétienne, outre *ibid.*, 85-87, cf. la liste de Schmidt 1977,174-177.179-180) ; la proposition de Rudolph a été en partie acceptée en ce qui concerne les dialogues gnostiques dans Moreschini – Norelli 1995,213-219 (Norelli).

¹⁰⁷ Heinrici 1906,738 propose de considérer les questions et réponses comme une forme de littérature de scholies (cf. aussi Curti 1984,2958 et 1989A,103). Bien que séparant clairement les deux genres, Bardy 1932,210 met aussi en relation l'usage chrétien des questions avec l'écriture des scholies (cf. *ibid.*,358.516 et Kamesar 1993,93-94). Rinaldi 1989A,103 et en particulier Perrone 1996,16 ont défini plus précisément cette proposition, en relevant une base commune entre scholie et question dans l'établissement de l'aporie (Perrone renvoie à Heinrici 1906,736-737 pour les scholies bibliques, et à Gudeman 1921,626-627 pour celles de la littérature hellénistique ; dans le même sens va déjà Devreesse 1928,1085). Quant à la longueur, si les scholies sont normalement assez courtes (et ressemblent donc aux questions de Philon, cf. n. 98), elles peuvent également être plus longues (comme c'est le cas des *σημειώσεις* d'Origène, au sujet desquelles cf. Junod 1995,141-149) – exactement comme cela peut se produire avec le genre des questions et réponses. Différente est la perspective de Garzya 1992,307-308, pour qui le genre des questions est utilisé pour écrire *entre autres* des scholies (sur son hypothèse, cf. n. 104).

¹⁰⁸ Beaucoup de savants ont justement souligné la teneur littérale de l'exégèse pratiquée dans la littérature des questions et réponses et dans le texte eusébien en particulier (cf. à ce propos par ex. Wallace-Hadrill 1960,59.74-76 et Simonetti 1985,110-111.123 n. 48.129), mais il faut toujours garder à l'esprit qu'il ne s'agit que d'une tendance globale, et que l'application de ces principes n'est pas toujours rigoureuse, comme on le voit très bien dans les questions eusébiennes, où l'interprétation allégorique est bien attestée (cf. par exemple Wallace-Hadrill 1960,77, Sant 1967A,19.29.63 ou Geraci 1985,253 n. 15). Plutôt que d'affirmer que ce genre n'utilise pas l'interprétation allégorique des textes, il faut donc conclure, considérant aussi les remarques de Perrone 1990,421 et 427 n. 27, que d'une manière générale l'interprétation allégorique, bien que parfois présente, n'est pas essentielle, et fait d'ordinaire suite à une interprétation littérale. Perrone a aussi étudié en détail la méthode eusébienne de ce texte à propos du développement des questions, de la multiplicité des réponses et de la terminologie technique (Perrone 1990,423-435). En ce qui concerne les distinctions exégétiques chez Eusèbe, il faut encore remarquer qu'il se propose une exégèse littérale aussi pour son *Commentaire sur Isaïe*, mais sans pouvoir vraiment suivre ce propos, cf. à ce sujet n. 204. À signaler enfin la remarque de Pépin 1987,13-14, qui note que l'usage classique fut plus rigoureux que le chrétien en gardant séparées l'exégèse littérale et l'exégèse allégorique (mais cf. dans le même sens aussi Simonetti 1985,14-15, qui signale le contraste entre le genre des questions et le genre scholastique courant, allégorique).

évangélique, ou encore l'idéologue d'un empire chrétien du *Panegyrique* et de la *Vie de Constantin*. L'un de ses intérêts majeurs est toutefois clairement l'étude de l'Écriture, tant d'un point de vue philologique que d'un point de vue exégétique¹⁰⁹. Dans ce domaine aussi, son autorité sera largement reconnue, au point que ses questions connaissent une énorme fortune, tant de manière directe (voir Ambroise ou Jérôme), que de manière indirecte (beaucoup d'auteurs ont utilisé ses exégèses en ignorant vraisemblablement leur auteur)¹¹⁰. En effet, si l'on veut essayer de comprendre d'une manière unitaire et globale toute son œuvre et sa manière de travailler, on ne pourra que conclure, avec Perrone¹¹¹, qu'Eusèbe apparaît toujours et avant tout comme un philologue¹¹², bien plus exclusivement que ne l'est Origène. Dans la même perspective se situent ainsi les études qui mettent en valeur le côté savant de son œuvre en général, comme celles de Barnes (par rapport à l'aspect apologétique ou politique) ou de Hollerich (concernant son exégèse)¹¹³. L'étude du texte sacré n'est que l'un des champs où Eusèbe applique ses efforts et, en dépit du fait qu'il propose d'amples lectures des textes bibliques aussi dans ses œuvres historiques¹¹⁴, et même s'il est connu pour son exégèse apologétique telle qu'il la pratique par exemple dans des œuvres comme les *Eclogues prophétiques* et surtout la *Démonstration évangélique*, la qualité et la quantité de son travail exégétique ne peuvent absolument pas se réduire à ces œuvres plus connues. Il y a évidemment les *Canons évangéliques*, diffusés dans une grande partie des manuscrits du Nouveau Testament¹¹⁵ et qui sont vraisemblablement liés à la rédaction de nos questions¹¹⁶. Il y a ses travaux ecclésiastiques : Eusèbe aurait travaillé sur les *Hexaples* d'Origène¹¹⁷ et, sur cette base, préparé une édition revue et corrigée du texte grec de la Septante en collaboration avec Pamphile, ou plutôt sous sa direction¹¹⁸. Outre ce travail textuel, qui culmine par la célèbre commande de manuscrits bibliques faite par Constantin, Eusèbe compose aussi d'autres œuvres de caractère plutôt érudit concernant l'Écriture, comme l'*Onomasticon*. Selon Barnes¹¹⁹, cette œuvre applique à un nouveau sujet une méthode lexicographique¹²⁰, ce qui est aussi le cas des *Questions* et évidemment d'une très grande partie de son œuvre¹²¹. Il nous reste aussi une partie assez large, bien que fragmentaire, de ses travaux exégétiques, composée notamment des commentaires, sur Esaïe, sur les Psaumes, et peut-être sur

¹⁰⁹ Sur l'ensemble des travaux bibliques eusébiens, cf. par ex. Simonetti 1985,113-124. Voir aussi la présentation de Hollerich 1999,5-12, visant à souligner que ces œuvres eusébiennes sont presque totalement ignorées par la littérature secondaire.

¹¹⁰ Outre mon commentaire, cf. notamment Mai 1825,X-XII.XIII-XV.101-106.375 et 1847,218.304-309, Wallace-Hadrill 1960,59-60 et Guinot 2000,146-155.

¹¹¹ Perrone 1996A,518-520.528-530.

¹¹² Cf. en ce sens aussi la reconstitution du travail philologique d'Eusèbe de Wallace-Hadrill 1960,60-64.99 et les remarques de Simonetti 1986,323-324.

¹¹³ Cf. Barnes 1981,106-125.164.261-271 et Hollerich 1999,1-15.61-102.165-203.

¹¹⁴ Cf. par exemple l'étude de Sellew 1982 sur les évangiles dans l'*Histoire ecclésiastique*.

¹¹⁵ Quant à la valeur de cette œuvre (indépendamment de sa fortune qui est indiscutable), Barnes 1981,122 affirme l'originalité du travail eusébien face à celui d'Ammonios qui l'inspire.

¹¹⁶ Cf. *infra* au paragraphe 5.

¹¹⁷ Cf. les considérations de Cavallo 1988,70-72 concernant la diffusion par extraits des Hexaples. L'utilisation des Hexaples par Eusèbe d'un point de vue exégétique est bien attestée ; cf. à ce propos par exemple Wallace-Hadrill 1960,60-61.84-87, Simonetti 1983,38-41 et *Id.* 1986,326-327, Hollerich 1992,592-594 et les considérations techniques de Ulrich 1992,553-558.

¹¹⁸ Cf. déjà les conclusions de Mai 1847,318-319 à propos de la souscription du codex Claromontanus Vaticanus des prophètes (cf. ainsi les notices de Preuschen 1893A,543-545, *Id.*, 1893,573-574, *Id.*, 1898,611-612, Harnack 1893,337 ; Schwartz 1907,1372-1373 ; Leclercq 1922,749.761-762 ; Devreesse 1954,123-126.160 ; Moreau 1966,1062-1063 ; Nautin 1977,322-325.354-358 ; Cavallo 1988,71-75 ; Winkelmann 1991,30-32 et Hollerich 1992,585.610 n. 4-5).

¹¹⁹ Barnes 1981,109.

¹²⁰ Cf. plus en détail *ibid.*,106-111.

¹²¹ Cf. Perrone 1996A,525-528.

Luc¹²². Si définir Eusèbe en premier lieu comme un exégète serait faux, il reste que celui-ci commence son activité littéraire probablement comme bibliste avec Pamphile¹²³ pour guide, et qu'une très grande partie de son activité de savant fut toujours consacrée à ce domaine¹²⁴.

4.4. Le contexte intellectuel : les apories bibliques vues par les philosophes

Plusieurs philosophes s'intéressent au christianisme lorsqu'il commence à gagner en visibilité et à se diffuser. Ceci n'a rien d'étrange, car la philosophie de cette époque, notamment celle de la transition entre le moyen platonisme et le néo-platonisme, compte parmi ses priorités la définition des entités métaphysiques, mais aussi les problèmes moraux ; elle a en outre une orientation mystique et rituelle qui est en concurrence directe avec le christianisme et avec d'autres formes de religiosité¹²⁵. Les écoles philosophiques s'intéressent donc nécessairement aux courants religieux et aux autres formes de « sagesse »¹²⁶ surtout parce qu'ils offrent des solutions aux mêmes problèmes qu'elles étudient¹²⁷, et moins par la tendance au syncrétisme religieux de l'époque. Certains philosophes ont donc pu estimer que quelques unes de ces religions étaient, plutôt que de redoutables concurrents (ce qui était impossible, vu le caractère forcément élitiste de l'enseignement philosophique), sans doute des doctrines illusoire, qui éloignaient de la vérité¹²⁸. Ainsi Plotin réfute dans son enseignement¹²⁹ les maîtres de quelques doctrines orientales ou gnostiques, dont le christianisme¹³⁰.

Comme le christianisme, la philosophie attribue à l'écrit une grande importance bien qu'elle soit une discipline qui se transmet par l'enseignement oral. Certains des philosophes majeurs de cette époque n'ont en effet pas mis par écrit leur enseignement – c'est ce qui se passe avec le célèbre Ammonios Saccas, le maître de Plotin et probablement d'Origène aussi¹³¹ ; et même les

¹²² L'attribution eusébiennne de ce texte est contestée, notamment parce qu'aucune de nos sources anciennes ne mentionne une telle œuvre eusébiennne ; sur ce texte cf. Wallace-Hadrill 1974 (entre autres, favorable à l'attribution), ainsi que Hollerich 1999,8 (pour une synthèse de la question).

¹²³ Sur cette activité, cf. par exemple Perrone 1996A,517-518.

¹²⁴ Cf. Barnes 1981,164 et Kannengiesser 1992,437 (qui fait remonter à ses débuts bibliques toute son activité).

¹²⁵ Cf. Porphyre, *Vita Plot.*, XXIII à propos des expériences mystiques de Plotin (et des siennes). La critique païenne s'exerce en premier lieu envers les évangiles. Pour les principaux auteurs de ces critiques, voir à titre introductif Laurin 1954,8-21.37-52 ou Merkel 1971,8-31.

¹²⁶ Cf. à ce propos par exemple Lambertson 2003,202-206.

¹²⁷ Cf. par exemple Foakes-Jackson 1933,16-17. L'auteur du corpus des *Pseudo-Clémentines* fait de même, en répondant en tant que chrétien à cet ensemble de problèmes, qui vont du libre arbitre à la croyance en l'astrologie ; cf. à ce propos Moreschini-Norelli 1996,323 (Norelli) et Amsler 2003,449-454.

¹²⁸ Cf. par exemple le panorama dressé par Rougier 1925,59-98 à propos du regard philosophique sur le christianisme.

¹²⁹ Sur le caractère du cénacle plotinien, qui ne serait pas définissable en tant qu'"école" philosophique, cf. par exemple Goulet-Cazé 1982,231-267.

¹³⁰ Cf. Porphyre, *Vita Plot.*, XVI. Sur ce chapitre voir le commentaire de Tardieu 1992, notamment p. 504-546. La plupart des personnages mentionnés par Porphyre et objet des critiques plotiniennes ne sont pas connus par ailleurs ; cf. sur ce sujet Puech 1960,162-173 et Brisson 1982,61.63.63-65.79.82-83.84-85.95.97.99.112. Plotin a aussi écrit un traité pour réfuter ces doctrines : *Enn.*, II,9,1-18 (cf. Porphyre, *Vita Plot.*, XVI) ; mais d'autres textes ont encore un caractère anti-gnostique, par exemple *Enn.*, IV,3,1-5.8, à propos de l'âme (cf. aussi Puech 1960,161).

¹³¹ Cf. en particulier Porphyre, *Vita Plot.*, III.XX, et *id.* ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI,19,5-7. L'identification d'Origène élève d'Ammonios avec le théologien alexandrin (texte d'Eusèbe) est contestée sur la base de la liste des œuvres origéniennes donnée par Porphyre (*Vita Plot.*) et de leur chronologie. Il me semble toutefois que Porphyre entend souligner la fonction symbolique de son Origène chrétien en tant que modèle opposé à Ammonios (et donc aussi à Plotin et au vrai philosophe) et que c'est aussi dans le même sens qu'Eusèbe utilise l'autre citation porphyrienne (*Hist. eccl.*) : bien que Porphyre et Eusèbe proposent des évaluations opposées de leurs champions, les deux textes veulent donc sans doute fixer deux modèles, le chrétien et le philosophe, Origène et Ammonios/Plotin, comme le relève Zambon, *παράνομος ζῆν...*, à paraître (cf. aussi Beatrice 1992,352). Je crois dès lors fort peu vraisemblable que le Porphyre de *Vita Plot.* puisse faire référence à un autre Origène chrétien inconnu par ailleurs (et donc sans aucune valeur de 'modèle') : il aurait fallu dans ce cas lever une telle ambiguïté, vu que Porphyre ne peut ignorer le célèbre théologien alexandrin (et ceci quoi qu'il en soit du texte de *Contra Christ.*, fr. 39 Harnack = Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI,19,5). Cf. toutefois les arguments proposés en sens contraire par exemple par Nautin

philosophes qui ont laissé des écrits considèrent la production de textes comme une activité accessoire à l'enseignement¹³². Du reste, c'est cette même attitude que l'on constate chez Origène, dont le διδασκαλεῖον ressemble beaucoup à une école philosophique, et dont l'enseignement écrit ne commence que sous la pression d'Ambroise¹³³, et également, bien avant lui, chez Papias de Hiéropolis¹³⁴ ou dans les échos d'un débat à ce sujet ouvrant les *Stromates* de Clément d'Alexandrie¹³⁵. Mais en même temps l'enseignement tant philosophique que chrétien reconnaissait forcément la valeur des textes, et il est donc aisément compréhensible que les philosophes se soient penchés aussi sur les principaux écrits en usage chez les chrétiens, la Septante et les textes néotestamentaires. Il est vraisemblable que ce sont principalement ces écrits, et non pas la production chrétienne dans sa globalité, qui ont retenu l'attention des philosophes intéressés par le christianisme. Il était en effet commun chez les savants de distinguer parmi les auteurs plusieurs classes¹³⁶, et la notion de ce qu'était un texte « canonique » pour les chrétiens devait dès lors être bien claire aussi pour les personnes n'adhérant pas au christianisme¹³⁷. Ainsi, plusieurs personnages extérieurs au christianisme et issus du milieu philosophique interrogent les livres bibliques ; les plus connus parmi eux sont Celse, Porphyre, Hiéroclès, Julien l'empereur. Parmi d'autres griefs contre différents aspects du christianisme et de sa doctrine, tous ces auteurs adressent des critiques aux textes bibliques¹³⁸, en relevant en particulier leurs inconséquences et obscurités.

Ceci ne signifie pourtant pas forcément que tous les philosophes non chrétiens attaquaient le christianisme et ses livres. Plusieurs témoignages indiquent par exemple que la religion hébraïque et les lois de Moïse pouvaient jouir d'une très grande considération, selon une tendance éclectique bien développée notamment dans la philosophie précédant le néo platonisme. Dans une certaine mesure, ceci est vrai même pour Porphyre¹³⁹, et c'est surtout le cas de Numénios, qui a une haute

1977,199-202, Schroeder 1987,494-509, Le Boulluec 2000,561-562 et Dorival 2000,171-172 (bibliographie p. 176-177). Quant à la possible identification entre Ammonios Saccas et l'Ammonios auteur de la liste à laquelle s'inspirent les *Canons évangéliques* d'Eusèbe, cf. par exemple Carriker 2003,182-184.

¹³² Plotin par exemple ne se donne pas trop de peine pour ses œuvres écrites (cf. Porphyre, *Vita Plot.*, III.VIII), qu'il ne fait connaître qu'à l'intérieur d'un cercle très restreint (cf. *ibid.*, IV), alors qu'il permet à tous de suivre ses cours (cf. *ibid.*, I, et Goulet-Cazé 1982,233-240).

¹³³ Cf. par exemple Jérôme, *Ep.* 84,10, d'après lequel la publication de certains écrits destinés à l'école serait une initiative d'Ambroise (il s'agit probablement de la publication du Περὶ ἀρχῶν, comme le pense Simonetti 1968,9).

¹³⁴ Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III,39,3-4, et Norelli dans Moreschini-Norelli 1995,238 (en mettant par écrit les traditions dont il a connaissance, Papias veut délimiter la vraie tradition concernant Jésus, tout en gardant la prééminence de l'enseignement oral).

¹³⁵ Cf. *Strom.*, I,1,1-9,4. Sur l'importance de l'enseignement scolaire dans l'antiquité, il faudra consulter Wilhelm Bousset, *Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, Göttingen 1915, texte auquel je n'ai pas eu accès.

¹³⁶ Ceci est clairement attesté dans le champ littéraire déjà dans les célèbres πινάκες d'Aristophane de Byzance ainsi que par d'autres anciennes listes d'auteurs ; cf. par exemple Pfeiffer 1968,320-327, Cancik 2003,117-130, Vardi 2003,131-152 et Canfora, "Canon/corpus dans les littératures classiques", à paraître. Le cas dans le domaine philosophique est comparable, cf. par ex. Lambertson 2003,197-209.

¹³⁷ Il va sans dire que l'usage du mot κοινόν en ce sens n'est pas attesté chez les chrétiens avant Eusèbe (*Hist. eccl.*, VI,25,3). Son usage pourrait se défendre dans la culture non chrétienne de langue grecque (cf. par ex. Cancik 2003,117 n. 5) ; mais, indépendamment du terme utilisé (cf. les remarques de Pfeiffer 1968,324-325 qui vont dans un sens différent), c'est le statut de ces types d'écrits qui devait être compréhensible pour les savants extérieurs au christianisme : il s'agit de textes considérés comme fondateurs, contenant la doctrine du fondateur de l'école, faisant l'objet d'un travail d'interprétation et d'enseignement (cf. Finkelmann-Stroumsa 2003,5-8). La conclusion de l'analyse de Cook 1993,254, qui remarque que le centre des critiques païennes au christianisme furent en premier lieu les évangiles, se comprend alors bien dans ce cadre et confirme aussi cette thèse.

¹³⁸ Ceci vaut aussi pour Hiéroclès d'après le témoignage de Lactance, *Div. inst.* V,2,12-14.16-17.26, qui semble bien être confirmé par Eusèbe, *Contra Hier.*, I (cf. à ce propos Forrat 1986,27 et Junod 1988,479-480 ; le texte est certainement eusébien : cf. à ce propos Borzi 2003,402-416).

¹³⁹ Le texte porphyrien (fr. 323 F-324 F, éd. Smith 1993, p. 371-372), connu par Eusèbe (*Praep. eccl.*, IX,10,1-5 ; XIV,10,5) devait en effet offrir une évaluation positive de la sagesse juive dans une perspective antichrétienne (ainsi par ex. Rinaldi 1997,159-162.167-174 et Zambon 2002,199-205), alors que Celse, quant à lui, n'opère pas une telle distinction (*ibid.*, 240-242).

estime pour l'ancienne sagesse hébraïque, au point de définir Platon comme « un Moïse qui parle attique »¹⁴⁰ et de considérer les textes bibliques dignes de l'interprétation allégorique¹⁴¹, ce qui est très significatif de la valeur qu'il accorde à ces textes¹⁴².

4.5. De l'usage du genre des questions par Eusèbe

4.5.1. Pourquoi Eusèbe utilise le « genre » des questions ?

Les *Questions* d'Eusèbe ne tentent pas simplement d'offrir une harmonisation des évangiles¹⁴³, comme l'a à raison relevé Mai déjà¹⁴⁴. Au contraire, leur contexte est d'une ampleur bien plus vaste. Plusieurs des apories relevées par Porphyre – auteur de l'attaque la plus importante à l'égard des écritures chrétiennes antérieure à Eusèbe – se retrouvent en fait parmi celles évoquées dans les *Questions*. Ceci n'est évidemment pas un hasard, car il est clair qu'Eusèbe est au courant du débat autour de ces problèmes posés par les évangiles, en cours depuis plus d'un siècle¹⁴⁵. Eusèbe, qui connaît sans aucun doute très bien le *Contre Celse* d'Origène¹⁴⁶, a en effet écrit l'une des réfutations les plus complètes des critiques adressées par Porphyre aux textes bibliques¹⁴⁷.

En même temps, nombre des apories discutées dans ce livre occupaient aussi la réflexion chrétienne bien avant Eusèbe¹⁴⁸, qui a pu en prendre connaissance en travaillant dans la bibliothèque de Césarée, l'une des plus importantes bibliothèques chrétiennes de son temps¹⁴⁹. Pour une partie minoritaire d'entre elles, Eusèbe semble aussi être notre premier témoin et il est

¹⁴⁰ Fr. 8,13, éd. Des Places 1973, p. 51 (texte tiré d'Eusèbe, *Praep. eccl.*, XI,10,14 et déjà cité par Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I,22,150). Ce texte est lié à la querelle qui avait été déjà juive concernant l'ancienneté des textes hébraïques par rapport aux textes grecs, un thème qui a été bien utilisé par Eusèbe ; à ce propos, cf. par exemple Droge 1989 (contexte juif et chrétien) et Ridings 1995 (contexte chrétien exclusivement).

¹⁴¹ Cela signifie que ces textes étaient rédigés allégoriquement, puisque cette interprétation ne peut se justifier d'une autre manière. Celse et Porphyre considèrent par contre les textes bibliques indignes de la lecture allégorique (cf. par ex. Simonetti 1985,15-16.110, Zambon 2002,196-197).

¹⁴² Selon Origène, *Contra Cels.*, IV,51, Numénios aurait aussi connu un épisode de la vie de Jésus dont le philosophe donne une lecture allégorique que l'on devine peu correcte selon le jugement d'Origène. Numénios ne devait toutefois pas bien connaître les textes bibliques et, par ailleurs, il faut se méfier un peu du texte d'Origène, parce qu'il est utilisé pour réfuter Celse (ce qui arrive aussi ailleurs, cf. au moins *Contra Cels.*, I,15) ; voir à ce propos les remarques de Zambon 2002,171.175.

¹⁴³ C'est la thèse proposée par Merkel 1971,130-146, à partir de la remarque de Lietzman 1938,166-167 ; cf. à ce propos notamment Merkel 1971,131 et Bienert 1978,122-123.

¹⁴⁴ Mai 1847,217, suivi par Bardy 1932,229.

¹⁴⁵ Cf. l'opinion de Simonetti 1985,113, selon lequel l'œuvre de Porphyre inspire une réaction eusébienne à plusieurs niveaux, tant dans les textes exégétiques qu'apologétiques. Cf. dans le même sens déjà les notes de Vaganay 1935,2565 et Sirinelli 1961,165. Eusèbe ne s'était donc pas limité à considérer le texte porphyrien uniquement ou presque dans sa réfutation (le *Contre Porphyre* perdu, en 25 livres), comme l'avait fait par exemple Origène avec son *Contre Celse*. Sur la connaissance et l'usage eusébien de la philosophie grecque, cf. Wallace-Hadrill 1960,139-154, des Places 1982,17-68 et Strutwolf 1999,87-94.237-273.

¹⁴⁶ Sur la connaissance de Celse de la part d'Eusèbe, cf. par exemple l'analyse de la *Laus Const.* par Ehrhardt 1979,41-49.

¹⁴⁷ La rédaction de cette réfutation est très probablement postérieure aux *Questions*, mais Eusèbe connaissait plus ou moins directement l'attaque de Porphyre bien avant déjà, comme le montrent les allusions faites dans d'autres œuvres : ainsi Lightfoot 1880,329 (cf. aussi Carriker 2003,39 n. 14). D'autres savants penchent par contre pour une date très basse pour la réfutation d'Eusèbe, ce qui implique aussi qu'Eusèbe connaissait le texte porphyrien au moment de la rédaction des questions : cf. Harnack 1897,118-119 et Wallace-Hadrill 1960,50.57. Sur la connaissance directe de Porphyre, cf. les témoignages eusébiens rassemblés par Carriker 2003,115-123.

¹⁴⁸ Concernant le fait que les problèmes traités par Eusèbe sont traditionnels, voir, outre le commentaire, déjà Perrone 1990,418-420 (cf. à ce propos aussi les remarques de Burgon 1871,54-55). L'hypothèse de Wallace-Hadrill 1960,51 selon laquelle il s'agit de vraies questions posées par Stephanos et Marinos n'est donc pas recevable, pour une partie au moins des questions. Une autre manière de traiter les mêmes problèmes avait été, dès le II^e siècle, l'harmonie évangélique : sur cet aspect cf. Baarda 1989,133-145.

¹⁴⁹ Cf. par exemple Gamble 1995,155-160 (notes p. 300-301), ou, plus en général, Carriker 2003,2-36 (notamment 30-36).

probablement l'auteur de leur élaboration et problématisation¹⁵⁰. De plus, s'il est vrai qu'une bonne partie des questions d'Eusèbe ne font pas référence à la polémique antichrétienne, il faut encore signaler que nombre de ces questions s'imaginent mal comme arguments antichrétiens car une grande partie d'entre elles ne concernent pas du tout des contradictions entre les différents évangiles¹⁵¹. Il en va ainsi d'un ensemble important des questions adressées à Stephanos, qui semblent relever de la compréhension que les chrétiens eux-mêmes avaient de leurs textes plutôt que d'une polémique menée contre eux. Même pour les questions visant plus directement à montrer une contradiction entre les évangiles on peut repérer parfois des traces d'un intérêt interne des chrétiens pour ces problèmes. C'est par exemple le cas de beaucoup d'observations origéniennes que je signale dans le commentaire, et des propos qu'Africanus prête en ESt IV à son adversaire, sans doute un chrétien, mais aussi de la manière même de fournir certaines exégèses, en proposant simplement une chronologie plausible des textes apparemment contradictoires¹⁵². Eusèbe s'adresse d'ailleurs à Stephanos et à Marinos en les appelant fils : ils sont donc des chrétiens¹⁵³.

Plusieurs hypothèses ont été élaborées pour expliquer la raison d'être des *Questions* d'Eusèbe, comprendre le public auquel elles s'adressent, leurs intentions et le contexte dans lequel elles s'insèrent.

Ces hypothèses font ressortir soit le contexte extra-chrétien, et en particulier les critiques extérieures adressées aux textes sacrés, soit le milieu chrétien du IV^{ème} siècle, caractérisé par un changement à la fois social, politique et littéraire de la situation du christianisme, les *Questions* n'étant qu'un petit élément de ce renouveau dont Eusèbe est sans aucun doute un des acteurs majeurs.

4.5.2. Le contexte polémique

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

C'est déjà d'une certaine manière l'opinion de Mai¹⁵⁴, pour qui le texte eusébien s'inscrit dans la polémique contre les hérétiques et les païens¹⁵⁵, mais c'est surtout Laurin qui a développé cette interprétation du texte eusébien, en partant des remarques de Labriolle¹⁵⁶. L'interprétation de Laurin insère le texte eusébien dans une relecture de toute l'œuvre de l'évêque de Césarée, qu'il faut en gros considérer comme totalement apologétique¹⁵⁷. Pour Laurin, la formulation même des questions eusébiennes remonte à Porphyre¹⁵⁸. Cette interprétation apologétique des *Questions* est partagée par exemple par Wallace-Hadrill, par Fiedrowicz¹⁵⁹ et en particulier par Rinaldi, qui est

¹⁵⁰ Outre le fait que dans quelques cas on peut vérifier l'absence de tout développement ou problématisation préalable (cf. à ce propos le commentaire), ceci semble suggéré par le fait que, dans la plupart des questions adressées à Stephanos au moins, Eusèbe suit pas à pas le texte évangélique.

¹⁵¹ Cf. la remarque de Merkel 1971,135, ainsi que celles, plus générales, de Cullmann 1945,557-561 et d'Aptowitz 1927,66-144 (n. p. 232-267).

¹⁵² Voir par exemple les textes origéniens du *Comm. in Mt.*, XVI,12-13 (GCS 40, p.509-518), qui concerne l'épisode de Mt. 20,29-34, Mc. 10,46-52 et Lc. 18,35-43 et *In Mt. comm. series*, 77 (GCS 38, p. 178-186), à propos des passages de Mt. 26,6-13, Mc. 14,3-9 et Lc. 7,36-50. C'est exactement le type de solution envisagée par Eusèbe par exemple en EMar II-IV.

¹⁵³ Il ne s'agit pas nécessairement de prêtres ou de personnages ecclésiastiques (cf. comm. à ESt, tit.).

¹⁵⁴ Mai 1825,XV-XVI et 1847,217.

¹⁵⁵ Concernant les critiques de la part de chrétiens hétérodoxes, cf. aussi Bardy 1932,217 et Rinaldi 1989A,101-103.

¹⁵⁶ Labriolle 1948,487-508.

¹⁵⁷ Laurin 1954,94-145.344-401. Cf. à ce propos aussi Strutwolf 1999,62-86, qui définit une théologie systématique d'Eusèbe en prenant l'intention apologétique comme clé de lecture de son œuvre.

¹⁵⁸ Cf. Laurin 1954,381-384.

¹⁵⁹ Wallace-Hadrill 1960,57-58 ; Fiedrowicz 2000,89.

intervenu à plusieurs reprises sur le sujet. On verra en particulier la dernière synthèse qu'il a proposée¹⁶⁰, où ce texte est lié au projet apologétique de la *Démonstration* ; cette étude s'accompagne aussi d'une riche bibliographie sur le sujet, à laquelle il est profitable de renvoyer. En suivant directement Laurin, Rinaldi propose de voir en Porphyre le principal auteur des apories affrontées par Eusèbe¹⁶¹. Sous un angle différent, Hollerich aussi a défendu l'interprétation apologétique de ce texte : en effet, il part d'une perspective concernant le judaïsme, et, en lisant de ce point de vue les travaux bibliques et apologétiques d'Eusèbe¹⁶², il montre que l'évêque de Césarée ne serait pas vraiment capable de séparer ses vastes compétences d'érudit (ou exégète) de ses buts apologétiques¹⁶³. Hollerich en conclut donc que derrière ses œuvres se lit un dessein apologétique antijuif.

L'interprétation apologétique du texte eusébien est du reste souvent appliquée à la totalité des ouvrages du genre des questions et réponses chez les chrétiens. C'est le cas par exemple de Laurin¹⁶⁴, mais ce l'était déjà pour Cassiodore *Inst.*, I,10, qui, selon la fine lecture de Perrone¹⁶⁵, a lié le genre des questions à un contexte polémique. Rinaldi¹⁶⁶ est maintenant le plus fervent partisan de cette interprétation apologétique antipaïenne de la littérature chrétienne des questions, du moins celle des IV^{ème} et V^{ème} siècles¹⁶⁷.

4.5.3. Le cadre intra-chrétien

En considérant que les deux dédicataires de l'œuvre sont certainement des chrétiens, d'autres auteurs ont mis plutôt l'accent sur la valeur didactique du texte – et du genre littéraire des questions de façon plus générale¹⁶⁸.

Schwartz est à ma connaissance le premier à soutenir la portée didactique de ce texte eusébien¹⁶⁹. Il a été suivi par Bardy, lequel relève que le procédé des questions se comprend bien comme méthode d'enseignement d'école, en citant à juste titre le passage de Porphyre, *Vita Plot.*, XIII à propos des interrogations porphyriennes adressées à Plotin¹⁷⁰. Bardy remarque aussi que les apories des plus anciens textes chrétiens composés de questions (ceux du II^{ème} siècle ainsi que ceux d'Origène) provenaient des milieux chrétiens hétérodoxes¹⁷¹, alors que celles d'Ambrosiaster

¹⁶⁰ Rinaldi 1997,285-289

¹⁶¹ Cf. aussi *Id.*, 1989A,105-107, notamment p. 106 n. 23, *Id.*, 1989,69-70.97-98.427. Rinaldi 1989A,105-106 croit aussi pouvoir lier au texte eusébien la critique de Porphyre concernant les différents débuts des évangiles (Harnack 1921,270). En réalité, rien ne prouve qu'une telle critique, qui nous est rapportée très indirectement, concerne les généalogies, comme on pourrait faussement déduire de Rinaldi 1989A,106 n. 18, qui traite du texte d'Eusèbe seulement.

¹⁶² Hollerich 1992,585-587.

¹⁶³ *Ibid.*, 587-599 ; cf. aussi 594-603.

¹⁶⁴ Laurin 1954,385.

¹⁶⁵ Perrone 1991,489-490. Pour une liste plus complète des passages où Cassiodore discute de la littérature des questions, cf. *ibid.*,488 n. 7.

¹⁶⁶ Cf. en particulier Rinaldi 1989A,99-124, 1989,96-98 et 1997,279-317.

¹⁶⁷ Cette position a été à juste titre considérée trop radicale (pour ce qui concerne Eusèbe et Ambrosiaster notamment) par Perrone 1994,161-185 et 1996,26.34-35. Concernant les questions d'Ambrosiaster, cf. aussi Simonetti 1985,243-244, qui relève un caractère composite pour les *Quaest. Vet. et Novi Test.*, ce qui s'accorderait mal avec l'hypothèse radicale de Rinaldi. La thèse de Rinaldi est acceptée, du moins pour une bonne partie des textes de la littérature des questions, dont le texte eusébien, par Fiedrowicz 2000,89.109.133.136-137.161-162.276-277.

¹⁶⁸ Selon Rinaldi 1989A,101, les textes profanes appartenant au genre de questions et réponses sont nés et pour la plupart utilisés dans un milieu scholastique.

¹⁶⁹ Schwartz 1907,1387-1388.

¹⁷⁰ Bardy 1932,212. L'exemple de Bardy n'est qu'un parmi d'autres possibles pour illustrer à quel point le schéma de question et réponse était appliqué dans les écoles philosophiques anciennes, à partir de celles de Platon et d'Aristote ; cf. à ce propos Hadot 1982,2-8, qui note la double vocation du genre : utilisé à la fois tant pour des problèmes théoriques que pour des exégèses de textes (cf. notamment *ibid.*, 2-3). Sur l'usage du dialogue dans les communautés monastiques de Basile, plus tardives, cf. Girardi 1994, notamment 462-470 (l'auteur ne prend toutefois pas position par rapport à l'usage conscient du schéma des questions-réponses, p. 490).

¹⁷¹ Bardy 1932,217-224.227.

ressortaient plutôt des attaques païennes contre le christianisme, notamment celles de Porphyre et de Julien l'empereur¹⁷², ou celles du Ps.-Justin¹⁷³. À peine plus unitaire est la position de Labriolle, qui, tout en supposant, comme on l'a vu, une origine païenne des apories, conclut que ce genre littéraire a connu chez les chrétiens aussi un essor didactique¹⁷⁴.

D'autres savants se sont ensuite prononcés en faveur d'une valeur didactique de cette littérature, surtout en suivant les arguments proposés par Bardy ; c'est le cas de Barnes et de Rinaldi¹⁷⁵.

L'interprétation la plus intéressante en ce sens reste celle de Johnson, qui propose de considérer la pratique exégétique de ce texte d'Eusèbe comme un exemple de la topique de la réfutation, telle qu'elle est définie par les maîtres de rhétorique¹⁷⁶. Johnson inscrit donc les *Questions* eusébiennes dans les canons de la rhétorique hellénistique¹⁷⁷, et l'interprète comme une sorte d'exercice scholastique, d'entraînement au genre polémique¹⁷⁸, qui n'envisage pas une véritable compréhension du texte, comme le montre le fait qu'il contient de solutions qui lui paraissent d'une valeur quelconque¹⁷⁹.

Le plan exégétique évoqué par Johnson a suscité les réflexions de Schäublin sur le genre littéraire¹⁸⁰ : en mettant l'accent sur le caractère littéral de cette exégèse, il en souligne le ton érudit, évidemment face à ceux qui prétendent en surévaluer le caractère apologétique¹⁸¹. De même, les réflexions de Simonetti, qui note comment ce genre littéraire, typiquement érudit, ne peut apparaître que sur la demande de personnes cultivées et récemment converties au christianisme : des gens réclamant des solutions de type non allégorique, lequel serait trop commode dans le cas des apories textuelles (et l'allégorie étant évidemment réservée à un approfondissement ultérieur, une fois établie la justesse littérale du texte)¹⁸².

4.5.4. Un texte exégétique ?

En reprenant les différentes interprétations, Perrone en particulier va soutenir une double polarité des bouts du genre littéraire. Comme il le dit, on voit d'une part une exigence *polémique* – qui est toutefois souvent en grande partie conventionnelle – et d'autre part une exigence de *recherche* – parfois simplement didactique, parfois plus érudite (et parfois, pourrait-on ajouter, tout aussi conventionnelle)¹⁸³. En ce qui concerne le texte eusébien en particulier, Perrone semble

pencher plutôt pour la thèse de l'œuvre didactique ; il invite en tout cas à ne pas surévaluer la portée apologétique du texte¹⁸⁴.

Et en réalité, la valeur apologétique de ce texte ne semble pas prédominante. La manière qu'a Eusèbe de proposer ses solutions se prête en effet très facilement à la réfutation par un éventuel adversaire, car Eusèbe, en énumérant souvent plusieurs solutions pour chaque question¹⁸⁵, ne se préoccupe pas de fournir un cadre cohérent à son ensemble, de sorte que les solutions à une même question peuvent se contredire mutuellement et, ce qui est encore pire pour un texte apologétique, certaines solutions peuvent parfois contredire celles d'autres questions¹⁸⁶.

D'autre part, comme Mai déjà l'avait vraisemblablement noté¹⁸⁷, les apories présentées par l'*eklogè* ne peuvent pas toutes provenir d'un milieu extérieur au christianisme, surtout du fait de la présence des questions au sujet desquelles l'intérêt polémique antichrétien n'existe pas¹⁸⁸. Il me semble donc évident que la visée polémique d'Eusèbe n'est pas l'intention principale de ce texte : elle y est évidemment présente, vu les arguments traités et le fait que certaines des critiques avaient été formulées aussi par les milieux païens, mais elle n'est ni la seule ni la principale.

Le texte aurait-il donc plutôt un intérêt didactique ? Serait-il un exercice d'école, une sorte de cours sur les divergences des évangiles ? Rien n'empêche apparemment d'envisager une telle solution, au vu notamment des remarques très fouillées de Johnson et étant donné le *scriptorium* de Césarée, qu'Eusèbe devait sans doute diriger. Mais, même si le texte de ses *Questions* a pu être utilisé dans un contexte d'école, il pouvait s'agir d'un processus qui n'engageait pas activement Eusèbe¹⁸⁹. En tout cas, nous n'avons aucune certitude au sujet d'une réelle activité de maître de la part de l'évêque de Césarée¹⁹⁰. Les remarques de Johnson restent néanmoins valables pour ce qui concerne la structure générale des *Questions*, mais elles ne prouvent en tout cas pas que l'œuvre provient d'un contexte d'école. En effet, Eusèbe a pu non seulement appliquer une méthode qu'il avait apprise à l'école de Pamphile, mais il a aussi très bien pu emprunter à Origène toutes les structures rhétoriques qu'il utilise dans ce texte, comme on peut le vérifier dans quelques cas (cf. par ex. le comm. à ESt III,1-3).

Qu'en est-il alors du caractère savant de l'œuvre ? Assurément, ce texte est une œuvre d'une grande érudition : Eusèbe s'engage non seulement à donner une problématisation complexe des apories affrontées et sans recourir à des solutions visant à les masquer, mais il tient également compte des débats tant internes qu'externes au christianisme.

Même si ce texte touche sans doute la polémique antichrétienne et utilise probablement de manière indirecte un schéma didactique, il offre en premier lieu une exégèse des quelques passages particulièrement compliqués des évangiles, et il conviendra alors de l'inscrire tout simplement dans le cadre, encore peu analysé, de ses travaux exégétiques – ce que font d'ailleurs beaucoup de savants, comme c'était par exemple déjà le cas de Hély ou de Preuschen¹⁹¹.

¹⁷² *Ibid.*, p. 353.

¹⁷³ Bardy 1933,215-216.219. Dans le cas de l'Ambrosiaster, Bardy fait siennes des remarques qui avaient été faites en particulier par Cumont 1903,427-431. Les mêmes positions chez Rinaldi.

¹⁷⁴ Labriolle 1948,492-508. Il renvoie à son article (auquel je n'ai pas eu accès), précédant Bardy. De toute manière, ceci ne peut être considéré comme un développement original chrétien.

¹⁷⁵ Barnes 1981,122 ; Rinaldi 1989A,103.124 et 1997,281-282. Rinaldi rappelle toutefois que cet usage n'exclut pas que les questions puissent provenir d'un milieu externe et polémique (ce qui est le cœur de sa lecture du genre). Cf. aussi Pfeiffer 1968,135-137, qui souligne que le genre est plutôt lié aux écoles philosophiques (voir la lecture de Perrone 1996,16-17 n. 17).

¹⁷⁶ Johnson 1985,33-34.37. À l'aide des anciens manuels de rhétorique, Johnson identifie aussi les termes techniques de ce procédé (*ἀνασκευή* – réfutation – et *κατασκευή* – constitution – ; je signale à ce sujet que l'index de Spengel 1856, préparé par Wilhelm von Christ, fournit d'autres textes anciens en plus de ceux cités par Johnson ; sur ces termes techniques, cf. aussi Lausberg 1960,236, § 430). Sur les connaissances des termes techniques grammaticaux, cf. par exemple aussi les remarques de Hollerich 1999,70-71.

¹⁷⁷ Dans le même sens, cf. aussi Rinaldi 1997,281.

¹⁷⁸ Le côté polémique du genre ne serait donc qu'un simple prétexte, contrairement à l'opinion de Rinaldi.

¹⁷⁹ Johnson 1985,33.36-37. Ceci ne me semble pas du tout vérifiable dans le texte, et déjà Perrone 1990,422 n. 15 se montre sceptique face à l'évaluation négative de Johnson sur l'ensemble du texte eusébien. Je signale que déjà avant lui, Barnes 1981,123 était parvenu aussi à une conclusion proche en attribuant une mince valeur aux résultats exégétiques de ce texte d'Eusèbe.

¹⁸⁰ Schäublin 1974,59-60.

¹⁸¹ *Ibid.*, 57-58.

¹⁸² Simonetti 1985,110-111. Concernant la position de Simonetti, par rapport à celle de Schäublin, cf. Perrone 1990,421 n. 13 et 1991,490-491.

¹⁸³ Perrone 1991,503-504. Cf. aussi *Id.*, 1997,83-84 ainsi que Kamesar 1993,91, avec les remarques de Perrone 1996,36-38.

¹⁸⁴ Cf. Perrone 1990,424-425.434-435 et 1996,26.

¹⁸⁵ Cf. à ce propos les considérations de Bardy 1932,231.235-236.

¹⁸⁶ C'est par exemple les cas de EMar I,3 et II,1 (cf. comm. *ad loc.*).

¹⁸⁷ Cf. Mai 1825,XV.

¹⁸⁸ Je reviendrai sur ce point dans le dernier paragraphe de cette introduction.

¹⁸⁹ En effet, nous ne savons même pas ce qui en était exactement de l'école origénienne à l'époque d'Eusèbe (cf. la reconstitution de Lapin 1996,500-504).

¹⁹⁰ Il n'en avait peut-être même pas les compétences, car il n'avait très probablement jamais fréquenté une école philosophique (cf. par exemple Strutwolf 1999,258-273), et ses connaissances philosophiques étaient de deuxième main (cf. Carriker 2003,125-130.312-315).

¹⁹¹ Hély 1887,254-255 ; Preuschen 1893,551.

5. L'exégèse d'Eusèbe et ses Questions

5.1. Chemins de l'exégèse eusébienne

Depuis l'étude de Wallace-Hadrill sur la figure d'Eusèbe, l'exégèse de l'évêque césaréen a été lue à travers son heureuse définition : l'exégète Eusèbe se situerait, à l'instar de sa ville, entre Antioche et Alexandrie, à mi-chemin entre l'interprétation littérale et l'allégorique¹⁹². C'est une interprétation confirmée par la remarquable étude sur l'exégèse eusébienne du *Commentaire sur Isaïe* de Hollerich¹⁹³. À l'intérieur de ce cadre, Sant¹⁹⁴, comme plus tard Curti¹⁹⁵, avaient déjà défini une lecture du développement de l'interprétation exégétique d'Eusèbe. Au départ, sous l'influence de Pamphile, l'exégèse d'Eusèbe privilégie surtout la lecture allégorique ; plus tard, dans la période située entre sa nomination à l'évêché de Césarée et le concile de Nicée, on remarque une tendance à l'équilibre, et l'exégèse allégorique est parfaitement contrebalancée par l'exégèse littérale ; enfin, dans la dernière phase, celle notamment des deux grands commentaires sur les Psaumes et sur Isaïe, le sens allégorique tend à disparaître complètement, alors que l'exégèse littérale s'élargit démesurément, puisqu'Eusèbe insère dans ces commentaires toute son érudition philologique et ses intérêts pour ethnographie, la géographie, l'antiquité et l'histoire¹⁹⁶. Sant identifie quatre phases dans ce parcours¹⁹⁷ : à un premier cycle où Eusèbe est très influencé par l'exégèse origénienne¹⁹⁸ (par ex. : *Ecl. proph.*), succèdent un deuxième, où Eusèbe donne plus d'importance au fait historique dans une visée apologétique (c'est le cas de la *Dem. ev.*), puis un troisième qui utilise des principes philologiques pour invalider des exégèses considérées comme aberrantes (*Contra Marc.* et *Theol. eccl.*), et enfin un dernier cycle (celui des commentaires à Isaïe et aux Psaumes), où Eusèbe parvient à son exégèse "historique", prélude déjà à l'exégèse antiochienne. D'après Sant, tout ce parcours voit donc de plus en plus s'affirmer les intérêts historiques d'Eusèbe : il inscrit de fait toute la production littéraire de l'évêque césaréen sous cet angle (cf. *ibid.*, 80)¹⁹⁹. Curti propose pratiquement le même parcours²⁰⁰, sauf qu'il ne retient pas la troisième phase de Sant²⁰¹, avec des exemples tirés des *Ecl. proph.*, de la *Dem. ev.* et du *Comm. in Ps.*, en expliquant cette évolution par le développement des intérêts historiques qui prennent toujours plus de place chez Eusèbe.

¹⁹² Wallace-Hadrill 1960,96-97. Ce sont les conclusions d'une synthèse remarquable sur les travaux philologiques liés à la Bible et sur l'exégèse d'Eusèbe : *Id.*, 1960,59-99. D'autres savants avant Wallace-Hadrill ont rattaché Eusèbe soit à l'exégèse alexandrine (par l'influence origénienne) soit à l'antiochienne (qu'il aurait anticipée) : cf. à ce propos Sant 1967,80. Des bibliographies concernant l'exégèse eusébienne se trouvent chez Sant 1967A,XIII-XIV, Curti 1985,195-196, Hollerich 1992,610 n. 1 (auxquelles on ajoutera au moins les notes de Simonetti 1983 et 1985,113-124). Hollerich 1999,9-10.13.67 ne considère pas comme spécialement notable l'apport des études de Sant (1967) et de Des Places (1982) pour la compréhension de l'exégèse eusébienne ; si cela peut avoir un sens pour l'étude de Des Places, composée par des remarques pointues et manquant d'un cadre globale, c'est exactement l'inverse pour Sant.

¹⁹³ Hollerich 1999,70-102, et en particulier 94-102.

¹⁹⁴ Sant 1967 et 1967A. L'article et le livre de Sant, qui étudient l'exégèse vétérotestamentaire d'Eusèbe, sont tirés de sa thèse *The Old Testament Interpretation of Eusebius of Caesarea*, soutenue au Pontificio Istituto Biblico le 21 mai 1964 (cf. Sant 1967,79 n. 1 et 1967A,V). La partie de la thèse concernant la méthode exégétique d'Eusèbe n'a toutefois pas été reproduite dans le volume (cf. l'index de la thèse en 1967A,VII-XI).

¹⁹⁵ Curti 1985.

¹⁹⁶ Cf. à ce sujet déjà les conclusions de Wallace-Hadrill 1960,97-99.

¹⁹⁷ Sant 1967,87-88.

¹⁹⁸ Pour Sant, Eusèbe utilise en pratique une simple bipartition des exégèses possibles, littérale et spirituelle : cf. à ce propos *ibid.*, 82-88 (sur les mots techniques utilisés par Eusèbe, cf. *Id.*, 1967A,16-68). Ces conclusions de Sant sont confirmées par Curti 1985,196-197 (avec d'autres exemples : 197-212). Cela n'implique évidemment pas qu'Eusèbe n'utilise pas également l'interprétation typologique de l'Ancien Testament (cf. Sant 1967A,76-89).

¹⁹⁹ Cf. aussi les remarques de Sant 1967A,118-119.124.

²⁰⁰ Curti 1985,202-213.

²⁰¹ Le travail de Sant est du reste cité une seule fois par Curti (1985,196 n. 7), qui apparemment n'en tient pas compte par la suite.

Si la définition de Wallace-Hadrill reste certainement valable, le parcours défini par Sant et Curti semble moins convaincant. Par exemple, la première phase de cet itinéraire, au cœur de laquelle Eusèbe aurait été partisan d'une exégèse allégorique, n'est en réalité pas vraiment attestée, car l'exemple des *Eclogues prophétiques* ne démontre pas qu'il y ait eu une première phase où Origène constituait la seule référence d'Eusèbe en matière d'exégèse. En effet, même en laissant de côté des problèmes de chronologie, ce texte est tout aussi riche d'exégèses littérales, comme le note Curti, qui finit par admettre qu'Eusèbe préfère simplement les explications allégoriques²⁰². Des textes tels que le *Chronicon* ou même l'*Histoire ecclésiastique* montrent d'autre part bien à quel point les intérêts historiques (en sens large) étaient présents dès les débuts de l'activité littéraire d'Eusèbe. Le parcours suggéré par Sant et Curti pourrait alors s'interpréter d'une manière plus simple, aussi à l'appui des exemples étudiés par Simonetti²⁰³ : si Eusèbe tente au départ de suivre les pas d'Origène, sous l'influence de Pamphile, il réduit plus tard de plus en plus ses lectures allégoriques, pour lesquelles il doit bientôt reconnaître manquer de talent. Toutefois, il n'en vient jamais à abandonner l'allégorie, si l'on accepte les critiques de Jérôme à son *Commentaire sur Isaïe*, qui n'aurait pas été un commentaire purement historique, comme son auteur le prétendait²⁰⁴. S'il y a eu une véritable phase origénienne, telle que la dessinent Sant et Curti, elle doit donc remonter plutôt à une époque où Eusèbe n'a pas encore commencé son activité littéraire, à l'école de Pamphile. Si on se limite au domaine de l'exégèse, il faudra de toute manière remarquer qu'Eusèbe montre des traits constants tout au long de sa vie. Dès les débuts de son activité littéraire, il fait par exemple preuve d'une certaine attitude que l'on peut sans doute qualifier de littérale, face à certains problèmes particuliers des Ecritures. C'est par exemple déjà le cas de l'*Histoire ecclésiastique*. Il est vrai qu'il ne s'agit pas d'un texte exégétique, mais Eusèbe y met en œuvre un principe d'harmonisation entre les contradictions, ou en tout cas de problématisation, qui exclut une solution plus commode à invoquer (les différences cachent un sens mystérieux ou supérieur). Pour Eusèbe le respect de toute tradition ancienne est un principe qui ne peut pas être simplement dépassé par la voie d'une lecture allégorique (ce qui ne veut évidemment pas dire qu'Eusèbe n'est pas capable d'infléchir les traditions selon ses desseins en les interprétant²⁰⁵).

Ce qui est certain, c'est qu'Eusèbe semble privilégier l'exégèse littérale, qu'il enrichit considérablement par son ample spectre d'intérêts culturels, du moins par rapport à ses prédécesseurs, dont aucun n'avait sa formidable érudition²⁰⁶. Il n'est dès lors pas étonnant qu'un homme aussi savant que lui, sans intérêt très marqué pour la spéculation²⁰⁷, soit porté à s'attacher à ce qu'il peut démontrer avec certitude, à ce qui est "littéral". En ce sens, Hollerich nous a fourni une autre clé d'une explication possible de l'attitude exégétique d'Eusèbe et de son développement : pour Eusèbe, il y aurait la même différence entre littéral et allégorique qu'entre un fait en tant que tel et son interprétation²⁰⁸. Ceci ne signifie pas qu'Eusèbe finisse par repousser

²⁰² Curti 1985,202-204.

²⁰³ Simonetti 1985,114-124.

²⁰⁴ Dans ce sens le jugement de Hollerich 1992,590.592 et *Id.* 1999,54-57.68-70 ; les principaux témoignages de Jérôme à ce propos sont ceux de *Comm. in Es.*, V, prol. ; V,18,2 (éd. Adriaen 1963,160, lignes 25-30 ; *ibid.*,190, lignes 29-35). En fait, il s'agit d'une interprétation sans doute à nuancer, comme chez Wallace-Hadrill 1960,82-84, Sant 1967,88 ou notamment Simonetti 1983,4-6 et *Id.* 1985,117.119-120, qui considèrent tous comme trop sévères ces critiques de Jérôme.

²⁰⁵ Cf. à ce propos par exemple Norelli 2001A, en particulier p. 9-21, et, bien qu'à mon avis moins convaincant, *Id.*, "Il VI libro dell'*Historia ecclesiastica*...", à paraître.

²⁰⁶ Dans le même sens, voir la synthèse de Sant 1967,86-87 sur l'exégèse eusébienne.

²⁰⁷ On le voit surtout par le manque d'originalité de ses positions concernant la formule de foi nicéenne : Eusèbe avait des opinions pas du tout inconciliables avec celles d'Arius, et qui étaient par ailleurs bien partagées par la plupart des églises orientales. Avec ce subordinationnisme doux, Eusèbe montre qu'il a des idées bien arrêtées en la matière, mais il n'a de toute évidence pas d'intérêt pour une spéculation plus approfondie (dans sa *Lettre à l'église de Césarée*, il montre qu'il a seulement essayé, au fond, de concilier ses positions avec celles du Concile).

²⁰⁸ Hollerich 1992,67 et 1999,67.

l'exégèse allégorique, tout comme il n'a jamais évité de proposer des *interprétations* des faits, depuis son *Histoire* jusqu'à ses œuvres sur l'empereur Constantin. Ce n'est qu'un aspect de l'influence d'Origène qui, dans le domaine exégétique, a du reste bien été mise en évidence à plusieurs reprises²⁰⁹. Le fait d'argumenter en utilisant des appuis bibliques est d'ailleurs un caractère savant de l'œuvre d'Eusèbe : c'est même l'aspect le plus notable de l'exégèse eusébiennne d'après Hollerich²¹⁰.

5.2. Les Questions eusébiennes

Dans ce cadre, le texte des *Questions* est loin de se soustraire à l'ombre d'Origène, comme Wallace-Hadrill l'a déjà remarqué et comme mon commentaire essaiera de le montrer en détail²¹¹. Dans notre cas, il faudra remarquer que le modèle origénien est plusieurs fois sous-jacent aux explications eusébiennes, mais qu'Eusèbe ne nomme que deux personnages, Ignace d'Antioche et Julius Africanus, dont il rapporte des extraits, très court en ce qui concerne Ignace, très long pour ce qui est d'Africanus. Or, ces deux personnages sont liés à Origène, le premier par le choix précis de la citation utilisée (voir comm. à ESt I) et le deuxième par sa fréquentation avec le maître alexandrin dont il reste un échange épistolaire. D'autres sources utilisées, comme il est par exemple le cas avec Irénée de Lyon (en ESt VII), ne sont pas mentionnées par Eusèbe. On pourrait en conclure d'une part que d'une part la référence à Origène va presque de soi pour Eusèbe. Mais d'autre part, c'est aussi une manière le cautionner, d'en renforcer l'autorité, de le montrer ouvertement comme éminence grise par excellence.

Si on abandonne le plan théorique pour passer à la pratique des *Questions*, on est en premier lieu frappé de constater à quel point Eusèbe connaît l'exégèse de tous les auteurs qui l'ont précédé, et pas seulement celle d'Origène, comme j'essaie de le montrer dans le commentaire. Apparemment, il s'agit d'un trait qui pourrait être typique de ce genre littéraire, du moins tel qui se précisera dans le milieu chrétien, comme le remarque Perrone à propos des questions de Jérôme²¹². Mais, pour ce qui est de notre texte, cela aurait très probablement été le cas de toute manière : c'est en effet la façon de travailler qui correspond à Eusèbe lui-même²¹³. Il semble en fait travailler avec une méthode qui ne se différencie guère de celle qu'il a mise en œuvre dans l'*Histoire*, la *Démonstration* ou ailleurs, et c'est probablement la seule manière de travailler qu'il ait utilisée dans ses travaux de grande envergure²¹⁴. Eusèbe repère des *argumenta* qui méritent une mise au point, des problèmes qui intéressaient les personnes de son temps. Peut-être aussi des problèmes qui le questionnent en tant qu'évêque engagée politiquement dans un monde en mutation, c'est en tout cas dans l'air du temps. Il recueille ainsi ses questions, en premier lieu parmi les apories qui sont débattues à son époque et avant, par des adversaires mais aussi par des chrétiens²¹⁵. Mais ils se lance aussi lui-même dans l'élaboration d'autres questions

²⁰⁹ Cf. par exemple par Sant 1967,85 (en référence à ESt VII), Simonetti 1983,4-12.41-44 et *Id.* 1986,327-330, Winkelmann 1991,41-43, Hollerich 1992,589-594 et 1992A,543-547²⁰⁹, mais ce sont les études de Wallace-Hadrill 1960,72-99, de Barnes 1981,97-105 et de Hollerich 1999,46-57 (cf. aussi *ibid.*, p. 74-78.87-88.184-185) les plus intéressantes à ce propos, notamment parce qu'elles mettent spécialement en valeur ce qui sépare l'évêque de Césarée du maître alexandrin.

²¹⁰ Hollerich 1999,10. Hollerich réélaboré pour ses conclusions (fondées sur l'étude du *Commentaire sur Isaïe*) les remarques de Barnes 1981, notamment p. 106-125.

²¹¹ Wallace-Hadrill 1960,74-77.

²¹² Perrone 1997,84-85.

²¹³ La même chose peut probablement s'appliquer à un autre aspect des questions d'Eusèbe, à propos des solutions multiples qui sont offertes au lecteur : s'agit-il vraiment d'un trait typique du genre (comme le remarque Perrone 1997,85-86, à propos de Jérôme), ou pas nécessairement (comme on dirait en lisant les questions d'Ambrosiaster) ? Sur le travail d'érudition dans l'antiquité, tel qu'Eusèbe en avait connaissance, cf. par exemple Carriker 2003,47-49.

²¹⁴ Cf. Sellev 1992,115, qui propose aussi, comme exemple de ce procédé, l'usage de la citation de la *Lettre à Aristide* dans l'*Histoire ecclésiastique* (*ibid.*, 114-115) ; cf. aussi Carriker 2003,41-42.45-68.

²¹⁵ Le texte d'Africanus (avec la citation de son adversaire, un chrétien) montre à quel point certains des problèmes ici étudiés par Eusèbe avaient été posés à l'intérieur du christianisme déjà. Cf. les remarques de Grant 1961,52-98 concernant les problèmes posés par les évangiles tels qu'Origène les apercevait (et les expliquait), indépendamment

proches, comme le montre notamment le fait qu'il suit en continu une partie de l'évangile de l'enfance de Matthieu²¹⁶. Pour ce faire, il s'est probablement inspiré et il a certainement eu recours aussi à ses *Canons évangéliques*, qui ont dû être un instrument fondamental pour repérer en détail toutes les contradictions d'un évangile à l'autre²¹⁷. En outre, il a aussi déterminé quelques-unes des questions à partir d'autres textes, comme il arrive pour celles concernant la présence des femmes dans la généalogie, qui ne contiennent pas de véritables apories, mais qui lui ont sans doute été inspirées par l'exégèse d'Origène²¹⁸. De la même manière il rassemble les solutions en se servant non seulement des commentaires et des homélies évangéliques, mais aussi souvent d'œuvres moins ordinaires. Le tout est élaboré d'une manière originale non seulement de par la forme littéraire utilisée, mais aussi par le fait qu'Eusèbe offre souvent de nouvelles perspectives par rapport à ses prédécesseurs.

Il reste à expliquer la raison qui l'a poussé à choisir ce genre littéraire. N'aurait-il pu simplement écrire des scholies pour ces passages débattus des évangiles, comme l'a fait Origène²¹⁹ ? On peut probablement comprendre le choix de ce genre littéraire par le fait qu'il veut traiter de tous les évangiles à la fois, en parallèle (d'où aussi l'utilité des *Canons*), et en particulier dans ces passages qui se contredisent mutuellement, alors que les scholies sont limitées à un seul texte. S'étant posé le problème du vieux débat de ces apories évangéliques, Eusèbe le résout de la seule manière que l'on pouvait attendre de sa part : en utilisant un genre classiquement employé pour ce type d'exercice, il reprend à fond les textes et travaille aussi sur les exégèses anciennes de ces passages qu'il arrive à repérer dans la riche bibliothèque de Pamphile ; il offre de cette manière une forme nouvelle d'exégèse, les *Questions et réponses sur les évangiles*, où il réunit, en plus de ses propres trouvailles, toutes les solutions anciennes aux problèmes qu'il se pose. En bref, il rassemble simplement tout ce qu'il est raisonnablement possible d'obtenir à son époque dans un seul ouvrage sur les problèmes donnés. Quelque chose qui ressemble à ce qu'aujourd'hui nous appellerions une référence en la matière. Un ouvrage qui a remarquablement atteint le propos de son auteur, si l'on considère la fortune de ces exégèses au cours des siècles qui ont suivi : « les Jérôme, les Ambroise, les Augustin, et après eux les commentateurs de la sainte Ecriture, ont tous, à leur manière, exploité les mines fécondes cachées dans ce précieux savant opuscule »²²⁰.

des critiques antichrétiennes dont il témoigne dans le *Contra Celsum*. Au risqué d'apparaître tautologique, je me permets de le citer : « Origen did not need to be informed by non-Christians that the gospels disagree with one another » (*ibid.*, 59).

²¹⁶ Cf. *supra* et n. 5.

²¹⁷ Cf. à ce propos comm. à EMar II. Comme le signale Schwartz 1907,1439, il faut remarquer que les *Canons* sont associés aux *Questions* dans le catalogue des œuvres eusébiennes d'Ebed-Jesu et que les deux œuvres étaient conçues par l'auteur syriaque comme appendices aux évangiles (le catalogue d'Ebed-Jesu est édité par Assemani 1725,18-19 ; cf. Schwartz 1907,1388 et Preuschen 1893,552-553).

²¹⁸ Cf. comm. à ESt VII-IX.

²¹⁹ Cf. Junod 1995.

²²⁰ Hély 1877,27.

Breviata quaedam et signa diacritica quae dicuntur

add.	addidit
adn.	adnotationem
app.	apparatus (-u)
con.	coniecit
dub.	dubitanter
fort.	fortasse
l.	linea
leg.	legendum
marg.	margo (-ine)
n.	nota
om.	omittit
pr.	prius
reiec.	reiecit
sec.	secundum
secl.	seclusit
suppl.	suppleuit
trans.	transtulit
uid.	uidetur
A ^{1,2}	codicis manus prima, altera
A ^{ac,pc}	codicis textus ante correctionem, post correctionem
{α}	expungenda

Codex ekloges

P Vaticanus Palatinus Gr. 220

Codex Nicetae Catenae in Lucam

A Vaticanus Gr. 1611 (ex editione Mai)

Codex Seueri Catenae Patrum

S Vaticanus Syr. 103 (ex editione Beyer)

Codices euangelici nonnumquam memorati

Ⲛ	Sinaiticus
B	Vaticanus
D	Bezae Cantabrigensis
W	Freerianus

Editiones ekloge

Mai ¹	editio princeps Mai, 1825
Mai ²	editio altera Mai, 1847, ex Mai ¹ ut uid.
Mai	consensus editionum duarum Mai
Migne	editio patrologiae Migne, ex Mai ² ut uid. (numquam memorata ubi cum Mai secunda seu Mai duabus editionibus concordans)

Editiones excerptorum ekloge aliae nonnumquam in apparato memoratae

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

Breviata alia

QSt	textus deperditus quaestionum ad Stephanum
QMar	textus deperditus quaestionum ad Marinum
ESt	ekloge Graeca quaestionum ad Stephanum
EMar	ekloge Graeca quaestionum ad Marinum
FSt	fragmenta Graeca quaestionum ad Stephanum, numeratio ex Mai ²
NMar	fragmenta Graeca quaestionum ad Marinum in Nicetae Catena seruati, numeratio ex Mai ²
FMar	fragmenta alia Graeca quaestionum ad Marinum, numeratio ex Mai ²
SyQStS	Syra traditio quaestionum ad Stephanum in Catenae Seueri appendice, numeratio ex Beyer
SyQStG	Syra traditio altera quaestionum ad Stephanum ex commentario Georgio Beeltan tributo, numeratio ex Beyer

Scripturae sanctae libri iuxta *Traduction Œcuménique de la Bible* breuiati sunt (additi qui in LXX proprie)

Textuum editionum et litteratorum virorum disputationum corpora iuxta *Theologische Realenzyklopädie* breuiata sunt

(61α) | Ἐκλογή ἐν συντόμῳ ἐκ τῶν συντεθέντων ὑπὸ Εὐσεβίου πρὸς Στέφανον περὶ τῶν ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ζητημάτων καὶ λύσεων.

α'. Διὰ τί τὸν Ἰωσήφ ἀλλ' οὐ τὴν Μαρίαν οἱ εὐαγγελισταὶ γενεαλογοῦσιν;

1 Πόθεν τὸν Χριστὸν ὡς υἱὸν Δαβὶδ γενεαλογοῦσι; πάντως ὅτι διὰ τὸν Ἰωσήφ τὸν ἐκ Δαβὶδ γεγονότα· ἀλλ' οὐκ ἐκ τοῦ Ἰωσήφ ὁ Χριστὸς ἀλλ' ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας ὡς φησὶν ἡ γραφή· ἐχρῆν τοίνυν τὴν Μαρίαν γενεαλογεῖν, εἴπερ τὸν Χριστὸν γενεαλογεῖν ἐβούλοντο ἀλλ' οὐ τὸν Ἰωσήφ, ᾧ μηδὲν προσήκων τυγχάνει κατὰ σάρκα ὁ Χριστός, μὴ ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένος· εἰ δὲ μὴ ἐξ αὐτοῦ τυγχάνει ὡς ἀλλ' ἐκ μόνῃς τῆς (881) Μαρίας, οὐκ ἂν εἴη ἐκ τοῦ Δαβὶδ, ἐπειδὴ | τὴν Μαρίαν οὐδεὶς λόγος ἀποδείκνυσιν ἀπὸ Δαβὶδ γενομένην, μάτην ἄρα τὸν Χριστὸν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ θρυλλοῦσι, μήτε τοῦ Ἰωσήφ ὄντα υἱόν, μήτε τῆς Μαρίας ἀπὸ Δαβὶδ γενεαλογουμένης· τοιαῦτα μὲν τινα τὸ 10 πρῶτον τῶν ἠπορημένων περιεῖχε· λύσις δ' ἂν εἴη αὐτῷ ἥδε.

2 [1] Τῶν τοῦ Σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πράξεων, τὰ μὲν σιωπᾶσθαι ἀναγκαῖον ἦν τοῖς τότε, τὰ δὲ εἰς πολλῶν ἀκοὰς διεδίδοτο, ὅσα πρὸς ὠφέλειαν ἡμελλε συμβάλλεσθαι τοῖς ἀκροαμένοις. οἷον ὡς ἐπὶ παραδείγματος, τριακοστὸν ἄγων τῆς τοῦ σώματος ἡλικίας ἔτος, πάρευσιν ἐπὶ τὸ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ βάπτισμα· καὶ ἐντεῦθεν ἀπάρχεται τῆς 15 διδασκαλίας καὶ τῶν τεραστίων ἔργων, τίνα δὲ τὰ πρὸ τοῦ βαπτίσματος ἐντὸς ὄλων (61β) ἐτῶν τριάκοντα | πραχθέντα αὐτῷ οὐδεμία ἱστορία δηλοῖ, οὐδ' ἔστιν ἀπὸ τινος θείας γραφῆς τὸν πρὸ τούτου καταμαθεῖν αὐτοῦ βίον. Ἀλλὰ καὶ ἐξ οὐπερ εἰς πάντας ἐγνώσθη, τὰ μὲν εἰς ἀκοὰς πάντων ἐκήρυττε τὰ δὲ μόνους τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς ἐμυσταγῶγει· καὶ ποτὲ μὲν παραδοξοποιῶν παρήνει μηδενὶ λέγειν, ποτὲ δὲ ἄνευ τῆς 20 τοιαύδε παραινέσεως τὰ θαυμάσια κατειργάζετο. Ἐν δὲ οὖν μάλιστα τῶν σεσιγῆσθαι δεδογμένων, τὸ κατὰ τὴν γένεσιν αὐτοῦ θαῦμα ἦν· οὐδενὸς τῶν καθ' ὃν ἐνηθρόπησε χρόνον, ὀλίγων ἐκτός, τούτου γινώσκοντες κεκτημένοι.

3 [2] Φησὶ δὲ πού ὁ ἅγιος ἀνὴρ, Ἰγνάτιος ὄνομα αὐτῷ, τῆς Ἀντιοχείων ἐκκλησίας δεύτερος γεγονὼς μετὰ τοὺς ἀποστόλους ἐπίσκοπος, ὡς ἄρα καὶ τὸν ἄρχοντα τοῦ 25 αἰῶνος τούτου ἔλαθεν ἡ παρθεσία Μαρίας, καὶ ἡ τοῦ Σωτήρος ἐξ αὐτῆς γένεσις· λέγει δὲ οὕτως· καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθεσία Μαρίας, καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ· τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ Θεοῦ ἐπράχθη. Ἔστι δὲ καὶ λογισμῷ λαβεῖν ὅτι μὴ πάντων ἦν τῶν ἐν σαρκὶ βιούντων, τὸν Χριστὸν Θεοῦ καὶ σὺν ἀνθρώποις ἀναστραφέντα οἷα κοινὸν ἄνθρωπον ὁρῶντων, τὸ 30 δύνασθαι πιστεύειν ἐξ ἀπειρογάμου κόρης αὐτὸν δίχα πατρὸς γεγονέναι.

4 Οὐδ' εἰς πολλοὺς ἐκφέρειν ὅτι μὴ ἐκ τοῦ Ἰωσήφ ἢ Μαρία συλλαβοῦσα τὸν Ἰησοῦν ἐγέννα λυσιτελεῖς ἦν· ἡ γὰρ ἂν καὶ δίκην κατὰ τὸν Μωυσέως νόμον ἢ παρθένος (62α) ὑπέσχετο ὡς πρὸ ὥρας | γάμου διαφθαρεῖσα τὴν παρθεσίαν· διόπερ εἰκότως ἐπισημαίνεται ἀκριβῶς φήσασα ἡ γραφή, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοῦς, εὐρέθη ἐν γαστρὶ 35 ἔχουσα μονονουχὶ διδάσκουσα ὅτι μὴ πρὸ γάμου συνείληφε· μὴ δὲ πρὸ τοῦ παρὰ τὸν ἄνδρα ἐλθεῖν· μετὰ δὲ τὸ συναφθῆναι τὸν Ἰωσήφ καὶ παρ' αὐτῷ γενέσθαι, παρὰ πᾶσι τε γυναῖκα αὐτοῦ χρηματίσαι, συνόντων ἀλλήλοις, καὶ τῆς γαμικῆς ὁμιλίας ἄπτεσθαι ἤδη γοῦν μελλόντων αὐτῆς ὡς εἰπεῖν ὥρας πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοῦς, εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καὶ τοῦτό γε παγχησίμως εἰς τὸ λαθεῖν τοὺς πολλοὺς (884) | ὀκονόμητο.

I,2,18 αὐτοῦ Migne pro αὐτοῦ
I,3,26 δὲ P : δ' Mai²
I,4,32 Μωυσέως scripsi : Μωυσέως P
I,4,35 μὴ δὲ P : μηδὲ Migne
I,4,38 αὐτῆς Mai : αὐτῆν P

Sélection en abrégé des Questions et réponses sur les Evangiles composées par Eusèbe pour Stephanos

première question : Jésus est-il descendant de David ?

I. Pourquoi les évangélistes dressent-ils la généalogie de Joseph et non de Marie ?¹

Développement de la question

1 Pour quelle raison dressent-ils la généalogie du Christ comme fils de David ? Sûrement à cause de Joseph, qui est issu de David. Toutefois le Christ n'est pas issu de Joseph, mais de l'Esprit Saint et de Marie, comme le dit l'Écriture. Il aurait donc fallu dresser la généalogie de Marie, s'ils voulaient vraiment dresser la généalogie du Christ, et non celle de Joseph, avec lequel le Christ ne se trouve nullement apparenté selon la chair, puisque il n'a pas été engendré par lui. S'il ne descend pas de lui, mais de la seule Marie, il ne saurait descendre de David, car nul texte n'indique que Marie soit descendante de David. C'est donc en vain qu'ils répètent que le Christ est de la famille de David, puisqu'il n'est pas fils de Joseph, et que la généalogie de Marie n'est pas dressée à partir de David. Tel est à peu-près le contenu de la première difficulté ; et voici la solution qui en est proposée.

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

2 Parmi les actions de notre Sauveur Jésus Christ, il était nécessaire que certaines fussent tues aux gens de ce temps-là et d'autres, en revanche, étaient livrées aux oreilles de beaucoup, à savoir toutes celles qui devaient être profitables aux auditeurs. Ainsi, par exemple, le fait que Jésus, dans la trentième année de son âge corporel², se présente au baptême de Jean³ et que, dès lors, il commence son enseignement et ses oeuvres prodigieuses ; par contre, ce qu'il a accompli durant la totalité des trente années avant le baptême, nul récit ne le révèle et on ne peut apprendre d'aucune Écriture divine quelle fut sa vie antérieure. Mais, même après qu'il fut connu de tous, il y a des choses qu'il proclamait aux oreilles de tous, et d'autres auxquelles il n'initiait que ses disciples⁴. Parfois, lorsqu'il accomplissait des prodiges, il recommandait de n'en parler à personne⁵ ; parfois il accomplissait ses miracles sans cette recommandation⁶. Ainsi, l'une des choses sur lesquelles il avait décidé d'observer le plus grand silence était le prodige de sa naissance ; parmi ceux qui étaient contemporains du temps où il se fit homme, personne, à l'exception de quelques-uns, n'en avait acquis la connaissance.

l'explication d'Ignace : un mystère caché

3 Le saint homme nommé Ignace, qui fut le deuxième évêque de l'église d'Antioche après les apôtres, dit quelque part que la virginité de Marie et la naissance par elle du Sauveur sont restées cachées même au prince de ce siècle. Il parle ainsi : « la virginité de Marie, son accouchement et également la mort du Christ sont restés cachés au prince de ce siècle : trois mystères qui crient, et qui ont été accomplis dans le silence de Dieu »⁷. On peut comprendre aussi par la raison que tous ceux qui vivaient dans la chair, quand ils voyaient le Christ de Dieu lui-même vivant avec les hommes comme un homme ordinaire, étaient incapables de croire qu'il était né d'une jeune fille non mariée, sans avoir de père.

risques pour Marie si la connaissance de ces faits avait été divulguée

4 Il n'aurait pas non plus été utile de faire savoir à un grand nombre de gens que Marie avait engendré Jésus sans l'avoir conçu de Joseph, car, selon la loi de Moïse, la vierge aurait dû subir le châtiment pour

¹ Cf. Mt. 1,1-25 ; Lc. 1,26-38 ; 3,23-38

² Cf. Lc. 3,23

³ Cf. Mt. 3,13-17 ; Mc. 1,9-13 ; Lc. 3,21-22

⁴ Cf. Mt. 13,10-17.34 ; Mc. 4,10-12.34 ; Lc. 8,9-10

⁵ Cf. Mt. 8,4 ; 9,30 ; 17,9 ; Mc. 1,44 ; 5,43 ; 7,24 ; 8,26 ; 9,9 ; Lc. 4,41 ; 5,14 ; 8,56

⁶ Cf. Mt. 8,5-17, etc. (voir commentaire)

⁷ Ignace d'Antioche, Eph. XIX,1

5 Εἰ γὰρ δὴ παρὰ τοῖς αὐτῆς γονεῦσιν οὖσαν ἔτι συνέβη κατὰ γαστρὸς λαβεῖν, κἄν εἰκὸς ἦν βοηθῆναι τὸ πρῶγμα ὅτι μὴ ἐκ προδήλου ἀνδρὸς ἐκυφορήθη, θάττον δ' ἂν καὶ ἀνήρητο κατὰ τὸν νόμον· ἢ εἰ μὴ τοῦτο, αἰσχροῦς δ' οὖν οὐκ ἂν ἠλευθέρωτο ὕβρεως· οὐ γὰρ δήπου μάρτυς αὐτῆ ἑαυτῆς καὶ τῶν περὶ αὐτῆ πεπραγμένων ἀξιόπιστος ἦν· οὐδ' ἂν ἐπέισθη τις ἢ ἀγγέλου ἐπιφάνειαν καὶ τὰ πρὸς αὐτὴν εἰρημένα πρὸς τοῦ Γαβριὴλ αὐτῆ διηγουμένη· οὐδ' ἂν κύουσαν ἤδη προσήκατο εἰς τὸν ἑαυτοῦ οἶκον Ἰωσήφ, ἀνήρ δίκαιος εἶναι μεμαρτυρημένος· διόπερ εἰκότως οὐ παρὰ τοῖς αὐτῆς γονεῦσιν, ἀλλ' ἤδη παρ' αὐτῶ γενομένη ἐγκύμων σὺν αὐτῶ γενομένη, παρ' αὐτὴν ὡς εἶπειν τὴν τοῦ γάμου τάξιν· πρὸ γὰρ τοῦ *συνελθεῖν αὐτούς*, ὡς ἡ γραφή μαρτυρεῖ, *εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα*.

(62B) 6 [3] Τίνι δ' ἄρα εὐρέθη, ἀλλ' ἢ τῷ Ἰωσήφ; πῶς δὲ καὶ τίνα τρόπον εὔρηται τοῦτο τῷ Ἰωσήφ, ὁ λόγος διδάξει, φᾶς ἐκ πνεύματος ἁγίου γνωστὸν γέγονεν, οὕτω καὶ τῷ Ἰωσήφ, δίκαιος γὰρ ἦν· δίκαιος δὲ τυγχάνων, οὐ θαυμαστὸν εἰ καὶ θείου πνεύματος ἠξίωτο πρὸς τὸ συνεῖναι μὲν τὴν τῆς μελλούσης γαμετῆς κύησιν, ἐπισχεῖν δὲ τὴν κατὰ ἄνδρα κοινωνίαν. Αὐτίκα συνεῖς καὶ καταπλαγεῖς *ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν*, μείζονα ἢ κατὰ τὴν σὺν αὐτῶ διατριβὴν τὰ πεπραγμένα εἶναι λογισάμενος· καὶ τοῦτο ἄρα ἦν τὸ αἴτιον, διὸ δίκαιος ὢν, οὐκ ἔκρινε μὲν δίκαιον εἶναι δειγματίσαι αὐτήν, *ἐβουλήθη δὲ λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν* καὶ μὴ εἰ μὴ ἐξ ἁγίου πνεύματος πέπειστο αὐτὴν συνειληφέναι, ἀκριβῶς εἰδὼς ὅτι μὴ δὲ ἐξ αὐτοῦ τὸ κατὰ γαστρὸς ἔφερε, τί δῆτα δίκαιος ὢν ὁ ἀνὴρ οὐκ εἰς πάντας ἐξάγων τὴν διαφθαρεῖσαν πρὸ γάμου τὴν ὥραν τοῖς τὰ τοιαῦτα κρίνειν παρεδίδου δράσασαν δειγματίσαι; πῶς δὲ δίκαιος ὁ τὴν παράνομον πράξιν ἐπισκιάζειν καὶ ἐπικρύπτειν προθυμούμενος; ἀλλ' οὐκ εἰκὸς τὸν εὐαγγελιστὴν δίκαιον αὐτὸν ἐπὶ τούτοις φάναι· ἀλλὰ γὰρ συναισθόμενον διὰ ἁγίου πνεύματος τὴν θειοτέραν τῆς παρθένου γεγονέναι κύησιν, καὶ κρείττονα τῆς σὺν αὐτῶ διατριβῆς ἠγησάμενον εἶναι τὴν οἰκονομίαν, εἰκότως φησὶν αὐτὸν διανενοῆσθαι *λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν* μὴ δειγματισθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ, μὴ δὲ τοῖς πολλοῖς φανεράν γενομένην· εἰ γ' οὖν (63α) καὶ τὸ *μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι* εἰρήσθαι δοκεῖ ὑπὸ τοῦ εὐαγγελιστοῦ· οὐ γὰρ ἔφησε *μὴ θέλων αὐτὴν παραδειγματίσαι*, ἀλλὰ μὴ δειγματίσαι θέλων· πολλῆς οὐσης ἐν τούτοις διαφορᾶς· ὡς γὰρ οὐ ταυτὸν σημαίνει τὸ γράψαι καὶ παραγράψαι, καὶ τὸ λογίσασθαι καὶ παραλογίσασθαι, καὶ ψηφίσαι καὶ παραψηφίσαι· οὕτως οὐδὲ τὸ δειγματίσαι καὶ παραδειγματίσαι· τὸ μὲν γὰρ παραδειγματίσαι, τὴν ἐπὶ κακῶς πράξαντι εἰς πάντας φανέρωσιν τε καὶ διαβολὴν ὑποβάλλει νοεῖν· τὸ δὲ δειγματίσαι, τὸ φανερόν ἀπλῶς ποιῆσαι.

(885) | 7 [4] Ἐπειδὴ δὲ τούτου γενομένου εἰ καὶ λάθρα αὐτὴν ἀπολελύκει, μείζον ἦν τὸ πρῶγμα, ἢ κατὰ τὸ λαθεῖν τοὺς πολλοὺς, εἰκότως ἐπιστάς ὄναρ ὁ ἄγγελος ἔφη τῷ 75 Ἰωσήφ· *Ἰωσήφ Ἰωσήφ υἱὸς Δαβὶδ, μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ θεοῦ ὡς πρῶτον υἱὸν Δαβὶδ ἀνακαλεῖ, ἀναπέμπων ἐπὶ τὸν προπάτορα, διὰ τὸν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ τοῖς πᾶσι προσδοκώμενον· ἐπεὶ διὰ τί μὴ υἱὸν αὐτὸν ἔφησεν Ἰακώβ; οὗτος γὰρ ἦν αὐτοῦ κατὰ σάρκα πατὴρ ὡς μαρτυρεῖ ὁ εὐαγγελιστής· Ματθᾶν δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰακώβ· Ἰακώβ δὲ 80 ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ* νῦν δὲ παρεῖς τοῦ πατρὸς τὴν μνήμην, τοῦ προπάτορος ὑπομιμνήσκει· μονονουχὶ σημαίνων ὡς ἄρα ὁ ἐπηγγελμένος τῷ Δαβὶδ, οὗτος ἦν ὁ παραδόξως ὁ μὴ ἐξ αὐτοῦ, ἐκ πνεύματος δὲ ἁγίου ὑπὸ τῆς Μαρίας κυούμενος· ἔπειτα δὲ αὐτῶ θαρσεῖν παρακελεύεται δι' ὃν εἶχεν φόβον· οὐχ ὁ τυχῶν γὰρ φόβος ἦν αὐτῶ

I,5,41 αὐτῆς P^{pc} : αὐτοῖς P^{bc} | αὐτῆς Migne pro αὐτῆς recte Casagrande | κἄν P Migne : κἄν Mai²
I,5,47 αὐτῆς Migne pro αὐτῆς recte Casagrande
I,6,53 pr. τὴν om. Mai²
I,6,56 διὸ P : δι' ὃ Mai¹ Migne : δι' ὃν Mai²
I,6,58 μὴ δὲ P : μηδὲ Migne
I,6,63 τὴν θειοτέραν trans. Migne in n., uid. adn.
I,6,65 μὴ δὲ P : μηδὲ Migne
I,6,66 γ' οὖν P : γοῦν Migne
I,6,70 τὸ μὲν γὰρ παραδειγματίσαι τὴν : add. P²
I,6,71 φανέρωσιν τε P Migne: φανέρωσιν τε Mai¹ : φανέρωσιν τε Mai²

avoir détruit sa virginité avant l'heure du mariage⁸. C'est pourquoi l'Écriture porte à juste titre cette précision : « avant qu'ils ne s'unissent, elle se trouva enceinte »⁹, quasiment pour enseigner que Marie n'avait conçu ni avant le mariage, ni avant d'aller habiter auprès de son mari ; mais que c'est après s'être mariée à Joseph et avoir été habiter chez lui, après qu'elle eut été appelée son épouse par tous et que, vivant ensemble, ils étaient désormais en condition de profiter du lien nuptial, pour ainsi dire à l'heure même, « avant qu'ils ne s'unissent, elle se trouva enceinte par l'Esprit Saint »¹⁰. Cela fut agencé de la manière la plus utile pour rester caché de la plupart des gens.

5 De fait, s'il était arrivé qu'elle devint enceinte alors qu'elle était encore chez ses parents, il est probable qu'on aurait divulgué le fait qu'elle n'avait pas conçu d'un époux déclaré et qu'elle aurait même été immédiatement mise à mort conformément à la loi¹¹. Ou, si ce n'est pas le cas, qu'elle n'aurait pas été soustraite à un traitement infamant¹², car elle n'était assurément pas un témoin digne de foi pour elle-même et pour ce qui lui était arrivé. Personne ne l'aurait crue si elle avait raconté l'apparition d'un ange et les paroles qui lui avaient été adressées par Gabriel. Et Joseph, d'autre part, à qui on rendait témoignage comme à un homme juste, n'aurait pas pu l'accueillir dans sa maison, alors qu'elle était déjà enceinte. C'est pourquoi, à juste titre, ce n'est pas chez ses parents, mais quand elle était déjà chez lui, qu'elle devint enceinte, habitant avec lui, pour ainsi dire selon le statut même du mariage. En effet, avant « qu'ils ne s'unissent », comme l'Écriture en témoigne, « elle fut trouvée enceinte »¹³.

Joseph, en homme juste, tente de cacher ces faits

6 Par qui donc fut-elle 'trouvée', sinon par Joseph ? Pourquoi et de quelle manière cela fut connu par Joseph précisément, le texte l'enseignera en disant que ce fut par le Saint Esprit que cela fut connu de la manière suivante par Joseph aussi¹⁴. Joseph en effet était un homme juste, et, comme il était juste, ce n'est pas étonnant qu'il ait été jugé digne aussi de l'Esprit divin, pour comprendre la conception de celle qui allait devenir sa femme, et pour suspendre la relation propre à un époux. Ayant compris tout de suite et frappé de crainte, « il voulut la congédier secrètement »¹⁵, jugeant que ce qui était arrivé était trop élevé pour une vie commune avec lui. Tel était précisément le motif pour lequel, en homme juste qu'il était, il n'estimait pas juste de l'exposer, et « voulut la congédier secrètement »¹⁶. Certes, s'il n'avait pas été convaincu qu'elle avait conçu du Saint Esprit, sachant exactement que ce qu'elle portait dans son ventre n'était pas de lui, pourquoi alors, puisque l'homme était juste, n'aurait-il pas traîné devant tout le monde, à l'instant même, celle qui s'était corrompue avant le mariage, et ne l'aurait-il pas livrée à ceux qui jugent de telles actions, pour l'exposer comme coupable ?¹⁷ Comment peut-il être juste celui qui est prêt à masquer et couvrir l'action illégale ?¹⁸ Il ne serait assurément pas vraisemblable que l'évangéliste l'appelle juste s'il avait agi ainsi. Mais, comme il était de fait conscient que la conception tout spécialement divine de la vierge avait eu lieu par le saint Esprit, et en considérant que ce dessein était supérieur à la vie avec lui, l'évangéliste dit avec raison qu'il projeta de « la congédier secrètement »¹⁹, sans qu'elle soit exposée par lui, et sans que sa condition devienne manifeste au public. Il apparaît donc que l'évangéliste a dit à juste titre « il ne voulait pas l'exposer »²⁰. En effet, il n'a pas dit « ne voulant pas la diffamer » mais « ne voulant pas l'exposer », et il y a beaucoup de différence entre ces deux mots ; de même qu'écrire et interpoler ne signifient pas la même chose, ni estimer et tromper, ni voter et rouler, ainsi exposer n'est pas diffamer ; en effet diffamer fait penser à la dénonciation publique et à la mise en accusation de quelqu'un qui a mal agi ; exposer fait penser au simple acte de manifester.

⁸ Cf. Dt. 22,20-21

⁹ Mt. 1,18

¹⁰ Mt. 1,18

¹¹ Cf. Dt. 22,23-24

¹² Cf. Dt. 22,25-26

¹³ Mt. 1,18

¹⁴ Cf. Mt. 1,19-21

¹⁵ Mt. 1,19

¹⁶ Mt. 1,19

¹⁷ Cf. Dt. 22,20-21

¹⁸ Cf. Lv. 5,1

¹⁹ Mt. 1,19

²⁰ Mt. 1,19

(63β) | συναισθημένω μὴ ἐξ ἀνδρὸς κεκυηκέναι τὴν Μαρίαν· κᾶπειτα αὐτὸν διδάσκει οὐχ ὁ
85 μὴ ἡγγόνει, ἀλλὰ τοῦ καὶ πρότερον γιγνωσκομένου τὴν αἰτίαν· λέγει δ' οὖν· τὸ γὰρ ἐν
αὐτῇ γεννηθὲν, ἐκ πνεύματος ἐστὶν ἁγίου.

8 [5] Τοιαύτη τις καὶ τοσαύτη γενέσθαι οἰκονομία ὑπὲρ τοῦ λαθεῖν τὴν τῆς παρθένου
κύησιν τοὺς ἀπίστους ἐκ τῆς θείας ὑποφαίνεται μοι γραφῆς· καὶ γὰρ οὐκ ἂν
ἐπιστεύθη ῥαδίως ὁ λόγος παρὰ τοῖς τοῦτο ἀκούουσιν, ἄνδρα τε αὐτὸν ἡμῖν
90 ὁμοιοπαθῆ τὸ σῶμα, καὶ κατ' οὐδὲν τὴν θνητὴν φύσιν παραλλάττοντα θεωμένοις· τί
γὰρ εἰ καὶ μετὰ ταῦτα παραδοξοποιῶν καὶ τὰς ἐνθέους εὐεργεσίας εἰς πολλοὺς
ἐκτείνων ἐξέπληττε τοὺς ὀρώντας; οὐχὶ δὲ καὶ Μωσῆς πολλὰ θαυματουργήσας, τῆς
κοινῆς ὁμῶς γενέσεως οὐκ ἡμοίρει; Ἡλίας τε καὶ Ἐλισσαῖος, καὶ ὁ καθεὶς τῶν
προφητῶν; οὐδὲν οὖν πρὸς τὸ μὴ ἐξ ἀνδρὸς νομίζεσθαι τὸν Ἰησοῦν, ἢ τῶν τεραστῶν
95 ἔργων ἐπίδειξις αὐτῷ συνεβάλλετο· αὐτίκα οἱ κατ' αὐτὸν οὐδ' ἄλλο τι περὶ τῆς
γενέσεως αὐτοῦ φανταζόμενοι καίπερ τὰ δρώμενα ὑπ' αὐτοῦ ὀρώντες, ἔλεγον πρὸς
ἀλλήλους· *πόθεν τούτῳ πᾶσα ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις; οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ
τέκτονος υἱός; οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαρία; καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, Ἰάκωβος καὶ
Ἰωσήφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας; καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς;* καὶ
100 ἄλλοτε πάλιν τῆς μητρὸς καὶ τῶν ἀδελφῶν ἐστώτων ἔξω καὶ ζητούντων λαλῆσαι αὐτῷ,
(64α) *εἰπέ τις αὐτῷ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοὶ σου ἐστήκασιν ἔξω ἰδεῖν σε θέλοντες.*
Καὶ τί θαυμαστὸν ὅτε καὶ οἱ αὐτοῦ μαθηταὶ καὶ ἀπόστολοι ἐρωτηθέντες *τίνα με,*
φῆσιν, οἱ ἄνθρωποι λέγουσιν; ἀπεκρίναντο, ὡς ἄρα οἱ μὲν Ἰωάννην αὐτὸν εἶναι
ἡγοῦνται, οἱ δὲ Ἡλίαν, οἱ δὲ Ἰερεμίαν, οἱ δὲ ἕτερόν τινα τῶν προφητῶν ἐρωτώμενοι δὲ
105 *τίνα ποτὲ καὶ αὐτοὶ δόξαν ἔχουσι περὶ αὐτοῦ, οἱ πάντες ἀπεσιώπησαν ὡς οὐκ ἔχοντες*
εἰπεῖν· μόνου δὲ Πέτρου φήσαντος ὡς ἄρα αὐτός εἶη ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ
ζώντος, ἅτε μόνῳ αὐτῷ τοῦτο γνωσθέντι ἐπιφέρει λέγων· μακάριος εἶ Σίμων βᾶρ Ἰωνᾶ,
(888) *ὅτι σὰρξ | καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι, ἀλλ' ὁ Πατὴρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.*
Μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ Μαρία βαθεὶ λογισμῷ παρ' ἑαυτῆ κατέχειν τὰ γεγενημένα· φησὶ
110 γοῦν ἡ γραφή· *ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ*
καρδίᾳ αὐτῆς.

9 [6] Οὐκοῦν ἀποδέδεικται ὅτι χρησίμως κατ' ἐκεῖνο καιροῦ, ἡ μὲν ἐξ ἁγίου πνεύματος
τοῦ Ἰησοῦ γενέσεις παρὰ τοῖς πολλοῖς ἀπεσιωπάτο, ὁ δὲ Ἰωσήφ ἐν χώρᾳ πατρὸς
παρελαμβάνετο· εἰκότως οὖν ὡς πατὴρ τοῦ παιδὸς ἐγενεαλογεῖτο· εἰ δὲ οὖν μὴ τοῦτο
115 ἐγεγόνει, ἀπάτωρ ἂν ἐνομίσθη ὁ παῖς μὴ ἐκ πατρὸς γενεαλογούμενος· τοῦτο δὲ εἰς
ἀσέβειαν ἤγαγεν ἂν τοὺς πολλοὺς, εἰ δι' ἄγνοιαν τῆς περὶ τὸ πρᾶγμα ἀληθείας
ἐδυσφήμουν τὴν γενέσιν· χρησίμως οὖν καὶ τοῦ τέκτονος τέκνον καὶ τῶν ὀνομασμένων
(64β) τέκνων ἀδελφὸς ἐχρημάτιζεν· | ἐπεὶ καὶ Θεὸς λόγος ὢν, οὐκ ἀπηνεῖτο ἑαυτὸν εἶναι
ἄνθρωπον· ἀλλὰ καὶ παρήγγελλε τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν ὅτι αὐτὸς
120 εἶη ὁ πάλαι πρὸς τῶν προφητῶν ἤξειν βοώμενος ὁ Χριστὸς τοῦ Θεοῦ· οὐ γὰρ ἂν οὐδὲ
ἐπίστευσαν οἱ πολλοὶ τῶν τότε θεωμένων αὐτὸν εὐτελὲς σχῆμα περιβεβλημένον· οὕτω
δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἐν τῷ ὄρει μεταμορφώσεως ἐνετείλατο πάλιν τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς
λέγων· *μηδενὶ εἶπητε τὸ ὄραμα, ἕως οὗ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ* εἰκὸς
γὰρ μὴ δὲ τοῦτο πιστεῦσαι τῶν τότε τοὺς πολλοὺς· εἰ δὲ ταῦτα μὴ εἰς φανερόν ἤκειν
125 ἔκρινεν ἢ ποῦ γε τὰ τῆς ἐκ παρθένου γενέσεως ἀποσιωπᾶσθαι τὸ τῆνικαῦτα παρὰ τοῖς
πολλοῖς ἐχρῆν, εἰς ἐπιτήδειον καιρὸν τῆς περὶ αὐτοῦ ἀληθείας ἀναφανησόμενα· οὗτος

L'intervention de l'ange fait comprendre à Joseph qui est le fils de Marie

7 Mais puisque, une fois que cela était arrivé, même s'il l'avait secrètement congédiée, l'affaire était trop grande pour rester cachée à la foule, c'est avec raison que l'ange s'étant présenté en rêve dit à Joseph : « Joseph, Joseph, fils de David, ne crains pas d'accueillir Marie ta femme, en effet, ce qui a été engendré en elle est de l'Esprit saint »²¹. Et considère comment il l'appelle d'abord fils de David, en le faisant remonter jusqu'à l'ancêtre, à cause de celui de la semence de David qui était attendu par tous ; pourquoi autrement ne l'aurait-il pas appelé fils de Jacob ? Celui-ci était en effet son père selon la chair, comme l'évangéliste en témoigne : « Matthan engendra Jacob ; Jacob engendra Joseph »²² ; mais maintenant, ayant omis la mémoire du père, il fait mémoire de l'ancêtre, quasiment en signifiant que justement celui qui avait été promis à David était celui qui, ne venant pas de lui, mais de l'Esprit saint, était porté par Marie d'une façon merveilleuse. Après, il l'exhorte à prendre courage, à cause de la peur qu'il avait. En effet, il avait une peur peu ordinaire en ayant conscience que Marie n'était pas enceinte d'un homme. Ensuite, l'ange lui apprend non pas ce qu'il n'ignorait pas, mais la cause de ce qui lui était connu même antérieurement ; il dit donc : « en effet ce qui a été engendré en elle est de l'Esprit saint »²³.

un secret judicieusement gardé pendant la vie de Jésus

8 Que tel a été le grand dessein destiné à cacher la grossesse de la vierge aux non croyants, c'est ce qui m'apparaît à partir de la divine Écriture. En effet, ce propos n'aurait pas été facilement cru par les gens qui auraient entendu cela et qui auraient eu sous les yeux un simple homme, semblable à nous par son faible corps et ne différant en rien de la nature mortelle. Qu'importe en effet si plus tard, en opérant des prodiges et en faisant parvenir à de nombreuses personnes les bienfaits divins, il étonnait ceux qui le voyaient ? Moïse, qui réalisa tant de prodiges, ne partageait-il pourtant pas, lui aussi, la naissance commune ? Et Elie, ainsi qu'Elisée, et chacun des prophètes ? Le déploiement de ces oeuvres prodigieuses n'aurait donc contribué en rien à faire que Jésus ne fût pas considéré comme provenant d'un homme. Ainsi par exemple ses contemporains, n'imaginant rien de spécial sur sa naissance, bien qu'ils vissent les choses faites par lui, se disaient les uns aux autres : « d'où tire-t-il toute cette sagesse et ces puissances ? N'est-il pas le fils du charpentier ? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie ? Et ses frères ne s'appellent-ils pas Jacques, Joseph, Simon et Judas ? Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes auprès de nous ? »²⁴. Et une autre fois, de nouveau, « comme sa mère et ses frères se tenaient dehors et cherchaient à lui parler, quelqu'un lui dit : “regarde, ta mère et tes frères se tiennent dehors, et ils veulent te voir” »²⁵. Et qu'est-ce qu'il y a d'étonnant si même ses disciples et apôtres, étant interrogés : « “qui, dit-il, les hommes disent que je suis ?” » répondirent que les uns estimaient qu'il était Jean, d'autres Elie, d'autres Jérémie, d'autres encore un autre prophète »²⁶ ; mais étant interrogés finalement sur l'opinion qu'eux-mêmes avaient de lui, tous se turent, comme incapables de le dire ; et lorsque Pierre seul dit qu'« il était le Christ, le Fils du Dieu vivant »²⁷, c'est à lui que Jésus s'adresse, comme au seul qui a eu cette connaissance, en disant : « heureux es-tu, Simon bar-Ionà, car ce n'est pas la chair ou le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père, qui est dans les cieux »²⁸ ? Marie aussi témoigne qu'elle gardait pour elle-même, pour une raison profonde, les choses qui s'étaient produites, comme l'Écriture le dit justement : « et Marie gardait tous ces événements en les mettant ensemble dans son cœur »²⁹.

Joseph était considéré comme père de Jésus

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

I,7,84 κᾶπειτα Migne : κᾶπειτα Mai² : κᾶπειτα P
I,7,85-86 ἐν αὐτῇ Mai² : ἐξ αὐτοῦ P uid. adn.
I,8,89 τε Migne : τε P
I,8,92 Μωσῆς P : Μωσῆς Mai²
I,8,95 ἄλλο τι Migne : ἄλλο τι P
I,8,99 post ἡμᾶς add. εἰσι Mai²
I,8,103 με suppl. Mai² uid. adn.
I,8,104 pro sec. δὲ P : μὲν Mai²
I,8,107 τοῦτο Mai : τοῦτο P
I,8,111 αὐτῆς Mai² pro αὐτῆς

²¹ Mt. 1,20

²² Mt. 1,15-16

²³ Mt. 1,20

²⁴ Mt. 13,54-56

²⁵ Mt. 12,46-47 ; cf. Lc. 8,19-20

²⁶ Mt. 16,13-14 ; cf. Mc. 8,27-28 ; Lc. 9,18-19

²⁷ Mt. 16,16

²⁸ Mt. 16,17

²⁹ Lc. 2,19

δὲ ἦν ὁ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναλήψεως, τῆς τε εἰς πάντα τὸν κόσμον ὡς ἂν περὶ λόγου Θεοῦ διαδραματίζουσης περὶ αὐτοῦ φήμης· ὃ τε τῆς τῶν ἐθνῶν κλήσεως, καθ' ὃν καὶ αἱ θεῖαι αὐτοῦ φωναὶ τέλος ἐλάμβανον, τὰ τῶν προγνώσεων αὐτοῦ καὶ προρρήσεων διὰ τῆς τῶν πραγμάτων ἐκβάσεως ἐναργῶς πιστούμεναι.

10 [7] Τοῖς γοῦν καθ' ἡμᾶς ταῦτα παραδεξαμένοις καὶ τὴν ὑπὲρ ἄνθρωπον αὐτοῦ φύσιν ἐπεγνωκόσιν, εἰκότως τὰ τε λοιπὰ καὶ τὰ τῆς γενέσεως πιστὰ εἶναι ὁμολογεῖται· πλην ἄλλ' οἱ θαυμάσιοι εὐαγγελιστὰὶ ἀναγκαίως τότε παρὰ Ἰουδαίοις τὸν Ἰωσήφ ἐγενεαλόγουν | αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν παρὰ πᾶσι βοώμενον τοῦ Ἰησοῦ πατέρα· εἰ γὰρ τοῦτο παρελθόντες μητρόθεν αὐτὸν ἐγενεαλόγουν, πρὸς τῷ καὶ ἀπρεπὲς εἶναι τοῦτο, καὶ τῆς τῶν θεῶν γραφῶν εὐθεΐας ἀλλότριον, ὅτι μηδεὶς τὸ πρότερον ἐκ γυναικὸς γενεαλογηθεὶς ἱστορεῖται, ἔδοξεν ἂν ἀπάτωρ τις εἶναι καὶ δυσγενὴς ὁ γενεαλογούμενος· τοῦτο δὲ, ὡς ἔφην, οὐ μικρὰς ἦν δυσφημίας ὁμοῦ καὶ κατηγορίας· διὸ χρησίμως τὸν Ἰωσήφ ἀπὸ Δαβὶδ διὰ τὴν ἀποδοθεῖσαν αἰτίαν γενεαλογοῦντες, ἐν ταύτῳ καὶ τὴν Μαριάμ ἐκ Δαβὶδ γεγονέναι συνίστων, διὰ τοῦ μνηστήρος τὸ τῆς γαμετῆς ὑποφαίνοντες γένος· νόμου γὰρ Μωσέως διαγορευόντος μὴ ἄλλοθεν ἐξεῖναι πρὸς γάμον λαμβάνειν, ἢ ἐκ τοῦ γένους τοῦ οἰκείου καὶ τῆς ἰδίας φυλῆς, ὡς ἂν μὴ περιστρέφοιτο τοῦ γένους ὁ κληρὸς ἀπὸ φυλῆς | εἰς φυλὴν· αὐτάρκης ἦν ἡ περὶ τοῦ ἀνδρὸς ἀναγραφὴ, καὶ τὴν γυναῖκα δηλῶσαι· νομικῶς γὰρ βιοῦς οὐδ' ἄλλοθεν ἐμνάτο τὴν γυναῖκα, ἢ πρῶτα μὲν ἐκ τῆς φυλῆς τῆς πατρικῆς αὐτοῦ, αὕτη δὲ ἦν ἡ τοῦ Ἰούδα· ἔπειτα ἐκ τοῦ δήμου καὶ τῆς αὐτῆς πατριᾶς, αὕτη δὲ ἦν ἡ τοῦ Δαβὶδ· τοιαῦτα γὰρ ἦν τὰ τοῦ νόμου παραγγέλματα· ὅτε τοίνυν ὁ Ἰωσήφ φυλῆς γεγονὼς ἀποδείκνυται Ἰούδα, κληρὸν τε καὶ πατριᾶς Δαβὶδ, πῶς οὐχ ἔπεται καὶ τῇ Μαρίᾳ ἐκ τῶν αὐτῶν ὄρασθαι;

11 [8] εἰ δὲ λέγοιτο ὑπάρχειν συγγενῆς τῆς Ἐλισάβετ, αὐτὴν μὲν οὖσαν ἐκ φυλῆς Ἰούδα, τῆς τε Ἐλισάβετ ἐκ τῆς τοῦ Λευὶ, μὴ θαυμάσης· πᾶν γὰρ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος ἐνός ἦν | γένους, αἱ τε φυλαὶ πᾶσαι ἀλλήλων συγγενεῖς· ἔνθεν καὶ ὁ θεὸς ἀπόστολος συγγενεῖς αὐτοῦ πάντας ὀνομάζει Ἰουδαίους, λέγων· *ἡχώμην γὰρ ἀνάθημα εἶναι ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα οἵτινές εἰσιν Ἰσραηλίται*· καίτοι συγγενεῖς αὐτοῦ ἐτύγχανον μόνοι οἱ ἐκ φυλῆς Βενιαμίν· οὐκοῦν πάντας ἀπλῶς τοὺς ἐξ Ἰσραὴλ ἀδελφοὺς καὶ συγγενεῖς ἑαυτοῦ προσεῖπεν ὁ Παῦλος· οὕτω δ' οὖν καὶ τὴν Ἐλισάβετ συγγενίδα προσεῖπεν ὁ ἄγγελος τῇ Μαρίᾳ, διὰ τὸ ἄμφω Ἰσραηλίτιδας εἶναι· καὶ ἄλλως δὲ εἰκὸς ἀπὸ τόπου συγγενίδα τῆς Μαρίας κεκληθῆσθαι τὴν Ἐλισάβετ, διὰ τὸ οἰκεῖν ἐπὶ τῆς Ἰούδα φυλῆς ἀφ' ἧς ὠρμάτο ἡ Μαρία· μαρτυρεῖ γοῦν ὁ Λουκᾶς λέγων· *ἀναστᾶσα δὲ Μαριάμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις, ἐπορεύθη εἰς τὴν ὄρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν Ἰούδα, καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου, καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ* τοῦ γὰρ Μωσέως νόμου μὴ ἀφορίσαντος τῇ τῶν ἱερέων φυλῇ κληρὸν, ὅτι κύριος ὁ θεὸς μερὶς αὐτῶν, διαταξαμένου δὲ μεταξὺ τῶν λοιπῶν φυλῶν οἰκεῖν αὐτοὺς, τοῦ τε Ζαχαρίου καὶ τῆς Ἐλισάβετ πόλιν φυλῆς Ἰούδα κατοικησάντων, ἀφ' ἧς ὠρμάτο Μαρία, εἰκὸς καὶ ταύτης ἕνεκεν τῆς αἰτίας συγγενεῖς αὐτὰς ἀνειρήσθαι· οὐκ ἀπεικὸς δὲ καὶ τῆς ὁμοιοτροπίας χάριν, δι' ἧς ἄμφω τῆς σωτηρίου οἰκονομίας ἠξιώθησαν, ἡ μὲν τὸν σωτήρα, ἡ δὲ τὸν πρόδρομον τοῦ σωτήρος ὑποδεξάμεναι· ἐνός τε καὶ τοῦ αὐτοῦ ἁγίου πνεύματος μετασχούσαι· διὸ καὶ μάλιστα μιᾶς τῆς κατὰ Θεὸν συγγενείας μετεῖχον.

I,9,112 κατ' ἐκεῖνο καιροῦ Mai² : κατέκεινοκαιροῦ P
 I,9,114 ὡς P : ὁ Mai
 I,9,116 εἰ P : οἱ con. Mai²
 I,9,117 τέκνον suppleui : υἱός suppl. Mai
 I,9,124 μὴ δὲ P : μηδὲ Migne
 I,9,125 ἢ ποῦ Migne : ἢπου P : ἢπου Mai¹ : ἢ που Mai²
 I,9,130 προρρήσεων P : προρρήσεων Mai
 I,10,141 ταύτῳ [ταυτῷ] P^{pc} : ταῦτα P^{ac} ut uid.
 I,10,142 Μωσέως P : Μωσέως Mai²
 I,10,148 φυλῆς Mai : φυλῆ P

donc de façon utile qu'il était qualifié d'enfant du charpentier et frère des enfants aussi nommés³⁰. Puisque, tout en étant Dieu le Verbe, il ne niait pas être un homme, mais il ordonnait aussi à ses disciples de ne dire à personne qu'il était le Christ de Dieu, celui dont la venue future avait été proclamée anciennement par les prophètes³¹. En effet, la plupart de ceux qui le voyaient alors enveloppé d'un aspect humble n'auraient pas non plus cru cela ; c'est pourquoi, à l'occasion aussi de sa transfiguration sur la montagne, il donna à nouveau cet ordre à ses disciples, en disant : « ne racontez la vision à personne, jusqu'à ce que le Fils de l'homme ressuscite d'entre les morts »³², car vraisemblablement la plupart des gens de cette époque n'auraient pas non plus cru à cela. S'il jugea donc que ces choses ne devaient pas devenir manifestes, il était certainement opportun que les choses concernant précisément sa naissance de la vierge fussent alors tues au plus grand nombre, elles qui étaient destinées à se montrer de manière éclatante au temps convenable de la vérité à son sujet. Ce temps était celui de sa résurrection d'entre les morts, de l'ascension aux cieux et d'une renommée à son propos comme Verbe de Dieu diffusée dans le monde entier ; ce temps était celui de la vocation des gentils, le temps aussi où ses paroles divines atteignaient leur terme, confirmant clairement, par les faits qui les réalisaient, ses prévisions et ses prédictions³³.

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

10 Pour ceux qui en notre temps ont reçu ces faits et qui ont aussi connu sa nature surhumaine, tout le reste et ce qui concerne sa naissance c'est avec raison admis comme étant digne de foi. Mais toutefois les admirables évangélistes, auprès des Juifs, ont en ce temps-là nécessairement dressé la généalogie de Joseph, celui qui était proclamé par tous comme le père de Jésus. Si en effet, ayant négligé cela, ils avaient dressé sa généalogie par la mère, outre que cela aurait été inconvenant et étranger à la simplicité des Écritures divines – car personne auparavant n'est décrit comme ayant reçu sa généalogie par une femme –³⁴ celui dont on dressait la généalogie aurait pu apparaître comme quelqu'un qui était sans père et d'humble origine ; cela, comme je l'ai dit, aurait été cause d'une injure non négligeable et en même temps raison de blâme. Par conséquent en dressant correctement, pour la raison expliquée, la généalogie de Joseph à partir de David, ils ont en même temps établi aussi que Marie est descendante de David, en déclarant par l'époux l'origine de l'épouse. La loi de Moïse prescrit en effet qu'il n'est pas permis de prendre quelqu'un en mariage ailleurs que dans sa propre parenté familiale et dans sa propre tribu, afin que l'héritage familial ne puisse être transféré de tribu en tribu³⁵. La description de l'appartenance de l'homme était donc suffisante pour identifier aussi la femme ; en effet, puisqu'il vivait selon la loi, il n'allait pas épouser une femme venant d'ailleurs que, en premier lieu, sa tribu paternelle, laquelle dans ce cas était celle de Juda, et ensuite de son dème et de sa descendance ; or c'était celle de David ; tels étaient en effet les commandements de la loi. Par conséquent, puisque Joseph est identifié comme étant descendu de la tribu de Juda, de l'héritage et de la famille de David, comment ne s'en suit-il pas que Marie aussi soit vue comme venant des mêmes ?

en quel sens Marie est parente d'Élisabeth

11 Si pourtant on a pu dire qu'elle est parente d'Élisabeth³⁶, alors qu'elle est de la tribu de Juda, et Élisabeth de celle de Lévi, ne t'étonne pas : tout le peuple des Juifs était en effet d'une seule descendance, et toutes les tribus étaient apparentées entre elles : c'est pourquoi aussi le divin apôtre nomme tous les Juifs ses congénères, disant : « j'ai désiré en effet être anathème pour mes frères, mes congénères selon la chair, ceux qui sont les Israélites »³⁷, bien que ses congénères aient été seulement ceux de la tribu de Benjamin³⁸. Paul a appelé donc ses frères et ses congénères absolument tous les descendants d'Israël. Ainsi donc l'ange appelle-t-il aussi Élisabeth de la même famille que Marie³⁹, car les deux étaient de la

³⁰ Cf. Mt. 13,55

³¹ Cf. Mt. 16,20

³² Mt. 17,9

³³ Cf. Es. 7,14 LXX

³⁴ Cf. 1 Ch. 1-8, etc.

³⁵ Cf. Nm. 36,6-9

³⁶ Cf. Lc. 1,36

³⁷ Rm. 9,3-4

³⁸ Cf. Phil. 3,5

³⁹ Cf. Lc. 1,36

- (66α) | 12 [9] Εἰ δὲ κεφαλὴ τῆς γυναικὸς τυγχάνει ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν κατὰ τὸν Μωσέως νόμον, ἢ τε μεμνηστευμένη ἀνδρὶ διαμαρτοῦσα μοιχείας κατὰ τὸ αὐτὸ τιμωρίαν ὑπομένει, ὡς ἤδη τοῦ μνηστήρος σῶμα γενομένη καὶ κεφαλὴν ἐπιγραψαμένη τὸν ἄνδρα· πῶς οὐχὶ τῆς κεφαλῆς γενεαλογουμένης, ἔπεται καὶ τὸ σῶμα τῇ κεφαλῇ συναριθμεῖσθαι; ὥστε καὶ τὴν
- (892) Μαρίαν ἤδη | συνημμένην τῷ Ἰωσήφ, εἰκότως συναντιλαμβάνεσθαι τῆς γενεαλογίας ὅτε μάλιστα τῆς αὐτῆς αὐτῷ φυλῆς οὐ μόνον ἀλλὰ καὶ δήμου καὶ πατριᾶς ἀποδέδεικται γενομένη καὶ ἄλλως δὲ ἐν τῷ πρὸς αὐτὴν χρηματισμῷ θεσπίζων ὁ Γαβριὴλ μετὰ τῶν ἄλλων εἶρηκε· καὶ δώσει αὐτῷ ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ· σαφῶς διδάσκων ὅτι τοῦ ἐξ αὐτῆς γενησομένου, προπάτωρ ἦν ὁ Δαβὶδ· πῶς γὰρ
- 180 ἄλλως εἰκὸς ἦν ταῦτα τῇ παρθένῳ φάναι τὸν ἄγγελον, ἢ συνομολογοῦντα αὐτὴν ἐκ τοῦ Δαβὶδ εἶναι; οὐ γὰρ ἂν μὴ ἐκ Δαβὶδ τυγχανούσῃ εἰρήκει τὸ δώσει αὐτῷ ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ποίου γὰρ πατρός; εἰκότως ἂν ἦρετο ἡ παρθένος, ὁμολογοῦσα μὲν ὅτι ἄνδρα οὐ γινώσκει, μαθοῦσα δὲ ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου συλλήψεται, εἰ μὴ ὅτι σαφῆς ἦν ὁ λόγος πρὸς θυγατέρα Δαβὶδ λεγόμενος· ἔνθεν
- 185 εἰκότως φησὶν ὁ Λουκᾶς· ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσήφ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρεθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἀπογράψασθαι εἰς πόλιν Δαβὶδ ἣτις καλεῖται Βηθλεὲμ, διὰ τὸ εἶναι
- (66β) | αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ σὺν Μαρίᾳ τῇ μεμνηστευμένη αὐτῷ οὔσῃ ἐγκύῳ. Οὐκέτι γὰρ ἀμφιβόλως ἀναγνωσόμεθα τὴν παροῦσαν λέξιν ὡς τῆς Μαρίας ἀπογράψασθαι μόνης συνελθούσης, ἀλλ' ὡς καὶ αὐτῆς σὺν τῷ Ἰωσήφ ἐξ οἴκου καὶ
- 190 πατριᾶς Δαβὶδ ὑπαρχούσης, τὰς ἀποδείξεις ἔχοντες τῆς τοιαύτης ἐρμηνείας τοῦ λόγου ἐκ τῶν προαποδομένων· δεδειχθαι τοίνυν σαφῶς ἠγοῦμαι, ὅτι μὴ μάτην ὁ Ἰωσήφ ἐγενεαλογεῖτο παρὰ τοῖς θαυμασίοις τοῦ σωτήρος ἡμῶν ἀποστόλοις, καὶ ὅπως ἡ Μαρία ἐκ σπέρματος οὔσα τοῦ Δαβὶδ συνίσταται, ὃ τε ἐξ αὐτῆς γεγεννημένος Ἰησοῦς ὁ χριστὸς τοῦ θεοῦ.

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

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

2 Ῥαδία δὲ καὶ τούτων ἡ λύσις, καὶ οὐδὲ πολλῆς κατασκευῆς δεομένη· μίαν ἀμφοτέροις ὁδὸν πορευθεῖσιν, ἐπεὶ καὶ τοὺς ἀνάτη καὶ ὄρθιον πορείαν ἀνιόντας, καὶ τοὺς ἔμπαλιν διὰ τῆς αὐτῆς κατιόντας, οὐκ ἂν τις ἐτέραν φαίη βαδίζειν, μίᾳς ἀμφοτέροις ἐγκειμένης, τοῖς τε ἀνιούσι καὶ τοῖς κατιούσι, τρίβου. Τὸν αὐτὸν γοῦν τρόπον καὶ ἐπὶ τῆς τῶν γενῶν διαδοχῆς πάρεστιν· οὗτος δὲ πόρρωθεν Ἑβραίοις φίλος ἦν ὁ τρόπος, καὶ τῶν θείων συνήθης Γραφῶν.

I,11,150 αὐτὴν P : αὐτῆς Mai fort. recte | οὔσαν P : οὔσης Mai fort. recte
I,11,151 τε P Casagrande : δὲ Migne in n. | Ἰουδαίων P^{pc} : Ἰουδαῖοι P^{ac} ut uid.
I,11,153 αὐτοῦ Mai² pro αὐτοῦ recte Casagrande
I,11,155 καίτοι Migne : καὶ τοι Mai | οἱ om. Mai²
I,11,162 Μωσέως P : Μωυσέως Mai²
I,11,169 post μετεῖχον add. ἀλλὰ τοῦτο μὲν οὕτως ἀπολυτέον Mai² uid. adn.
I,12,170 ὁ P Migne : ὁ ὁ Mai²
I,12,171 Μωσέως P : Μωυσέως Mai²
I,12,179 γενησομένου P Migne: γεννησομένου Mai
I,12,180 φάναι P² Migne: φάναι P¹ Mai | αὐτὴν om. Mai² uid. adn.
Quaest. II,2 καὶ οὐκ P : οὐκ Mai
II,2,10 ἐπεὶ P : ἐπὶ con. Junod uid. adn.

descendance d'Israël. En outre, il est vraisemblable qu'Élisabeth soit appelée de la même famille que Marie à cause du lieu, du fait qu'elle habitait parmi la tribu de Juda, dont Marie était originaire ; Luc en tout cas en témoigne, disant : « s'étant levée en ces jours-là, Marie marcha à la hâte vers la montagne, vers une ville de Juda, elle entra dans la maison de Zacharie et salua Élisabeth »⁴⁰. En effet, puisque la loi de Moïse n'a pas réservé un héritage à la tribu des prêtres, car le Seigneur Dieu est leur part, mais qu'elle dispose qu'ils habitent parmi les autres tribus⁴¹, et comme Zacharie et Élisabeth s'étaient établis dans une ville de la tribu de Juda⁴², dont Marie était originaire, à cause de cela aussi il était raisonnable qu'elles soient déclarées congénères. D'ailleurs, il n'est pas invraisemblable que ce soit aussi à cause de la similitude des caractères, par laquelle les deux ont été considérées dignes du dessein du salut, l'une ayant accueilli le Sauveur, l'autre le précurseur du Sauveur, les deux ayant participé d'un seul et même saint Esprit. Par conséquent, elles faisaient partie au plus haut degré d'une seule famille selon Dieu.

Marie est descendante de David, suite de l'explication

12 Si donc, selon le divin apôtre, celui qui est le mari se trouve être « la tête de la femme »⁴³ et si, selon la Loi de Moïse, « les deux deviendront une seule chair »⁴⁴, et si une femme qui, fiancée à un homme, commet une faute d'adultère, supporte pour cela une peine⁴⁵ – car elle était déjà devenue le corps de l'époux, et avait accepté l'homme comme sa tête⁴⁶ – comment ne s'en suit-il pas que, lorsqu'on dresse la généalogie de la tête, le corps soit aussi compté avec la tête ? En sorte que Marie aussi, déjà conjointe de Joseph, reçoit à juste titre la même généalogie, surtout quand elle est identifiée comme étant non seulement de la même tribu que lui, mais aussi du même dème et de la même famille. En outre Gabriel, dans la révélation qu'il lui fit, prophétisant dit entre autres : « et Dieu lui donnera le trône de David son père »⁴⁷, en enseignant clairement que David était l'ancêtre de celui qui naîtrait d'elle. Et comment en effet aurait-il été raisonnable que l'ange ait dit ces paroles à la vierge, autrement qu'en reconnaissant qu'elle était descendante de David ? En effet, si elle n'avait pas été une descendante de David, il n'aurait pas pu lui dire : « Dieu lui donnera le trône de David son père »⁴⁸. “De quel père ?” aurait dû avec raison demander la vierge – car d'une part elle savait qu'elle ne connaissait pas d'homme, et d'autre part elle avait appris qu'elle concevrait de l'Esprit saint – à moins que le discours ne fût clair parce qu'il était dit à une fille de David. C'est pourquoi, Luc dit avec raison : « Joseph aussi monta de la Galilée, de la ville de Nazareth, vers la Judée pour se faire enregistrer, vers la ville de David, qui est appelée Bethléem, car il était de la maison et de la famille de David, avec Marie son épouse, qui était enceinte »⁴⁹. Nous ne lirons donc plus d'une manière équivoque le texte présent, comme si Marie partait seulement avec son mari pour se faire recenser, mais comme si elle aussi, avec Joseph, était réellement de la maison et de la famille de David, en tenant les preuves de cette interprétation de la parole des explications données. Je pense donc qu'il est clairement démontré que ce n'est pas en vain que Joseph voit sa généalogie dressée par les admirables apôtres de notre Sauveur, et comment Marie est établie comme étant de la semence de David, ainsi que Jésus, le Christ de Dieu, qui est né d'elle.

deuxième question : pourquoi une généalogie descend et l'autre remonte, et remonte jusqu'à Dieu ?

II. Pourquoi l'un fait descendre la généalogie d'en haut en commençant à Abraham, alors que l'autre remonte d'en bas, et ne s'arrête pas à Abraham, mais s'arrête jusqu'à Adam et à Dieu ?

Développement de la question

1 Le deuxième des questions que tu as proposés était le suivant : Matthieu fait descendre la généalogie depuis Abraham, alors que Luc, ayant parcouru la voie opposée à la sienne, a commencé par Joseph et la

⁴⁰ Lc. 1,39-40

⁴¹ Cf. Nb. 35,1-8 ; Jos. 21,1-42, etc.

⁴² Cf. Lc. 1,39

⁴³ Eph. 5,23 ; Cf. 1 Co. 11,3

⁴⁴ Gn. 2,24 ; cf. 1 Co. 6,16

⁴⁵ Cf. Dt. 22,23-24

⁴⁶ Cf. 1 Co. 11,3 ; Eph. 5,23

⁴⁷ Lc. 1,32

⁴⁸ Lc. 1,32

⁴⁹ Lc. 2,4-5

- (893) 3 Αὐτίκα γοῦν ἐν μὲν τῇ βίβλῳ τῆς Ῥούθ, Δαβίδ ἄνωθεν ἀπὸ τοῦ Ἰούδα γενεαλογεῖται διὰ τούτων· καὶ αὐταὶ αἱ γενέσεις | Φαρὲς· ὁ δὲ ἦν Ἰούδα τοῦ ἀρχιφύλου παῖς· Φαρὲς ἐγέννησε τὸν Ἐσρώμ· Ἐσρώμ ἐγέννησε τὸν Ἀράμ· καὶ Ἀράμ ἐγέννησε τὸν Ἀμιναδάβ· Ἀμιναδάβ ἐγέννησε τὸν Ναασσών· καὶ Ναασσών ἐγέννησε τὸν Σαλμών· Σαλμών ἐγέννησε τὸν Βοόζ· καὶ Βοόζ ἐγέννησε τὸν Ὠβήδ· καὶ Ὠβήδ ἐγέννησε τὸν Ἰεσσαί· καὶ Ἰεσσαί ἐγέννησε τὸν Δαβίδ. Τοῦτον δ' οὖν αὐτὸν τέθειται καὶ ὁ Ματθαῖος τὸν τρόπον.
- 20 4 [2] Ἡ δὲ γε πρώτη τῶν Βασιλειῶν ἐξῆς διαδεξαμένη τὴν Ῥούθ τὴν γραφὴν, ἀπὸ τῶν κάτωθεν ἄνεισιν· ὥσπερ οὖν πεποίηκεν ὁ Λουκᾶς· τὸν γοῦν πατέρα τοῦ Σαμουὴλ τὸν Ἐλκανᾶ γενεαλογοῦσα ᾧδὲ φησί· καὶ ἐγένετο ἄνθρωπος ἐξ Ἀρμαθὲμ Σουφεῖρ ἐξ ὄρους Ἐφραΐμ· καὶ ὄνομα αὐτῷ Ἐλκανᾶ, υἱὸς Ἰερεμιάη, υἱοῦ Ἐλίου, υἱοῦ Θοοῦ, υἱοῦ Σοῦρ,
- 25 Ἐφραθαῖος. Ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς Παραλειπομένοις, ποτὲ μὲν ἀπὸ τῶν πρώτων ἐπὶ τοὺς καθεξῆς δευτέρους πρόεισιν ὁ λόγος, τῇ τοῦ Ματθαίου γραφῇ παραπλησίως, ποτὲ δὲ ἐμπερῶς τῷ Λουκᾶ γενεαλογεῖ· ἄκουσον γοῦν καὶ τῶνδε· Δαβίδ, φησὶν, ἦν υἱὸς Σολομών· | υἱοὶ Σολομών· Ῥοβοᾶμ, Ἀβιά, υἱὸς αὐτοῦ Ὄσα, υἱὸς αὐτοῦ Ἰωσαφάτ, υἱὸς αὐτοῦ Ἰωράμ, υἱὸς αὐτοῦ Ὀχοζῆ, υἱὸς αὐτοῦ Ἰωᾶς, υἱὸς αὐτοῦ Ἀμεσίας, καὶ οὕτως
- 30 καθεξῆς κάτεισι μέχρι τοῦ Ἰεχονία καὶ τῆς εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίας ὡς ὁ Ματθαῖος. Ὡς δὲ ὁ Λουκᾶς, ἢ αὐτὴ πάλιν ἄνεισι γραφῇ, τὸν Σαμουὴλ γενεαλογοῦσα· φησὶ γοῦν· Σαμουὴλ υἱοῦ Ἐλκανᾶ, υἱοῦ Ἰεροβοᾶμ, υἱοῦ Ἡλιήλ, υἱοῦ Θοοῦ, υἱοῦ Σουφέ, υἱοῦ Ἐλκανᾶ, υἱοῦ Ἰωήλ, υἱοῦ Ἀζαρίου, υἱοῦ Σοφονίου, υἱοῦ Θαάρ, υἱοῦ Ἀσειρ, υἱοῦ Ἀβιασάρ, υἱοῦ Κορέ, υἱοῦ Ἰσσαάρ, υἱοῦ Καάθ, υἱοῦ Λεβὶ, υἱοῦ Ἰσραήλ·
- 35 καὶ ὅρα εἰ μὴ ἀντικρὺ τὸν ὅμοιον τούτοις μεμίμηται τρόπον ὁ Λουκᾶς· μυρία δ' ἂν καὶ αὐτὸς εὗροις τοιαῦτα, ἀφ' ὧν λείπεται ὁμολογεῖν μηδὲν ξενίζον πεποιηκέναι τοὺς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν εὐαγγελιστάς.
- 5 Οὐκ ὀρθῶς γὰρ οἶεται τις αὐτοὺς διαφωνεῖν· ἐκάτερος γὰρ οἰκείῳ λογισμῷ τὴν ἔκθεσιν πεποίηται τῆς γραφῆς, ὁ μὲν ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἀρξάμενος διὰ τὴν οἰκονομίαν
- 40 τοῦ παρ' αὐτῷ λόγου, ὃν οὐ καιρὸς νῦν ἐρμηνεύειν· ὁ δὲ καὶ τὸν Ἀβραάμ ὑπερβάς, ἐπὶ τε τὸν πρῶτον ἄνθρωπον ἀνελθὼν· καὶ μὴ δὲ μέχρι τούτου σταῖς, τὸν πάντα δὲ λόγον ἐπὶ τὸν Θεὸν ἀναρτήσας, διὰ τῆς ἐν Χριστῷ παλιγγενεσίας μυστήριον ἀναβιβάζει.

γ'. Πῶς ὁ μὲν Ματθαῖος ἀπὸ τοῦ Δαβίδ καὶ Σολομῶνος διαδόχων ἐπὶ Ἰακώβ καὶ Ἰωσήφ τὰ γένη κατάγει· ὁ δὲ Λουκᾶς ἀπὸ Δαβίδ καὶ Νάθαν καὶ τῶν τοῦ Νάθαν παίδων ἐπὶ Ἡλὶ καὶ Ἰωσήφ ἐναντίως γενεαλογῶν τῷ Ματθαίῳ;

- (68α) 1 Τὸ τρίτον τῶν προτάσεων καιρὸς ἐπισκέψασθαι· ἀτενὲς | οὖν ταῖς λέξεσιν αὐταῖς

II,2,13 πόρρωθεν P : πόρρωθεν Mai²

II,3,16 διὰ τούτων P : οὕτως V [ex Mai²] | ὁ δὲ ἦν Ἰούδα τοῦ ἀρχιφύλου παῖς secl. Mai² uid adn.

II,3,17 post pr. Ἐσρώμ add. καὶ Mai² | post Ἀμιναδάβ add. καὶ Mai²

II,1,18 post pr. Σαλμών add. καὶ Mai²

II,4,21 τὴν P : τῆς Mai

II,4,23 φησὶ P Mai : φησι Migne | Ἀρμαθὲμ scripsi : Ἀρμαθεμ P Mai¹ : Ἀρμαθαῖμ Mai²

II,4,25 . Ἐφραθαῖος P : Ἐφραταῖος Mai | τοῖς Παραλειπομένοις Mai² : ταῖς Παραλειπομέναις P Mai² in n.

II,4,26 καθεξῆς δευτέρους P : δευτέρους καθεξῆς Mai²

II,4,28 pr. Σολομών suppl. Mai uid. adn. | υἱοὶ P : υἱὸς Mai² | Ὄσα P : Ἀσὰ Mai²

II,4,29 Ὀχοζῆ P : Ὀχοζίας Mai² | Ἀμεσίας P : Ἀμασίας Mai² | post Ἀμεσίας add. υἱὸς αὐτοῦ suppl. Mai fort. recte uid. adn. | οὕτως P : οὕτω Migne

II,4,30 Ἰεχονία P : Ἰεχονίου Mai²

II,4,33 Σουφέ P Mai² in marg. : Σοῦρ Mai²

II,4,34 Ἀβιασάρ Mai¹ : Ἀβιασαρ P : Ἀβιάσαρ Mai²

II,4,35 ἀντικρὺ P : ἀντικρὺς Mai²

II,5,40 αὐτῷ Mai : αὐτῶν P

II,5,41 μὴ δὲ P : μηδὲ Mai

Quaest. III,1 Σαλομῶνος P : Σολομῶνος Mai²

Quaest. III,2 καὶ τῶν τοῦ Νάθαν om. Mai

fait remonter jusqu'à Adam et à Dieu. Il convenait, s'ils écrivaient des choses en accord et harmonie entre elles, soit que Luc en remontant s'arrêtât à Abraham, soit que Matthieu commençât sa généalogie non pas à Abraham, mais à Adam, auquel Luc aboutit⁵⁰.

réponse à la première partie de la question : une seule voie

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

3 Par exemple, dans le livre de Ruth, David reçoit sa généalogie descendante à partir de Juda par ces mots : « et voici les générations de Pharès – qui était l'enfant de Juda, fondateur de la tribu – : Pharès engendra Esrom, Esrom engendra Aram, Aram engendra Aminadab, Aminadab engendra Naasson, Naasson engendra Salmon, Salmon engendra Booz, Booz engendra Obed, Obed engendra Jessé, Jessé engendra David »⁵¹. Matthieu lui aussi a donc adopté cet usage.

4 Le premier livre des Règnes, qui fait immédiatement suite à l'écrit de Ruth, remonte depuis le bas, donc comme Luc l'a fait ; il dit ainsi, en traçant la généalogie d'Elkana, père de Samuel : « il y avait un homme d'Armathem de Sipher, de la montagne d'Ephraïm, il s'appelait Elkana, fils de Jérémieel, fils de Eliou, fils de Thoou, fils de Sour, qui était d'Ephrata »⁵². En outre, dans les Paralipomènes aussi, le texte procède une fois selon l'ordre, des premiers vers les suivants, d'une manière analogue à l'écrit de Matthieu, alors qu'une autre fois il dresse les généalogies comme Luc. Écoute donc aussi ceci : « David avait pour fils Salomon – est-il dit – et les fils de Salomon sont Roboam, Abia, son fils Osa, son fils Josaphat, son fils Ioram, son fils Ochozé, son fils Jonas, son fils Amesias »⁵³, et ainsi de suite, comme Matthieu, il descend jusqu'à Iechonias et à la captivité à Babylone⁵⁴. Mais comme Luc, voici que le même livre remonte en traçant la généalogie de Samuel ; il dit ainsi : « Samuel fils d'Elkana, fils de Jéroboam, fils d'Elie, fils de Thoou, fils de Soufé, fils d'Elkana, fils de Joël, fils de Azariou, fils de Sophonias, fils de Thaar, fils de Aseir, fils d'Abiasar, fils de Koré, fils d'Issaar, fils de Kaath, fils de Lévi, fils d'Israël »⁵⁵. Vois aussi si Luc n'a pas directement imité un usage similaire à ceux-ci. Toi-même, tu pourrais trouver d'innombrables exemples comme ceux-là. À partir desquels, il ne reste qu'à admettre que les évangélistes de notre Sauveur n'ont rien fait d'étrange.

réponse à la seconde partie : Luc souligne la filiation divine de Jésus

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

troisième question : les différences entre les généalogies de Matthieu et Luc

III. Comment se fait-il que d'une part Matthieu fait descendre les générations à partir des successeurs de David et de Salomon jusqu'à Jacob et à Joseph⁵⁶, et d'autre part que Luc, contrairement à Matthieu, trace la généalogie à partir de David, de Nathan et des fils de Nathan jusqu'à Héli et à Joseph⁵⁷ ?

⁵⁰ Cf. Mt. 1,1-16 ; Lc. 3,23-38

⁵¹ Rt. 4,18-22

⁵² 1 S. 1,1

⁵³ 1 Ch. 3,10-12 ; cf. 1 Ch. 3,5

⁵⁴ Cf. 1 Ch. 3,13-16

⁵⁵ 1 Ch. 6,18-23

⁵⁶ Cf. Mt. 1,1-17

⁵⁷ Cf. Lc. 3,23-38

- (896) ἐπερείσωμεν τὴν ἑαυτῶν διάνοιαν· ἴδωμεν δὲ τί φησὶν ὁ Λουκᾶς· καὶ | αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἦν ἀρχόμενος ὡσεὶ ἑτῶν τριάκοντα, ὃν υἱὸς, ὡς ἐνομιζέτο, τοῦ Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλὶ, τοῦ Μελχὶ. Ἄλλ' οὐχ ὅ γε Ματθαῖος ἐχρήσατο τῇ ὡς ἐνομιζέτο φωνῇ· ἀλλὰ τί φησὶ· Ματθᾶν δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰακώβ, Ἰακώβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ ἄλλο δὲ δήπου ἐστὶ τὸ νομίζεσθαι, ἄλλο δὲ δήπου τὸ οὕτως ἔχειν διαβεβαιουῦσθαι· εἰ μὲν δὴ τοῦ Ματθαίου
- 10 διαβεβαιωσαμένου τὸν Ἰωσήφ υἱὸν εἶναι τοῦ Ἰακώβ καὶ τοῦ Ματθᾶν, ὁ Λουκᾶς ὁμοίως δισχυρίζεται τὸν Ἰωσήφ γεγονέναι υἱὸν τοῦ Ἡλὶ καὶ τοῦ Μελχὶ, ἀληθῶς μάχη τις ἦν καὶ πόλεμος, καὶ ἦν τῶν διαιτησόντων αὐτοῖς χρεῖα· νῦν δὲ ὅτε, τοῦ Ματθαίου διαβεβαιωσαμένου, ὁ Λουκᾶς διατείνεται, δόξαν δὲ παρὰ τοῖς πολλοῖς νενομισμένην τίθησιν, οὐ τὴν παρ' αὐτῷ κρατοῦσαν, οἴμαι μηδεμίαν ὑπολείπεσθαι ζήτησιν.
- 15 2 Διαφόρων γὰρ παρὰ Ἰουδαίοις ὑπολήψεων περὶ τοῦ Χριστοῦ κεκρατημένων, καὶ πάντων μὲν συμφώνως ἐπὶ τὸν Δαβὶδ ἀναγόντων, διὰ τῆς πρὸς τὸν Δαβὶδ τοῦ Θεοῦ ἐπαγγελίας, ἤδη δὲ τῶν μὲν ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Σολομῶνος καὶ τοῦ βασιλικοῦ γένους πειθομένων ἔσεσθαι τὸν Χριστὸν, τῶν δὲ ταύτην μὲν φευγόντων, διὰ τὸ πλείστην ἐμφέρεσθαι τῶν βασιλευσάντων κατηγορίαν, διὰ τε τὸ ἐκκήρυκτον ὑπὸ τοῦ προφήτου
- 20 Ἰερεμίου γεγονέναι τὸν Ἰεχονίαν, καὶ διὰ τὸ εἰρησθαι μὴ ἀναστήσεσθαι ἐξ αὐτοῦ
- (68β) σπέρμα καθήμενον ἐπὶ θρόνου Δαβὶδ· | διὰ δὴ οὖν ταῦτα, ἐτέραν ὀδεύοντων, καὶ ἀπὸ μὲν Δαβὶδ ὁμολογούντων, οὐ μὴν διὰ Σολομῶντος, ἀλλὰ διὰ Νάθαν, ὃς ἦν τοῦ Δαβὶδ παῖς, φασὶ δὲ τὸν Νάθαν καὶ προφητεῦσαι κατὰ τὰ ἐν ταῖς Βασιλείαις φερόμενα, ἀπὸ τε τοῦ Νάθαν διαδόχων προελεύσεσθαι τὸν Χριστὸν διαβεβαιουμένων, καὶ τὸν γε
- 25 Ἰωσήφ ἐκεῖθεν ποθεν γενεαλογούντων, σφόδρα ἀναγκαίως ὁ Λουκᾶς τὴν τούτων ἀνιστορῶν δόξαν, ἀλλ' οὐ τὴν αὐτοῦ, προσέθηκε τῇ κατ' αὐτὸν ἱστορίᾳ τὸ ὡς ἐνομιζέτο τῷ Ματθαίῳ παραχωρήσας μὴ τὸ ὡς ἐνομιζέτο ἱστορεῖν, ἀλλ' ὡς εἶχεν ἀληθείας τὰ τῆς γενέσεως· αὕτη μὲν οὖν ἡ πρώτη ἀπόδοσις.
- 3 Εἴη δ' ἂν τις καὶ ἄλλος ἐν τοῖς προκειμένοις λόγος· Ματθαῖος μὲν γὰρ
- 30 ὁμολογουμένως τὴν ἑνσαρκον γένεσιν ἱστορῶν τοῦ Χριστοῦ, καὶ τὸν Ἰωσήφ ἀποδεικνύει βουλόμενος ἀληθῶς ἐκ Δαβὶδ, ὅθεν ἐχρῆν τῇ εἰσβολῇ κέχρηται τοῦ λόγου· τὸν δὲ Λουκᾶν ἠγοῦμαι μὴ τὴν κατὰ σάρκα γένεσιν τοῦ Ἰησοῦ γενεαλογεῖν ἐθέλοντα, νῦν τοῦτο πεποιηκέναι· τοῦτο μὲν γὰρ εἰ κατὰ γνώμην ἔπραττεν, οὐκ ἠγνοεῖ ὅτι ἐχρῆν ταύτην ἐκθήσεσθαι· ἐπειδὴ δὲ νῦν τῆς διὰ λουτροῦ ἀναγεννήσεως μέμνηται, υἱὸν αὐτὸν εἰσάγων Θεοῦ, βούλεται ὡς ἐν ὑποδείγματι παραστήσαι ὅτι δὴ πᾶς ὁ ἐν Θεῷ ἀναγεννώμενος, κἂν ἀληθῶς υἱὸς εἶναι ἀνθρώπων νομίζοιτο δι' ἣν περιέκειται σάρκα, ἀλλ' οὐχ ἴσταται γε αὐτῷ τὰ τῆς γενέσεως εἰς τοὺς κατὰ σάρκα γονεῖς, οὐδὲ μέχρι
- (69α) τῶν τοῦ σώματος προπατόρων φθάνει· ἀλλ' εἰ καὶ νομίζοιτο ἀνθρώπων εἶναι υἱὸς διὰ τὴν τοῦ σώματος γένεσιν, ὅμως δ' οὖν οὐκ ἀλλότριος τῆς τοῦ Θεοῦ υἰοθεσίας
- 40 ὑφέστηκεν· ἐπειδὴ δὲ οὖν οὐ κατὰ τὴν αὐτὴν τῷ Ματθαίῳ διάνοιαν ἐξετίθετο τὴν
- (897) διήγησιν, εἰκότως τὸν | αὐτὸν ἐκεῖνω καιρὸν ὑπερβάς, ἐπὶ τὴν ἀναγέννησιν τὴν διὰ λουτροῦ παραγίνεται· καὶ ἐνταῦθα τὴν ἐναντίαν ἐκτίθεται τῶν γενῶν διαδοχὴν· ὁμοῦ καὶ ἀνάγων ἀπὸ τῶν ὑστάτων ἐπὶ τὰ πρῶτα, ὁμοῦ καὶ τὴν μνήμην τῶν παρὰ τῷ

III,1,4 προτάσεων P : προταθέντων Mai²
 III,1,5 pr. ὁ P Migne : ὁ ὁ Mai² | φησὶν P : φησιν Migne
 III,1,7 ὅ γε Mai² : ὅγε Mai¹ | φησὶ P : φησι Migne
 III,1,9 post νομίζεσθαι add. καὶ Mai² | post ἄλλο om. δὲ δήπου Mai²
 III,1,10 pr. τοῦ om. Mai²
 III,1,11 τις P^{ac} ut uid. Mai : τίς P uid. adn.
 III,1,13 post Λουκᾶς add. οὐ Mai² ex V ut uid.
 III,2,16 τῆς P : τὰς Mai²
 III,2,18 post φευγόντων add. τὴν δόξαν Mai² ex V ut uid.
 III,2,19 βασιλευσάντων P : βασιλευκότων Mai²
 III,2,20 Ἰερεμίου P : Ἰερεμίου Johnson
 III,2,21 δὴ P : δὲ Mai
 III,2,22 Σολομῶντος P : Σολομῶνος Mai²
 III,2,23 φασὶ δὲ usque ad φερόμενα secl. Mai² ex V uid. adn.
 III,2,26 αὐτοῦ Mai² pro αὐτοῦ recte Johnson

Matthieu raconte une certitude, Luc une opinion

1 C'est le moment de s'occuper de la troisième des questions proposées ; appuyons donc notre propre pensée sur les termes mêmes avec attention et regardons ce que Luc dit : « Jésus même avait environ trente ans lorsqu'il commençait, et il était fils, comme on l'estimait, de Joseph, fils de Héli, fils de Melchi »⁵⁸. Mais Matthieu n'a pas utilisé l'expression « comme on l'estimait ». Mais que dit-il ? « Matthan donc engendra Jacob, et Jacob engendra Joseph »⁵⁹. Et, assurément, une chose est d'estimer, autre chose est sans doute d'affirmer qu'il en est ainsi. Si donc quand Matthieu avait affirmé que Joseph était fils de Jacob et de Matthan, Luc avait également certifié que Joseph était le fils d'Héli et de Melchi, il y aurait vraiment eu une sorte de lutte et un combat, et il aurait fallu avoir un arbitrage entre eux. Mais maintenant que, alors que Matthieu l'a affirmé, Luc s'oppose, mais en présentant une opinion qui était tenue par beaucoup, non celle qui l'emportait selon lui, je pense qu'aucune question ne subsiste.

le Christ est-il de descendance royale ?

2 En effet, différentes conceptions sur le Christ avaient cours chez les Juifs. Si tous le faisaient remonter d'un commun accord jusqu'à David, à cause de la promesse de Dieu faite à David, les uns étaient convaincus que le Christ serait de David et de Salomon et de la descendance royale⁶⁰, les autres refusaient cette opinion, parce qu'une très grave accusation était portée contre ceux qui avaient régné, à la fois parce que Jéchonias avait été excommunié par le prophète Jérémie, et parce qu'il avait annoncé qu'il ne surgirait pas de lui une semence assise sur le trône de David⁶¹. Et donc, puisqu'ils prenaient une autre voie pour cette raison, en s'accordant au moins sur la descendance de David, non pas à travers Salomon, mais à travers Nathan, qui était enfant de David – on dit en effet que Nathan avait été prophète, selon ce qui est reporté dans le Livre des Règnes⁶² -, et qu'ils affirmaient que le Christ procéderait des successeurs de Nathan, et qu'ils traçaient la généalogie de Joseph à partir de là, Luc, qui rapporte l'opinion de ces gens-là, et non pas la sienne, ajoute nécessairement à sa narration ce « comme on l'estimait », puisqu'il avait accordé à Matthieu de raconter non pas « comme on l'estimait », mais comme se présentait véritablement la génération. Voici donc la première explication.

généalogie charnelle selon Matthieu, et génération divine selon Luc

3 Il pourrait y avoir aussi un autre propos dans les passages examinés. Matthieu en effet, racontant, comme il est reconnu, la génération charnelle du Christ, et voulant démontrer que Joseph descend véritablement de David, a fait commencer son récit là où il le fallait. Je pense d'autre part que Luc, ne voulant pas tracer la généalogie de Jésus selon la chair, l'a fait maintenant ; et en effet, s'il l'a fait intentionnellement, il n'ignorait pas qu'il faudrait exposer cette généalogie ; mais puisqu'il mentionne maintenant la régénération par le baptême, en présentant Jésus comme fils de Dieu⁶³, il veut démontrer, par analogie, que quiconque a été régénéré en Dieu, même s'il pouvait vraiment être estimé fils des hommes à cause de la chair dont il est revêtu, son origine ne se réduit pourtant pas aux parents selon la chair, ni ne s'arrête aux ancêtres corporels ; mais, s'il pouvait aussi être considéré comme fils des hommes à cause de l'origine du corps, toutefois il n'est certainement pas étranger à la condition de fils de Dieu. Puisque donc Luc n'exposait pas la narration selon la même intention que Matthieu, ayant avec raison dépassé le moment choisi par celui-ci, il parvient à la régénération par le baptême. Et là il expose la succession contraire des générations, en remontant tant à la fois des derniers jusqu'aux premiers, et en rejetant la mention des hommes coupables et des pécheurs qui sont chez Matthieu. Car celui qui a été régénéré par Dieu devient étranger à la génération charnelle et aux pères, selon la chair des pécheurs, et il est déclaré fils de Dieu, et de tous ceux qui ont vécu irréfutablement selon Dieu.

les exemples de Paul, d'Abraham et de ses descendants

4 Prenons l'exemple de Paul l'apôtre : il aura un père selon la chair, un Juif incroyant, vraisemblablement ; et il aura aussi un père selon Dieu, selon les principes duquel il vivait. Si donc

⁵⁸ Lc. 3,23

⁵⁹ Mt. 1,15-16

⁶⁰ Cf. 2 S. 7,1-17 ; 1 Ch. 17,3-15 ; Ps. 132(131),11

⁶¹ Cf. Jr. 22,20-30 ; 36,29-31 ; Ps. 132(131),12

⁶² Cf. 2 S. 7,2 ; 12,1 ; 1 R. 1,8 ; etc.

⁶³ Cf. Lc. 3,22

Ματθαίω ὑπαιτίων καὶ ἀμαρτωλῶν ἀνδρῶν ἀποσειόμενος· ἐπειδήπερ ὁ παρὰ τῷ Θεῷ
45 ἀναγεγεννημένος, ἀλλότριος καθίσταται τῆς ἐνσάρκου γενέσεως καὶ τῶν κατὰ σάρκα
ἀμαρτωλῶν πατέρων, υἱὸς ἀποφαινόμενος Θεοῦ, καὶ πάντων τῶν κατὰ Θεὸν
ἀνεπιλήπτως βεβιωκότων.

4 Οἶον, ὡς ἐπὶ παραδείγματος, Παῦλος ὁ ἀπόστολος ἐχέτω μὲν κατὰ σάρκα πατέρα
Ἰουδαῖον τινα ὡς εἰκὸς ἄπιστον· ἐχέτω δὲ καὶ κατὰ Θεὸν, οὗ κατὰ τοὺς τρόπους ἐβίου·
50 εἰ δὴ οὖν μέλλει τις αὐτὸν κατὰ σάρκα γενεαλογεῖν, τίνας εἰκότως ἂν ἐμνήσθη, ἢ
πάντως που τοῦ κατὰ σάρκα πατρός; εἰ δ' αὖ πάλιν ἕτερος τὴν ἐν Χριστῷ γένεσιν
αὐτοῦ δηλοῦν ἐθέλοι, τίνας ἂν τὴν μνήμην θείῃ ἂν εἰκότως, ἢ πάντως τοῦ κατὰ Θεὸν
αὐτὸν ἀναγεννήσαντος; οὕτω καὶ τῷ Ἀβραάμ εἴρηται· σὺ δὲ ἀπελεύση πρὸς τοὺς
πατέρας σου τραφεῖς ἐν γῆρα καλῶ οὐ δήπου τοὺς κατὰ σάρκα πατέρας δηλοῦντος
55 τοῦ λόγου, εἰ μὴ καὶ θεοσεβεῖς λέγοντο γεγονέναι, τοὺς δὲ ἐν Θεῷ πατέρας διὰ τὴν
(69β) τῆς εὐσεβείας ὁμοιοτροπίαν αἰνιττομένου· οὕτω καὶ οἱ ἐξ Ἀβραάμ ἀσεβεῖς ἦσαν μὲν
κατὰ σάρκα οἱ υἱοὶ Ἀβραάμ, κατὰ δὲ τὸν τρόπον, υἱοὶ Σοδόμων καὶ Γομόρρας· διὸ
λέγεται πρὸς αὐτούς· ἀκούσατε λόγον Κυρίου ἄρχοντες Σοδόμων, προσέχετε νόμον
Θεοῦ λαὸς Γομόρρας ὡς αὖ πάλιν ἐξ ὧν ἤμελλεν υἱοὶ Ἀβραάμ γίνεσθαι· οἱ γοῦν ἐξ
60 ἔθνων εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ πεπιστευκότες, κατὰ σάρκα πατέρων ἀλλοφύλων
φύντες, υἱοὶ γεγόναμεν Ἀβραάμ, Χριστοῦ γενόμενοι παῖδες καὶ τῶν Χριστοῦ μαθητῶν·
ὥστε καὶ δευτέραν ἡμᾶς ἐπιγράφεσθαι γένους διαδοχὴν πολὺ κρείττονα τῆς κατὰ
σάρκα διὰ τὴν κατὰ Χριστὸν ἀναγέννησιν.

5 Εἰκότως τοιγαροῦν καὶ ὁ Λουκᾶς, ἄτε τὴν ἀναγέννησιν ἱστορῶν, οὐ τὴν αὐτὴν ὁδεύει
65 τῷ Ματθαίῳ, οὐτ' οὖν τοῦ Σολομῶνος καὶ τῆς Οὐρίας, οὐ τῆς Θάμαρ, οὐ τῆς Ρούθ, οὐ
τοῦ Ἰεχονίου καὶ τῶν μεταξὺ διαβεβλημένων ἀνδρῶν τὴν παράθεσιν πεποίηται, ἀλλὰ
δι' ἐτέρων ἀνεπιλήπτων ἄνεισι, καὶ δὴ καὶ ἐκ τοῦ προφήτου Νάθαν ἀναγεγεννημένον
εἰσάγει· καὶ ὁ μὲν παρὰ τῷ Ματθαίῳ κατὰ σάρκα γεγεννημένος, υἱὸς ἦν Ἀβραάμ
ἐντεῦθεν γενεαλογούμενος, ἐπειδήπερ τῷ Ἀβραάμ πρώτῳ ἢ ἐπαγγελία δέδοτο τῆς τῶν
70 ἔθνων εὐλογίας, οὐκ ἄλλως ἢ διὰ τοῦ ἐκ σπέρματος αὐτοῦ προελευσομένου
γενησομένης· ὁ δὲ ἐν Θεῷ ἀναγεγεννημένος, ἐτέρους πατέρας τοὺς κατὰ Θεὸν
ἐπιγραψάμενος, οὐδ' αὐτούς ἀληθῶς ἐσχηκώς, ἀλλ' ὡς ἐνομίζετο διὰ τὴν τῶν ἡθῶν
ὁμοιοτροπίαν, ἄνεισιν ἐπὶ τὸν ἀληθῆ πατέρα, μετὰ πάντας χρηματίσας Υἱὸς τοῦ Θεοῦ.

(70α) || δ'. Ἀφρικανοῦ περὶ τῆς ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐαγγελίοις γενεαλογίας;

1 Οἱ μὲν οὖν ἦτοι τὴν εὐαγγελικὴν ἱστορίαν ἠγνοηκότες ἢ συνεῖναι μὴ δυναθέντες,
δοξολογούση πλάνη τὴν ἀγνωσίαν ἐπύκνωσαν εἰπόντες ὅτι δικαίως γέγονεν ἢ
διάφορος αὕτη τῶν ὀνομάτων καταρίθμησις τε καὶ ἐπιμιξία τῶν τε ἱερατικῶν ὡς οἶον
5 τε καὶ τῶν βασιλικῶν· ἵνα δειχθῆ δικαίως ὁ Χριστὸς ἱερεὺς τε καὶ βασιλεὺς γενόμενος·
ὥσπερ τινος ἀπειθοῦντος ἢ ἐτέραν ἐσχηκότες ἐλπίδα· ὅτι Χριστὸς αἰδῖος μὲν ἀρχιερεὺς
Πατρός, τὰς ἡμετέρας πρὸς αὐτὸν εὐχὰς ἀναφέρων, βασιλεὺς δὲ ὑπερκόσμιος, οὗς
ἠλευθέρωσε νέμων τῷ Πνεύματι, συνεργὸς εἰς τὴν διακόσμησιν τῶν ὄλων γενόμενος·

III,3,29 post ἄλλος add. βαθὺς καὶ ἀπόρητος Mai² ex V

III,3,34 ἐκθήσεσθαι scripsi : ἐκθέσθαι P ut uid. : ἐκθέσεσθαι Mai

III,3,36 κἂν P Migne : κἂν Mai | ἦν Migne pro ἦν

III,3,37 αὐτῷ P : αὐτῆ Mai²

III,3,39 γένεσιν P : γέννησιν Mai²

III,3,41 ἐκείνῳ P^{pc} : ἐκείνο P^{ac}

III,4,49 τινα P : ὄντινα Mai

III,4,50 δὴ P^{pc} : δ' P^{ac} ut uid. : δὲ Mai | τις Migne : τίς P

III,4,54 οὐ δήπου Migne : οὐδήπου Mai

III,4,57 οἱ fort. delendum | Γομόρρας P : Γομόρρας Mai

III,4,59 Γομόρρας P : Γομόρρας Mai

III,5,65 οὐτ' οὖν scripsi ex V : οὐ τὸν P : οὐ Mai | post pr. τῆς add. τοῦ Mai

III,5,70 προελευσομένου P^{ac} V Mai : προσελευσομένου P^{pc}

quelqu'un a l'intention de tracer sa généalogie selon la chair, lequel vraisemblablement mentionnerait-il, sinon forcément le père selon la chair ? Et si un autre à rebours voulait à son tour montrer sa naissance dans le Christ, de qui ferait-il vraisemblablement mémoire, sinon forcément de celui qui l'a régénéré selon Dieu ? Ainsi est-il annoncé à Abraham : « tu iras près de tes pères nourri d'une belle vieille »⁶⁴. Sans doute le discours ne se réfère-t-il pas aux pères qui sont selon la chair, à moins qu'on ne dise qu'ils étaient religieux, mais il fait allusion aux pères en Dieu, à cause de leur même comportement de piété. De même les impies descendants d'Abraham étaient fils d'Abraham selon la chair, mais selon la conduite fils de Sodome et Gomorrhe ; c'est pourquoi on leur dit : « écoutez le discours du Seigneur, princes de Sodome, obéissez à la loi de Dieu, peuple de Gomorrhe »⁶⁵, comme si d'eux devaient naître à nouveau des fils d'Abraham. Et assurément, nous, qui parmi les gentils avons cru au Christ de Dieu, issus des pères étrangers selon la chair, nous sommes devenus fils d'Abraham, devenus enfants du Christ et des disciples du Christ. En sorte que, à cause de la régénération selon le Christ, nous sommes inscrits dans la deuxième succession du lignage, bien meilleure que celle selon la chair.

des différences explicables et pertinentes

5 C'est donc avec raison que Luc, puisqu'il décrit la régénération, ne fait pas la même route que Matthieu, et qu'il ne fait donc pas l'énumération ni de Salomon et de la femme d'Urie, ni de Tamar, ni de Ruth, ni de Jéchonias et des hommes discrédités entre ceux-ci⁶⁶, mais il remonte à travers d'autres hommes, irréprochables, et le présente donc régénéré de la lignée du prophète Nathan. Et celui qui d'après Matthieu est engendré selon la chair était fils d'Abraham, ayant de là reçu sa généalogie, puisque c'est à Abraham en premier qu'a été donnée la promesse de la bénédiction des nations, qui ne s'accomplira pas autrement que par celui qui proviendra de sa semence. Mais celui qui a été régénéré en Dieu, qui a assumé d'autres pères, ceux qui sont selon Dieu, non pas pour les avoir eus réellement comme tels, mais, « comme on l'estimait »⁶⁷, à cause de la ressemblance de la conduite, celui-là monte au Père véritable, ayant été appelé parmi tous Fils de Dieu.

un autre regard : les opinions d'Africanus sur les généalogies

IV. A propos de la généalogie dans les saints Evangiles⁶⁸, d'Africanus.

rejet d'une fausse explication : une généalogie royale et une sacerdotale

1 « Ceux qui ou bien n'ont pas connu la narration évangélique, ou bien n'ont pas pu la comprendre, ont aggravé l'ignorance par une erreur, censément glorifiante, en disant que cette énumération différente des noms était juste, tout comme le mélange des noms de prêtres et de rois, pour qu'il soit montré de manière correcte que le Christ est prêtre et roi – comme si quelqu'un en doutait, ou avait eu une autre espérance ; oui, le Christ est grand-prêtre éternel du Père, qui élève nos prières auprès de lui, et il est aussi roi du monde supérieur, lui qui confie à l'Esprit ceux qu'il a libérés, lui qui a été collaborateur pour la disposition ordonnée de l'univers. Pourtant, il n'auraient pas dû ignorer que l'un et l'autre ordres de ceux qui sont énumérés c'est le lignage de David ou la tribu royale de Juda. En effet si Nathan était prophète⁶⁹ – mais comme Salomon aussi et le père de chacun d'eux – de beaucoup de tribus sont descendus des prophètes, tandis que n'est pas prêtre n'importe qui des douze tribus, mais seulement les lévites⁷⁰. C'est en vain donc qu'a été forgé ce mensonge, et un tel discours ne saurait donc pas l'emporter dans l'Eglise de Christ et de Dieu sur les pères de la vérité exacte, car c'est une mensonge qui est composé pour la louange et la glorification de Christ.

pourquoi les deux généalogies diffèrent : la loi du lévirat

2 « C'est pourquoi aussi, afin que nous convainquions d'ignorance celui qui a dit cela, et que nous empêchions désormais que quelqu'un trébuche par une ignorance semblable, j'exposerai l'histoire

⁶⁴ Gn. 15,15

⁶⁵ Es. 1,10

⁶⁶ Cf. Mt. 1,3-15

⁶⁷ Lc. 3,23

⁶⁸ Cf. Mt. 1,1-16 ; Lc. 3,23-31

⁶⁹ Cf. 2 S. 7,2 ; 12,1 ; 1 R. 1,8 ; etc.

⁷⁰ Cf. Nb. 1,47-53 ; 3,5-10, etc.

- καίτοι ἀγνοεῖν αὐτοὺς οὐκ ἐχρῆν ὡς ἑκατέρα τῶν κατηριθμημένων τάξεις τὸ τοῦ Δαβὶδ
 10 ἔστι γένος ἢ τοῦ Ἰούδα φυλῆ βασιλικῆ· εἰ γὰρ προφήτης ὁ Νάθαν, ἀλλ' ὅπως καὶ
 Σαλομῶν ὃ τε τούτων πατὴρ ἑκατέρου· ἐκ πολλῶν δὲ φυλῶν ἐγένοντο προφήται, ἱερεῖς
 δὲ οὐ δεῖνες τῶν δώδεκα φυλῶν, μόνοι δὲ Λευῖται· μάτην ἄρα πέπλασται τὸ
 ἐψευσμένον· μὴ δὴ κρατοῖη τοιοῦτος λόγος ἐν ἐκκλησίᾳ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατέρων
 ἀκριβοῦς ἀληθείας, ὅτι ψεῦδος σύγκειται εἰς αἶνον καὶ δοξολογίαν Χριστοῦ.
 15 2 Ἴνα οὖν καὶ τοῦτο μὲν τοῦ εἰρηκότος ἐλέγξωμεν τὴν ἀμαθίαν, παύσωμεν δὲ τοῦ
 μηδένα ὑπ' ἀγνοίας ὁμοίας σκανδαλισθῆναι, τὴν ἀληθῆ τῶν γεγονότων ἱστορίαν
 (70β) ἐκθήσομαι. Ἐπειδὴ γὰρ τὰ ἰσόνοματα τῶν γενῶν ἐν Ἰσραὴλ ἠριθμεῖτο ἢ φύσει ἢ νόμῳ·
 φύσει μὲν, γνησίου σπέρματος διαδοχῆ· νόμῳ δὲ, ἑτέρου παιδοποιουμένου εἰς ὄνομα
 20 τελευτήσαντος ἀδελφοῦ ἀτέκνου· οὐδέπω γὰρ αὐτοῖς δέδοτο ἐλπίς ἀναστάσεως, ἀφ' ἧς
 τὴν μέλλουσαν ἐπαγγελίαν ἀναστάσει ἐμιμοῦντο θνητῆ, ἵνα ἀνέκλειπτον τὸ ὄνομα
 μείνη τοῦ μετηλλαχότος· ἐπεὶ οὖν οἱ τῆ γενεαλογίᾳ ταύτῃ ἐμφοροίμενοι, οἱ μὲν
 διεδέξαντο παῖς πατέρα γνησίως, οἱ δὲ ἑτέροις μὲν ἐγεννήθησαν, ἑτέροις δὲ
 προσετέθησαν κλήσει, ἀμφοτέρων γέγονεν ἡ μνήμη καὶ τῶν γεγεννηκότων καὶ τῶν ὡς
 25 γεγεννηκότων· οὕτως οὐδέτερον τῶν εὐαγγελίων ψεύδεται καὶ φύσιν ἀριθμοῦν καὶ
 νόμον· ἐπεπλάκει γὰρ ἀλλήλοις τὰ γένη τὰ τε ἀπὸ Σαλομῶνος καὶ τοῦ Νάθαν
 (901) ἀναστάσει ἀτέκνων καὶ δευτερογαμίαις καὶ ἀναστάσει σπερμάτων· ὡς δικαίως τοὺς
 αὐτοὺς ἄλλοτε ἄλλων νομίζεσθαι· τῶν μὲν δοκούντων πατέρων, τῶν δὲ ὑπαρχόντων·
 καὶ ἀμφοτέρας τὰς διηγήσεις κυρίως ἀληθεῖς οὔσας ἐπὶ τὸν Ἰωσήφ πολυπλόκως μὲν,
 ἀλλ' ἀκριβῶς κατελθεῖν. Ἴνα δὲ σαφὲς ἦ τὸ λεγόμενον, τὴν ἐπαλλαγὴν τῶν γενῶν
 30 διηγήσομαι. Ἡ κατὰ φύσιν γένεσις ἔστι Ματθαίου· ἡ κατὰ νόμον ἀνάστασις γένους,
 ἔστιν ἡ τοῦ Λουκᾶ· Ματθᾶν ὁ ἀπὸ Σαλομῶνος, ἐγέννησε τὸν Ἰακώβ· Ματθᾶν
 ἀποθανόντος, Μελχι ὁ ἀπὸ Νάθαν ἐκ τῆς αὐτῆς γυναικὸς ἐγέννησε τὸν Ἡλί·
 ὁμομήτριοι ἀδελφοί, Ἡλί καὶ Ἰακώβ· Ἡλί ἀτέκνου ἀποθανόντος, ὁ Ἰακώβ ἠνάστησεν
 (71α) αὐτῷ σπέρμα, γεννήσας τὸν Ἰωσήφ, κατὰ φύσιν μὲν ἑαυτῷ, κατὰ νόμον δὲ τῷ Ἡλί·
 35 οὕτως ἀμφοτέρων υἱὸς Ἰωσήφ.

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

- 1 Ἐπειδὴ πρῶτω καὶ μόνῳ τῷ Δαβὶδ μεθ' ὅρκου διαβεβαιώσεως, ἐξ αὐτοῦ κατὰ σάρκα
 φῦναι ὁ Χριστὸς ἐθεσπίζετο· γέγραπται οὖν· *ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ*
 5 *τὸν θρόνον σου καὶ πάλιν· διεθέμην διαθήκην τοῖς ἐκλεκτοῖς μου· ὥμοσα Δαβὶδ τῷ*
δούλῳ μου· ἕως τοῦ αἰῶνος ἐτοιμάσω τὸ σπέρμα σου, καὶ οἰκοδομήσω εἰς γενεάν καὶ
γενεάν τὸν θρόνον σου καὶ τὰ μὲν τῆς ἐπαγγελίας τοῦ προφητευομένου, τοιαῦτα ἦν·
 τοῦ δὲ Σολομῶνος τῆς βασιλείας οὐκ ἀδηλος ὁ χρόνος· λέγεται δὲ οὖν ἐπὶ μόνοις ἔτεσι
 τεσσαράκοντα βασιλεύσαι ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ· πῶς οὖν γένοιτ' ἂν ἀληθὲς εἰς αὐτὸν

IV,1,6 ὡσπερ τινος P Reichardt : ὡσπερ τινὸς Migne

IV,1,7 δὲ P Reichardt : δ' Mai

IV,1,9 καίτοι Migne Reichardt : καί τοι Mai

IV,1,10 ἢ scripsi : ἢ P

IV,1,11 ὅπως P Reichardt : ὅμως Mai² : οὖν V | Σαλομῶν P Reichardt : Σολομῶν Mai²

IV,1,12 οὐ δεῖνες P : οὐδεῖνες Reichardt : ἐξ οὐδεμίας con. Mai ex V uid. adn.

IV,2,17 ὁμοίας om. Mai²

IV,2,19 οὐδέπω γὰρ P Reichardt in app. : ὅτι γὰρ οὐδέπω Mai² uid. adn. | ἀφ' ἧς P : σαφῆς Mai² uid. adn.

IV,2,25 ἐπεπλάκει P Reichardt in app. : ἐπεπλάκη Mai² uid. adn. | Σαλομῶνος P Reichardt in app. : Σολομῶνος Mai²

IV,2,26 ἀναστάσει P Reichardt in app. : ἀναστάσεσιν Mai² uid. adn.

IV,2,31 Σαλομῶνος P Reichardt in app. : Σολομῶνος Mai

IV,2,34 post ὁμομήτριοι add. ἄρα Mai² uid. adn.

Quaest. V,2 γενέσεως om. Mai¹

véritable de ce qui s'est produit. C'est qu'en effet les noms des générations en Israël étaient comptés selon la nature ou selon la loi ; selon la nature d'une part, par la succession de la semence légitime ; selon la loi, d'autre part, lorsqu'un autre avait engendré au nom d'un frère mort sans fils⁷¹ ; car l'espérance de la résurrection ne leur avait pas encore été donnée, et en son absence, ils imitaient la promesse future par une résurrection mortelle, pour que subsiste ininterrompu le nom du défunt ; puisque donc, de ceux qui sont contenus dans cette généalogie, les uns ont réellement succédé, l'enfant au père, les autres ont été engendrés par certains, mais attribués à d'autres selon le nom, la mémoire des uns et des autres a survécu, de ceux qui ont engendré, ainsi que de ceux qui sont considérés comme ayant engendré. Ainsi d'autre part ni l'un ni l'autre des évangiles ne ment, en comptant la nature et la loi ; les descendances en effet étaient superposées les unes aux autres, celles de Salomon et de Nathan, par les 'résurrections' de ceux qui n'avaient pas de fils, et par les deuxièmes noces, et par la 'résurrection' des semences, de sorte que les mêmes étaient supposés à juste titre fils tant des uns que des autres, de ceux qui étaient réputés les pères, et de ceux qui l'étaient réellement, et les deux narrations sont absolument vraies jusqu'à Joseph ; elles progressent de manière certes complexe, mais elles le font exactement. Pour que ce que je dis soit évident, j'expliquerai l'échange des générations. La descendance selon la nature est celle de Matthieu ; la 'résurrection' de la descendance, selon la loi, est celle de Luc. Matthan, descendant de Salomon, engendra Jacob ; Matthan étant mort, Melchi, descendant de Nathan, de la même femme, engendra Héli⁷² ; Héli et Jacob sont donc frères nés de la même mère ; Héli étant mort sans enfants, Jacob lui ressuscita la semence, en engendrant Joseph, son propre fils selon la nature, mais fils d'Héli selon la loi. Joseph est donc fils des deux ».

cinquième question : pourquoi Matthieu nomme David devant Abraham ?

V. *Pourquoi Matthieu place David avant Abraham dans la généalogie du Christ, en disant : « livre de la génération de Jésus Christ, fils de David, fils d'Abraham »⁷³ ?*

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

1 C'est qu'à David, en premier et seul, avec la confirmation d'un serment, il avait été prédit que le Christ naîtrait de lui selon la chair. En effet, il est écrit : « je placerai sur ton trône le fruit de ton ventre »⁷⁴. Et encore : « j'ai établi un testament pour mes élus, j'ai juré à David mon serviteur : pour l'éternité je préparerai ta semence, et je bâtirai ton trône de génération en génération »⁷⁵. Ainsi se présentait la promesse relative à celui qui était prophétisé ; or la durée du règne de Salomon n'est pas obscure : il est dit que pendant quarante ans seulement il régna sur Israël⁷⁶. Comment donc pourrait-elle être véridique la phrase « je dresserai ton trône pour l'éternité »⁷⁷ si elle était référée à lui ? Mais, si l'on prétend que cela a été dit au sujet de la succession qui provient de lui, il ne faut pas ignorer que la succession de la royauté de David et de Salomon ne résista que jusqu'à Jéchonias et à la captivité à Babylone, car personne ne s'est établi sur le trône du règne de David après Jéchonias⁷⁸.

sens messianique des prophéties

2 Observe aussi que la prophétie a ajouté ceci sur celui qui a été prédit, en disant : « je serai pour lui comme un père, et lui sera pour moi comme un fils »⁷⁹. Et à nouveau, à un autre endroit : « il m'appellera : tu es mon Père, et moi, je le ferai premier-né »⁸⁰, ce qui ne serait pas approprié pour Salomon. Il faut citer aussi le récit qui le concerne dans les Règles, dans ce passage : « mais le roi Salomon était amant des femmes, et il prit beaucoup de femmes étrangères, la fille du Pharaon, des Moabites, et des Ammanites, et des Iduméennes, des Syriennes, des Hétiennes et des Amorrhéennes, des

⁷¹ Cf. Dt. 25,5-6

⁷² Cf. Mt. 1,15-16 ; Lc. 3,23-24

⁷³ Mt. 1,1

⁷⁴ Ps. 132(131),11

⁷⁵ Ps. 89(88),4-5

⁷⁶ Cf. 1 R. 11,42 ; 2 Ch. 9,30

⁷⁷ 1 Ch. 17,12 ; cf. 2 S. 7,13

⁷⁸ Cf. 2 R. 24,8-17 ; 2 Ch. 36,8-10

⁷⁹ 1 Ch. 17,13 ; 2 S. 7,14 ; cf. 1 Ch. 22,10 ; 28,6

⁸⁰ Ps. 89(88),27.28

- 10 ἀναφερόμενον τὸ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα; ἀλλ' εἰ λέγοι τις περὶ τῆς ἐξ αὐτοῦ διαδοχῆς εἰρήσθαι ταῦτα, οὐκ ἀγνοητέον ὅτι μέχρις Ἰεχονίου καὶ τῆς εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίας, καὶ ἡ ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Σαλομῶνος διαδοχὴ τῆς βασιλείας διήρκησε, μηδενὸς μετὰ τὸν Ἰεχονίαν ἐπὶ τὸν θρόνον τῆς βασιλείας τοῦ Δαβὶδ καταστάντος.
- 15 2 Θεὰ δὲ ὡς καὶ τοῦτο προσέθηκεν ἡ προφητεία περὶ τοῦ θεσπιζομένου φήσασα: ἐγὼ
(71β) ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα· καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν· καὶ ἐν ἑτέρῳ
| πάλιν· αὐτὸς ἐπικαλέσεται με· πατήρ μου εἶ σύ· κἀγὼ πρωτότοκον θήσομαι αὐτόν
ὅπερ ἀνοίκειον γένοιτ' ἂν Σολομῶνι. [2] παραθετέον δὲ τὰ περὶ αὐτοῦ ἐν Βασιλείαις
ἱστορούμενα ἐν τούτοις· καὶ ὁ βασιλεὺς Σαλομῶν ἦν φιλογύνης· καὶ ἔλαβε γυναῖκας
20 ἀλλοτρίας πολλὰς· καὶ τὴν θυγατέρα Φαραῶ, Μωαβίτιδας, καὶ Ἀμμανίτιδας, καὶ
(904) Ἰδουμαίας, Σύρας, Χετταίας, καὶ Ἀμορραίας, ἐκ τῶν ἐθνῶν ὧν ἀπέειπεν κύριος ὁ Θεὸς
τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ· οὐκ εἰσελεύσεσθε εἰς αὐτούς οἷς ἐπιφέρει· καὶ οὐκ ἦν ἡ καρδία
αὐτοῦ τελεία μετὰ κυρίου Θεοῦ αὐτοῦ, καθὼς ἡ καρδία Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ
μετὰ βραχὺ· τότε ὠκοδόμησε Σαλομῶν ὑψηλὸν τῷ Χαμῶς εἰδώλῳ Μωᾶβ ἐν τῷ ὄρει ἐπὶ
25 πρόσωπον Ἱερουσαλήμ· καὶ τῷ Μολχῶμ εἰδώλῳ υἱῶν Ἀμμῶν, καὶ τῇ Ἀστάρτῃ
βδελύγματι Σιδωνίων· καὶ οὕτως ἐποίησε πάσαις ταῖς γυναῖξιν αὐτοῦ ταῖς ἀλλοτρίαις,
αἱ ἔθνη καὶ ἔθνον τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν· καὶ ὠργίσθη κύριος ἐπὶ Σαλομῶν, ὅτι
ἐξέκλινε καρδίαν αὐτοῦ ἀπὸ κυρίου Θεοῦ Ἰσραὴλ· ἤδη τὰ τοιαῦτα τοῦ Σολομῶνος
κατηγορεῖται, πῶς οὖν ἐφαρμόσεις αὐτῷ τὰ τοῦ ὄρκου, ἐφ' ᾧ εἴρηται πρὸς τοῖς ἄλλοις
30 καὶ τὸ ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν, ἀλλὰ γὰρ ἄντικρυς
Σολομῶνος μὲν ἀλλότρια ταῦτα· ἀνάγοιτο δ' ἂν ἐπὶ τὸν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ ἦξειν
θεσπιζόμενον Χριστὸν τοῦ Θεοῦ, ὃς ἐκ σπέρματος Δαβὶδ ἀνέστη.

(72α) | ζ'. Διὰ τί μετὰ τὸν Δαβὶδ οὐκ ἐπὶ τοὺς ἐξῆς διαδόχους τοῦ γένους κατάγει, ἀνατρέχει
δὲ ἐπὶ τὸν Ἀβραάμ, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ τὸν Ἀδὰμ, οὐδ' ἐφ' ἑτερόν τινα τῶν πάλαι θεοφιλῶν
ἀνδρῶν;

- 1 Ἐπειδὴ πρῶτον πάλιν τῷ Ἀβραάμ περὶ τῆς κλήσεως τῶν ἐθνῶν διάφοροι ἐδέδοντο
5 χρησμοί· πρὸ γὰρ τῆς Μωσέως νομοθεσίας, καὶ πρὸ τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους, οὐ μὴν ἀλλὰ
καὶ πρὸ τῆς περιτομῆς, ἀλλοεθνῆς ὧν ὁ Ἀβραάμ, καὶ τῆς Χαλδαίων γῆς ὀρμώμενος,
ἀπολείπει μὲν τὰ πατρῶα, Θεὸν δὲ γνοὺς τὸν ἐπὶ πάντων, μεμαρτύρηται ὡς ἄρα
ἐπίστευσε τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην· δίκαιός τε καὶ θεοφιλῆς
ἀποπέφανται, οὐ διὰ περιτομὴν σώματος, οὐδὲ διὰ φυλακὴν ἡμέρας σαββάτου, ἢ
10 ἑορτῶν, ἢ νουμηνῶν, οὐδέ γε δι' ἄλλης τινὸς παρὰ Μωσεὶ φερομένης ἐθελοθησκείας,
ἀλλὰ δι' ἐπιγνώσεως τοῦ ἐπὶ πάντων Θεοῦ, ἐπιφανείας δὲ τοῦ ὀφθέντος αὐτῷ κυρίου,
οὗτος δὲ ἦν ὁ ἡμέτερος σωτήρ, ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος, διὰ τε σεμνοῦ καὶ ἐναρέτου βίου·
τοῦτον δ' οὖν αὐτῷ κατορθοῦντι τῆς θεοσεβείας τὸν τρόπον, ἡ περὶ τῶν ἐθνῶν δέδοτο
15 ἔπαγγελία, ὡς καὶ αὐτῶν ποτε κατὰ τὸν τοῦ Ἀβραάμ ζῆλον θεοσεβῶν ὄντων καὶ τῆς
ἴσης τῷ θεοφιλεῖ καταξιωθησομένων εὐλογίας.

V,1,8 Σολομῶνος P : Σαλομῶνος Mai¹

V,1,10 τὸ om. Migne | τις Migne : τις P

V,1,12 Σαλομῶνος P : Σολομῶνος Mai²

V,1,13 τῆς βασιλείας om. Mai

V,2,19 Σαλομῶν P : Σολομῶν Mai²

V,2,21 Ἀμορραίας P : Ἀμορραίας Mai

V,2,23-24 καὶ μετὰ βραχὺ add. P²

V,2,24 Σαλομῶν P : Σολομῶν Mai²

V,2,24 Μολχῶμ P : Μολχῶν Mai

V,2,28 V,2,27 Σαλομῶν P : Σολομῶν Mai² | ἤδη P : εἰ δὲ Mai² fort. recte uid. adn.

V,2,29 Σολομῶνος P : Σαλομῶνος Mai¹

V,2,31 Σολομῶνος P : Σαλομῶνος Mai¹

Quaest. VI,2 τῶν P Migne : σῶν Mai²

nations au sujet desquelles le Seigneur Dieu avait déclaré aux fils d'Israël : "n'allez pas vers eux" »⁸¹ ; à cela le récit ajoute : « et son cœur n'était pas intègre avec le Seigneur son Dieu, comme le cœur de David, son père »⁸² ; et peu après : « alors Salomon bâtit un haut lieu à Chamos, idole de Moab, sur le mont en face de Jérusalem ; et à Molchôm, idole des fils d'Ammon, et à Astarté, abomination des Sidoniens. Et il fit ainsi pour toutes ses femmes étrangères, lesquelles offraient de l'encens et des sacrifices à leurs idoles. Et le Seigneur se mit en colère contre Salomon, car il avait dévié son cœur loin du Seigneur Dieu d'Israël »⁸³. De telles choses accusent Salomon ; comment donc lui appliquerais-tu les paroles du serment, là où il est dit, entre autres, ceci : « je serai pour lui comme un père et il sera pour moi comme un fils »⁸⁴ ? Mais à l'évidence ces paroles sont étrangères à Salomon ; et elles doivent donc être rapportées à celui dont il était prophétisé qu'il viendrait de la semence de David, le Christ de Dieu, qui est surgi de la semence de David.

sixième question : pourquoi nommer Abraham avec David ?

VI. Pourquoi, après David, ne descend-il pas jusqu'aux successeurs de la lignée, mais remonte-t-il à Abraham, et non à Adam ni à un autre parmi les hommes d'autrefois aimés de Dieu ?⁸⁵

réponse : la foi et la promesse

1 C'est que plusieurs oracles à propos de la vocation des nations furent autrefois donnés en premier à Abraham⁸⁶. En effet, avant l'établissement des lois de Moïse, et avant la nation des Juifs, et même aussi avant la circoncision, Abraham, qui était d'une autre nation, et originaire de la terre des Chaldéens, quitte les régions paternelles, et, ayant connu le Dieu qui a pouvoir sur tout⁸⁷, il a alors reçu le témoignage qu'il a cru en Dieu, ce qui lui est imputé à justice⁸⁸. Il a été révélé juste et aimé par Dieu non pas à cause de la circoncision du corps, ni à cause de l'observance du jour du sabbat, ou des fêtes, ou des nouvelles lunes, ni par une quelconque autre superstition apportée par Moïse⁸⁹, mais pour avoir reconnu le Dieu qui a pouvoir sur tout, grâce à la manifestation du Seigneur qui s'est montré à lui – celui-ci était certainement notre Sauveur, le Verbe de Dieu – et par sa vie noble et vertueuse⁹⁰. À lui donc, qui pratiquait droitement cette forme du culte divin, fut donnée la promesse concernant les nations, puisqu'elles aussi vénéreraient Dieu un jour selon le zèle d'Abraham, et seraient estimées dignes d'une bénédiction égale à celle de l'aimé de Dieu⁹¹.

David et Abraam

2 Dans ces conditions, il était logique qu'Abraham, étant l'ancêtre de la vocation des nations, fût retenu par l'évangéliste comme second après David⁹². En effet, puisque ces deux hommes illustres avaient été les premiers considérés dignes de la promesse de Dieu, au sujet du sauveur des nations⁹³ et de la vocation des nations⁹⁴, il fallait assurément que celui qui avait reçu les promesses de la naissance du Sauveur de tous les hommes fût supérieur par le rang à celui qui avait accueilli les promesses sur les nations ; et que fût donc retenu comme second dans la généalogie le patriarche des nations ; c'est pourquoi le livre de Jésus Christ se rattache en premier à l'ancêtre de Jésus Christ selon la chair, et en deuxième lieu à celui qui était, selon l'esprit, père de ceux qui allaient être sauvés par le Christ. Celui qui sauve devait précéder en effet les nations sauvées.

⁸¹ 1 R. 11,1-2 ; cf. Dt. 7,1-4 ; Ex. 34,11-16

⁸² 1 R. 11,4 (11,3 LXX)

⁸³ 1 R. 11,7-9 (11,5-7 LXX)

⁸⁴ 1 Ch. 17,13 ; 2 S. 7,14 ; cf. 1 Ch. 22,10 ; 28,6

⁸⁵ Cf. Mt. 1,1-6

⁸⁶ Cf. Gn. 12,3 ; 17,4 ; Ga. 3,8, etc.

⁸⁷ Cf. Gn. 12,1-9

⁸⁸ Cf. Gn. 15,6 ; Rm. 4,3

⁸⁹ Cf. Ex. 31,12-17 ; Lv. 23,1-44 ; Dt. 16,1-17, etc.

⁹⁰ Cf. Rm. 4,1-22

⁹¹ Cf. Ga. 3,9

⁹² Mt. 1,1

⁹³ Cf. 2 S. 7,11-16 ; 1 Ch. 17,11-14 ; Ps. 89(88),4-5

⁹⁴ Cf. Gn. 12,3 ; Rm. 4,16 ; Ga. 3,14

- 2 Ὦν οὕτως ἐχόντων, ἀκόλουθον ἦν τῆς τῶν ἐθνῶν κλήσεως προπάτορα ὄντα τὸν
 (72β) Ἀβραάμ, ὑπὸ τοῦ εὐαγγελιστοῦ δεῦτερον παραληφθῆναι μετὰ τὸν Δαβίδ· δυοῖν γὰρ
 τούτων ἐπιφανῶν ἀνδρῶν πρώτων ἡξιομένων τῆς τοῦ Θεοῦ ἐπαγγελίας περὶ τε τοῦ
 σωτήρος τῶν ἐθνῶν καὶ περὶ τῆς κλήσεως τῶν ἐθνῶν, χρῆναι δήπου τὸν μὲν περὶ τῆς
 20 γενέσεως τοῦ πάντων ἀνθρώπων σωτήρος τὰς ὑποσχέσεις εὐληφῶτα, προτιμηθῆναι τῇ
 τάξει τοῦ τὰς περὶ τῶν ἐθνῶν ἐπαγγελίας καταδεξαμένου· δεῦτερον δὲ ἐν τῇ
 (905) γενεαλογίᾳ παραληφθῆναι τὸν τῶν ἐθνῶν ἀρχηγόν· διόπερ ἡ βίβλος Ἰησοῦ Χριστοῦ
 πρώτῳ μὲν ἀνάκειται τῷ κατὰ σάρκα Ἰησοῦ Χριστοῦ προπάτορι, δεῦτερον δὲ τῷ | κατὰ
 πνεῦμα πατρὶ τῶν διὰ Χριστοῦ σωθησομένων· ἡγεῖτο γὰρ ὁ σώζων τῶν σωζομένων
 ἐθνῶν.

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

- 1 Τὴν Θάμαρ εἶ τις ὡς πόρνην διαβάλλειν πειρῶτο, αὐτοῦ δὲ τοῦ Ἰούδα ἐπακουσάτω
 λέγοντος· *δεδικαίωται Θάμαρ ἢ ἐγὼ, οὐδ' ἔνεκεν οὐκ ἔδωκα αὐτὴν Σιλῶμ τῷ υἱῷ μου* οὐ
 5 γὰρ δὴ πορνεύειν προθεμένη ἐπὶ τοῦ τέγουσ ἔστη, λογισμῷ δὲ σεμνῷ παιδοποιίας χάριν
 τὸν Ἰούδαν θηράται· οὐκ ἄδηλος δὲ καὶ ἡ αἰτία· ὁ μὲν γὰρ αὐτῇ παρακελεύεται μένειν
 ἐπ' οἴκου, ἕως μέγας γένηται Σιλῶμ ὁ υἱὸς αὐτοῦ, ὡς αὐτὸς ληψόμενος αὐτὴν· ἡ δὲ
 ἐπέιθετο προθύμως, ἅπαις μένουσα καὶ χήρα, τὰς τοῦ Ἰούδα παρεγγυὰς ἐκδεχομένη
 ὡς δὲ οὐκ ἐπήγε ταῖς ἐπαγγελίαις τέλος, τοῦ περὶ παῖδας πόθου τοῖς τότε ἀνθρώποις
 (73α) διὰ σπουδῆς ἀγομένου, καὶ τῆς ἀτεκνίας ἐν ἐσχάτοις κακοῖς παρὰ | πᾶσι τότε
 λελογισμένης, διαψευσάμενον αὐτῇ συνιδούσα τὸν Ἰούδαν, καὶ τὰς ἀπὸ τοῦ παιδὸς
 ἐλπίδας εἰς μάτην παραληφθείσας, αὕτη ἐπιτίθεται τῷ ἀνδρὶ, οὐπω τότε νόμου
 Μωσέως, οὐδὲ γε προφητῶν, οὐδὲ ἐτέρου τινὸς ἀπαγορευόντος τὰ τοιαῦτα· *κᾶπειτα*
 15 *σοφίζεται τὴν ἐξ αὐτοῦ παιδοποιίαν· μὴ δείξασα γοῦν ἑαυτὴν τίς ποτε ἦν, συνελθεῖν*
αὐτῷ μηχανᾶται· ὁμοῦ τὸ σῶφρον τὸ ἑαυτῆς, κάκεινου τὸ ἀκρατὲς ἀπελέγχουσα· ἡ μὲν
γὰρ μακροῖς ἔτεσιν αὐτῷ πειθομένη, χήρα καὶ ἅπαις διέμενε· ἀλλὰ καὶ παρὸν
γῆμασθαι ἐτέρῳ, καὶ τέκνων μητέρα ἕκ τινος ἀλλογενοῦς καταστῆναι ἀνδρὸς οὐ ποιεῖ
τοῦτο, τῆς τῶν προγόνων τοῦ Ἰούδα, Ἀβραάμ καὶ Ἰσαάκ, καὶ δὴ καὶ τῆς τοῦ Ἰσραὴλ
συγγενείας ἐφιεμένη· ὁ δὲ χηρεύειν τὴν παῖδα καταλιπὼν, καὶ κόρην ἅπαιδα ἐπὶ
 20 *μακροῦς ἀναρτήσας χρόνους, οὐχ οἶός τε ἦν κρατεῖν ἑαυτοῦ μετὰ τὴν τῆς γυναικὸς*
τελευτήν· ἀλλ' ἅμα τελευτᾷ ἢ τοῦ Ἰούδα γυνῆ, ὁ δὲ, μηδενὸς πῶς νόμου τῶν τοιῶνδε
ἀπείργοντος, πόρνην ὑπολαβὼν τὴν εἰρημένην, ἠλίσκετο πρὸς αὐτῆς οὐ δίκαια
πράττων· ὅτι δὴ τοιοῦτος ὢν αὐτὸς τὴν ἐπὶ μακροῖς ἔτεσι τὰς ὑποσχέσεις ἐκδεξαμένην
τὰς αὐτοῦ, φιλόσοφον τε καὶ σῶφρονα βίον ἐπιδεδειγμένην, ἀπεστέρει τοῦ περὶ τὴν
 25 *παιδοποιίαν καρποῦ.*

- 2 Ταύτη οὖν τὸν ἄνδρα ὑποδύσα, ἐκ πρώτης ὁμιλίας διδύμου γονῆς ἐξ αὐτοῦ γίνεται
 (73β) μήτηρ, τοῦτον αὐτῇ τοῦ Θεοῦ καρπὸν τῆς ἀγαθῆς προθέσεως | ἔνεκα δεδωρημένου·
 παρὸν γὰρ ἄλλοις ἑαυτὴν ἀγαγεῖν, καὶ ἐτέροις ἀλλοφύλοις καὶ ἀσεβέσι συναφθῆναι,

VI,1,5 Μωσέως P : Μωσέως Mai²
 VI,1,8 ἐπίστευσε P^{bc} : ἐπίστευσεν P^{ac} ut uid.
 VI,1,10 ἢ om. Mai² | Μωσεῖ P : Μωσεῖ Mai²
 VI,1,14 θεοσεβῶν Mai : θεοσεβεῖς P
 VI,2,18-19 τοῦ σωτήρος τῶν ἐθνῶν scripsi ut S : τῆς κλήσεως P : τοῦ Χριστοῦ γενέσεως Mai
 VI,2,19 κλήσεως suppl. Mai uid. adn. | τὸν P : τὸ Mai²
 VII,1,12 οὐπω τότε P : οὐ πάποτε Mai
 VII,1,13 Μωσέως P : Μωσέως Mai² | κᾶπειτα P : κᾶπειτα Mai²
 VII,1,14 ante μη vestigia litterae alicuius deletae manent
 VII,1,15 κάκεινου P : κᾶκεινου Mai
 VII,1,21 πῶς Migne : πῶς P
 VII,1,23 post ἔτεσι vestigia litterae alicuius deletae manent
 VII,2,28 ἀσεβέσι P^{bc} : ἀσεβέσιν P^{ac}

septième question : la mention de Thamar

VII. Pourquoi Matthieu a-t-il fait mention de Thamar⁹⁵ et pas aussi d'une autre femme reconnue par
 des bonnes actions ?

réponse : Thamar a agi de manière juste

1 Cette Thamar, si quelqu'un tentait de la discréditer comme prostituée⁹⁶, qu'il écoute donc Juda lui-même, qui dit : « Thamar a été plus justifiée que moi, parce que je ne l'ai pas donnée à mon fils Silôm »⁹⁷. En effet, elle ne s'est pas tenue dans une maison close, ne s'étant pas proposé de pratiquer la prostitution, mais, avec une noble intention, elle se met en chasse de Juda en vue de la génération d'enfants. La cause n'est pas obscure : il lui avait en effet commandé de rester chez elle jusqu'à ce que son fils Silôm ait grandi, disant qu'il la prendrait pour femme⁹⁸. Elle avait donc obéi avec zèle, restant sans enfants et veuve, attendant les ordres de Juda. Mais, comme il ne donnait pas suite à ses promesses, et puisque le désir d'enfants pesait lourdement sur les hommes d'alors, et que l'absence d'enfant était considérée en ce temps-là par tous parmi les maux extrêmes⁹⁹, elle se rendit compte que Judas l'avait trompée¹⁰⁰, et que les espérances fondées sur l'enfant avaient été reçues en vain ; alors elle s'impose à l'homme – en ce temps-là ni la loi de Moïse, ni les prophètes, ni quelqu'un d'autre n'avaient encore interdit des choses pareilles. Et elle imagine donc habilement un moyen d'engendrer des enfants de lui ; ne s'étant justement pas montrée elle-même telle qu'elle était, elle trouve un moyen astucieux de s'unir à lui, en donnant à la fois la preuve de sa chasteté et de l'intempérance de celui-ci. Elle, en effet, lui ayant obéi pendant de nombreuses années, était restée seule et sans enfants ; alors qu'il lui était aussi permis de prendre un autre mari, et de devenir mère d'enfants par un homme quelconque, d'une autre race, elle ne le fait pas, puisqu'elle aspire à la parenté des ancêtres de Juda, d'Abraham et d'Isaac, et donc aussi d'Israël. Lui, en revanche, alors qu'il avait laissé la jeune fille seule et l'avait tenue en suspens pendant de nombreuses années comme une jeune femme sans enfants, fut incapable de se maîtriser lui-même après la mort de sa femme¹⁰¹. Mais aussitôt que la femme de Juda meurt, celui-ci, étant donné qu'aucune loi n'interdisait d'aucune manière de telles choses, comme il a cru que ladite femme était une prostituée, il fut convaincu par elle de ne pas avoir fait des choses justes. Car tel était l'homme qui privait du fruit de la procréation celle qui avait vécu pendant de nombreuses années dans l'attente de ses promesses à lui, celle qui avait fait preuve d'une vie sage et chaste.

la double descendance de Thamar montre l'oeuvre de Dieu en elle

2 Ainsi donc s'étant glissée sous l'homme, elle devient par lui mère, dès le premier rapport, d'une double descendance¹⁰² : ce fruit de Dieu lui étant donné à cause de son bon dessein. En effet, alors qu'il lui était possible de s'unir à d'autres, et de fréquenter des gens d'autres races et impies, elle n'en fit pas le projet. Mais, ayant prié d'être considérée digne du peuple des aimés de Dieu, bien qu'étant d'une autre race, elle prépara la mise en scène de si grande conséquence. Mais Thamar n'a pas osé s'unir à Juda avant que sa précédente épouse eut disparu, car avant sa mort elle ne le considérait pas comme une entreprise licite. Elle restait donc chez elle, dans la maison de son père¹⁰³, bien qu'étant sans enfant ; elle serait restée sans engendrer jusqu'à la fin si elle n'avait pas considéré le bon moment pour elle de concevoir. C'est pourquoi donc, comme je l'ai dit, elle est rendue digne de la collaboration de Dieu, qui, d'une seule union avec Juda, lui donna d'un seul coup le fruit de deux enfants, en accomplissant en même temps, avec la naissance des enfants, des desseins mystérieux. C'est précisément à cause de ces desseins, je pense, que l'admirable évangéliste a inclus la mention complète des deux dans la généalogie de notre Sauveur. Puisque en effet des fils jumeaux étaient nés d'elle, Zara et Pharès, il me semble que ce n'est pas à des choses ordinaires que le discours de l'Écriture fait allusion à travers leur naissance. C'est aussi pourquoi

⁹⁵ Mt. 1,3 ; cf. Gn. 38,1-30
⁹⁶ Cf. Gn. 38,13-24
⁹⁷ Gn. 38,26
⁹⁸ Cf. Gn. 38,11
⁹⁹ Cf. Gn. 15,2 ; Lv. 20,20-21, etc.
¹⁰⁰ Cf. Gn. 38,11
¹⁰¹ Cf. Gn. 38,12.16
¹⁰² Cf. Gn. 38,27
¹⁰³ Cf. Gn. 38,11

30 τοῦτο μὲν οὐ διανοήθη· τοῦ δὲ τῶν θεοφιλῶν γένους εὐχὴν θεμένη καταξιοθῆναι,
 (908) καίπερ οὔσα ἀλλόφυλος, τὴν τσοαύτην συνσκευάσατο δραματουργίαν· οὐ πρότερον
 δὲ ἢ Θάμαρ ἐτόλμα παρῆναι ἐπὶ τὴν τοῦ Ἰούδα κοινωνίαν, ἢ ἐκποδῶν γενέσθαι τὴν
 προτέραν αὐτοῦ γαμετὴν· πρὸ τοῦ ταύτης θανάτου οὐχ ὅσιον ἡγουμένη τὸ ἐπιχειρήμα·
 ἔμενε γοῦν παρ' αὐτῆ ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ πατρὸς αὐτῆς, καίπερ οὔσα ἄτεκνος κἂν μέχρι
 35 Θεοῦ καταξιοῦται συνεργοῦ, ὃς ἐκ μιᾶς τοῦ Ἰούδα κοινωνίας, παίδων αὐτῆ διττῶν
 ἀθρόως ἐδωρήσατο καρπὸν· ὁμοῦ περὶ τὴν τῶν παίδων γένεσιν μυστηριώδεις ἐπιτελῶν
 οἰκονομίας· δι' ἃς καὶ οἶμαι μάλιστα τὸν θαυμασίον εὐαγγελιστὴν τὴν πᾶσαν μνήμην
 αὐτῶν τῆ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν συμπεριλαβεῖν γενεαλογία· διδύμων γὰρ παίδων ἐξ αὐτῆς
 40 γενέσεως ὁ τῆς γραφῆς αἰνίττεσθαι λόγος· διὸ καὶ ἀμφοῖν μνημονεύσαι τὸν Ματθαῖον
 τῆς τε τούτων μητρὸς εἰπόντα· *Ἰούδας δὲ ἐγέννησε τὸν Φαρῆς καὶ τὸν Ζαρά ἐκ τῆς*
 (74α) *Θάμαρ* διὰ τί γὰρ οὐκ ἠρκέσθη φάναι Ἰούδας ἐγέννησε τὸν Φαρῆς, παραλιπὼν τὸν
 Ζαρά, ὅπερ | πεποίηκεν ἐπὶ τοῦ Ἰακώβ; μόνου γὰρ τοῦ Ἰακώβ μνησθεῖς, ἀποσιωπᾶ τὸν
 Ἰσααῦ· [3] προστίθησι δὲ καὶ ἀπὸ τίνος μητρὸς, λέγων ἐκ τῆς Θάμαρ, παρακαλῶν
 45 ἐπισκέψασθαι τὴν περὶ τούτων ἱστορίαν.
 3 Γράφει γοῦν ὁ Μωυσῆς ἐν τῇ Γενέσει λέγων· *ἐγένετο δὲ ἡνίκα ἔτικτε Θάμαρ, καὶ*
τῆδε ἦν δίδυμα ἐν τῇ γαστρὶ αὐτῆς· ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τίκτειν αὐτὴν, ὁ εἷς προεξήνεγκε
τὴν χεῖρα· λαβοῦσα δὲ ἡ μαῖα, ἔδησεν ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ κόκκινον, λέγουσα· οὗτος
προεξελεύσεται πρότερος· ὡς δὲ ἐπισυνήγαγε τὴν χεῖρα, εὐθύς ἐξῆλθεν ὁ ἀδελφός
 50 *αὐτοῦ· ἢ δὲ εἶπεν· τί διεκόπη διὰ σὲ φραγμός; καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Φαρῆς· καὶ*
μετὰ τοῦτο ἐξῆλθεν ὁ ἀδελφός αὐτοῦ, ἐφ' ᾧ ἐπὶ τῇ χειρὶ αὐτοῦ κόκκινον· καὶ ἐκάλεσε
τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ζαρά. Ὅρα· ὅποσα τῶν εἰρημένων ἢ γένεσις περιέχει; ὧν ἕνεκα
 ἡγοῦμαι μὴ παρασεσωπῆσθαι τὰ παρὰ τῷ θαυμασίῳ εὐαγγελιστῇ τὰ ἐν τούτοις
 αἰνίγματα· φησὶν οὖν ὁ ἱερός ἀπόστολος διερμηνεύων τὰ περὶ τοῦ φραγμοῦ, τάχα που
 55 περὶ οὗ εἴρηται· *τί διεκόπη διὰ σὲ φραγμός; ὧδέ πως ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ·*
αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμώτερα ἔν καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ
φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι
καταργήσας, ἵνα τοὺς δύο κτίση ἐν ἑαυτῷ εἷς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον, καὶ ἀπαλλάξῃ
τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ Θεῷ.
 (74β) 4 Τούτοις οὖν τὴν διάνοιαν ἐπιστήσας, | θέα μήποτε ἢ τῶν δυοῖν τῶν εἰρημένων μία
 γένεσις, ἢ τε τοῦ Φαρῆς δι' ὃν διεκόπη φραγμός, καὶ ἢ τοῦ πρώτου μὲν τὴν χεῖρα
 προβάλλοντος, δευτέρου δὲ προελθόντος, αἰνίττεται δύο βίων τρόπους τῶν ἡξιωμένων
 τῆς παρὰ τῷ Θεῷ γεννήσεως· ὧν ὁ μὲν κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, ὁ δὲ κατὰ τὸν Μωσέως
 ὑπέστη νόμον· ἀλλὰ γὰρ τούτων πρῶτος μὲν τὴν χεῖρα προβέβλητο ὁ κατὰ τὸ
 65 εὐαγγέλιον· οὐ μὴν καὶ πρῶτος πρόεισιν εἰς φῶς· ὑποστείλας δὲ τὴν χεῖρα, τῷ κατὰ
 (909) Μωσῆ δευτέρῳ ἰόντι προελθεῖν ἐπιτρέπει πρώτῳ εἶθ' οὕτως αὐτὸς | πρῶτος ὢν,
 ὕστατος ἔξεισι μετὰ τοῦ περὶ τὴν χεῖρα συμβόλου τοῦ πρώτου αὐτὸν συνιστῶντος· ἦν
 δ' ὁ τῶν πρὸ Μωσέως θεοφιλῶν ἀνδρῶν βίος ὁ κατὰ τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιον, καθ'
 ὃν διαπρέψαι μνημονεύονται οἱ ἀμφὶ τὸν Ἀβραάμ, καὶ Ἰσαάκ, καὶ Ἰακώβ, Μελχισεδέκ
 70 τε καὶ Ἰῶβ, καὶ πολὺ τούτων πρότεροι οἱ ἀμφὶ Νῶε καὶ Σὴμ, καὶ Ἰάφεθ, Ἐνώχ τε καὶ

VII,2,41 ἐγέννησε P^{pc} : ἐγέννησεν P^{ac} | τὸν Φαρῆς καὶ om. Mai²

VII,2,42 ἐγέννησε P^{pc} : ἐγέννησεν P^{ac}

VII,2,43 πεποίηκεν P : πεποίηκεν Mai¹

VII,3,44 ποστήθησι P^{pc} : ποστήθησιν P^{ac}

VII,3,46 Μωσῆς P : Μωσῆς Mai¹

VII,3,47 ἔτικτε P^{pc} : ἔτικτεν P^{ac}

VII,3,51 ἐκάλεσε P^{pc} : ἐκάλεσεν P^{ac}

VII,3,54-55 τάχα που usque ad φραγμός secl. Mai²

VII,3,55 πως Migne : πῶς P

VII,3,56 ἡμῶν scripsi : ὡμῶν P uid adn | ὁ om. Mai | μεσότοιχον P^{pc}

VII,3,58 ἀπαλλάξῃ P^{pc}

Matthieu mentionne les deux et leur mère, en disant « Juda donc engendra Pharès et Zara de Thamar »¹⁰⁴.
 Pourquoi en effet n'était-il pas suffisant de dire que Juda engendra Pharès, en négligeant Zara, ce qu'il
 avait fait à propos de Jacob¹⁰⁵ ? En effet il mentionne Jacob seulement, et il passe sous silence Esau¹⁰⁶ ;
 mais il ajoute aussi de quelle mère, en disant « de Thamar »¹⁰⁷, en exhortant à considérer la narration qui
 les concerne.

les deux jumeaux de Thamar symbolisent la vie selon la loi et selon l'évangile

3 En fait, Moïse écrit dans la Genèse en disant : « il arriva, lorsque Thamar était sur le point
 d'enfanter, qu'elle avait des jumeaux dans son ventre ; il arriva donc, pendant qu'elle enfantait, que l'un
 présenta la main ; l'ayant prise, la sage-femme lia un fil rouge à sa main, en disant "celui-ci sortira
 d'abord" ; mais, comme il retira la main, aussitôt son frère sortit ; elle dit alors : "pourquoi la clôture a-t-
 elle été brisée par toi ?", et elle lui donna le nom de Pharès ; et après cela sortit son frère, à la main
 duquel il y avait le fil rouge, et elle lui donna le nom de Zara »¹⁰⁸. Vois-tu quelles grandes choses contient
 leur génération ? C'est à cause de ceci, je pense, qu'ont été révélés chez l'admirable évangéliste les
 énigmes qui sont en eux. Le saint apôtre donc, en interprétant ce qui concerne la clôture, peut-être bien à
 propos du passage où il est dit : « pourquoi la clôture a-t-elle été brisée par toi ? »¹⁰⁹ dit à peu près ainsi
 dans l'épître aux Ephésiens : « celui qui est en effet notre paix, celui qui a fait des deux un seul, et qui a
 abattu le mur médian de la clôture, en ayant détruit dans sa chair l'inimitié, la loi des prescriptions dans
 leurs observances, afin de créer en soi-même les deux en un seul homme nouveau, et de changer tous deux
 en un seul corps pour Dieu »¹¹⁰.

4 Ayant donc appliqué ta pensée à ces choses, vois si la naissance unique des deux mentionnés, celle de
 Pharès, par lequel la clôture a été brisée, et celle du premier, qui a poussé la main en avant mais qui est
 sorti deuxième, ne signifie pas deux manières de vie de ceux qui sont estimés dignes de la naissance
 auprès de Dieu : parmi elles, l'une était selon l'évangile, l'autre selon la loi de Moïse. Mais en effet, de
 celles-là, celle selon l'évangile avait poussé la main en avant la première, pourtant elle ne sort pas la
 première à la lumière ; ayant au contraire retiré sa main, elle permet à celle selon Moïse, qui vient en
 deuxième, de sortir la première. Ainsi donc, celle qui est la première, sort ainsi la dernière, avec autour de
 la main le signe qui établit qu'elle est la première. La vie des hommes aimés de Dieu avant Moïse était
 celle conforme à l'évangile du Christ : on mentionne comme ayant excellé en celle-ci Abraham et ses
 proches¹¹¹, Isaac¹¹², Jacob¹¹³, Melchisédech¹¹⁴ et Job¹¹⁵, et, bien avant ceux-ci, Noé et ses proches¹¹⁶, Sem
 et Japhet¹¹⁷, Hénoch¹¹⁸ et tous les autres¹¹⁹, qui étaient à peu près semblables à ceux-ci ; certainement tous
 ceux-ci étaient justes, pieux et aimés de Dieu. Et tous les autres qui ont été objet d'un bon témoignage, ont
 été d'une part complètement étrangers à la législation selon Moïse, et, d'autre part, ayant précédé la
 manière selon Moïse, ils resplendirent, de même que nous, par la philosophie selon l'évangile.

5 La première vie était montrée donc à travers Zara, lequel s'interprète 'orient'. En effet les premiers
 rayons du surgissement de la lumière de la religion ont resplendi à travers ceux qui étaient en premier
 religieux parmi les hommes : tels étaient ceux qui furent manifestés comme aimés de Dieu, avant Moïse,
 depuis la première création des hommes. Eux qui justement semblablement à Zara poussèrent certes les
 premiers la main en avant, en ayant montré la vie active, mais il n'était pas capable de lui donner force. Et
 leur manière de vie s'étant mise en retrait, comme si une sorte de clôture avait été brisée, sortit son frère,

¹⁰⁴ Mt. 1,3

¹⁰⁵ Cf. Mt. 1,2

¹⁰⁶ Cf. Gn. 25,20-26

¹⁰⁷ Mt. 1,3

¹⁰⁸ Gn. 38,27-30

¹⁰⁹ Gn. 38,29

¹¹⁰ Eph. 2,14-16

¹¹¹ Cf. Gn. 11,27-19,29

¹¹² Cf. Gn. 25,11, etc.

¹¹³ Cf. Gn. 28,10-20 ; 32,25-31, etc.

¹¹⁴ Cf. Gn. 14,18-20

¹¹⁵ Cf. Jb. 1,1, etc. ; Ez. 14,14

¹¹⁶ Cf. Gn. 6,9, etc.

¹¹⁷ Cf. Gn. 9,18-27, etc.

¹¹⁸ Cf. Gn. 5,22-24

¹¹⁹ Cf. Gn. 5

ὅσοι ἄλλοι τούτοις γεγόνασι παραπλήσιοι· δίκαιοι γοῦν οἶδε πάντες, καὶ εὐσεβεῖς καὶ θεοφιλεῖς· εἰ καὶ τινες ἕτεροι μαρτυρηθέντες, τῆς μὲν κατὰ Μωσέα νομοθεσίας πάμπαν ὑπῆρχον ἄλλοτριον· προλαβόντες δὲ τὸν κατὰ Μωσέα τρόπον, ἡμῖν ὁμοίως τῇ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον φιλοσοφία διέλαμψαν.

- 75 5 Ὁ μὲν οὖν πρῶτος διὰ τοῦ Ζαρά ἐδηλοῦτο, ὃς ἐρμηνεύεται ἀνατολή· φωτὸς γὰρ εὐσεβείας αἱ πρῶται τῆς ἀνατολῆς ἀγυαί, διὰ τῶν πρώτων ἐν ἀνθρώποις
(75α) εὐσεβησάντων ἐξέλαμψαν· οἳ περ ἦσαν οἱ πρὸ Μωσέως | ἐκ πρώτης ἀνθρώπων συστάσεως θεοφιλεῖς ἀποφανθέντες· οἱ δὲ καὶ τῷ Ζαρά παραπλησίως, πρῶτοι μὴν τὴν χεῖρα προεβάλλοντο τὸν πρακτικὸν βίον ἐνδειξάμενοι, οὐ μὴν καὶ ἐκράτουν γε τοῦτον·
80 τοῦ δὲ κατ' αὐτοῦ τρόπου ἐν ὑποστολῇ γενομένου, καὶ ὥσπερ τινὸς φραγμοῦ διακοπέντος ἐξῆλθεν ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὁ κατὰ Μωσέα βίος· ὃν δὲ μεσότοιχον φραγμοῦ κέκληκεν ὁ θαυμάσιος ἀπόστολος· διὸ καὶ ὠνομάσθη Φαρῆς, τῆς τοῦ φραγμοῦ διακοπῆς ἐπώνυμος· ἐρμηνεύεται γοῦν Φαρῆς μερισμός· ἔνθεν καὶ φαρισαῖοι παρ' αὐτοῖς διέπρεπον, παρὰ τὸ μερίζειν καὶ ἀφορίζειν ἑαυτοῦς τῆς τῶν πολλῶν ἐπιμιξίας.
85 Μακάριον μὲν οὖν καὶ πολὺ κρεῖττον ἦν μὴ διακοπῆναι τὸν φραγμὸν, ἕνα δὲ αὐτὸν καὶ ἀδιάκοπον μεῖναι· τοῦτο δ' ἂν γέγονεν εἰ τῷ τὴν χεῖρα προβεβλημένῳ πρώτῳ, συνακολουθήσας ὁ δεύτερος, τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπολιτεύσατο· πολὺ γὰρ ἦν βέλτιον τοῖς ἐκ περιτομῆς εἰ κατὰ τὸν βίον τῶν πρόπαλαι θεοφιλῶν ἀνθρώπων ἐτύγχανον πεπολιτευμένοι· καὶ οὕτω γὰρ ἦν εἰς ὁ φραγμὸς, καὶ μία οἰκοδομὴ τῶν τε πρώτων καὶ
90 τῶν ὑστῶτων.
6 Ἐπειδὴ δὲ μὴ τὸν πρῶτον κρατῆσαι τρόπον ἢ τῶν δευτέρων συνεχώρησεν ἀσθένεια, διακοπῆς εἰκότως τοῦ κατὰ Θεὸν φραγμοῦ γενομένης, τοῦ τε μεσοτόχου τοῦ φραγμοῦ παραβληθέντος ὁ πάλαι πρῶτος τὴν χεῖρα προτείνας, δεύτερος ἔξεισιν εἰς φῶς διὰ τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ τὸν παλαιάτατον καὶ ἀρχαῖον φραγμὸν
(75β) ἀνακτεσάμενον· διὸ καὶ φησιν εἰς αὐτὸν ἡ προφητεία· καὶ κληθῆσθαι οἰκοδόμος φραγμῶν οὗτος δὲ καὶ τὸ δηλωθὲν μεσότοιχον ἀνεῖλεν· ὃς κύριος ὢν καὶ τοῦ σαββάτου ποιεῖ τὰ ἀμφοτέρωθεν ἐν, κατὰ τὸν ἱερὸν ἀπόστολον εἰπόντα· αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν ὁ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρωθεν ἐν, καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας καὶ τί τὸ μεσότοιχον διασαφῶν, ἐπιλέγει τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας,
100 ἐκποδῶν μεταστησάμενος τὸ μεσότοιχον τοῦ Μωσέως νόμου, ὅπερ ἡμᾶς τοὺς ἐξ ἐθνῶν τῆς κατὰ Θεὸν ἀπείργει εὐσεβείας, διὰ τὸ μὴ δὲ βουλομένοις δυνατὸν εἶναι πᾶσι τοῖς ἔθνεσι κατὰ Μωσέα πολιτεύσασθαι.
(912) | 7 Ὅσπερ οὖν συνεστήσαμεν ἐν ταῖς Εὐαγγελικαῖς ἀποδείξεσι, τὴν κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τοῖς πᾶσι προεβάλετο πολιτείαν, τοῦ πρώτου τῆς εὐσεβείας τρόπου τελείαν
105 καὶ λαμπροτέραν τὴν γένεσιν πεποιημένου, μετὰ τοῦ τῇ χειρὶ συνεπάγεσθαι τὸ μαρτύριον τοῦ πρώτου αὐτὸν γεγονέναι· ὁ γοῦν διὰ τοῦ σωτηρίου εὐαγγελίου πᾶσι τοῖς ἔθνεσι παραδοθεὶς βίος, οὗτος αὐτὸς ἦν ἐκεῖνος ὁ καὶ πρὸ Μωσέως τὴν χεῖρα προτείνας, καὶ τὴν πρᾶξιν διὰ τῶν πρώτων θεοφιλῶν ἀνδρῶν ἐπιδεδειγμένος· οὗτος τε οὗτος ἦν ὁ Ζαρά τῆς ἐνθέου πολιτείας τὴν πρώτην ἐν ἀνθρώποις ἀνατολὴν
110 καταβεβλημένος· γέγονέ τε ὁ αὐτὸς, ἀρχὴ καὶ τέλος, πρῶτός τε καὶ ὑστάτος, ἀνατολή

VII,4,63 Μωσέως P : Μωσέως Mai²

VII,4,65 ὑποστείλας Mai : ὑποσυστείλας P

VII,4,66 Μωσῆ P : Μωσῆ Mai¹

VII,4,68 Μωσέως P : Μωσέως Mai² | κατὰ τὸ P^{bc} : κατὰ P^{ac}

VII,4,72 Μωσέα P : Μωσέα Mai²

VII,4,73 Μωσέα P : Μωσέα Mai²

VII,5,77 Μωσέως P : Μωσέως Mai²

VII,5,78 παραπλησίως P : fort. leg. παραπλήσιοι

VII,5,80 ὥσπερ τινὸς P : ὥσπερ τινος Migne

VII,5,81 Μωσέα P : Μωσέα Mai² | φραγμοῦ P : φραγμὸν Mai

VII,5,89 post μία add. ἡ Mai

VII,6,95 καὶ φησιν Migne : καὶ φησιν P

VII,6,100 Μωσέως P : Μωσέως Mai²

VII,6,101 μὴ δὲ P : μὴδὲ Migne

la vie selon Moïse, que l'admirable apôtre appela donc mur mitoyen de la clôture ; et c'est pourquoi il fut nommé Pharès, en tirant son nom du bris de la clôture. Pharès signifie justement 'division'. D'où aussi les Pharisiens, qui se distinguaient chez eux, par le fait qu'ils se divisaient et se séparaient eux-mêmes du commerce avec la foule. Il aurait certainement été heureux et bien meilleur que la clôture ne fût pas brisée, mais qu'elle demeurât une et non brisée ; cela se serait produit si le second, en ayant suivi celui qui avait poussé la main en avant le premier, s'était conduit de la même manière. Il aurait été en effet bien meilleur pour le peuple de la circoncision s'il lui était arrivé d'avoir vécu selon la vie des hommes aimés de Dieu d'il y a longtemps ; de cette manière en effet la clôture aurait été une seule, et une aussi l'édification des premiers et des derniers.

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

6 Puisque la faiblesse des deuxièmes ne permit pas que la première manière de vivre prévalût, le bris de la clôture selon Dieu s'étant produit non sans raison, et le mur mitoyen de clôture ayant été érigé au milieu, le premier qui autrefois avait tendu la main en avant sort à la lumière en second, en la personne de notre sauveur Jésus-Christ, qui a restauré la clôture très ancienne et originaire. C'est pourquoi la prophétie dit de lui : « et tu seras appelé édificateur de clôtures »¹²⁰ ; celui-ci a d'ailleurs aussi détruit le mur mitoyen susdit ; lui, qui est aussi maître du sabbat¹²¹, fait des deux un seul¹²², selon le saint apôtre qui dit : « lui, il est en effet notre paix, celui qui a fait des deux un seul, et qui a abattu le mur mitoyen de la clôture »¹²³, et pour clarifier ce qui est le mur mitoyen, il ajoute : « en ayant détruit la loi des prescriptions dans leurs observances »¹²⁴, car il a déplacé au loin le mur mitoyen de la loi de Moïse, qui nous sépare de la religion selon Dieu, nous qui sommes issus des nations, du fait qu'il n'est pas possible à tous ceux qui le veulent parmi les nations, d'être gouvernés selon Moïse.

il a toujours été possible de vivre selon l'évangile

7 Comme nous l'avons donc soutenu dans les *Démonstrations évangéliques*¹²⁵, il proposa à tous la condition de vie selon l'évangile, puisque la première manière de religion avait produit une génération parfaite et plus lumineuse, en même temps qu'elle apportait dans sa main le témoignage du fait qu'elle-même était la première. Certes, la vie qui a été transmise à toutes les nations par l'évangile salutaire, cette vie même était celle qui, avant Moïse aussi, avait tendu la main en avant et avait montré sa pratique à travers les premiers hommes aimés de Dieu ; cette vie était ce Zara qui avait établi le premier lever parmi les hommes de la conduite divinement inspirée. Et le même a été principe et fin, premier et dernier, lever bref et dernier, qui de nouveau a brillé pour tous les hommes.

Christ naît soumis à la loi

8 Et pourtant, il convient d'ajouter encore ceci aux choses dites, que le livre de la génération de Jésus Christ¹²⁶ ne rapporte pas que celui qui reçoit sa généalogie soit descendu du premier des deux, je dis de Zara, mais du deuxième, de Pharès¹²⁷, et, puisqu'il fut engendré selon la chair de la tribu et de la semence du deuxième, il a non seulement « été engendré d'une femme »¹²⁸, mais il est aussi « né sous la loi, afin qu'il rachète même ceux qui sont nés sous la loi »¹²⁹, selon le témoignage de l'apôtre aussi à ce propos.

huitième question : la mention de la femme d'Urie

VIII. Pourquoi l'évangéliste a-t-il mentionné la femme d'Urie dans la généalogie ?¹³⁰

¹²⁰ Es. 58,12

¹²¹ Cf. Mt. 12,8 ; Mc. 2,28 ; Lc. 6,5

¹²² Cf. Eph. 2,14

¹²³ Eph. 2,14

¹²⁴ Eph. 2,15

¹²⁵ Cf. *Dem. ev.* I,2,4-6

¹²⁶ Mt 1,1

¹²⁷ Cf. Mt. 1,3

¹²⁸ Ga. 4,4

¹²⁹ Ga. 4,4-5

¹³⁰ Cf. Mt. 1,6

(76α) τε μικρὰ καὶ ὑστάτη πάλιν εἰς πάντας ἐκλάμψασα ἀνθρώπους.
 8 Πλὴν ἀλλὰ κάκεινο προσήκει τοῖς εἰρημένοις ἐπιθεῖναι, ὡς ἡ βίβλος τῆς γενέσεως
 Ἰησοῦ Χριστοῦ οὐκ ἀπὸ τοῦ τῶν δυοῖν πρώτου, λέγω δὲ τοῦ Ζαρᾶ, τὸν
 γενεαλογούμενον φῦναι εἰσάγει, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ δευτέρου τοῦ Φαρές· ἐπεὶ γέγονε κατὰ
 115 καὶ γενόμενος ὑπὸ νόμον, ἵνα καὶ τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, κατὰ τὴν τοῦ ἀποστόλου
 καὶ περὶ τούτου μαρτυρίαν.

η'. Διὰ τί τῆς τοῦ Οὐρίου γυναικὸς ἐμνήσθη ἐπὶ τῆς γενεαλογίας ὁ εὐαγγελιστής;

1 Μονονουχὶ διὰ τοῦ φάναι, *Δαβὶδ ὁ βασιλεὺς ἐγέννησε τὸν Σολομῶνα ἐκ τῆς τοῦ*
Οὐρίου, τοιοῦτόν τι ἔοικε δηλοῦν ἡ βίβλος αὕτη τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ γενέσεως· τὰς
 λιτανείας καὶ τὰς ἰκεσίας τοῦ Δαβὶδ ὅσον οὕτω προχωρήσειν εἰς τέλος εὐαγγελίζεται·
 5 περιέχει γοῦν τὴν οἰκονομίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτήρος τῶν ὅλων καὶ ἱατροῦ, δι' οὗ
 μόνου ἐλπίς ἦν καὶ τῷ Δαβὶδ τῆς κατὰ τὸν Οὐρίαν καὶ τὴν τούτου γυναικᾶ ἀμαρτίας
 ἀπολυθήσεσθαι, καὶ τῆς ἐν τῷ θανάτῳ καθειρξέως ἐλευθερωθήσεσθαι· τούτου γοῦν
 Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν μέχρι θανάτου παρουσίαν, δι' ἧς ἤμελλε καὶ ἡ τοῦ Δαβὶδ
 ἀπολυτροῦσθαι ψυχὴ, θεσπίζων ἐν τοῖς Ψαλμοῖς αὐτὸς ὁ Δαβὶδ· τὰ περὶ τῆς ἐκεῖσε
 10 καθόδου τοῦ σωτήρος, τὰ τε περὶ τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας ἐδήλου δι' ὧν ἔφασκε· *κύριε,*
ἀνήγαγες ἐξ ἄδου τὴν ψυχὴν μου, ἔσωσάς με ἀπὸ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον, καὶ
 (76β) *τό· ὁ ὑψῶν με ἐκ τῶν πυλῶν τοῦ θανάτου, καὶ τό· οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου*
εἰς ἄδην, καὶ *τό· ἐπιστρέψας ἐξωποίησάς με, καὶ ἐκ τῶν ἀβύσσων τῆς γῆς πάλιν*
 ἀνήγαγές με, τίς δ' ἦν ὁ καταβάς καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν ἐκ τῶν ἀβύσσων; τίς δ' ὁ σώσας
 15 αὐτὸν ἀπὸ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον, ἀλλ' οὗτος ᾧ τῆς γενέσεως τὴν βίβλον ὁ
 θαυμασιος εὐαγγελιστής ἀναγράφει, μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὰ περὶ τοῦ Δαβὶδ ἀγαθὰ
 πᾶσιν ἡμῖν εὐαγγελιζόμενος;
 2 Οἶμαι δὲ τούτῳ τῷ πτώματι περιπεσεῖν τὸν Δαβὶδ διὰ μίαν ταύτην φωνὴν, ἣν ἐν τῷ
 (913) εἰκοστῷ καὶ ἑνάτῳ προήκατο ψαλμῷ· *ἐγὼ δὲ εἶπα ἐν τῇ εὐθηνία μου, οὐ μὴ σαλευθῶ*
 20 *εἰς τὸν αἰῶνα* τὸ γὰρ μέγα φρονῆσαι καὶ τοιοῦτον προιεσθαι ῥῆμα ὅτι οὐκ ἂν ποτε
 σαλευθῆ, μένοι δὲ ἄτρεπτος καὶ ἀπαθὴς ἐν τῇ εὐθηνία αὐτοῦ, ὑπέρογκον ἦν καὶ
 ὑπερήφανον, καὶ οὐχ ὅμοιον τοῦ *ἐὰν μὴ κύριος οἰκοδομήσῃ οἶκον, εἰς μάτην*
ἐκοπίασαν οἱ οἰκοδομοῦντες αὐτόν· ἐὰν μὴ κύριος φυλάξῃ πόλιν, εἰς μάτην
ἠγρύπνησεν ὁ φυλάσων αὐτήν ἐν εὐθηνία οὖν τῶν παρὰ τῷ Θεῷ ἀγαθῶν γενόμενος,
 25 καὶ ἐπὶ μέγα προκόψας ἀρετῆς, ἐτόλμησε φάναι, *οὐ μὴ σαλευθῶ εἰς τὸν αἰῶνα* διὸ καὶ
 παραχρῆμα καταλείπεται ὑπὸ τοῦ συνεργοῦντος αὐτῷ τὰ ἀγαθὰ κυρίου, συμπλέκεται
 δὲ αὐτῷ πνεῦμα ἀλλότριον· λέγει δ' οὖν ἐν τῷ αὐτῷ ψαλμῷ· *ἐγὼ δὲ εἶπα ἐν τῇ εὐθηνία*
μου· οὐ μὴ σαλευθῶ εἰς τὸν αἰῶνα· σὺ δὲ ἀπέστρεψας τὸ πρόσωπόν σου, καὶ ἐγενήθη
 (77α) *τεταραγμένος· κύριε, ἐν τῷ θελήματί σου παράσχου τῷ κάλλει | μου δύναμιν,*
 30 *διδάσκων ὅτι πρότερον εἰπὼν οὐ μὴ σαλευθῶ εἰς τὸν αἰῶνα,* μετὰ ταῦτα
 ἀποστρέψαντος τοῦ Θεοῦ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ διὰ τὴν μεγαλορήμονα φωνὴν, ὁμολογεῖ
 τεταράχθαι· εἶτ' ὠφελῆθεις ἐπὶ τούτοις, τὰ πάλαι ἑαυτοῦ κατορθώματα, οὐκέτι ἑαυτῷ,
 τῷ Θεῷ δὲ προσγράφει λέγων· *κύριε, ἐν τῷ θελήματί σου παρέσχου τῷ κάλλει μου*
δύναμιν. Ὅτε γὰρ, φησὶν, *ἀπέστρεψας τὸ πρόσωπόν σου καὶ ἐγενήθη τεταραγμένος,*
 35 τότε ἔγνω ὅτι καὶ πάλαι πρότερον τῷ σῷ θελήματι παρέσχου τῷ κάλλει μου δύναμιν.
 Εἰ γὰρ ἦν τι κάλλος ὑπάρχον περὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν πρὸ τῆς ἀμαρτίας, τοῦτο αὐτὸ ἐκ
 σῆς χάριτος καὶ δωρεᾶς μοι προσήν· ταῦτα δὲ μετὰ τὴν συναίσθησιν τῆς ἑαυτοῦ
 ἀσθενείας ὁμολογεῖ.

VII,7,107 αὐτὸς om. Mai² | Μωσέως P : Μωυσέως Mai

VIII,1,2 ἐγέννησε P^{pc} : ἐγέννησεν P^{ac}

VIII,1,4 λιτανείας P^{pc} : λιτανίας P^{ac}

VIII,2,19 ἐνάτῳ P : ἐνάτῳ Mai | προήκατο P^{pc} : προσήκατο P^{ac} ut uid.

VIII,2,22 τοῦ P : τῷ Mai²

réponse : le péché de David et sa libération du royaume de la mort par l'œuvre du Christ

1 Ce livre de la généalogie de Jésus Christ¹³¹, en disant : « le roi David engendra Salomon de la femme d'Urie »¹³², semble presque révéler quelque chose de ce genre : il annonce dans quelle mesure les prières et les supplications de David n'atteindront leur but¹³³. Le livre de la généalogie comprend justement l'économie de Jésus Christ sauveur et médecin de tous ; c'est par lui seul que David aussi avait l'espérance d'être délié du péché envers Urie et sa femme¹³⁴, et d'être libéré de la réclusion dans la mort. David lui-même, en prophétisant dans les Psaumes la venue de Jésus Christ jusqu'au règne de la mort, venue par laquelle l'âme de David allait aussi être affranchie, montrait ce qui concerne la descente du sauveur dans l'autre monde et ce qui concerne son propre salut, par les mots qu'il disait : « Seigneur, tu as fait remonter mon âme de l'Hadès, tu m'as sauvé de ceux qui descendent dans la fosse »¹³⁵, et : « celui qui m'élève des portes de la mort »¹³⁶, et : « tu n'abandonneras pas mon âme dans l'Hadès »¹³⁷, et : « en te tournant, tu m'as fait vivre, et des abîmes de la terre à nouveau tu m'as fait remonter »¹³⁸. Qui était celui qui descendait et le faisait remonter des abîmes ? Qui est celui qui le sauvait de ceux qui descendent dans la fosse, sinon celui pour lequel l'admirable évangéliste écrit le livre de la généalogie, annonçant à nous tous, entre autres, même les biens qui concernent David ?

cause du péché de David

2 Je pense alors que David est tombé dans cette chute à cause de cette seule expression, qu'il a laissée échapper dans le Psaume vingt-neuvième : « moi j'ai dit dans mon abondance : je ne pourrais pas être ébranlé pour l'éternité »¹³⁹. En effet, le fait d'être orgueilleux et de mettre en avant une telle parole, qu'il ne pourrait jamais être ébranlé, mais qu'il resterait impassible et insensible dans son abondance, était démesuré et arrogant et non cohérent avec « si le Seigneur n'édifiait pas la maison, en vain se fatigueraient ses bâtisseurs ; si le Seigneur ne gardait pas la ville, en vain veillerait sa garde »¹⁴⁰. Étant donc en abondance de biens auprès de Dieu, et ayant de plus beaucoup avancé dans la vertu, il osa dire : « je ne pourrais pas être ébranlé pour l'éternité »¹⁴¹. Et à cause de cela il est tout de suite abandonné par le Seigneur¹⁴² qui lui procurait les biens, et un esprit étranger se mêle à lui ; il dit donc dans le même psaume « moi, j'ai dit dans mon abondance : je ne pourrais pas être ébranlé pour l'éternité. Mais toi, tu as détourné ton visage, et j'ai été bouleversé : Seigneur, dans ta volonté tu as fourni puissance à ma beauté »¹⁴³, en enseignant qu'après avoir dit antérieurement « je ne pourrais pas être ébranlé pour l'éternité »¹⁴⁴, puisque Dieu a détourné après cela son visage à cause de l'expression superbe, il reconnaît qu'il a été bouleversé ; ayant ensuite tiré bénéfique de ces choses, il attribue ses propres anciens succès non plus à soi-même, mais à Dieu, en disant : « Seigneur, dans ta volonté tu as fourni puissance à ma beauté »¹⁴⁵. En effet, lorsque, dit-il, « tu as détourné ton visage, et j'ai été bouleversé »¹⁴⁶, alors « j'ai reconnu qu'aussi d'abord anciennement « par ta volonté tu as fourni puissance à ma beauté »¹⁴⁷ ». Si en effet il y avait quelque beauté présente dans mon âme avant le péché, cela me venait de ta grâce et de ton don. Il reconnaît ces choses après la perception de sa propre faiblesse.

¹³¹ Cf. Mt. 1,1

¹³² Mt. 1,6 ; cf. 2 S. 12,24, etc.

¹³³ Cf. 2 S. 12,13-23

¹³⁴ Cf. 2 S. 11,2-12,24, etc.

¹³⁵ Ps. 30(29),4

¹³⁶ Ps. 9,14

¹³⁷ Ps. 16(15),10

¹³⁸ Ps. 71(70),20

¹³⁹ Ps. 30(29),7

¹⁴⁰ Ps. 127(126),1

¹⁴¹ Ps. 30(29),7

¹⁴² Cf. Ps. 30(29),8

¹⁴³ Ps. 30(29),7-8

¹⁴⁴ Ps. 30(29),7

¹⁴⁵ Ps. 30(29),8

¹⁴⁶ Ps. 30(29),8

¹⁴⁷ Ps. 30(29),8

- 3 Πλὴν ἐν τῷ ἐλθεῖν πρὸς αὐτὸν Νάθαν τὸν προφήτην, ἠνίκα εἰσῆλθε πρὸς Βηρσαβεεὺς, καὶ τὴν ἐν τῷ πεντηκοστῷ ψαλμῷ εὐχὴν ἀναπέμπει λέγων· σοὶ | μόνῳ ἤμαρτον, καὶ τὸ πονηρὸν ἐνώπιόν σου ἐποίησα λέγων δὲ σοὶ μόνῳ ἤμαρτον, οὐ τοῦτό φησιν ὅτι εἰς τὸν Θεὸν ἤμαρτον μόνον· οὔτε γὰρ βλασφημίας, οὔτε ἐπιρκίας, οὔτε τοιαύτης τινὸς ἀσεβείας ὁ τρόπος αὐτοῦ τῆς ἀμαρτίας, ἵνα τις ὑπολάβοι αὐτὸν εἰς Θεὸν ἡμαρτηκέναι· ἀλλ' εἰ χρὴ εἰπεῖν, τὰ μεγάλα ἤμαρτεν εἰς τὴν Βηρσαβεεὺς, τὰ μέγιστα δὲ καὶ εἰς τὸν Οὐρίαν, ὑπὲρ πάντας δὲ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν πῶς οὖν ἐνταῦθά φησι, σοὶ μόνῳ ἤμαρτον; ἀλλ' οἶμαι τοῦτ' αὐτὸν λέγειν, ὅτι σοὶ μόνῳ ἔγνωσται τὸ ἀμάρτημά μου.
- (77β) Ἐπιφέρει γοῦν τὸ σαφέστερον | ἐν τῷ· καὶ τὸ πονηρὸν ἐνώπιόν σου ἐποίησα ἀνθρώπων γὰρ οὐδεὶς μοι φόβος ἦν, εἰ μὴ ὁ σὸς ἐπέκειτο φόβος. Ῥίψας γοῦν ἑαυτὸν ἐπὶ πρόσωπον, οὐ πρότερον ἀναστήσεσθαί φησιν, ἢ τυχεῖν τῆς ἀξιώσεως. Καὶ συνεύχονται γὰρ αὐτῷ πάντες οἱ ἀγαθῶν συνεργοὶ, παρακαλοῦντες εἰσακουσθῆναι αὐτόν· διὸ εἴρηται ἐν ἑκατοστῷ τριακοστῷ πρώτῳ ψαλμῷ· μνήσθητι, κύριε, τοῦ Δαβὶδ καὶ πάσης τῆς πραότητος αὐτοῦ· ὡς ᾤμοσε τῷ κυρίῳ, ἠΐξαστο τῷ Θεῷ Ἰακώβ· εἰ εἰσελεύσομαι εἰς σκηνώμα οἴκου μου, εἰ ἀναβήσομαι ἐπὶ κλίνης στρωμνῆς μου, εἰ δάσω ὕπνον τοῖς ὀφθαλμοῖς μου καὶ τοῖς βλεφάροις μου νυσταγμὸν, ἕως οὗ εὕρω τόπον τῷ κυρίῳ, σκηνώμα τῷ Θεῷ Ἰακώβ.
- 4 Οὕτως δὲ αὐτῷ εὐξαμένῳ καὶ διαβεβαιωσαμένῳ, ὅτι μὴ πρότερον ἀναβήσεται ἐπὶ κλίνης στρωμνῆς αὐτοῦ, ὅτι τε οὐκ εἰσελεύσεται εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, καὶ ἔτι οὐ δώσει τοῖς βλεφάροις αὐτοῦ νυσταγμὸν, ἕως οὗ εὕρη τὸν μέλλοντα τοῦ κυρίου τόπον, δείκνυσιν ὁ κύριος αὐτῷ τὴν Βηθλεέμ· διὸ μετὰ τὴν εὐχὴν οἱ συνευξάμενοι αὐτῷ ἱεροὶ ἄγγελοι Θεοῦ ἐπιλέγουσιν ἐξῆς· ἰδοὺ ἠκούσαμεν αὐτὴν ἐν Ἐφραθᾷ, Ἐφραθὰ δὲ ἐστὶν ἡ Βηθλεέμ, ὡς ἱστορεῖ Μωυσῆς λέγων· ἀπέθανε δὲ Ῥαχὴλ, καὶ ἐτάφη ἐν ὁδῷ Ἐφραθᾷ· αὕτη ἐστὶ Βηθλεέμ, ἀλλὰ καὶ Μιχαίας φησὶ τὴν Ἐφραθὰ εἶναι Βηθλεέμ, λέγων· καὶ σὺ, Βηθλεέμ οἶκος τοῦ Ἐφραθᾶ, οὐδαμῶς εἶ ἐλαχίστη ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα. Εἶτα ἐπεύξαστο ὁ Δαβὶδ οὐ μόνον τὸν τόπον γῶναί τοῦ κυρίου, ἀλλὰ καὶ τὸ | σκηνώμα αὐτοῦ ὁπόθεν ἔσται· σκηνώμα δὲ τὸ σκηνός καὶ τὸ σῶμα ὃ ἀνείληφεν ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος τυγχάνει· εἰκότως περὶ μὲν τοῦ τόπου προαπήγγειλαν, φήσαντες· ἰδοὺ ἠκούσαμεν αὐτὴν ἐν Ἐφραθᾷ περὶ δὲ τοῦ σκηνώματος ἐξῆς ἐπιλέγουσιν αὐτῷ· ᾤμοσε κύριος τῷ Δαβὶδ ἀλήθειαν, καὶ οὐ μὴ ἀθετήσῃ αὐτήν· ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τὸν θρόνον σου δι' ὧν διδάσκεται ὁ Δαβὶδ ὅτι τὸ μέλλον ἔσσεσθαι τοῦ κυρίου σκηνώμα, ὁ καρπὸς ἦν ὁ ἐκ κοιλίας αὐτοῦ γεννησόμενος.

θ'. Διὰ τί τῆς Ῥούθ ἐμνημόνευσεν ὁ εὐαγγελιστής;

- 1 Καὶ πῶς οὐκ ἔμελλεν ὁ θεῖος ἀπόστολος τὴν τῶν ἀλλοφύλων ἐθνῶν κλῆσιν τῷ πνεύματι προθεωρῶν διὰ τοῦ οἰκείου εὐαγγελίου γεννησομένην, τῆς ἀλλοφύλου μνημονεύειν; ἀλλόφυλος γὰρ ἡ Ῥούθ καὶ | ἐξ ἀλλοφύλων τῶν ἀπηγορευμένων παρὰ Μωυσεὶ Μωαβιτῶν· Μωαβίται, γὰρ φησὶ, καὶ Ἀμμωνῖται οὐκ εἰσελεύσονται εἰς ἐκκλησίαν κυρίου ἕως τρίτης καὶ τετάρτης γενεᾶς, καὶ ἕως εἰς τὸν αἰῶνα πλὴν ἀλλὰ καὶ κρεῖττων τοῦ νόμου γενομένη θεοφιλῆς, εἰσῆλθεν εἰς ἐκκλησίαν κυρίου· ἐπέπερ ὁ

VIII,2,29 παράσχου P : παρέσχου Migne uid. adn.

VIII,2,32 ὠφελῆθεις P^{pc} : ὀφελῆθεις P^{ac}

VIII,3,39 εἰσῆλθε P^{pc} : εἰσῆλθεν P^{ac}

VIII,3,43 τις Migne : τίς P

VIII,3,45 πάντας P : πάντα Migne | φησι Migne : φησὶ P | post φησι vestigia litterae v deletae manent

VIII,3,49 φησιν Mai : φησὶν P

VIII,3,52 ᾤμοσε P^{pc} : ὤμοσεν P^{ac}

VIII,4,58 αὐτοῦ Mai² pro αὐτοῦ

VIII,4,59 οἱ om. Mai²

VIII,4,61 ἀπέθανε P^{pc} : ἀπέθανεν P^{ac}

VIII,4,62 ἐστὶ P^{pc} : ἐστὶν P^{ac} | φησὶ P^{pc} : φησὶν P^{ac}

VIII,4,66 περὶ μὲν τοῦ P^{pc} ut uid.

David reconnaît son péché

3 Toutefois, quand il était entré en présence de Bersabée, au moment où le prophète Nathan vint vers lui¹⁴⁸, il élève la prière qui est dans le cinquantième psaume, en disant : « contre toi seul j'ai péché¹⁴⁹, et j'ai fait le mal devant toi »¹⁵⁰. En disant donc « contre toi seul j'ai péché »¹⁵¹, il ne dit pas “j'ai péché vers Dieu seul” ; en effet, la sorte de son péché n'est ni de blasphème, ni de parjure, ni d'une impiété telle, que quelqu'un puisse croire qu'il a péché contre Dieu. Mais, s'il faut le dire, il a péché grandement contre Bersabée, et très grandement aussi contre Urie, et surtout contre sa propre âme ; pourquoi donc dit-il ici « pour toi seul j'ai péché »¹⁵² ? Mais je pense qu'il dit cela : “par toi seul mon péché a été connu”. Il ajoute donc ce qui est plus évident dans la phrase « et j'ai fait le mal devant toi »¹⁵³ : “je n'aurais en effet aucune peur des hommes, si la peur de toi ne me pressait”. En s'étant donc lui-même jeté face à terre, il dit qu'il ne se relèvera pas avant que sa prière n'ait succédé¹⁵⁴, et tous ceux qui sont collaborateurs de son bien prient donc avec lui, en requérant qu'il soit exaucé : à cause de cela il est dit dans le cent trente et unième psaume : « souviens-toi, Seigneur, de David et de toute sa douceur, quand il a juré au Seigneur, quand il a fait des vœux au Dieu de Jacob : je n'entrerai pas dans la demeure de ma maison, je ne monterai pas sur la couche de mon lit, je ne donnerai pas de sommeil à mes yeux et assoupissement à mes paupières, avant que je ne trouve un lieu pour le Seigneur, une demeure pour le Dieu de Jacob »¹⁵⁵.

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

4 Ainsi donc, lorsqu'il prie et confirme que d'abord il ne montera pas sur la couche de son lit, et qu'il n'entrera pas dans sa maison, et encore qu'il ne donnera pas assoupissement à ses paupières, avant qu'il ne trouve le lieu futur du Seigneur, Bethléem lui montre le Seigneur ; c'est pourquoi, après la prière, les saints anges de Dieu, priant avec lui, ajoutent de suite : « voici, nous avons entendu qu'elle est en Éphrata »¹⁵⁶, et Éphrata est Bethléem, comme le raconte Moïse, en disant : « Rachel mourut, et fut enterrée dans la rue d'Éphrata, c'est à dire Bethléem »¹⁵⁷ ; et Michée aussi affirme qu'Éphrata est Bethléem, en disant : « et toi, Bethléem maison d'Éphrata¹⁵⁸, tu n'es pas du tout la plus petite parmi les princes de Judas »¹⁵⁹. Ensuite David ne pria pas seulement pour connaître le lieu du Seigneur, mais aussi d'où sera sa demeure. Et la demeure est la tente et le corps que le Logos de Dieu prit sur lui ; avec raison donc, quant au lieu, ils l'annoncèrent à l'avance en disant : « voici, nous avons entendu qu'elle est en Éphrata »¹⁶⁰, quant à la demeure, ils ajoutent ensuite en s'adressant à lui : « le Seigneur a juré la vérité à David, et il ne l'annulera pas : du fruit de ton ventre je poserai sur ton trône »¹⁶¹ ; à travers ces mots, David est instruit que la demeure future du Seigneur sera le fruit qui devait naître de son ventre.

neuvième question : la mention de Ruth

IX. Pourquoi l'évangéliste mentionne-t-il Ruth ?¹⁶²

réponse : Ruth est un modèle de la vocation des peuples d'autres races

1 Et comment le divin apôtre contemplant dans l'esprit à l'avance la vocation des peuples d'autres races, qui naîtrait à travers son propre évangile, ne devait-il pas mentionner celle qui était d'une autre race ? Car Ruth est d'une autre race, et d'une de celles interdites par Moïse, des Moabites¹⁶³ ; il dit en effet : « les Moabites et les Ammanites n'entreront pas dans l'assemblée du Seigneur jusqu'à la troisième

¹⁴⁸ Cf. Ps. 51(50),1-2

¹⁴⁹ Cf. 2 S. 12,13

¹⁵⁰ Ps. 51(50),6

¹⁵¹ Ps. 51(50),6

¹⁵² Ps. 51(50),6

¹⁵³ Ps. 51(50),6

¹⁵⁴ Cf. 2 S. 12,13-23

¹⁵⁵ Ps. 132(131),1-5 ; cf. 2 S. 7,1-2 ; 1 Ch. 17,1-2 ; 28,2

¹⁵⁶ Ps. 132(131),6

¹⁵⁷ Gn. 35,19

¹⁵⁸ Mi. 5,1

¹⁵⁹ Mt. 2,6

¹⁶⁰ Ps. 132(131),6

¹⁶¹ Ps. 132(131),11

¹⁶² Cf. Mt. 1,5

¹⁶³ Cf. Rt. 1,4, etc.

- νόμος τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ· δικαίῳ δὲ νόμος οὐ κεῖται, ἀλλ' ἀνόμοις καὶ ἀνυποτάκτοις, ἀσεβέσι καὶ ἀμαρταλοῖς ἢ δὲ Ρουθ οὐ τοιαύτη, εἰ καὶ τὸ γένος ἀλλοφύλος ἦν, ὑπερβάσα δὲ τὸν διορισμὸν τοῦ νόμου, καὶ εἰσελήλυθεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν κυρίου, καὶ τοῦ γένους ἐχρημάτισε τοῦ ἰσραηλιτικοῦ, καὶ ἐν προγόνοις ἀναληφθῆναι τοῦ σωτήρος ἡμῶν κατηξιώθη διὰ τὴν τῶν τρόπων, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν τοῦ σώματος εὐγένειαν· πᾶσί τε ἡμῖν τοῖς ἐξ ἔθνων ἀλλοφύλοις μέγιστον ὑπόδειγμα κατέστη, ὅτι δὴ τὰ ὅμοια πράξαντες αὐτῇ, τῶν ἴσων παρὰ τῷ Θεῷ τευξόμεθα.
- 15 2 Εἰκότως οὖν τὴν τῶν ἀλλοφύλων κλήσιν τε καὶ εἰσποίησιν μέλων εὐαγγελίζεσθαι, τῇ γενεαλογίᾳ αὐτὴν τέθεικεν, ἡμᾶς τοὺς ἐξ ἔθνων ἀλλοφύλους μονονουχὶ παιδεύων δι' αὐτῆς, ὅτι δὴ τὰ πάτρια καταλιπόντες, εἰκότως καὶ τὰ ἀκόλουθα εἰς ἡμᾶς πληρωθήσεται· οὐκέτι γὰρ ἐν ἀλλοφύλοις καταλεγησόμεθα, οὐδ' ἐξ ἀλλοφύλων χρηματίσομεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀληθινοῦ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ λαοῦ τοῦ κλήρου τοῦ Θεοῦ.
- 20 3 Ἀναγκαίως δὲ αὐτὸ πάλιν ἐμνήσθη τῆς Ρουθ, τὰ αἷτια διὰ τῆς κατ' αὐτὸν ἱστορίας διδάξας τίνα ἦν τὰ λύσαντα τὴν ἀπαγόρευσιν τοῦ νόμου τὴν φήσασαν, *Μωαβίται οὐκ εἰσελεύσονται εἰς ἐκκλησίαν κυρίου* γέγονε γὰρ ἡ μωαβίτις ὡς *Ραχὴλ καὶ ὡς Λεῖα, καὶ ἠκοδόμησαν ἀμφότεραι τὸν οἶκον Ἰσραὴλ*· πῶς δὲ οὐχὶ χρήσιμος ἦν τῇ τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ γενεαλογίᾳ ἡ μνήμη τῆς Ρουθ, ἐφ' ἣν εἴρηται καὶ τὸ ποιῆσαι *δύναμιν ἐν Ἐφραθᾷ, καὶ ἔσται ὄνομα ἐν Βηθλεέμ*; προφητείας γὰρ ἄντικρυς ταύτας εἰκότως ἂν τις φαίη τυγχάνειν, τὸ ἐκ Βηθλεέμ ὄνομα τὸ παρὰ τῷ Ματθαίῳ γενεαλογουμένῳ Ἰησοῦ Χριστῷ ἐξάκουστον εἰς πᾶν γένος ἀνθρώπων θεωρῶν, καὶ τὴν ἐν Ἐφραθᾷ γενομένην δύναμιν, δι' ἣς δυνάμει πάντα τὰ ἔθνη τὸν ἐκ τῆς Ρουθ γενεαλογούμενον Χριστὸν τοῦ Θεοῦ ἐπιγόνοντα, δι' αὐτοῦ τῆς μὲν | πατρῴας ἀπέστη, τῆς Ρουθ παραπλησίως, τῷ δὲ Θεῷ τοῦ Ἰσραὴλ ἑαυτὰ ἐπιδέδωκεν, ὁμοίως αὐτῇ πάλιν ὦν ἕνεκά μοι δοκεῖ οὐκ ἀσυλλόγιστος ἢ παράθεσις τῆς Ρουθ ἐν τῇ τοῦ Ματθαίου παρειλῆφθαι γενεαλογίᾳ.

ι'. Διὰ τί τὸν Ἰωακεὶμ Ἰεχονίαν ὀνομάζει ὁ εὐαγγελιστής;

- 1 Διώνυμος οὗτος ἦν· ἀλλ' ἐπεὶ κατὰ τὸν προφήτην Ἰερεμίαν Ἰεχονίας ὀνομασθεὶς διακέκληται δι' ὧν φησιν· *ἠτιμώθη Ἰεχονίας ὡς σκεῦος οὐ οὐκ ἔστιν αὐτοῦ χρεία· τί ὅτι ἀπερρίφη αὐτὸς καὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ; γῆ, γῆ, ἄκουε λόγον κυρίου· γράψον τὸν ἄνδρα τοῦτον ἐκκήρυκτον, ὅτι οὐ μὴ ἀναστῆ ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καθήμενος ἐπὶ θρόνου Δαβὶδ, ἄρχων ἔτι ἐν τῷ Ἰουδα* καὶ ἐπειδὴ τούτων ἕνεκα συνέβη τὴν | εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίαν ἅμα τῷ λαῷ ὑποστῆναι τὸν εἰρημένον, εἰκότως ὁ θαυμάσιος εὐαγγελιστὴς τοῦ λυτρωτοῦ καὶ σωτήρος ἀπάντων ὑπογράφων τὴν γένεσιν, καὶ τοῦδε ἐμνήσθη τοῦ ἠτιμωμένου τοῦ ἀπορριφέντος ἅμα τῷ σπέρματι εἰς τὴν Βαβυλωνίων γῆν, τοῦ ἐκκηρύκτου γενομένου, τοῦ αἰχμαλώτου· διδάσκων ὅτι κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν ἀπεσταλμένος ὑπὸ τοῦ Πατρὸς, οὗτος ἦν Ἰησοῦς Χριστὸς, οὗ τὴν βίβλον ἀναγράφει, εἰς ὃν ἀναφέρεται τὸ φάσκον ἐν τῷ προφήτῃ λόγιον· *πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὐ εἵνεκεν ἔχρισέ με, εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέ με, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν*, περὶ οὗ καὶ ἐν ἑτέρῳ φησὶν ὁ αὐτὸς προφήτης· | *οὗτος οἰκοδομήσει τὴν πόλιν μου, καὶ τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ μου ἐπιστρέψει*.

IX, 1,5 φησὶ Migne : φησι P | post φησι vestigia litterae v deletae manent

IX, 1,7 κρεῖττων scripsi : κρεῖττον P

IX, 1,12 ἀλλ' οὐ Mai : ἀλλὰ οὐ P^{pc} : ἀλλὰ P^{ac}

IX, 1,14 τὰ P : om. Mai²

IX, 2,15 μέλων P : μέλλων Mai

IX, 3,23 καὶ P : αἰ Mai¹ : αἰ Mai² fort. recte uid. adn.

IX, 3,25 καὶ P : om. Mai

IX, 3,26 εἰκότως P^{pc} ut uid.

X, 1,3-4 τί ὅτι P : τί; ὅτι Mai¹ : διότι Mai²

X, 1,4 ἀπερρίφη P : ἀπερρίφη Mai

et à la quatrième génération, et jusqu'à l'éternité »¹⁶⁴ ; sinon que, étant devenue elle aussi aimée de Dieu et supérieure à la loi, elle entra dans l'assemblée du Seigneur¹⁶⁵ ; puisque en effet la loi parle à ceux qui sont dans la loi, « or la loi n'est pas établie pour le juste, mais pour les criminels et les insubordonnés, les impies et les pécheurs »¹⁶⁶ ; mais Ruth n'était pas telle, même si par naissance elle était d'une autre race, et, ayant dépassé la limite de la loi, elle entra dans l'assemblée du Seigneur, elle prit le titre du lignage des Israélites, et fut rendue digne d'être reçue parmi les ancêtres de notre Sauveur, non pas à cause de la noblesse du corps, mais de celle de sa conduite ; pour nous tous les gens d'autres races issus des nations, elle a constitué un grand modèle, car en faisant les mêmes choses qu'elle, nous obtiendrons de Dieu les mêmes choses qu'elle.

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

autre explication : les prophéties sur Ruth

3 Il était en deuxième lieu nécessaire qu'il rappelait aussi Ruth, puisqu'il avait enseigné dans son récit quelles étaient les causes¹⁶⁷ qui avaient dissous ladite interdiction de la loi : « les Moabites n'entreront pas dans l'assemblée du Seigneur »¹⁶⁸ ; la Moabite devint en effet « comme Rachel et comme Léa, qui avaient toutes deux bâti la maison d'Israël »¹⁶⁹, comment donc n'aurait pas été utile dans la généalogie de notre Sauveur Jésus Christ la mention de Ruth, à propos de laquelle aussi il est dit qu'elle a fait « une puissance en Éphrata, et elle aura un nom en Bethléem »¹⁷⁰ ? En effet, on pourrait dire à bon droit que celles-là sont tout à fait des prophéties, si on regarde le nom qui provient de Bethléem, ce nom qui est à Jésus Christ, lorsqu'il reçoit sa généalogie selon Matthieu, et qui est audible en tout lignage d'hommes, et la puissance produite en Éphrata, puissance par laquelle tous les peuples, reconnaissant le Christ de Dieu, qui a reçu sa généalogie de Ruth, se sont séparés par lui de la coutume paternelle, d'une manière proche de Ruth, et se sont donnés eux-mêmes au Dieu d'Israël, d'une manière, de nouveau, semblable à elle ; c'est pourquoi il me semble que l'introduction de Ruth dans la généalogie de Matthieu n'a pas été admise sans raison.

dixième question : le nom de Joakim

X. Pourquoi l'évangéliste appelle-t-il Joakim avec le nom de Jéchonias ?¹⁷¹

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

1 Celui-ci avait deux noms¹⁷² ; puisque, dans le prophète Jérémie, il a été apostrophé sous le nom de Jéchonias, là où il dit : « Jéchonias a été déshonoré comme un vase dont on n'a pas besoin ; pourquoi lui et sa semence ont-ils été rejetés ? terre, ô terre, écoute la parole du Seigneur : écris que cet homme est banni, que personne ne surgira de sa semence qui soit assis sur le trône de David, qui soit encore prince en Juda »¹⁷³ ; et puisque pour cela il arriva que le susmentionné subit la captivité à Babylone avec le peuple, c'est à bon droit que l'admirable évangéliste en décrivant la naissance du rédempteur et sauveur de tous, a fait mention aussi de cet homme, celui qui a été déshonoré et rejeté avec sa semence dans la terre des Babyloniens, qui est devenu un banni, un prisonnier ; enseignant ainsi que l'envoyé du Père pour proclamer aux prisonniers la rémission était Jésus Christ, dont il écrit le livre, et auquel se réfère l'oracle qui dit dans le prophète : « l'esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il m'a oint, il m'a envoyé pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, pour proclamer la rémission aux prisonniers »¹⁷⁴, au sujet duquel

¹⁶⁴ Dt. 23,4(3) ; cf. Ne. 13,1 (2 Esd. 23,1 LXX)

¹⁶⁵ Cf. Rt. 1,16-17, etc.

¹⁶⁶ 1 Tm. 1,9

¹⁶⁷ Cf. Mt. 1,5 ; 2,6

¹⁶⁸ Dt. 23,4 ; cf. Ne. 13,1 (2 Esd. 23,1 LXX)

¹⁶⁹ Rt. 4,11 ; cf. Gn. 29,1-30,24 ; 35,23-26

¹⁷⁰ Rt. 4,11

¹⁷¹ Cf. Mt. 1,11 ; 1 Ch. 3,15

¹⁷² Voir commentaire

¹⁷³ Jr. 22,28-30

¹⁷⁴ Es. 61,1 ; Lc. 4,18

2 Κατὰ καιρὸν τοιγαροῦν αὐτῶ τε Ἰεχονία καὶ τῆ τούτου ψυχῆ, τοῖς τε τὴν ἴσην αὐτῶ
πεπονθόσιν ἀτιμίαν τε καὶ ψυχῶν αἰχμαλωσίαν, τὴν τοῦ λυτρωτοῦ παρουσίαν
εὐαγγελίζεται Ματθαῖος ὁ τὴν γένεσιν τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καὶ δὴ τῶν ἄλλων ὑπαιτίων
καὶ ἀμαρτωλῶν ἀνδρῶν καταγαγῶν· εἰς γὰρ ἦν καὶ ὁ αὐτὸς λόγος δι' ὃν καὶ τῆς τοῦ
20 Δαβὶδ περὶ τὴν τοῦ Οὐρίου γυναῖκα παρανομίας, τῆς τε τοῦ Ἰούδα πορνείας, τῆς τε
ἀλλοφύλου καὶ Μωαβίτιδος Ῥοῦθ ἐμνήσθη· ὁ αὐτὸς δὲ τυγχάνει καθ' ὃν καὶ τελώναις
καὶ ἀμαρτωλοῖς συμβιῶντα, καὶ αἰσχιστά γε ὑπὸ ἀνθρώπων ὑπομένοντα, καὶ τέλος
ἅμα τοῖς κακούργοις σταυρούμενον αὐτὸν εἰσάγει· ἦν δ' οὗτος ὁ λόγος καθ' ὃν εἴρηται·
25 *ἴδε ὁ ἄμνος τοῦ Θεοῦ ὁ αἰρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου.* Ἐχρῆν γὰρ τὸν μέλλοντα
καθάρσιον γίνεσθαι τῶν πάλαι πώποτε πεπλημμεληκότων καὶ τῶν γε μετὰ ταῦτα
γενησομένων, ἀντίψυχόν τε τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν, διὰ πάντων τῶν εἰρημένων
διελθεῖν, καὶ τὰς κατὰ τῶν ἀμαρτωλῶν καὶ ἀσεβῶν τιμωρίας αὐτὸν ἀναμάρτητον ὄντα
ὑπομεῖναι, ὡς ἂν πληρωθεῖ εἰς αὐτὸν τὰ θεσπίσματα, τὰ τε ἄλλα· καὶ δι' ὃν φησιν ὁ
30 *θαυμάσιος Ἡσαίας· οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν αἶρει, καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνάται· αὐτὸς*
ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν τῷ
μῶλωπι αὐτοῦ | ἡμεῖς πάντες ἰάθημεν.
3 *Εἰ δὲ λέγοι ὁ προφήτης περὶ τοῦ Ἰεχονία τῆ γῆ· γράψον τὸν ἄνδρα τούτον*
ἐκκήρυκτον, ὅτι οὐ μὴ ἀναστῆ ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καθήμενος ἐπὶ θρόνου Δαβὶδ,
ἄρχων ἔτι ἐν τῷ Ἰούδα, οὐ πάντως ἀναιρεῖ τὸ στήσεσθαι αὐτοῦ σπέρμα, ἀλλὰ τοῦ
35 βασιλεῦσαι τοῦ Ἰουδαίων ἔθρους ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ, ὃ καὶ γέγονεν ἀληθές·
λέγει γοῦν· *ἠτιμώθη Ἰεχονίας ὡς σκευὸς οὐ οὐκ ἔστιν αὐτοῦ χρεῖα, τί ὅτι ἀπερρίφη*
αὐτὸς καὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ εἰς γῆν ἣν οὐκ ἴδει, ἀντικρυς τὴν Βαβυλῶνος γῆν
θεσπίζων· πλὴν ἀλλ' ὁ ἐλθὼν κηρύξει αἰχμαλώτοις ἄφεςιν, καὶ τὰς τῶν ἀμαρτιῶν
σειράς, τῶν τε πάλαι ὑπὸ τὸν θάνατον πεπεδημένων ψυχῶν τούς δεσμοὺς λύσει
40 *ἀπεσταλμένος, ἐπὶ τὴν πάντων τούτων ἐλήλυθε σωτηρίαν· διό φησιν ὁ Δαβὶδ περὶ*
αὐτοῦ θεσπίζων· ἀπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ, καὶ ἰάσατο αὐτοὺς ἐκ τῶν διαφθορῶν
αὐτῶν· ἐξομολογεῖσθε τῷ κυρίῳ τὰ ἐλέη αὐτοῦ καὶ θαυμάσια αὐτοῦ | τοῖς υἱοῖς τῶν
ἀνθρώπων· ὅτι συνέτριψε πύλας χαλκᾶς, καὶ μοχλοὺς σιδηροῦς συνέκλασε· καὶ
ἀντελάβετο αὐτῶν ἐξ ὁδοῦ ἀνομίας αὐτῶν· ἐταπεινώθησαν, καὶ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐκ
45 *σκότους καὶ σκιᾶς θανάτου, καὶ τοὺς δεσμοὺς αὐτῶν διέρρηξε.* Ταῦτα γὰρ περὶ τῆς ἐκ
τοῦ θανάτου διὰ Χριστοῦ γενομένης ἀπολυτρώσεως λέγεται, ὡς συνάδει καὶ τὸ
φάσκον λόγιον· *κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας, καὶ πάλιν ἀφείλεν ὁ Θεὸς πᾶν δάκρυον*
(80β) *ἀπὸ παντὸς προσώπου.* | Τηρητέον δὲ ὅτι μὴ διαπίπτει ὁ χρησμός ὁ φήσας, *οὐ μὴ*
ἀναστῆ ἐκ τοῦ σπέρματος Ἰεχονίου καθήμενος ἐπὶ θρόνου Δαβὶδ, ἄρχων ἔτι ἐν τῷ
50 *Ἰούδα* ἐπεὶ μηδεὶς ἐκ τῆς τοῦ Ἰούδα φυλῆς μετὰ Ἰεχονίαν τῆς τοῦ Δαβὶδ βασιλείας
κατέστη διάδοχος· μετὰ γοῦν τὴν ἀπὸ Βαβυλῶνος αἰχμαλωσίαν, ὑπὸ τοῖς ἀρχιερεῦσι
διετέλεσε τὸ πᾶν ἔθνος ἀρχόμενον μέχρι τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
παρουσίας· ἦσαν γοῦν κατ' αὐτὸν τετράρχαι οἱ περὶ τὸν Ἡρώδη καὶ Φίλιππον, ἡγεμῶν
τε Πιλάτος, καὶ ἐπὶ πᾶσι βασιλεύς.

ια'. Διὰ τί ταῖς ἐν τῇ γενεαλογίᾳ κέχρηται ὑποδιαστολαῖς, μὴ ὁμοῦ συνάψας ἀπὸ
Ἄβραάμ ἐπὶ τὸν Χριστὸν γενεὰς τεσσαράκοντα δύο, διελὼν δὲ τὰς διαδοχὰς καθ' οὓς

X,1,9 ἀπορριφθέντος scripsi : ἀπορριφέντος P : ἀπορρίφέντος Mai
X,1,13 ἔχρισέ P^{bc} : ἔχρισέν P^{ac} | post ἀπέσταλκέ vestigiae litterae v deletae manent
X,2,25 μετὰ Mai : μετα P
X,2,28 φησιν Mai : φησὶν P
X,2,31 ἡμεῖς P^{bc} ut uid.
X,3,36 τί ὅτι P : τί; ὅτι Mai¹ : διότι Mai² | ἀπερρίφη P : ἀπερρίφη Mai²
X,3,39 post τοὺς add. τε Mai
X,3,45 διέρρηξε P : διέρρηξε Mai
X,3,49 τοῦ om. Mai²
X,3,54 Πιλάτος P : Πιλάτος Mai² | πᾶσι P^{bc} : πᾶσιν P^{ac}

aussi, dans un autre lieu, le même prophète dit : « celui-ci édifiera ma ville, et transformera la captivité de mon peuple »¹⁷⁵.

la présence de Jéchonias et d'autres pécheurs annonce que le Christ assumera les péchés des hommes

2 C'est donc à point nommé que Matthieu annonce l'arrivée du rédempteur à Jéchonias lui-même et à son âme, de même qu'à ceux qui ont souffert le même déshonneur et la même captivité des âmes que lui, lorsqu'il trace la généalogie du Fils de Dieu ainsi que des autres hommes coupables et pécheurs. En effet, c'était pour la seule et même raison qu'il a aussi fait mention de la transgression de David concernant la femme d'Urie¹⁷⁶, de la fornication de Judas¹⁷⁷, de Ruth, l'étrangère et la Moabite¹⁷⁸ ; et il se trouve que c'est la même raison qui le fait représenter vivant avec les publicains et les pécheurs, et supportant les choses les plus honteuses de la part des hommes, et étant à la fin crucifié avec les criminels ; et c'était cette raison qui a fait dire : « voici l'agneau de Dieu, celui qui enlève le péché du monde »¹⁷⁹. Il était en effet nécessaire que celui qui allait devenir expiation pour ceux qui autrefois avaient commis des fautes, mais aussi pour ceux qui naîtraient après ces faits, et rançon pour les âmes des hommes, passât par tous les faits rapportés et étant, lui, sans péché, qu'il supportât les peines des pécheurs et des impies, afin que les oracles à son égard soient accomplis, ainsi que le reste ; et à cause de lui l'admirable Esaïe dit : « celui-ci prend nos péchés et il souffre pour nous ; il a lui-même été blessé à cause de nos péchés et il a été malade à cause de notre iniquité ; par sa meurtrissure nous tous nous avons été soignés »¹⁸⁰.

interprétation de la prophétie de Jérémie sur Jéchonias

3 Si donc le prophète peut dire à la terre à propos de Jéchonias : « écris que cet homme est banni, que personne ne surgira de sa semence qui soit assis sur le trône de David, qui soit encore prince en Juda »¹⁸¹, il ne nie pas tout à fait que sa semence subsistera, mais il exclut qu'on régné sur le peuple des Juifs par sa semence, ce qui fut vrai. Il dit justement : « Jéchonias a été déshonoré comme un vase dont on n'a pas besoin ; c'est pourquoi lui et sa semence ont été rejetés vers une terre qu'il ne connaissait pas »¹⁸², en prophétisant sans ambages la terre de Babylone¹⁸³. Mais toutefois celui qui est venu pour proclamer le pardon aux prisonniers et qui fut envoyé pour défaire la chaîne des péchés et les liens des âmes anciennement enchaînées sous la mort, arriva pour le salut de tous ceux-là ; c'est pourquoi, David dit en prophétisant à son sujet : « il a envoyé sa parole et il les a guéris de leurs corruptions ; louez le Seigneur pour ses miséricordes et pour ses merveilles en faveur des fils des hommes ; car il a broyé les portes de bronze et a brisé les barreaux de fer, et il les a pris du chemin de leur iniquité ; ils ont été humiliés et il les a fait sortir de la ténèbre et de l'ombre de la mort, et il a brisé leurs liens »¹⁸⁴. Ces paroles, en effet, sont dites sur la rédemption de la mort qui a eu lieu par le Christ, en accord aussi avec l'oracle qui dit : « la mort l'a dévoré, qui a été puissante, mais à nouveau Dieu a enlevé toute larme de tout visage »¹⁸⁵. Il faut observer qu'il n'est pas caduc l'oracle qui a dit : « personne ne surgira de la semence de Jéchonias qui soit assis sur le trône de David, qui soit encore prince en Juda »¹⁸⁶, personne en effet de la tribu de Juda après Jéchonias ne fut institué successeur du règne de David¹⁸⁷ ; de certain il y a que, après la captivité de Babylone, tout le peuple continua d'être gouverné par les grands prêtres, jusqu'à l'arrivée de notre sauveur Jésus Christ ; et certes il y avait à son époque Hérode et Philippe comme tétrarques et Pilate comme gouverneur et au-dessus de tous l'empereur¹⁸⁸.

¹⁷⁵ Es. 45,13

¹⁷⁶ Cf. Est VII

¹⁷⁷ Cf. Est VIII

¹⁷⁸ Cf. Est IX

¹⁷⁹ Jn. 1,29

¹⁸⁰ Es. 53,4-5

¹⁸¹ Jr. 22,30

¹⁸² Jr. 22,28

¹⁸³ Cf. 2 R. 24,8-16 ; 2 Ch. 36,9-10

¹⁸⁴ Ps. 107(106),20-21.16-17.14

¹⁸⁵ Es. 25,8 ; cf. 1 Co. 15,54 ; Apc. 7,17 ; 21,4

¹⁸⁶ Jr. 22,30

¹⁸⁷ Cf. Esd. 7,1-26, etc.

¹⁸⁸ Cf. Lc. 3,1

ἐξέθετο ἀφορισμούς;

1 Διὰ τὰς διαφόρους καταστάσεις τοῦ λαοῦ τὰς ἐκ τῆς ἱστορίας παρισταμένας· ἄλλη
5 μὲν γὰρ ἦν ἡ ἀπὸ Ἀβραὰμ καὶ ἐπὶ Δαβίδ, καὶ πάλιν ἑτέρα ἡ ἀπὸ Δαβίδ, ἦτε μέχρι τῆς
αἰχμαλωσίας, ὡς πάλιν ἡ ἀπὸ ταύτης μέχρι τοῦ Χριστοῦ· ἀπὸ μὲν γὰρ Ἀβραὰμ ἐπὶ τὸν
Δαβίδ οὐ φαίνονται ὑπὸ βασιλέως πολιτευσάμενοι· ἤρξαν δὲ τοῦ ἔθνους μετὰ Μωσέα
καὶ Ἰησοῦν οἱ ἐπικληθέντες παρ' αὐτοῖς κριταί· καὶ ἦν τις ἴδιος τρόπος τῆς τούτων
καταβάσεως· ἀλλ' οὐδὲ τὰ Ἱεροσόλυμά πως συνειστήκει, οὐδέ γε ὁ ἐν αὐτοῖς νεῶς·
10 διόπερ ἐπιστημόνως ὁ εὐαγγελιστὴς μὴ συγγέων τὴν ἱστορίαν, μέχρι Δαβίδ ἔστη, τοῦ
(81α) ἀπὸ | Ἀβραὰμ ἰδίως καταριθμήσας· εἶτ' αὖ πάλιν ἐπειδήπερ ἀπὸ Δαβίδ καὶ μέχρι τῆς
αἰχμαλωσίας οἰκείως κέχρηται βασιλευσι, τοῖς τε ἀπὸ Δαβίδ ἄρξασιν καὶ τοῖς ἐν τῇ
διαστάσει τοῦ λαοῦ γενομένοις, τό τε ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ ἱερὸν ἐξ ἐκείνου καὶ μέχρι
τῆς αἰχμαλωσίας διήρκεσεν, εἰκότως καὶ τούτοις πάλιν ἰδίως ἀφορίσας, ὅφ' ἕνα
15 συνήγαγεν ἀριθμὸν· ὥσπερ οὖν καὶ τοὺς ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας μέχρι τοῦ Χριστοῦ, παρ'
οἷς οὐκέτι μὲν ἡ τοῦ Δαβίδ συνέστη βασιλεία, μεταπεπτώκει δὲ τὰ τῆς ἡγεμονίας ἀπὸ
τῆς τοῦ Ἰούδα φυλῆς ἐπὶ τὸ τῶν ἱερέων γένος, οἱ δὲ καὶ ἤρξαν αὐτῶν ἀπὸ τῶν Κύρου
χρόνων καὶ ἐπὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ γένεσιν· ὅθεν καὶ τούτους ἰδίως ἀφορίσας, καθ'
20 ἑαυτοὺς ἠρίθμησεν· οὐκ ἀσυλλογίστως ἄρα τὰς τρεῖς πεποιῆται διαστολὰς διὰ τὰς
ἀποδοθείσας αἰτίας.

ιβ'. Διὰ τί ἀπὸ τῶν Δαβίδ χρόνων ἐπὶ Ἰεχονίαν καὶ τὴν εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσίαν
ἐπτὰ καὶ δέκα βασιλευσάντων, δεκατέσσαρας εἶναι φησι γενεὰς ὁ εὐαγγελιστὴς;

(924) 1 Εἰ μὲν διαδοχὰς ἀναγράφειν αὐτῷ προύκειτο, | καὶ εὐλόγως τις ἐμέμψατο ὡς
παρεκθεμένῳ τὴν τῶν βασιλέων διαδοχὴν· ἐν γὰρ ταῖς Βασιλείαις καὶ ἐν τοῖς
5 Παραλειπομένοις συμφώνως μετὰ Ἰωρὰμ τὸν τοῦ Ἰωσαφάτ, τριῶν ἐφεξῆς
βασιλευσάντων, Ὀχοζία καὶ Ἰωὰς καὶ Ἀμεσία, εἶτα μετ' αὐτοὺς Ὀζία καὶ Ἰωάθαμ
(81β) καὶ Ἀχαζ, παρελθὼν τοὺς προτέρους τοὺς τρεῖς ὁ εὐαγγελιστὴς, μετὰ Ἰωρὰμ | τὸν τοῦ
Ἰωσαφάτ ἐξῆς συνάπτει τὸν Ὀζίαν καὶ τὸν Ἰωάθαμ καὶ τὸν Ἀχαζ, τοὺς εἰρημένους
μεταξὺ παρελθόν· τοῦτο δ' εἰ πεποιῆκει σκοπὸν θέμενος τὴν τῶν βασιλέων διαδοχὴν
10 ἐκθέσθαι, χρῆν ὡς ἡμαρτημένην ἐκθέσθαι τὴν παρ' αὐτῷ γραφὴν· ἐπειδὴ δὲ οὐ
διαδοχὰς ἀλλὰ γενεὰς ἀριθμῆσαι προὔθετο, τοῦτο γὰρ ὁ λόγος αὐτῷ βούλεται φῆσαντι
*πᾶσαι οὖν αἱ γενεαὶ ἀπὸ Ἀβραὰμ μέχρι Δαβίδ, γενεαὶ δεκατέσσαρες· καὶ πάλιν ἀπὸ
Δαβίδ μέχρι Ἰεχονίου καὶ τῆς μετοικησίας Βαβυλῶνος, γενεαὶ δεκατέσσαρες, ἀλλ'* οὐ
15 *διαδοχαὶ δεκατέσσαρες, εἰκότως πάσης ἀπολύειτ' ἂν κατηγορίας· ἐπεὶ διὰ τί μὴ*
διαδοχὰς ὠνόμασε, τῆς δὲ ἐν ταῖς Βασιλείαις καὶ Παραλειπομένοις ἱστορίας διαδοχὰς
ἀλλ' οὐ γενεὰς ἱστορούσης, οὐκ ἂν γένοιτο ἐναντίωμα ἐκ τῆς ἀμφοτέρων παραθέσεως.
2 Γενεὰν γὰρ χρόνον ἀνθρώπου ζωῆς οὐχ οἷον τέ ἐστὶν ὀνομάζειν, ἐπεὶ συμβαίνει
πολλάκις τοὺς μὲν ἐπὶ βραχὺ βιώναι, καὶ θάττον ἀποσβεσθῆναι κατὰ τὴν τοῦ παιδὸς
ἡλικίαν, τοὺς δὲ μέχρι τοῦ μαιρακίου φθάσαι, τοὺς δὲ ἐπὶ τὸν νεανίαν προελθεῖν, τοὺς
20 δὲ ἐπὶ τὸν ἄνδρα, τοὺς δὲ καὶ ἐπ' ἔσχατον γῆρας παρατεῖναι τὴν ζωὴν· ποῖαν οὖν τις

XI,1,7 Μωσέα P : Μωυσέα Mai²

XI,1,9 πως con. Migne : πῶς P

XI,1,10 τοῦ P : τοὺς Mai

XI,1,11 αὐ P : οὖν Mai²

XI,1,12 κέχρηται P : κέχρηται Mai | βασιλευσι P^{bc} : βασιλευσιν P^{ac} | ἄρξασιν P^{bc} : ἄρξασιν P^{ac}

XI,1,13 τό τε P ut uid. Mai² : τότε Mai¹

XI,1,14 τούτοις P : τούτους Mai

Quaest. XII,2 φησι Migne : φησὶ post quem vestigia litterae v deletae manent P

XII,1,3 τις Migne : τίς P

XII,1,4-5 τοῖς Παραλειπομένοις Mai² : ταῖς Παραλειπομέναις P

XII,1,15 post ὠνόμασε vestigia litterae v deletae manent

XII,1,16 Παραλειπομένοις Mai² : Παραλειπομέναις P

onzième question : les étapes de la généalogie de Jésus

XI. Pourquoi dans la généalogie a-t-il utilisé des subdivisions, sans avoir réuni ensemble les quarante-deux générations d'Abraham jusqu'au Christ, mais en ayant séparé les successions, selon les sections qu'il a introduites ?¹⁸⁹

réponse : ces sections reflètent les étapes de l'histoire d'Israël

1 À cause des régimes différents du peuple qui ressortent à partir de l'histoire : autre était en effet la condition d'Abraham David, et autre à son tour celle qui allait de David jusqu'à la captivité, comme à nouveau celle après celle-ci, jusqu'au Christ. En effet, d'Abraham jusqu'à David, ils n'apparaissent pas gouvernés par des rois, mais après Moïse et Josué ceux qui étaient appelés parmi eux des juges étaient à la tête du peuple, et le mode de leur succession était particulier¹⁹⁰, mais Jérusalem n'était sans doute pas édifiée, ni certes le temple en elle ; c'est pourquoi sagement l'évangéliste sans mettre de confusion dans la narration, s'est arrêté à David, après avoir énuméré séparément les descendants d'Abraham. Ensuite de nouveau, puisque depuis David et jusqu'à la captivité ils ont eu leurs propres rois, aussi bien ceux qui descendaient de David¹⁹¹, que ceux qui régnèrent dans la division du peuple¹⁹², et que le temple de Jérusalem subsista depuis celui-là et jusqu'à la captivité¹⁹³, avec raison, en marquant de nouveau une séparation pour ceux-ci aussi, il les a réunis en les comptant ensemble. De même aussi ceux qui vécurent depuis la captivité jusqu'au Christ ; en leur temps le règne de David n'existait plus, mais la souveraineté s'était déplacée de la tribu de Juda au lignage des prêtres, qui les gouvernèrent donc depuis les temps de Cyrus¹⁹⁴ jusqu'à la naissance du Christ. C'est pourquoi en délimitant séparément ceux-ci aussi, il les a comptés à part ; non sans raison donc il a fait les trois distinctions, pour les raisons exposées.

douzième question : les générations entre David et Jéchonias

XII. Pourquoi, alors que depuis les temps de David jusqu'à Jéchonias et à la captivité à Babylone dix-sept rois ont régné¹⁹⁵, l'évangéliste dit-il qu'il y eut quatorze générations ?¹⁹⁶

réponse : Matthieu compte les générations, non les successions

1 S'il s'était proposé d'enregistrer les successions, effectivement on aurait eu raison de lui reprocher d'avoir commis une erreur sur la succession des rois ; en effet, alors que dans les Règnes¹⁹⁷ et dans les Paralipomènes¹⁹⁸ en accord entre eux, après Joram le fils de Josaphat, trois ont régné à la suite, Ochozias, Joas et Amasias, et après eux Ozias, Joatham et Achaz, l'évangéliste a omis les trois premiers et fait suivre immédiatement Ozias, Joatham et Achaz, après Joram le fils de Josaphat, ayant omis ceux qui sont mentionnés au milieu¹⁹⁹. S'il avait fait cela en s'étant fixé pour but d'exposer la succession des rois, il faudrait rejeter ce qu'il a écrit comme fautif. Mais puisqu'il n'avait pas le projet d'énumérer les successions, mais les générations – car c'est ceci que le discours signifie pour lui lorsqu'il dit : « toutes les générations donc d'Abraham jusqu'à David sont quatorze générations, et à nouveau de David jusqu'à Jéchonias et à la déportation de Babylone il y a quatorze générations »²⁰⁰, et non pas quatorze successions ! – avec raison on pourra le délier de toute accusation ; et donc, puisqu'il n'a pas fait mention de successions, tandis que l'histoire des Règnes et des Paralipomènes décrit les successions et non pas les générations, il ne paraît pas y avoir de contradiction si l'on compare les deux.

2 En effet il n'est pas possible d'appeler génération le temps de la vie d'un homme, puisqu'il arrive souvent que certains aient vécu peu, et se soient éteints trop vite pendant l'enfance, que d'autres en revanche soient parvenus jusqu'à l'adolescence, que d'autres aient avancé jusqu'à la jeunesse, d'autres

¹⁸⁹ Cf. Mt. 1,17

¹⁹⁰ Cf. Jg. 2,16-19, etc.

¹⁹¹ Cf. 1 Ch. 3,1-16, etc.

¹⁹² Cf. 1 R. 12,1-19 ; 2 Ch. 10,1-19, etc.

¹⁹³ Cf. 1 R. 6,1-8,66 ; 2 Ch. 3,1-8,16

¹⁹⁴ Cf. 2 Ch. 36,22-23 ; Esd. 1,1-4, etc.

¹⁹⁵ Cf. 1 Ch. 3,10-16, etc.

¹⁹⁶ Cf. Mt. 1,17

¹⁹⁷ Cf. 2 R. 8,16-29 ; 12,1-22 ; 14,1-22 ; 15,1-7 ; 15,32-16,20, etc.

¹⁹⁸ Cf. 1 Ch. 3,11-13, etc.

¹⁹⁹ Cf. Mt. 1,8

²⁰⁰ Mt. 1,17

ἀριθμήσει γενεάν; εἰ ὁ μὲν φέρει μέχρι δεκάτου ἔτους, ὁ δὲ μέχρις εἰκοστοῦ, ὁ δὲ
μέχρις πεντηκοστοῦ, ἄλλος δὲ μέχρις ἑβδομηκοστοῦ, ὁ δὲ καὶ τὰ ἑκατὸν ὑπερβάς, οὐ
μόνον ἐπὶ τῶν παλαιῶν ἀλλὰ καὶ καθ' ἡμᾶς ὁράται· πῶς οὖν οἴονται τὴν ἀνθρώπου
(82α) ζῶν γενεάν ὀνομάζειν; | ἀλλ' οὐδὲ μέχρι τῆς παιδοποιίας· οἱ μὲν γὰρ πρὸ τῶν εἴκοσι
25 ἑτῶν γήμαντες πεπαιδοποιήνται, οἱ δὲ οὐδὲ ὑπὲρ τὰ τριάκοντα γενόμενοι· καὶ τῶν
ἰσηλικῶν δὲ ἴδοις ἂν τοὺς μὲν ἐπὶ πρώτους υἱοὺς στάντας, τοὺς δὲ ἐπὶ τετραγονίαν
ἐλάσαντας· ὥστε ἐν πενήκοντα ἔτεσι τοὺς μὲν ἐκγόνοὺς θεάσασθαι, ἑτέρους δὲ ἐν
ἑβδομήκοντα μηδενὸς ἀξιοθῆναι παιδός· πῶς οὖν ἀριθμητέον τὰς γενεάς; πότερον ἐκ
τῶν μακροβίων ἢ τῶν ὀλιγοβίων; καὶ ἐκ τῶν ταχὺ πεπαιδοποιημένων ἢ τῶν βραδέων;
30 καὶ ἐκ τῶν ἐπὶ πρώτοις υἱοῖς σαλευσάντων ἢ ἐκ τῶν ἐπὶ πλείοσι διαδοχαῖς;
3 Ὡς οὕτως ἐξήτασμένων, ὁ θεῖος εὐαγγελιστὴς οὐ διαδοχᾶς προθέμενος εἰπεῖν,
γενεὰς δὲ, καθ' οὓς αὐτὸς ἠπίστατο λόγους ἀπαριθμούμενος, τῆς μὲν ἐν ταῖς ἱστορίαις
διαδοχῆς ἦττον πεφρόντικε, τοσοῦτους ἀναλαμβάνει εἰς τὴν γενεαλογία, ὅσοι
ἀπέρκουν αὐτῷ εἰς ἐκπλήρωσιν τῶν δεκατεσσάρων γενεῶν· οὕτως τε αὐτῷ ὑγιῆς
35 ἀποσώζεται ὁ λόγος, καὶ οὐδαμῶς ἐναντίος τῇ τῶν ἱστοριῶν γραφῇ.

(925) | ιγ'. Διὰ τί τῶν μετὰ Ἰεχονίαν ἐπὶ τὸν Ἰωσήφ γενεαλογουμένων, δύο καὶ δέκα ὄντων, ὁ
εὐαγγελιστὴς δεκατέσσαρας πάλιν εἶναι φησιν;

1 Διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν· οὐ γὰρ διαδοχᾶς, γενεὰς δὲ, ὡς ἔφην, ἀναγράφειν ἐβούλετο·
συμβαίνει δὲ πολλάκις ἐν μακροβίοις καὶ πολυέτεσι, τὰς μὲν γεγονέναι τῶν ἀνδρῶν
(82β) τὰς διαδοχᾶς, τὸν δὲ τῶν γενεῶν | ἀριθμὸν ἀποδεδόσθαι πλήρη· ᾧ δὲ οὖν λόγῳ ἐν τοῖς
ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ καὶ ἐπὶ τὴν αἰχμαλωσίαν πλείοσι οἴσι τὸν ἀριθμὸν τοῖς ἐν τῇ διαδοχῇ
φερομένοις, ὀλιγώτεροι ἀπεδόθησαν αἱ γενεαί· ἐν γὰρ διαδοχαῖς ἀνδρῶν ἑπτὰ καὶ
δέκα, γενεαὶ εἴρηται δεκατέσσαρες· κατὰ τὸν αὐτὸν λογισμὸν καὶ νῦν ἐπ' ἀνδρῶν
διαδοχαῖς δώδεκα, αἱ δεκατέσσαρες ἂν ἐπληροῦντο γενεαί, μακροβίων ὡς εἰκὸς
10 πολυχρονίων αὐτῶν δὲ τῶν δώδεκα γεγενημένων, καὶ ἀρκούντων εἰς ἀναπλήρωσιν τῶν
δεκατεσσάρων γενεῶν. Μία μὲν ἀπόδοσις τοῦ ζητηθέντος ἦδε.

2 Καθ' ἑτέραν δὲ διάνοιαν εὐροῖς ἂν ἀκριβῶσας κατὰ τὴν ἱστορίαν δεκατέσσαρας
ὄνομασμένους καὶ ἐν τῇ παρουσίᾳ διαδοχῇ, εἰ πρὸς τοῖς δώδεκα συναριθμήσειας αὐτὸν
Ἰησοῦν Χριστὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ χρηματίσαντα, προσθείης τε τούτοις καὶ τὸν Ἰεχονίαν
15 τὸν ἐν τῇ Βαβυλῶνι γεγενημένον, οὐχὶ τὸν πρὸ τῆς μετοικησίας ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ
βασιλεύσαντα· δύο γὰρ ὁμώνυμοι γεγονάσιν Ἰωακείμ μετὰ Ἰωσίαν, ὃ γε αὐτοῦ τοῦ
Ἰωσίου υἱός, ὃς μετὰ τοῦτον ἐβασίλευσεν ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ, καὶ ὁ τούτου παῖς ἕτερος
Ἰωακείμ· οὗτοι δὲ καὶ Ἰεχονία ἐχρημάτισαν, ἐξελληνισθέντος αὐτοῖς τοῦ ὀνόματος· Ὁ
τοῖνον πρῶτος Ἰωακείμ ὁ καὶ Ἰεχονίας υἱὸς ὢν Ἰωσίου, ταῖς πρὸ τῆς αἰχμαλωσίας
20 συγκαταλεγέσθω γενεαῖς· ὁ δὲ τούτου παῖς ὁ δεύτερος Ἰωακείμ καὶ αὐτὸς Ἰεχονίας,
υἱὸς ὢν τοῦ πρώτου Ἰωακείμ, τοῦ δὲ Ἰωσίου ἕκγονος, ἐν τοῖς μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν
(83α) καὶ εἰς τὸν Χριστὸν γενεαλογουμένοις ἀριθμούμενος· τέλειον ἀποδοίη ἂν τὸν τῶν
δεκατεσσάρων γενεῶν ἀριθμὸν.

3 Περὶ δὲ τοῦ δύο γεγονέναι Ἰωακείμ, μαρτυρήσει ἡ τῶν Βασιλειῶν γραφῇ, τοῦτον
25 ἔχουσα τὸν τρόπον· καὶ ἐβασίλευσε Φαραὼ Νεχαὼ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τὸν Ἐλιακείμ υἱὸν
Ἰωσία βασιλέως Ἰούδα, ἀντὶ Ἰωσία τοῦ πατρὸς αὐτοῦ· καὶ ἐπέστρεψε τὸ ὄνομα αὐτοῦ

jusqu'à l'âge adulte, et que d'autres aient même prolongé leur vie jusqu'à l'extrême vieillesse ; quelle vie
comptera-t-on donc génération ? Si l'un dure jusqu'à la dixième année, un autre jusqu'à la vingtième, un
autre jusqu'à la cinquantième, et un autre encore jusqu'à la septantième, et qu'un autre ait même dépassé
les cent ans, ce qu'on a vu non seulement au temps des anciens mais aussi à notre époque – comment donc
pense-t-on appeler génération la vie d'un homme ? Et on ne peut non plus appeler ainsi l'âge jusqu'à la
génération des enfants ; les uns en effet se marient et engendrent des enfants avant les vingt ans, d'autres
n'engendrent même pas après la trentaine, et tu pourrais voir parmi des gens du même âge ceux qui en
sont à leur premier enfant, et ceux qui s'approchent de la naissance de leur quatrième ; de sorte qu'en
cinquante ans les uns peuvent voir leurs descendants, et d'autres en septante ans ne sont estimés dignes
d'aucun enfant. Comment donc doit-on compter les générations ? en considérant ceux qui ont une vie
longue ou ceux qui en ont une courte ? et ceux qui ont été rapides à engendrer des enfants ou ceux qui ont
été longs ? et ceux qui doivent persister sur leurs premiers fils ou sur plusieurs degrés de successions ?

3 Les choses ayant été ainsi examinées, puisque le divin évangéliste ne se proposait pas de mentionner
les successions mais qu'il énumérait les générations selon des critères qu'il connaissait, il ne s'est guère
préoccupé de la succession contenue dans les narrations de l'histoire²⁰¹, et il prend pour la généalogie les
gens qui lui suffisaient pour compléter les quatorze générations²⁰². Ainsi pour ce qui le concerne : le
discours reste correct, et n'est en rien contraire au texte des histoires.

treizième question : les générations entre Babylone et Joseph

**XIII. Pourquoi, alors que ceux qui sont énumérés dans la généalogie de Jéchonias jusqu'à Joseph sont
douze, l'évangéliste dit-il à nouveau qu'ils sont quatorze ?²⁰³**

réponse : une génération ne coïncide pas avec une succession

1 Pour la même cause : comme je l'ai dit, il ne voulait pas en effet décrire les successions, mais les
générations²⁰⁴ ; et il arrive souvent, chez ceux qui ont de la longévité et beaucoup d'années, qu'on ait
d'une part les successions des hommes, et de l'autre le nombre des générations, qui est donné complet.
Pour cette raison donc, au temps de ceux qui sont compris dans la succession à partir de David et jusqu'à
la captivité, qui sont plus nombreux, on a fourni un nombre inférieur de générations ; en effet, en dix-sept
successions d'hommes, quatorze générations ont été mentionnées ; selon le même critère, maintenant
aussi, sur douze successions d'hommes quatorze générations pouvaient être remplies, car
vraisemblablement ces douze avaient de la longévité et un grand âge, et ils suffisaient pour remplir les
quatorze générations. Voilà une première explication de la question posée.

une autre explication : il est possible de dénombrer quatorze générations

2 Mais, selon un autre raisonnement, tu pourrais découvrir, en ayant cherché scrupuleusement dans la
narration, quatorze personnes qui ont été nommées aussi dans la succession présente, si, en plus des
douze, tu comptais avec eux Jésus Christ lui-même²⁰⁵, appelé fils de Joseph²⁰⁶, et si à ceux-ci tu ajoutais
aussi Jéchonias, celui qui fut à Babylone²⁰⁷, et non pas celui qui avant la déportation avait régné à
Jérusalem²⁰⁸. En effet il y a eu deux homonymes, Joakim après Josias, le fils de Josias lui-même²⁰⁹, qui
après lui devint roi à Jérusalem²¹⁰, et son enfant, un autre Joakim²¹¹ ; ils furent nommés aussi Jéchonias,
leur nom ayant été hellénisé. Le premier Joakim donc – ou aussi Jéchonias –, étant fils de Josias, est à
cataloguer dans les générations d'avant la captivité²¹² ; et son fils, le deuxième Joakim, lui aussi Jéchonias,

²⁰¹ Cf. 1 Ch. 3,10-16, etc.

²⁰² Cf. Mt. 1,17

²⁰³ Cf. Mt. 1,12-17

²⁰⁴ Cf. ESt XII

²⁰⁵ Cf. Mt. 1,16

²⁰⁶ Cf. Lc. 3,23

²⁰⁷ Cf. Mt. 1,12 ; 2 R. 24,15 ; 2 Ch. 36,10, etc.

²⁰⁸ Cf. Mt. 1,11 ; 2 R. 23,36 ; 2 Ch. 36,5, etc.

²⁰⁹ Cf. 1 Ch. 3,15, etc.

²¹⁰ Cf. 2 R. 23,36 ; 2 Ch. 36,5, etc.

²¹¹ Cf. 2 R. 24,5 ; 2 Ch. 36,8, etc.

²¹² Cf. Mt. 1,11

XII,2,28 post ἔτεσι vestigiae litterae v deletae manent

XII,2,30 βραδέων Mai² : βραδίων P

XIII,1,6 post οἴσι vestigiae litterae v deletae manent

XIII,1,11 ἦδε Mai : ἦδε P uid. adn.

XIII,2,13 ὀνομασμένους P^{pc} : ὀνομασμένους P^{ac} | συναριθμήσειας Mai² : συναριθμήσεις P

XIII,2,15 pr. τῇ om. Mai²

XIII,2,17 τῇ om. Mai²

XIII,3,25 ἐβασίλευσε P^{pc} : ἐβασίλευσεν P^{ac}

XIII,3,26 ἐπέστρεψε P^{pc} : ἐπέστρεψεν P^{ac}

Ἰωακείμ· οἷς ἐξῆς ἐπιλέγει· υἱὸς εἰκοσιπέντε ἐτῶν Ἰωακείμ ἐν τῷ βασιλεύειν αὐτόν, καὶ ἔνδεκα ἔτη ἐβασίλευσεν ἐν Ἱερουσαλήμ· οἷς μεθ' ἕτερα ἐπιλέγει· καὶ τὰ λοιπὰ τῶν λόγων Ἰωακείμ, καὶ πάντα ὅσα ἐποίησεν, οὐκ ἰδοὺ γεγραμμένα ἐπὶ βιβλίῳ Λόγων τῶν ἡμερῶν τοῖς βασιλεύσιν Ἰούδα; καὶ ἐκοιμήθη Ἰωακείμ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ, καὶ ἐβασίλευσεν Ἰωακείμ υἱὸς αὐτοῦ ἀντ' αὐτοῦ· υἱὸς ὀκτώ καὶ δέκα ἐτῶν Ἰωακείμ ἐν τῷ βασιλεύειν αὐτόν· καὶ τρίμηνον ἐβασίλευσεν ἐν Ἱερουσαλήμ· καὶ ὄνομα τῇ μητρὶ αὐτοῦ Ἑσθά· καὶ ἐποίησε τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου κατὰ πάντα ὅσα ἐποίησεν ὁ πατήρ αὐτοῦ. Ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἀνέβη Ναβουχοδονόσορ βασιλεὺς βαβυλωνῶνος εἰς Ἱερουσαλήμ· καὶ ἦλθεν ἡ πόλις ἐν περιοχῇ· καὶ εἰσῆλθεν ὁ βασιλεὺς βαβυλωνῶνος ἐν τῇ πόλει, καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ ἐπολιόρκουν αὐτήν· καὶ ἐξῆλθεν Ἰωακείμ βασιλεὺς Ἰούδα ἐπὶ βασιλέα βαβυλωνῶνος, αὐτὸς καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ, καὶ ἡ μήτηρ, καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτοῦ, καὶ εὐνοῦχοι αὐτοῦ· καὶ τοὺς ἰσχυροὺς τῆς γῆς ἀπήγαγεν ἀποικεσίαν ἐξ Ἱερουσαλήμ εἰς Βαβυλῶνα. Οὗτος δὲ ὄν ὁ δεῦτερος Ἰωακείμ | εἰς Βαβυλῶνα ἀπαχθεῖς, οὗτος ἦν αὐτὸς ὁ πρὸς τοῦ Ἱερεμίου Ἰεχονίας ὀνομασμένος, ἕκγονος τυγχάνων τοῦ Ἰωσία, ἀλλ' οὐχ υἱός· διὸ εἰκότως ἂν συναριθμοῖτο ἐν τῇ τρίτῃ γενεαλογίᾳ τῶν ἀπὸ Ἰεχονία μέχρι τοῦ Χριστοῦ γενεῶν δεκατεσσάρων· τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ὃς ἦν τοῦ Ἰωσία παῖς, σὺν τῷ πατρὶ ἐν ταῖς ἀνωτέρω γενεαῖς καταριθμουμένου· καὶ οὕτως ἡμῖν καὶ ὁ τῶν ὑστάτων δεκατεσσάρων γενεῶν ἀριθμὸς συνίσταται πλήρης.

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

1 Οὐ τὴν ἔνθεον αὐτοῦ βασιλείαν ἐπιδείξων ἐλήλυθεν· ἐπεὶ μὴ δὲ φανητιῶν καὶ ἐπιδεικτικῶς ἡμῖν παρήει· ἡ δὲ ὁδὸς αὐτῷ τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀφίξεως ἐπὶ τούτῳ ἐγένετο, ἐφ' ᾧ τε τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον περικαθάροιο, τὸν ἐκ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἀγέλης ἀμνὸν τοῦ Θεοῦ ἀντίψυχον καὶ καθάρσιον ὑπὲρ πάντων ἡμῶν αὐτὸς ἑαυτὸν ἐπιδοῦς· ἵν' οὖν ἀπαραποδίστως εἰς τέλος ἀχθεῖται τοῦτο, τὰ πλεῖστα τῶν αὐτοῦ θαυμάτων ἀπέκρυπτε τε καὶ ἐπεσκίαζε, ποτὲ μὲν παραινῶν μὴ εἰς πάντα ἐκφέρειν τὰ ὑπ' αὐτοῦ πραττόμενα, ποτὲ δὲ τὰς ἐρημίας διώκων καὶ τὰς ἐν τοῖς ὄρεσι διατριβάς· καὶ τὴν ἔνθεον αὐτοῦ μεταμόρφωσιν οὐδὲ τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς ἅπασιν, μόνοις δὲ τρισὶν, ἐπεδείκνυτο, αὐτοῖς τε τούτοις παρεκελεύετο μηδενὶ φάναι τὸ ὄραμα, ἕως ἂν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἐγερθῇ | οὐκ ἂν δὲ ἔπαθεν ὑπὲρ ἡμῶν τὰ ἀναγεγραμμένα, εἰ οἶα τις ἐνδόξος βασιλεὺς μετὰ δορυφορίας ἐνθέου καὶ παρατάξεως ἐπήει· ὁμοῦ καὶ τὰς ἐνθέους ἐνεργῶν παραδοξοποιίας, ὁμοῦ καὶ κρείττονα ἑαυτὸν ἐπιδεικνὺς πάσης φύσεως· εἰκότως οὖν κατὰ τὸν ἀπόστολον, ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβῶν καὶ τοῦ πένητος Ἰωσήφ υἱὸς οὐκ ἀπηνήνατο χρηματίσαι· ἵνα καὶ οὕτως ἐπαληθεύσῃ τὸ φάσκον περὶ αὐτοῦ λόγιον ὅτι πλούσιος ἦν, δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσεν, ἵνα ἡμεῖς τῇ αὐτοῦ πτωχείᾳ πλουτήσωμεν.

ιε'. Πῶς ἐπὶ τὸν θρόνον λέγεται Δαβὶδ κεκαθικέναι;

1 Διαφόρως νοεῖται ὁ θρόνος Δαβίδ· καθ' ἓνα μὲν τρόπον, καθ' ὃν εἶποι ἂν τις (929) δηλοῦσθαι τὸν ἐφ' ᾧ | ἐκαθέζετο βασιλεύων, τάχα που ἐξ ἐλέφαντος καὶ ξύλων

XIII,3,33 ἐποίησε P^{pc} : ἐποίησεν P^{ac}

XIII,3,37-38 καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτοῦ om. Mai²

XIII,3,40 ὀνομασμένος P^{pc} : ὀνομασμένος P^{ac}

XIV,1,3 μὴ δὲ P : μηδὲ Migne | φανητιῶν P^{pc} : φανητιῶν P^{ac} : φανητικῶς Mai²

XIV,1,4 τούτῳ P^{pc} : τούτο P^{ac}

XIV,1,5 ᾧ P^{pc} : ᾧ P^{ac}

XIV,1,11 τε Mai : τὲ P

XV,1,3 ᾧ P^{pc} : ᾧ P^{ac}

étant fils du premier Joakim, petit-fils de Josias, énuméré parmi ceux compris dans la généalogie après la captivité, et jusqu'au Christ²¹³, achèverait le nombre de quatorze générations.

3 Quant à l'existence des deux Joakim, le livre des Règles en témoignera, qui a cette teneur : « et le pharaon Nécho nomma rois sur Israël Eliakim, fils de Josias roi de Juda, à la place de Josias son père, et il convertit son nom en Joakim »²¹⁴ ; il ajoute ensuite : « Joakim avait vingt-cinq ans lorsqu'il devint roi, et il régna onze ans à Jérusalem »²¹⁵ ; il ajoute plus loin : « et le reste des paroles de Joakim et toutes les choses qu'il a faites, voilà, ne sont-elles pas écrites dans le livre des Paroles des jours des rois de Juda ? Et Joakim s'endormit avec ses pères, et Joakim son fils régna à sa place. Son fils Joakim avait dix-huit ans lorsqu'il devint roi, et il régna trois mois à Jérusalem, le nom de sa mère était Estha. Et il fit ce qui est mauvais aux yeux du Seigneur, conformément à toutes les choses que son père avait faites. En ce moment Nabuchodonosor roi de Babylone monta vers Jérusalem, et la ville se trouva assiégée. Et le roi de Babylone alla dans la ville, et ses serviteurs l'assiégeaient. Et Joakim, roi de Judas, sortit vers le roi de Babylone, lui-même, ses serviteurs, sa mère, ses princes et ses eunuques. Il déporta les hommes forts du pays en exil de Jérusalem à Babylone »²¹⁶. Donc ce deuxième Joakim, qui a été déporté à Babylone, était celui qui était appelé Jéchonias par Jérémie²¹⁷, qui se trouvait être le petit-fils de Josias et non pas le fils ; à cause de cela à juste titre on pourrait l'énumérer dans la troisième généalogie, celle des quatorze générations à partir de Jéchonias jusqu'au Christ, alors que son père, qui était enfant de Josias, était énuméré avec son père dans les générations précédentes ; et ainsi aussi le nombre des quatorze dernières générations est pour nous complet.

quatorzième question : le fils du menuisier

XIV. Pourquoi notre Sauveur a été appelé fils de charpentier, et non de quelque homme insigne et illustre ?²¹⁸

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

1 Il ne vint pas pour montrer sa royauté divine, et donc il ne se présentait pas à nous avec ostentation et avec étalage ; mais le chemin de l'arrivée au ciel impliquait pour lui qu'il purifiât ainsi la vie des hommes, en se livrant lui-même, l'agneau de Dieu venant du troupeau des hommes, comme rançon et victime d'expiation pour nous tous ; afin donc que cela fût mené à son terme sans encombre, il cachait et couvrait d'ombre la majeure partie de ses miracles, parfois en recommandant de ne pas divulguer à tous les choses qu'il faisait²¹⁹, parfois en cherchant les lieux solitaires et les séjours dans les montagnes²²⁰ ; et il ne montrait sa divine métamorphose même pas à tous ses disciples, mais à trois seuls, et même à ceux-là il prescrivait de ne raconter à personne la vision, jusqu'à ce que le Fils de l'homme se soit réveillé d'entre les morts²²¹ ; il n'aurait pas souffert pour nous ce qui est écrit, s'il s'était approché comme quelque illustre roi avec déploiement de gardes et escorte divine²²², en accomplissant tout à la fois ses merveilles divines et en se montrant supérieur à toute nature²²³ ; avec raison donc, selon l'apôtre, « il s'est vidé lui-même en prenant un aspect d'esclave »²²⁴, et il ne refusa pas d'être appelé fils du pauvre Joseph, afin que soit ainsi attesté comme vrai l'oracle sur lui qui affirme « que, étant riche, à cause de nous il devint pauvre, pour que par sa pauvreté nous devenions riches »²²⁵.

quinzième question : le trône de David

XV. Comment est-il dit qu'il s'est assis sur le trône de David²²⁶ ?

²¹³ Cf. Mt. 1,12

²¹⁴ 2 R. 23,34 ; cf. 2 Ch. 36,4

²¹⁵ 2 R. 23,36 ; cf. 2 Ch. 36,5

²¹⁶ 2 R. 24,5-6.8-12.15 ; cf. 2Ch. 36,8-10

²¹⁷ Cf. Jr. 22,24-30

²¹⁸ Cf. Mt. 13,55

²¹⁹ Cf. Mt. 8,4 ; 9,30 ; 17,9 ; Mc. 1,44 ; 5,43 ; 7,24 ; 8,26 ; 9,9 ; Lc. 4,41 ; 5,14 ; 8,56

²²⁰ Cf. Mt. 14,23 ; Mc. 6,46 ; Lc. 6,12 ; Jn. 6,15

²²¹ Cf. Mt. 17,1-9 ; Mc. 9,2-10 ; Lc. 9,28-36

²²² Cf. Jn. 18,36

²²³ Cf. Jn. 1,1 ; Ph. 2,6 ; Col. 1,15 ; He. 1,3 ; 1 Jn. 1,1-2, etc.

²²⁴ Ph. 2,7

²²⁵ 2 Co. 8,9

²²⁶ Cf. Lc. 1,32

- πεπονημένον, χρυσῶ τε καὶ λίθοις βασιλικοῖς κεκοσμημένον· καθ' ἕτερον δὲ καθ' ὃν τὴν
- 5 ἀρχὴν αὐτὴν καὶ τὴν κατὰ παντὸς τοῦ ἔθνους ἡγεμονίαν, θρόνον βασιλείας εἰώθαμεν ἀποκαλεῖν· τρίτος ἂν παρὰ τοὺς εἰρημένους λεχθεῖη τρόπος, καθ' ὃν ὁ ἐπηγγελμένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τῷ Δαβὶδ θρόνος ὀνομασθεῖη ἂν αὐτοῦ, οὐκ ἐφ' ὃν αὐτὸς ἐκαθέσθη, ἀλλ' ὃν διὰ τῶν πρὸς αὐτὸν θεοπρεπῶν οἱ θεῖοι λόγοι περιέχουσι· γέγραπται γὰρ ἐν ὀγδοηκοστῷ ὀγδόῳ ψαλμῷ· ὡς ἄμοσα Δαβὶδ τῷ δούλῳ μου, ἕως τοῦ αἰῶνος ἐτοιμάσω
- (84β) τὸ σπέρμα σου· καὶ οἰκοδομήσω εἰς γενεὰν καὶ γενεὰν τὸν θρόνον σου καὶ πάλιν· καὶ θήσομαι εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος τὸ σπέρμα αὐτοῦ, καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ ὡς τὰς ἡμέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάλιν· ἅπαξ ἄμοσα ἐν τῷ ἀγίῳ μου, εἰ τῷ Δαβὶδ ψεύσομαι, τὸ σπέρμα αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα μένει, καὶ ὁ θρόνος αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος ἐναντίον μου, καὶ ὡς ἡ σελήνη κατηρτισμένη εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ μάρτυς ἐν οὐρανῷ πιστός.
- 15 2 Ἐπεὶ τοίνυν θρόνον ὡς τὰς ἡμέρας τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ὡς τὸν ἥλιον, καὶ τὴν σελήνην εἰς τὸν αἰῶνα διαμένοντα δώσειν ἐπήγγελο διὰ τῶν εἰρημένων ὁ Θεὸς τῷ Δαβὶδ, πολλὴ μὲν τις ἦν διὰ ταῦτα τῷ παντὶ Ἰουδαίων ἔθνει προσδοκία περὶ τοῦ δηλωθέντος θρόνου· βραχὺν δὲ χρόνον τοῦ Δαβὶδ ἡγήσαμένου, καὶ Σολομῶνος μετ' αὐτὸν, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῶν διαδόχων τῆς αὐτῶν βασιλείας εἰς Ἰεχονίαν καὶ τὴν εἰς Βαβυλῶνα
- 20 αἰχμαλωσίαν καταστρεψάντων, ὡς ἐξ ἐκείνου λελύσθαι τὸν θρόνον τῆς βασιλείας Δαβὶδ, ἐδόκει τὰ τῆς τῶν θείων χρησμάτων ἐπαγγελίας μὴ συνίστασθαι· τοῦτο οὖν αὐτὸ τῷ θεῷ Πνεύματι πάλιν ὁ αὐτὸς ψαλμὸς προαγορεύει ἐξῆς τοῖς προπαρατεθεισὶ λέγων· ποῦ εἰσι τὰ ἐλέη σου τὰ ἀρχαῖα, κύριε, ἃ ἄμοσας τῷ Δαβὶδ ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου, καὶ τὴν γε καθαίρεσιν τῆς βασιλείας αὐτοῦ, καὶ τῆς διαδοχῆς αὐτοῦ, τοῦ θρόνου τε
- 25 τὴν καταστροφὴν διαρρήδην ὑποσημαίνει πάλιν ἐξῆς διὰ τούτων· σὺ δὲ ἀπάσω καὶ ἐξουδένωσας, κύριε· ἀνεβάλου τὸν χριστόν σου, κατέστρεψας τὴν διαθήκην τοῦ
- (85α) δούλου σου, ἐβεβήλωσας εἰς τὴν γῆν τὸ ἀγίασμα αὐτοῦ καὶ ἐπιφέρει· τὸν θρόνον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν κατέρρηξας.
- 3 Ταῦτα πάντα κατὰ τὸ αὐτὸ συνάγει τὸ θεῖον Πνεῦμα, μονονουχὶ βουλόμενον ἡμᾶς
- 30 διδάξαι, ὅτι οὐ περὶ τῆς βασιλείας τῆς αἰσθητῆς, οὐδὲ περὶ τοῦ θρόνου τοῦ σωματικώτερον νοουμένου αἰ πρὸς Δαβὶδ ἦσαν ἐπαγγελίαι· αἱ μὲν γὰρ περὶ τινος αἰωνίου θρόνου, ἀπεικαζομένου ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ οὐρανῷ, διαμένοντός τε εἰς αἰῶνα, προεθέσπιζον· ἡ δὲ γε τοῦ Δαβὶδ βασιλεία ἢ αἰσθητὴ χρόνῳ λέλυτο οὐκ εἰς μακρόν· εἰκότως τοιγαροῦν τοῦ θρόνου τῆς αἰσθητῆς βασιλείας Δαβὶδ τὴν καθαίρεσιν
- 35 ὑπογράψας, καὶ εἰπὼν, τὸν θρόνον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν κατέρρηξας, περὶ τοῦ διὰ τῶν θείων χρησμάτων ἐπηγγελμένου αἰωνίου καὶ οὐρανοῦ θρόνου ἐξῆς τὴν εὐχὴν ποιεῖται λέγων· ποῦ εἰσι τὰ ἐλέη σου τὰ ἀρχαῖα, κύριε, ἃ ἄμοσας τῷ Δαβὶδ ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου, μονονουχὶ τὰς ἐκβάσεις τῶν μεθ' ὄρκου διαβεβαιώσεως ἐπηγγελμένων αὐτῷ τέλους τυχεῖν ἄξιων.
- (932) | 4 Τοῦτον οὖν αὐτὸν ἐκεῖνον ὃν ἄμοσεν ὁ Θεὸς δώσειν τῷ Δαβὶδ θρόνον, τὸν ὡς τὰς ἡμέρας τοῦ οὐρανοῦ, καὶ τὸν ὡς ὁ ἥλιος ἐναντίον τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸν ὡς σελήνην κατηρτισμένην εἰς τὸν αἰῶνα, παντὸς ἐπιστῆναι τοῦ ἔθνους εὐχομένου, ὁ μέγας ἄγγελος Γαβριὴλ τὴν παρθένον εὐαγγελίζεται τῷ ἐξ αὐτῆς γεννησομένῳ δοθήσεσθαι θεσπίζων· διό φησι πρὸς αὐτὴν· καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· οὗτος ἔσται

XV,1,6 τρόπος P : τρόπος Migne uid. adn.
 XV,1,8 post περιέχουσι vestigia litterae v deletae manent
 XV,2,15-16 τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην εἰς om. Mai²
 XV,2,17 τῷ παντὶ P^{pc}
 XV,2,23 εἰσι P^{pc} : εἰσιν P^{pc}
 XV,2,25 διαρρήδην P : διαρρήδην Mai²
 XV,2,26 Χριστόν P^{pc} : Χρηστόν P^{ac}
 XV,2,28 κατέρρηξας P : κατέρρηξας Mai
 XV,3,29 θεῖον om. Mai²
 XV,3,32 καὶ σελήνη om. Mai²
 XV,3,35 κατέρρηξας P : κατέρρηξας Mai
 XV,3,37 εἰσι P^{pc} : εἰσιν P^{ac}
 XV,4,43 γεννησομένῳ P^{pc}

réponse : trois interprétations du « trône de David »

1 Le trône de David est compris de différentes manières ; d'une première façon on pourrait dire qu'est signifié celui sur lequel il s'asseyait en régnant, fait probablement d'ivoire et de bois, orné d'or et des pierres royales ; une autre façon est l'habitude que nous avons de désigner comme trône du règne le pouvoir lui-même et l'autorité sur tout le peuple ; on pourrait ajouter une troisième manière à celles qui ont été mentionnées, selon laquelle le trône promis par Dieu à David pourrait être appelé le sien ; non pas celui sur lequel il a été assis lui-même, mais celui que les discours divins contiennent à travers les saintes paroles qui lui sont adressées ; en effet il est écrit dans le psaume quatre-vingt-huitième : « comme j'ai juré à David mon serviteur, pour l'éternité je préparerai ta semence, et je bâtirai ton trône de génération en génération »²²⁷, et, à nouveau : « et j'établirai sa semence pour l'éternité de l'éternité, et son trône comme les jours du ciel »²²⁸, et, à nouveau : « une fois j'ai juré par mon saint – mentirais-je à David ? – sa semence reste pour l'éternité, et son trône est comme le soleil devant moi, et comme la lune établie pour l'éternité, et le témoin au ciel est fidèle »²²⁹.

le règne de David n'existe plus

2 Puisque donc Dieu, par les paroles susdites, avait annoncé à David qu'il lui donnerait un trône persistant comme les jours du ciel, comme le soleil et la lune, pour l'éternité, il y avait donc pour le peuple des Hébreux une attente vraiment grande, à propos du trône ainsi désigné. Or, puisque David avait régné peu de temps, comme Salomon après lui, et que, en outre, les successeurs de leur royauté avaient cessé avec Jéchonias et la captivité de Babylone, en sorte que le trône de la royauté de David a été détruit à partir de celui-là, il semblait que l'objet de la promesse des oracles divins ne subsistât plus²³⁰. Le même psaume donc prédit encore cela même par l'Esprit divin en disant, après les promesses précédentes, « où sont tes anciennes miséricordes, Seigneur, que tu as jurées à David en ta vérité ? »²³¹ ; et la destruction de son règne et de sa succession ainsi que le renversement du trône, il les indique explicitement à leur tour par ces mots : « mais tu l'as écarté et anéanti, Seigneur, tu as repoussé ton oint, tu as renversé le pacte de ton serviteur, tu as profané à terre son sanctuaire »²³², et il ajoute : « tu as abattu à terre son trône »²³³.

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

3 L'Esprit réunit au même endroit toutes ces choses, sans doute en voulant nous enseigner que les promesses faites à David n'avaient pas pour objet le royaume sensible, ni le trône compris dans le sens plus littéral ; en effet, elles prophétisaient à propos d'un certain trône éternel, comparé au soleil, à la lune et au ciel, et qui persiste pour l'éternité, mais le règne sensible de David s'était dissous en peu de temps ; c'est donc avec raison que, en ayant décrit la destruction du trône du règne sensible de David, et en ayant dit : « tu as abattu à terre son trône »²³⁴, il compose ensuite la prière sur le trône éternel et céleste promis par les divins oracles, en disant : « où sont tes anciennes miséricordes, Seigneur, que tu as jurées à David en ta vérité ? »²³⁵, en demandant sans doute que les effets des promesses adressées à lui et confirmées par serment, obtiennent un accomplissement.

4 Puisque le peuple entier souhaitait que survienne ce trône, celui même que Dieu avait juré de donner à David, celui qui serait comme les jours du ciel et comme le soleil devant Dieu, et comme la lune établie pour l'éternité, le grand ange Gabriel annonce une bonne nouvelle à la vierge en prédisant qu'il sera donné à celui qui sera engendré d'elle ; c'est pourquoi il lui dit : « et tu appelleras son nom Jésus, il sera grand et il sera appelé Fils du Très-haut, et le seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père »²³⁶, et à la suite il ajoute donc, en indiquant clairement de quelle sorte de trône il a parlé, et il dit : « et il règnera sur la maison de Jacob pour l'éternité, et il n'y aura pas de fin à son règne »²³⁷, en exprimant des idées en accord

²²⁷ Ps. 89(88),4-5

²²⁸ Ps. 89(88),30

²²⁹ Ps. 89(88),36-38

²³⁰ Cf. Jr. 22,24-30, etc.

²³¹ Ps. 89(88),50

²³² Ps. 89(88),39-40

²³³ Ps. 89(88),45

²³⁴ Ps. 89(88),45

²³⁵ Ps. 89(88),50

²³⁶ Lc. 1,31-32

²³⁷ Lc. 1,33

- 45 μέγας και υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται· και δώσει αὐτῷ κύριος ὁ Θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ
(85β) τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, | ἐπιφέρει δ' οὖν ἐφεξῆς, διασαφῶν ὅποιον ἔφησε θρόνον, και λέγει· και βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας· και τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος, σύμφωνα τοῖς ἀπὸ τῶν χρησμῶν ἐρμηνεύων· ὁ μὲν γὰρ πρὸς τὸν Δαβὶδ περὶ θρόνου βασιλείας αἰωνίου και οὐρανίου προὔλεγεν, ὁ δὲ ὡσαύτως τὸν ἐκ τῆς
- 50 παρθένου γεννησόμενον λήψεσθαί φησι τὸν θρόνον Δαβὶδ, τουτέστι τὸν τῷ Δαβὶδ ἐπηγγελμένον μὲν, οὐ μὴν και δεδομένον· οὗτος δ' ἦν ὁ οὐράνιος και εἰς αἰῶνα διαμένων· ἦν οὖν και τοῦτο συμπέρασμα μεγίστης προφητείας τῷ Δαβὶδ κεχρησμένης, προσδοκωμένης τε τῷ παντὶ λαῷ, πεπληρωμένης δὲ ἐπὶ τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὴν τοῦ Γαβριὴλ μαρτυρίαν φήσαντος· και βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας,
- 55 και τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος διόπερ και αὐτὸς ὁ σωτὴρ και κύριος ἡμῶν πρὸς τὸν ἐρόμενον αὐτὸν, εἰ αὐτὸς εἶη ὁ τῶν Ἰουδαίων βασιλεὺς, ἀπεκρίνατο· ἡ βασιλεία ἢ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου οὐδὲν γὰρ θνητὸν οὐδὲ ἐπίκηρον ἐπήγετο αὐτῷ ὁ τῆς βασιλείας θρόνος· ἀλλ' ἦν ἀληθῶς καθ' ὅλης τῆς ἀνθρώπων οἰκουμένης, φωτὸς δίκην ἐκλάμπων ὡς ὁ ἥλιος, και ὡς ἡ σελήνη κατηρτισμένη εἰς τὸν
- 60 αἰῶνα, ψυχὰς νοεράς καταυγάζων διὰ τῆς ἐνθέου και οὐρανίου διδασκαλίας αὐτοῦ.
5 Εἰ δὲ λέγοιτο ἐπὶ τὸν Ἰακώβ βασιλεύσειν, μὴ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος νόμιζε διὰ τοῦ Ἰακώβ δηλοῦσθαι. Ὁ γοῦν ταῦτα ἱστορῶν Λουκᾶς ὁ εὐαγγελιστής, μετὰ τὴν εἰς
- (86α) οὐρανοὺς ἀνάληψιν τοῦ σωτήρος ἡμῶν | τὴν τοῦ Γαβριὴλ φωνὴν οἰκεία παραδοὺς γραφῆ, σαφῶς ἠπίστατο τὸν Ἰησοῦν οὐκ ἐπὶ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος τὸν σωτήρα βεβασιλευκότα, οὐδὲ εἰς τοὺς αἰῶνας αὐτὸν ἄρξαντα, ὧν γε και τὴν κατ' αὐτοῦ συσκευὴν, και τὴν εἰς θάνατον ἐπιβουλήν ἀκριβῶς ἱστορεῖ· και οὐ μόνον, ἀλλὰ και ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων τὰς κατὰ τῶν τοῦ Ἰησοῦ μαθητῶν ἐπαναστάσεις αὐτῶν· οὐκ ἂν οὖν ἐπ' αὐτοὺς βασιλεύσειν τὸν Χριστὸν τὴν φωνὴν τοῦ Γαβριὴλ νομίσας εἰρηκέναι, ὡς ἀληθῆ αὐτὴν παρελάμβανεν, εἰ μὴ πάντας τοὺς διὰ τῆς κλήσεως τοῦ
- 70 σωτήρος ἡμῶν ἐξ ἀπάντων τῶν ἐθνῶν εἰς τὴν τῶν ἁγίων υἰοθεσίαν εἰσποιουμένους, οἶκον Ἰακώβ ἠγήσατο κατὰ διάνοιαν δηλοῦσθαι· ὅθεν και ὁ θεῖος ἀπόστολος ἐπιστάμενος σαφέστατα, παρίστη λέγων· οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖός ἐστιν, οὐδὲ ἢ ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομῇ, ἀλλ' ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος, και περιτομῇ καρδίας ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι, οὐ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐκ τοῦ Θεοῦ.
- (933) ις' Πῶς ἀπὸ τῆς Βηθλεὲμ ὁ μὲν Ματθαῖος εἰς Αἴγυπτον ἱστορεῖ, ὁ δὲ Λουκᾶς εἰς Ἱερουσαλήμ, κάκειθεν εἰς Ναζαρέθ πρὸς τῶν γονέων φέρεσθαι τὸν Ἰησοῦν;
- 1 Λουκᾶς μὲν τὸν καιρὸν ἱστορῶν τῆς τοῦ σωτήρος ἡμῶν γενέσεως, τῆς Αὐγουστοῦ βασιλείας μνημονεύει και τῆς κατ' αὐτὸν ἀπογραφῆς· φησὶ τε μὴ δὲ ἐσχηκέναι αὐτοὺς
- (86β) ἐν τῇ Βηθλεὲμ κατάλυμα, πλήθους συνόντος ὡς εἰκὸς ἐν τῇ Βηθλεὲμ τῶν ἀπὸ | γένους Δαβὶδ τῆς ἀπογραφῆς ἔνεκεν· διὸ μὴ δὲ οἴκου τὸν Ἰωσήφ εὐπορεῖν· ὅθεν τεκοῦσάν φησι

avec celles provenant des oracles. En effet, l'un faisait des prédictions à David sur le trône d'un règne éternel et céleste, l'autre de la même manière dit que celui qui sera engendré de la vierge recevra le trône de David, c'est-à-dire celui qui avait été promis à David, mais certainement pas donné : or c'était le trône céleste et persistant pour l'éternité. Tel était donc justement l'accomplissement de la très grande prophétie annoncée à David, attendue par tout le peuple et réalisée en Jésus Christ notre Sauveur, selon le témoignage de Gabriel qui dit : « et il règnera pour l'éternité, et il n'y aura pas de fin à son règne »²³⁸ ; c'est pourquoi aussi notre Sauveur et Seigneur lui-même répondit à celui qui lui demandait si c'était lui le roi des Juifs : « mon règne n'est pas de ce monde »²³⁹ ; en effet, le trône du règne ne lui apportait rien de mortel, ni de temporaire, mais il était vraiment en tout lieu habité par les hommes, comme une lumière, brillant comme le soleil et comme la lune établie pour l'éternité, en illuminant les âmes intellectives par son enseignement divin et céleste.

comment le Christ règne sur Jacob

5 Mais s'il est dit qu'il régnera sur Jacob²⁴⁰, ne crois pas que c'est le peuple des Juifs qui est signifié à travers Jacob. En effet l'évangéliste Luc, qui a fait ce récit en transmettant la voix de Gabriel par sa propre écriture après l'ascension aux cieux de notre Sauveur, savait clairement que le Sauveur Jésus n'avait pas régné sur le peuple des Juifs, et qu'il ne les avait pas gouvernés pour l'éternité²⁴¹, puisqu'il décrit exactement leur complot contre lui et leur plan pour sa mort²⁴² ; et ce n'est pas tout, mais dans les Actes des apôtres il décrit aussi leurs insurrections contre les disciples de Jésus²⁴³ ; donc, en croyant que la parole de Gabriel avait dit que le Christ régnerait sur eux, il ne l'aurait pas reçue comme vraie, s'il n'avait pas considéré que par maison de Jacob étaient désignés au sens second tous ceux qui, par l'appel de notre Sauveur, en provenance de toutes les nations²⁴⁴, étaient introduits dans l'adoption des saints ; c'est pourquoi aussi le divin apôtre, qui connaissait de la manière la plus claire les choses, les montrait en disant : « en effet n'est pas Juif celui qui l'est dans ce qui est visible, ni n'est circoncision celle qui est visible, dans la chair, mais celui qui est Juif dans ce qui est caché l'est, et circoncision est celle du cœur, dans l'esprit, non selon la lettre, et sa louange ne vient pas des hommes, mais de Dieu »²⁴⁵.

seizième question : les voyages de la famille de Jésus

XVI. Comment Matthieu raconte que Jésus est emmené par ses parents de Bethléem en Egypte et Luc à Jérusalem, puis de là à Nazareth ?²⁴⁶

réponse : Luc rapporte le moment de la naissance

1 En rapportant le temps de la naissance de notre Sauveur, Luc mentionne le règne d'Auguste et le recensement de son temps²⁴⁷, et il dit qu'ils n'avaient pas d'auberge à Bethléem²⁴⁸, puisque la multitude des gens de la descendance de David étant naturellement réunie à Bethléem à cause du recensement²⁴⁹ : c'est pourquoi il dit que Joseph ne trouvait même pas de maison et pour cela il dit que Marie, ayant enfanté le nouveau-né, l'a langé et l'a déposé dans une crèche, car il n'y avait pas de place pour eux dans l'auberge²⁵⁰ ; et, puisqu'un très grand nombre de personnes se trouvaient réunies à cause du recensement, il était certes impossible de trouver un lieu où descendre, mais il dit aussi : « quand les jours fixés pour le circoncire furent achevés – or il est nécessaire que cela se passe huit jours après l'accouchement²⁵¹ – ils

XV,4,44 φησι Migne : φησι P

XV,4,46 διασαφῶν ὅποιον ἔφησε θρόνον om. Mai²

XV,4,49 θρόνου P : θρόνον Mai²

XV,4,50 γεννησόμενον P^{pc} : γεννησόμενον P^{ac} | φησι Migne : φησι post quem vestigia litterae v deletae manent P | τουτέστι P^{pc} : τουτέστιν P^{ac}

XV,4,52 κεχρησμένης Mai : κεχρισμένης P uid. adn.

XV,4,56 ἐρόμενον αὐτὸν P^{pc}

XV,4,57 ἢ om. Mai² | ἐπίκηρον P : ἐπίκαιρον Mai

XV,4,58 ἐπήγετο P^{pc} : ἐπεγετο P^{ac} ut uid.

XV,4,59 ὡς ὁ ἥλιος και om. Mai²

XV,5,67 τοῦ P²

XV,5,70 εἰσποιουμένους con. Norelli : εἰσποιοῦμενος P

XV,5,72 παρίστη P^{pc} : παρίστε P^{ac}

Quaest. XVI,2 κάκειθεν P Migne : κάκειθεν Mai

XVI,1,4 post φησι vestigia litterae n deletae manent ut uid. | μὴ δὲ P : μηδὲ Migne

²³⁸ Lc. 1,33

²³⁹ Jn. 18,36

²⁴⁰ Cf. Lc. 1,33

²⁴¹ Cf. Lc. 1,33

²⁴² Cf. Lc. 6,11 ; 11,53-54 ; 19,47-48 ; 20,19-20 ; 22,2.66-71 ; 23,13-25

²⁴³ Cf. Ac. 4,121 ; 5,17-41 ; 6,8-7,58, etc.

²⁴⁴ Cf. Ac. 10,1-11,26 ; 13,1-14,28, etc.

²⁴⁵ Rm. 2,28-29

²⁴⁶ Cf. Mt. 2,13-15 ; Lc. 2,22-39

²⁴⁷ Cf. Lc. 2,1

²⁴⁸ Cf. Lc. 2,7

²⁴⁹ Cf. Lc. 2,3-5

²⁵⁰ Cf. Lc. 2,7 (voir commentaire)

²⁵¹ Cf. Gn. 17,12 ; Lv. 12,3

- τὴν Μαρίαν σπαργανῶσαι τὸ βρέφος καὶ ἀποθέσθαι ἐν φάτνῃ, διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐτοῖς τόπον ἐν τῷ καταλύματι· καὶ εἰκὸς γε ἦν πλείστων συνόντων διὰ τὴν ἀπογραφὴν μὴ εὐπορεῖν καταγωγίου, ἀλλὰ καὶ, ὅτε, φησὶν, αἱ ἡμέραι ἐπλήσθησαν τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν, χρὴ δὲ τοῦτο γίνεσθαι ὀγδὸν μετὰ τὴν ἀπότεξιν ἡμέρα, ἀνήγαγον τὸ παιδίον εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ τελέσαντες ἐπ' αὐτῷ τὰ νενομισμένα, ἀπίασιν εἰς Ναζαρέθ.
- 2 Τούτων παρὰ τῷ Λουκᾷ κειμένων οὐδενὸς μνημονεύσας ὁ Ματθαῖος, παραχωρήσας δὲ τῷ Λουκᾷ τὰ εἰρημένα, ἕτερα αὐτὸς διηγείται· τίνα δὲ ἦν ταῦτα, ἀλλ' ἢ τῶν μάγων ἀπὸ ἀνατολῆς ἄφιξις; κινήσαντων μὲν ἀπὸ τῆς οἰκείας γῆς ἅμα τῷ γεννηθῆναι τὸν Ἰησοῦν, ἀστέρος αὐτοῖς τὴν γνώσιν τῆς γεννήσεως ὑποφάναντος, οὐδήπου δὲ τὴν τοσαύτην στειλαμένων πορείαν καιρῷ βραχεῖ· οὐ γὰρ ἐν ἡμέραις ὀκτῶ τὴν ἀπὸ ἀνατολῶν ὁδὸν εἰκὸς αὐτοῖς ἐπὶ τὴν Ἰουδαίων ἠνῦσθαι, ὡς τὸν αὐτὸν νομίσαι εἶναι καιρὸν τῆς τε τούτων ἀφίξεως, καὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν γενέσεως· εἰ δὲ καὶ πυθνανόμενοι λέγουσι· *ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ*, οὐ τὸν σήμερον τεχθέντα, ὡς ἂν τις ὑπολάβοι, καθ' ὃν ταῦτα ἐπυθάνοντο χρόνον δηλοῦσιν, ἀλλὰ τὸν τότε γενόμενον ὅτε αὐτοῖς ὁ ἀστήρ ἐπέφανε.
- 3 [2] Πόσος δὲ ἦν οὗτος ὁ μεταξὺ χρόνος, τοῦ τε φανέντος τοῖς μάγοις ἐπὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν γενέσεως ἀστέρος, καὶ τῆς αὐτῶν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα παρουσίας, αὐτὸς σε διδάξει ὁ εὐαγγελιστὴς λέγων· *τότε Ἡρώδης λάθρα καλέσας τοὺς μάγους, ἠκρίβωσε παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος, καὶ ὡς ἂν ἀκριβώσας παρ' αὐτῶν, μαθὼν ὅστις ἦν οὗτος, μετὰ τὸ ἀναχωρῆσαι λάθρα τοὺς μάγους, ἰδὼν ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπ' αὐτῶν, ἐθυμώθη λίαν, καὶ ἀποστείλας ἀνεῖλε πάντας τοὺς ὄντας εἰς Βηθλεὲμ, καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὀρίοις αὐτῆς ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον ὃν ἠκρίβωσε παρὰ τῶν μάγων* οὐκοῦν διετῆς χρόνος ἤδη παρεληλύθει ἀπὸ τῆς Ἰησοῦ γενέσεως καὶ ἐπὶ τὴν ἄφιξιν τῶν εἰρημένων.
- 4 οὐκ ἄρα διαφωνεῖ τὰ παρὰ τοῖς ἱεροῖς εὐαγγελισταῖς, εἰ ὁ μὲν Λουκᾶς ὀγδὸν τῆς γενέσεως ἡμέρα ἀνάγει αὐτὸν ἅμα τοῖς γονεῦσιν εἰς Ἱερουσαλήμ τῆς τῶν νομίμων ἐκπληρώσεως ἕνεκα, κάκειθεν ἀπάγει ἐπὶ τὴν Ναζαρέθ· ὁ δὲ Ματθαῖος μετὰ διετῆ χρόνον γενομένους πάλιν ἐν Βηθλεὲμ ἀναγράφει, ἐνητεῦθεν τε εἰς Αἴγυπτον ἀπεληλυθέναι φησὶ διὰ τὴν τοῦ βασιλέως ἐπιβουλήν· καὶ ἦν εἰκὸς οὐ μόνον δεύτερον, ἀλλὰ καὶ πλειστάκις ἐπιφοιτᾶν αὐτοῦς τῷ τόπῳ μνήμης τοῦ παραδόξου χάριν· δείκνυται γοῦν ἀναμφιβόλως οὐχ ὁ αὐτὸς ὢν καιρὸς ἐν ᾧ γεγέννηται κατὰ τὸν Λουκᾶν ὁ σωτὴρ ἡμῶν, ἐν ᾧ τε κατὰ τὸν Ματθαῖον ὑπήντησαν οἱ ἐξ ἀνατολῶν μάγοι.
- 5 [3] Ὅτι δὲ μὴ εἶς ἦν ὁ παρ' ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγελισταῖς χρόνος, καὶ ἄλλως ἐστὶ συλλογίσασθαι. Λουκᾶς φησὶ μὴ εὐπορήσαι αὐτοῦς καταγωγίου ἐν τῇ Βηθλεὲμ· διὸ καὶ τεκοῦσαν ἀνακλίνει τὸ παιδίον ἐν φάτνῃ, διὰ τὸ μὴ εἶναι τόπον ἐν τῷ καταλύματι, ὡς εἰκὸς, τῆς ἀπογραφῆς ἕνεκεν πάντων πανταχόθεν τῶν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ συντρεχόντων εἰς τὴν εἰρημένην πόλιν, διὰ τε τὸ πλῆθος τῶν ἐπιξενουμένων αὐτόθι μὴ εὐπορούντων καταλύματος· ὁ δὲ Ματθαῖος ἀκούσαντες,

conduisirent l'enfant à Jérusalem »²⁵², et, après avoir accompli sur lui les rites prévus par la loi, ils partent vers Nazareth²⁵³.

Matthieu rapporte la visite des Mages

2 Matthieu, qui n'a mentionné aucun de ces événements qui se trouvent chez Luc, mais qui en a laissé le récit à Luc, en raconte d'autres de son côté ; et de quoi s'agissait-il, si ce n'est de l'arrivée des Mages de l'orient ?²⁵⁴ Ils s'étaient mis en marche depuis leur propre terre au moment même où Jésus naissait, lorsque l'étoile leur avait donné un indice de sa naissance, mais ils n'avaient assurément pas parcouru un si grand chemin en peu de temps ; en effet, il n'est pas vraisemblable que le chemin de l'orient vers la terre des Juifs ait été effectué par eux en huit jours, en sorte qu'on puisse penser que le moment de leur arrivée fut le même que celui de la naissance de notre Sauveur. Même si, lorsqu'ils s'informent, ils disent : « où est le roi des Juifs qui a été enfanté ? en effet nous avons vu son étoile et nous sommes venus l'adorer »²⁵⁵, ils n'indiquent pas quelqu'un qui a été enfanté le jour même, au temps où ils posaient cette question, comme on pourrait supposer, mais celui qui était né lorsque l'étoile leur était apparue.

la visite des Mages est postérieure de deux ans à la naissance

3 De quelle longueur fut donc le temps écoulé entre l'apparition de l'étoile aux Mages à propos de la naissance de notre Sauveur, et leur arrivée à Jérusalem, l'évangéliste lui-même te l'enseignera en disant : « alors Hérode, ayant appelé les Mages en secret, s'enquit précisément auprès d'eux du temps de l'étoile qui était apparue »²⁵⁶ ; et, lorsqu'il se fut enquis précisément auprès d'eux, et qu'il eut compris qui était celui-ci, après que les Mages se furent retirés en secret²⁵⁷, « en voyant qu'il avait été joué par eux, il se mit beaucoup en colère, et il envoya tuer tous ceux qui vivaient à Bethléem et dans toutes les régions proches d'elle, de deux ans et en dessous, selon le temps dont il s'était précisément enquis auprès des Mages »²⁵⁸ ; un temps de deux ans s'était donc déjà écoulé depuis la naissance de Jésus à l'arrivée des susdits.

aucun désaccord entre les deux récits

4 Les données qui se trouvent chez les saints évangélistes ne sont donc pas en désaccord, si Luc, d'une part, fait monter l'enfant avec ses parents à Jérusalem le huitième jour de sa naissance, pour l'accomplissement des rites, et le fait partir de là à Nazareth, et si Matthieu, d'autre part, écrit qu'après un temps de deux ans ils étaient à nouveau à Bethléem, et s'il dit qu'ils sont partis de là vers l'Égypte à cause du complot du roi ; et il était vraisemblable qu'à cause du souvenir du prodige, ils visitent le lieu non seulement une deuxième fois mais plusieurs. De manière certaine, donc, il apparaît sans ambiguïté que le moment où notre Sauveur est né selon Luc n'est pas le même que celui où, selon Matthieu, les Mages sont venus de l'orient à sa rencontre.

une autre preuve que les deux récits se rapportent à des moments différents

5 Que le temps n'était pas le même chez les deux évangélistes, il est possible de le calculer aussi d'une autre manière. Luc dit qu'ils ne trouvèrent pas de lieu où descendre à Bethléem²⁵⁹, et c'est à cause de cela que, après avoir enfanté, elle posa l'enfant dans la crèche, parce qu'il n'y avait pas de place dans l'auberge²⁶⁰, assurément parce que, à cause du recensement, tous ceux qui étaient de la maison et de la famille de David se rassemblaient de partout vers la ville susdite, et que, à cause de la multitude de ceux qui se logeaient en ce même lieu, ils ne trouvaient pas d'auberge²⁶¹. Matthieu dit par contre : « les Mages, ayant écouté le roi Hérode, allèrent à Bethléem, et voici que l'étoile, qu'ils avaient vue en orient, les précédait, jusqu'à ce que, en allant, elle s'arrêta, là où l'enfant était avec Marie sa mère, et après s'être

²⁵² Lc. 2,21-22

²⁵³ Cf. Lc. 2,39

²⁵⁴ Cf. Mt. 2,1-12

²⁵⁵ Mt. 2,2

²⁵⁶ Mt. 2,7

²⁵⁷ Cf. Mt. 2,12

²⁵⁸ Mt. 2,16

²⁵⁹ Cf. Lc. 2,7

²⁶⁰ Cf. Lc. 2,7 (voir commentaire)

²⁶¹ Cf. Lc. 2,3-5

XVI,1,6 μὴ δὲ P : μηδὲ Migne | φησι Migne : φησι post quem vestigia litterae v deletae manent P

XVI,1,10 χρὴ usque ad ἡμέρα secl. Mai²

XVI,1,11 ἀπίασιν P^{bc}

XVI,2,14 ἀλλ' ἢ P : ἀλλ' ἢ ἢ Mai² in n. con. uid. adn.

XVI,2,18 Ἰουδαίων P : Ἰουδαίαν Mai

XVI,2,23 ἐπέφανε P^{bc} : ἐπέφανεν P^{ac}

XVI,3,24 τοῦ P^{bc}

XVI,3,27 ἠκρίβωσε P^{bc} : ἠκρίβωσεν P^{ac}

XVI,3,29 ὄντας εἰς P : παίδας ἐν Mai

XVI,3,31 post ἠκρίβωσε vestigia litterae v deletae manent

XVI,3,32 ἄφιξιν P^{bc} ut uid.

XVI,4,35 κάκειθεν P Migne : κάκειθεν Mai

XVI,3,38 ἐπιφοιτᾶν P : ἐπιφοιτᾶν Mai

XVI,5,41 ἐστὶ P^{bc} : ἐστὶν P^{ac}

XVI,5,42 φησι P^{bc} Migne : φησιν P^{ac} : φησι Mai

φησὶν, οἱ μάγοι τοῦ βασιλέως Ἡρώδου, ἐπορεύθησαν εἰς Βηθλεέμ· καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστὴρ ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ προῆγεν αὐτοὺς, ἕως οὗ ἐλθὼν ἐστάθη οὗ ἦν τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ· καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ ἄλλ' οὐκ ἐν φάτνῃ κείμενον οὗτοι καταλαμβάνουσι τὸ παιδίον ὁμοίως τοῖς ποιμέσιν, ἀλλ' ἔνδον ἐν οἰκίᾳ μετὰ τῆς μητρὸς αὐτὸ θεωροῦσι· καίτοι Λουκᾶς ἔφησε μὴ εἶναι τόπον αὐτοῖς ἐν τῷ καταλύματι· πῶς οὖν ὁ Ματθαῖος οἰκίαν αὐτοῖς ἀφορίζει; ἀλλ' ἐπεὶ Λουκᾶς τὸν καιρὸν ἱστορεῖ τῆς γενέσεως, οὗτος δ' ἦν ὁ τῆς ἀπογραφῆς, καθ' ὃν πανδημεὶ συνέτρεχον οἱ τῷ αὐτῷ γένει προσήκοντες ἐν τῇ τοῦ Δαβὶδ πόλει, ὁ δὲ Ματθαῖος τὰ μετὰ δύο ἐτῶν χρόνους ἱστορεῖ· τοσοῦτος γὰρ ἦν ὁ χρόνος ὃν Ἡρώδης παρὰ τῶν μάγων ἠκρίβωσεν· ὥστε σχολῆς οὔσης ἐν τῇ Βηθλεέμ, κατὰ τὸν Ματθαῖον εὐπόρουν (88α) καταγωγίου· διὸ | εἰσελθόντες οἱ μάγοι εἰς τὴν οἰκίαν, εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ καὶ αὕτη μὲν ἡ τοῦ ζητηθέντος λύσις.

Ταῦτά σοι ἐξ ἡμῶν, ἱερώτατε ἀνδρῶν καὶ φιλοπονώτατε υἱὲ Στέφανε, γνησίας ὄντα δείγματα διαθέσεως ἀνακείσθω.

prosternés, ils l'adorèrent »²⁶² ; mais ils ne trouvent pas l'enfant gisant dans une crèche, comme les bergers, mais ils le voient à l'intérieur, dans une maison, avec sa mère²⁶³. Néanmoins, Luc a dit qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'auberge²⁶⁴ ; pourquoi donc Matthieu leur réserve une maison ? C'est que Luc décrit le moment de la naissance : c'était celui du recensement, quand ceux qui appartenaient à la même descendance se réunissaient en masse dans la ville de David, alors que Matthieu décrit les événements de deux ans postérieurs – tel était en effet le temps sur lequel Hérode s'était précisément enquis auprès des Mages²⁶⁵ -, en sorte que, puisqu'il y avait de la place libre à Bethléem, ils trouvaient d'après Matthieu un lieu où descendre ; c'est pourquoi « les Mages, étant entrés dans la maison, virent l'enfant avec Marie sa mère, et s'étant prosternés, ils l'adorèrent »²⁶⁶. Et telle est la solution de ce qui était en question.

congé de l'œuvre

Col. Que cela soit pour toi de notre part une preuve de vraie affection, mon fils Etienne, le plus saint des hommes et le plus studieux.

XVI,5,48 οὗ ἐλθὼν ἐστάθη om. Mai²
XVI,5,49 προσεκύνησαν P Migne : προσεκύνησιν Mai²
XVI,5,50 καταλαμβάνουσι P^{pc} : καταλαμβάνουσιν P^{ac}
XVI,5,51 θεωροῦσι P^{pc} : θεωροῦσιν P^{ac} | ἔφησε P^{pc} : ἔφησεν P^{ac}
XVI,5,53 πανδημεὶ P^{pc}
XVI,5,55-56 τοσοῦτος usque ad ἠκρίβωσεν secl. Mai²

²⁶² Mt. 2,9,11
²⁶³ Cf. Mt. 2,11
²⁶⁴ Cf. Lc. 2,7 (voir commentaire)
²⁶⁵ Cf. Mt. 2,7
²⁶⁶ Mt. 2,11

(937) | Εὐσεβίου πρὸς Μαρίνον.

Τῶν ἐν τοῖς θεοπνεύστοις εὐαγγελίοις περὶ τὴν ἀρχὴν ἀπορουμένων ζητημάτων καὶ λύσεων δύο πεπονηκῶς ἤδη πρότερον συγγράμματα, πάρειμι νῦν, τὰ μέσα παρελθόντων, ἐπὶ τὰ πρὸς τῷ τέλει τῶν αὐτῶν πάντοτε τοῖς πᾶσι ζητούμενα· τάχα που τῆς τοῦ Θεοῦ βουλῆς διὰ τῶν σῶν ἐπιταγμάτων ἐπὶ τοῦτο ἡμᾶς παρορμησάσης, Μαρίνε υἱὲ 5 τιμωτάτῃ μοι καὶ φιλοπονώτατε. Ἡρώτας δὲ τὸ πρῶτον.

α'. Πῶς παρὰ μὲν τῷ Ματθαίῳ ὀψὲ σαββάτων φαίνεται ἐγηγερμένος ὁ σωτὴρ, παρὰ δὲ τῷ Μάρκῳ πρῶτῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων,

1 Τούτου διττὴ ἂν εἴη ἡ λύσις· ὁ μὲν γὰρ τὸ κεφάλαιον αὐτὸ τὴν τοῦτο φάσκουσιν περικοπὴν ἀθετῶν, εἴποι ἂν μὴ ἐν ἅπασι αὐτὴν φέρεσθαι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ 5 Μάρκον εὐαγγελίου· τὰ γοῦν ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων τὸ τέλος περιγράφει τῆς κατὰ τὸν Μάρκον ἱστορίας ἐν τοῖς λόγοις τοῦ ὀφθέντος νεανίσκου ταῖς γυναιξὶ καὶ εἰρηκότος αὐταῖς, μὴ φοβεῖσθε, Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ναζαρηνόν, καὶ τοῖς ἐξῆς, οἷς (88β) ἐπιλέγει· καὶ ἀκούσασαι | ἔφυγον, καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον, ἐφοβοῦντο γάρ. Ἐν τούτῳ γὰρ σχεδὸν ἐν ἅπασι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου περιγράφεται τὸ 10 τέλος· τὰ δὲ ἐξῆς σπανίως ἐν τισὶν ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσι φερόμενα περιττὰ ἂν εἴη, καὶ μάλιστα εἴπερ ἔχοιεν ἀντιλογίαν τῇ τῶν λοιπῶν εὐαγγελιστῶν μαρτυρίᾳ· ταῦτα μὲν οὖν εἴποι ἂν τις παραιτούμενος καὶ πάντῃ ἀναιρῶν περιττὸν ἐρώτημα.

(940) 2 Ἄλλος δὲ τις οὐδ' ὅτι οὖν τολμῶν ἀθετεῖν τῶν ὀπωσοῦν ἐν τῇ τῶν εὐαγγελίων γραφῇ φερομένων, διπλὴν εἶναί φησι τὴν ἀνάγνωσιν, ὡς καὶ ἐν ἑτέροις πολλοῖς, ἑκατέραν τε 15 παραδεκτέαν ὑπάρχειν, τῷ μὴ μᾶλλον ταύτην ἐκείνης, ἢ ἐκείνην ταύτης, παρὰ τοῖς πιστοῖς καὶ εὐλαβέσιν ἐγκρίνεσθαι.

3 [2] Καὶ δὴ τοῦδε τοῦ μέρους συγχωρουμένου εἶναι ἀληθοῦς, προσήκει τὸν νοῦν διερμηνεύειν τοῦ ἀναγνώσματος· εἰ γοῦν διέλοιμεν τὴν τοῦ λόγου διάνοιαν, οὐκ ἂν εὔροιμεν αὐτὴν ἐναντίαν τοῖς παρὰ τοῦ Ματθαίου ὀψὲ σαββάτων ἐγγεγέρθαι τὸν 20 σωτῆρα λελεγμένους· τὸ γὰρ ἀναστὰς δὲ πρῶτῃ τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου κατὰ τὸν Μάρκον, μετὰ διαστολῆς ἀναγνώσομεθα· καὶ μετὰ τὸ ἀναστὰς δὲ, ὑποστήξομεν καὶ τὴν διάνοιαν ἀφορισόμεν τῶν ἐξῆς ἐπιλεγόμενων· εἴτα τὸ μὲν ἀναστὰς ἂν, ἐπὶ τὴν παρὰ τῷ Ματθαίῳ ὀψὲ σαββάτων, τότε γὰρ ἐγγήγερτο, τὸ δὲ ἐξῆς ἑτέρας ὄν διανοίας ὑποστατικόν, συνάψωμεν τοῖς ἐπιλεγόμενοις· πρῶτῃ γὰρ τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου, ἐφάνη (89α) Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ τοῦτο γοῦν ἐδήλωσε καὶ ὁ Ἰωάννης πρῶτῃ καὶ αὐτὸς τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου ὄφθαι αὐτὸν τῇ Μαγδαληνῇ μαρτυρήσας· οὕτως οὖν καὶ παρὰ τῷ Μάρκῳ πρῶτῃ ἐφάνη αὐτῇ· οὐ πρῶτῃ ἀναστὰς, ἀλλὰ πολὺ πρότερον κατὰ τὸν Ματθαῖον ὀψὲ τοῦ σαββάτου· τότε γὰρ ἀναστὰς ἐφάνη τῇ Μαρίᾳ, οὐ τότε, ἀλλὰ πρῶτῃ· ὡς παρίστασθαι ἐν 30 τούτοις καιροῦς δύο· τὸν μὲν γὰρ τῆς ἀναστάσεως, τὸν ὀψὲ τοῦ σαββάτου· τὸν δὲ τῆς τοῦ σωτῆρος ἐπιφανείας, τὸν πρῶτῃ, ὃν ἔγραψεν ὁ Μάρκος εἰπὼν, ὃ καὶ μετὰ διαστολῆς

Tit. Εὐσεβίου πρὸς Μαρίνον P : ἐκλογή ἐν συντόμῳ ἐκ τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου πρὸς Μαρίνον περὶ τῶν ἐν εὐαγγελίοις ζητημάτων καὶ λύσεων Mai²

Prol., 2 συγγράμματα P Migne Kelhoffer : συγγράμματα Mai

Prol., 3 ἐπὶ τὰ con. Preuschen : ἔπειτα P Mai Kelhoffer

I,1,3 τὸ κεφάλαιον αὐτὸ secl. Kelhoffer uid. adn. | I,1,3-4 τὴν τοῦτο φάσκουσιν περικοπὴν secl. Burgon uid. adn.

I,1,12 πάντῃ scripsi : πάντῃ P

I,2,13 ὅτι οὖν P Migne Kelhoffer : ὅτι οὖν Mai²

I,2,14 φησι Migne : φησι post quem vestigia litterae v deletae manent P

I,2,15 τῷ P^{bc} [τῷ] : τὸ P^{ac} | μᾶλλον Mai Kelhoffer : ἄλλον P : ἄλλην Mai¹ in n. dub. con. | ταύτην Mai : ταύτη P

d'Eusèbe à Marinos

introduction

Prol. Puisque j'ai déjà peiné auparavant à rédiger deux livres de questions et solutions des difficultés contenues dans les évangiles inspirés de Dieu vers leur commencement, je passe maintenant, laissant de côté le milieu, aux questions qui ne cessent d'être posées par tous sur la fin des mêmes évangiles ; c'est peut-être bien la volonté de Dieu qui, à travers tes demandes, nous y a incité, ô Marinos, fils qui m'est très cher et très studieux. Tu as donc posé cette première question.

première question : le moment de la résurrection

I. Comment, d'après Matthieu, le Sauveur apparaît réveillé « le soir du sabbat »¹, et chez Marc « le matin, le premier jour de la semaine »² ?

une première réponse : rejeter le dernier chapitre de Marc

1 La solution de la question pourrait être double. En effet, celui qui rejette l'objet même de la discussion, la péricope qui comporte cette affirmation³, pourrait dire qu'elle n'est pas transmise dans toutes les copies de l'évangile selon Marc. Les copies soignées, en effet, fixent la fin de la narration selon Marc aux discours du jeune homme qui a été vu par les femmes et qui leur a dit : « n'ayez pas peur, vous cherchez Jésus le nazaréen »⁴ et la suite⁵, à quoi elles ajoutent : « et, ayant entendu, elles s'enfuirent, et ne dirent rien à personne, car elles avaient peur »⁶. C'est en effet à cet endroit que la fin a été marquée dans presque toutes les copies de l'évangile selon Marc : les choses qui suivent⁷, qui sont transmises par de rares copies, et non par toutes, pourraient être superflues, surtout s'il est vrai qu'elles pourraient contredire le témoignage des autres évangélistes. Voilà ce que quelqu'un pourrait dire, en écartant et en annulant complètement une question superflue.

deuxième réponse : ici comme souvent ailleurs la leçon est double et les deux sont vraies

2 Mais un d'autre, n'ayant pas l'audace de rejeter la moindre des choses qui sont rapportées de quelque façon dans le texte des évangiles, dit que la leçon est double, comme il arrive aussi en beaucoup d'autres lieux, et que chacune des deux est à recevoir, parce que, chez les personnes fidèles et pieuses, on n'admet pas celle-ci plus que celle-là, ou celle-là plus que celle-ci.

comment ponctuer toute la phrase

3 Et si donc on admet que cette partie est vraie, il convient d'expliquer le sens de la leçon. En effet, si nous précisons l'intention du texte, nous découvririons qu'elle n'est pas contraire aux choses dites par Matthieu, que le Sauveur s'est réveillé « le soir du sabbat »⁸ ; car nous lirons l'expression de Marc « étant ressuscité le matin, le premier jour de la semaine »⁹ avec une pause, et après le mot « étant ressuscité »¹⁰, nous mettrons une signe de ponctuation ; nous séparerons ainsi le sens de ce qui est ajouté ensuite ; et alors nous pourrions d'une part relier ce « étant ressuscité »¹¹ à « soir du sabbat »¹² dans Matthieu, car il s'était réveillé à ce moment-là, et ce qui suit, susceptible d'un autre sens, nous pourrions d'autre part le relier aux choses qui sont dites après, « le matin », en effet, « le premier jour de la semaine, il est apparu à Marie Madeleine »¹³. Jean aussi a justement montré cela, ayant témoigné lui aussi qu'il s'était fait voir par Madeleine le matin, le premier jour de la semaine¹⁴ ; de la même

¹ Mt. 28,1

² Mc. 16,2 ; cf. Mc. 16,9

³ Cf. Mc. 16,9-20

⁴ Mc. 16,6

⁵ Cf. Mc. 16,6-7

⁶ Mc. 16,8

⁷ Cf. Mc. 16,9-20

⁸ Mt. 28,1

⁹ Mc. 16,9

¹⁰ Mc. 16,9

¹¹ Mc. 16,9

¹² Mt. 28,1

¹³ Mc. 16,9

¹⁴ Cf. Jn. 20,1.14-19

ἀναγνωστέον, ἀναστὰς δὲ εἶτα ὑποστίξαντες, τὸ ἐξῆς ῥητέον, πρῶτὴ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου ἐφάνη Μαρία τῆ Μαγδαληνῆ, ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια.

β'. Πῶς κατὰ τὸν Ματθαῖον ὀψέ σαββάτων ἡ Μαγδαληνὴ τεθεαμένη τὴν ἀνάστασιν, κατὰ τὸν Ἰωάννην ἡ αὐτὴ ἐστῶσα κλαίει παρὰ τῷ μνημείῳ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου;

1 Οὐδὲν ἂν ζητηθεῖ κατὰ τοὺς τόπους εἰ τὸ ὀψέ σαββάτων μὴ τὴν ἑσπερινὴν ὥραν τὴν μετὰ τὴν ἡμέραν τοῦ σαββάτου λέγεσθαι ὑπολάβοιμεν, ὡς τινες ὑπειλήφασιν, ἀλλὰ τὸ
(941) βραδὺ καὶ ὀψέ τῆς νυκτὸς τῆς | μετὰ τὸ σάββατον· οὕτω γὰρ καὶ ὀψέ τῆς ὥρας εἰώθαμεν λέγειν, καὶ ὀψέ τοῦ καιροῦ, καὶ ὀψέ τῆς χρείας· οὐ τὴν ἑσπέραν δηλοῦντες, οὐδὲ τὸν μετὰ ἡλίου δυσμὰς χρόνον, τὸ δὲ σφόδρα βράδιον τούτῳ σημαίνοντες τῷ τρόπῳ· ὅθεν ὡσπερ διερμηνεύων αὐτὸς ἑαυτὸν, ὁ Ματθαῖος μετὰ τὸ ὀψέ σαββάτων,
(89β) ἐπήγαγε τῆ ἐπιφωσκούσῃ, φησί· | δηλαδή ὥρα τῆ λοιπὸν ἤδη ὑποφαινούσῃ, καὶ
10 ἐπιφωσκούσῃ τὴν κυριακὴν ἡμέραν, ἥτις ἦν ὀψέ καὶ πόρρω λοιπὸν ἐλαύνουσα τῶν σαββάτων· λέλεκται δὲ ὀψέ τοῦ σαββάτου παρὰ τοῦ ἐρμηνεύσαντος τὴν γραφήν· ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος ἑβραϊδὶ γλώττῃ παρέδωκε τὸ εὐαγγέλιον· ὁ δὲ ἐπὶ τὴν ἐλλήνων φωνὴν μεταβαλὼν αὐτὸ, τὴν ἐπιφωσκούσαν ὥραν εἰς τὴν κυριακὴν ἡμέραν, ὀψέ σαββάτων προσεῖπεν· ὥστε τὸν αὐτὸν σχεδὸν νοεῖσθαι καιρὸν, ἢ τὸν σφόδρα ἐγγὺς
15 παρὰ τοῖς εὐαγγελισταῖς διαφόροις ὀνόμασι τετηρημένον· μηδὲν τε διαφέρειν Ματθαῖον εἰρηκότα· ὀψέ δὲ σαββάτων τῆ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων ἦλθε Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία θεωρῆσαι τὸν τάφον, Ἰωάννου φήσαντος· τῆ δὲ μιᾶ τῶν σαββάτων ἔρχεται Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ πρῶτὴ εἰς τὸ μνημεῖον, ἔτι οὐσης σκοτίας πλατυκῶς γὰρ ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν δηλοῦν χρόνον διαφόροις ῥήμασι· ὁ μὲν Ματθαῖος
20 ὀψέ, ἀντὶ τοῦ βράδιον καὶ ὀψέ τῆς νυκτὸς· ὀνομάσας πρῶτὴ ὁ διερμηνεύων ἐπήγαγε τὸ σκοτίας οὐσης, ἵνα μὴ τις τὸν ὄρθρον λέγειν αὐτὸν ὑπολάβοι· ὡς καὶ ὁ Ματθαῖος τῷ ὀψέ σαββάτων, ἵνα μὴ τὴν ἑσπερινὴν ὥραν νομίσειε τις λέγεσθαι, προσέθηκε τὸ τῆ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἐπεὶ καὶ ἀκριβῶς οὗτος σαββάτου εἶπεν τὴν ὀψίαν, μὴ τις τὴν ἑσπέραν ὑπολάβοι λέγεσθαι τὴν μετὰ ἡλίου δυσμὰς, ἀλλὰ σαββάτων φησὶν
(90α) | ὀψέ.

2 Ἔθος δὲ ὅλην τὴν ἑβδομάδα σάββατον καλεῖν, καὶ πάσας τὰς ἡμέρας οὕτως ὀνομάζειν. Λέγεται γοῦν παρὰ τοῖς εὐαγγελισταῖς τῆ μιᾶ τῶν σαββάτων ἐν δὲ τῆ συνηθείᾳ, δευτέρα σαββάτων, καὶ τρίτη σαββάτων, καὶ τετάρτη σαββάτων· οὕτως οὖν ὁ Ματθαῖος τὸν καιρὸν τὸν ἐπιφωσκόντα εἰς τὴν ἕω τῆς κυριακῆς ἡμέρας, σαββάτων
30 ὀψέ ὀνόμασεν· οὐκ εἰπὼν ἑσπέραν τοῦ σαββάτου, οὐδὲ ὀψέ σαββάτου· ἐπεὶ ἐχρῆν ἡμᾶς τῆ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου μετὰ ἡλίου δυσμὰς ἑσπέρας γινομένης ἀπονηστίζεσθαι· καὶ οὐκέτι τὴν κυριακὴν ἡμέραν ἀγαλλιᾶν, ἀλλὰ τὴν ἑσπέραν τοῦ σαββάτου, εἶπερ τοῦτ' ἐδήλου ὁ εὐαγγελιστὴς· ἀλλ' οὐχ ἑσπέρας τοῦ σαββάτου εἰώθαμεν τὰς νηστείας καταλύειν, ἀλλ' ἢ νυκτὸς ἐπιλαβούσης, αὐτῷ μεσονυκτίῳ, καὶ ἢ περὶ ἀλεκτόρων βοᾶς,
35 ἢ ἀμφὶ τὸν ὄρθρον· ὥστε καὶ ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος, καὶ ἐκ τῆς κεκρατηκυίας ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ Θεοῦ συνηθείας, τὸν διὰ τοῦ ὀψέ σαββάτων δηλούμενον καιρὸν, μὴ τὴν ἑσπερινὴν ὥραν εἶναι, ἀλλὰ ταύτην, ἣν Ματθαῖος αὐτὸς παρέστησεν εἰπὼν τῆ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων.

I,3,18 διέλοιμεν Migne Kelhoffer : διέλοιμην P Mai

I,3,23 ἐτέρας P : ἐτέρα Migne | ὄν P Migne Kelhoffer [ὄν Kelhoffer] : ὄν Mai

I,3,26 σαββάτου P : σηββάτου Mai¹

I,3,30-31 sec. ὁ usque ad ἀναγνωστέον secl. Mai² Kelhoffer

II,1,3 ἂν P^{pc}

II,1,5 βραδὺ P^{pc}

II,1,10 post ἐπιφωσκούσῃ add. εἰς Mai Kelhoffer fort. recte uid. adn. | πόρρω P : πόρρω Mai Kelhoffer

II,1,19 δηλοῦν P Mai in n. uel marg. : δηλοῦσι Mai Kelhoffer

II,1,20 ἐπήγαγε P^{pc} : ἐπήγαγεν P^{ac}

II,1,21 τῷ Mai : τὸ P

manière donc, d'après Marc aussi il lui est apparu le matin¹⁵, sans être ressuscité le matin, mais bien auparavant, le soir du sabbat selon Matthieu¹⁶; en effet, étant ressuscité alors, il est apparu à Marie non pas alors, mais le matin¹⁷; en sorte que deux moments sont suggérés par ces expressions : celui de la résurrection, le soir du sabbat, et celui de la manifestation du sauveur, le matin, que Marc a décrit en disant – ce qu'il faut lire avec une pause – « étant ressuscité », ensuite, après avoir mis un signe de ponctuation, il faut dire la suite : « le matin, le premier jour de la semaine, il est apparu à Marie Madeleine, de laquelle il avait expulsé sept démons »¹⁸.

deuxième question : les larmes de Madeleine

II. Comment la Madeleine qui a contemplé la résurrection « le soir du sabbat »¹⁹ selon Matthieu²⁰, est la même que celle qui pleure, selon Jean, en se tenant près du tombeau le premier jour de la semaine²¹ ?

L'expression de Matthieu indique aussi la nuit du sabbat, près de l'aube

1 Il ne saurait y avoir aucune question à propos de ces passages, si nous supposons que « le soir du sabbat »²² ne désigne pas l'heure du crépuscule après le jour du sabbat, comme certains l'ont supposé, mais un moment tardif, avancé, de la nuit après le sabbat. Ainsi en effet nous avons aussi l'habitude de dire une heure avancée, et un temps avancé, et un usage avancé, en n'indiquant pas le soir, ni le temps après le coucher du soleil, mais en signifiant de cette manière « très tard ». Pour cette raison Matthieu, comme pour s'expliquer lui-même, après « soir du sabbat », a ajouté : « lorsque la lumière de l'aube pointait »²³, c'est-à-dire manifestement à l'heure où le jour commençait déjà et où la lumière de l'aube faisait poindre le jour du Seigneur, l'heure qui était avancée et qui sortait désormais du sabbat. En effet, cette heure a été appelée « soir »²⁴ du sabbat par celui qui a traduit le texte, car l'évangéliste Matthieu transmet l'évangile en langue hébraïque, et celui qui l'a traduit dans la langue des Grecs a appelé « soir du sabbat »²⁵ l'heure où la lumière de l'aube pointait vers le jour du Seigneur, de sorte qu'on entend à peu près le même moment, ou un moment très proche, qui est noté chez les évangélistes sous différentes expressions, et qu'il n'y a aucune différence entre Matthieu qui a dit : « le soir du sabbat, lorsque la lumière de l'aube pointait vers le premier jour de la semaine, Marie Madeleine et l'autre Marie allèrent pour voir le tombeau »²⁶, et Jean qui a dit : « le premier jour de la semaine, Marie Madeleine vient le matin au tombeau, lorsqu'il y avait encore l'obscurité »²⁷, et de sorte que, en effet, on indique au sens large un seul et même temps avec des mots différents. Matthieu a « le soir »²⁸ pour désigner un moment assez tardif et avancé de la nuit ; en ayant mentionné « le matin », celui qui a interprété a ajouté « lorsqu'il y avait encore l'obscurité »²⁹, afin que personne ne suppose qu'il entendait l'aube ; comme aussi Matthieu a ajouté à « le soir du sabbat », afin que personne ne puisse penser qu'était indiquée l'heure du soir, « la lumière de l'aube pointait vers le premier jour de la semaine »³⁰, car il a désigné lui-même exactement l'heure avancée du sabbat, afin que personne ne suppose que cela signifie le soir, après le coucher du soleil ; il dit en fait « tard le sabbat ».

L'expression de Matthieu se réfère à la semaine

2 Il était aussi habituel d'appeler la semaine entière « sabbat », et de nommer tous les jours selon ce principe. On dit ainsi chez les évangélistes « le premier jour « du sabbat » »³¹, et, selon l'habitude, le deuxième jour « du sabbat », le troisième « du sabbat », et le quatrième « du sabbat » ; Matthieu a donc nommé de cette manière le temps où la lumière commençait à poindre pour l'aube du jour du Seigneur soir « du sabbat », ne signifiant pas la soirée du sabbat, ni tard dans le jour du sabbat³². Car alors le jour du sabbat il nous faudrait rompre le jeûne après le coucher du soleil, le soir étant arrivé, et il ne nous faudrait plus exulter le jour du Seigneur, mais le soir du

¹⁵ Cf. Mc. 16,9

¹⁶ Cf. Mt. 28,1

¹⁷ Cf. Mc. 16,9 ; Jn. 20,1

¹⁸ Mc. 16,9

¹⁹ Mt. 28,1

²⁰ Cf. Mt. 28,1-10

²¹ Cf. Jn. 20,1.11

²² Mt. 28,1

²³ Mt. 28,1

²⁴ Mt. 28,1

²⁵ Mt. 28,1

²⁶ Mt. 28,1

²⁷ Jn. 20,1

²⁸ Mt. 28,1

²⁹ Jn. 20,1

³⁰ Mt. 28,1

³¹ Mc. 16,2 ; Lc. 24,1 ; Jn. 20,1.19

³² Cf. Mt. 28,1

(944) 3 Οὐδὲ γὰρ λόγον εἶχε κατὰ τὴν ἐσπέραν τοῦ σαββάτου τοιούτων θαυμάτων ἀμφὶ τὸ
 (90β) μνημεῖον τοῦ σωτήρος ἀποτελουμένων, μὴ οὐχὶ πάντας τοὺς τὴν πόλιν οἰκοῦντας
 μαθεῖν τὰ γινόμενα, καὶ συνδρομῇ γέγονει ἐπὶ τὸ μνήμα, πάντων ἐγρηγορότων.
 Ἀκόλουθον δὲ ἦν ἀνατραπέντος τοῦ λίθου παραδόξως, παραχρήμα σπεῦσαι τοὺς
 φρουροὺς τὰ πραχθέντα δηλῶσαι, τῆς ὥρας αὐτοῖς ἐπιτρεπούσης· οἱ δὲ καὶ
 45 διδάσκονται τῇ ὑστεραίᾳ ὑπὸ τῶν ἀρχιερέων διαφημίσει εἰς πάντας, ὅτι οἱ μαθηταὶ
 αὐτοῦ νυκτὸς ἐλθόντες ἔκλεψαν αὐτὸν ἡμῶν κοιμωμένων ὃ δὴ χάραν οὐκ εἶχεν
 πλάττεσθαι αὐτοὺς εἰ τῇ ἐσπέρᾳ ἐγήγερτο. Ἀλλὰ γὰρ ἡγοῦμαι διὰ τούτων
 ἀποδείκνυσθαι τὸ παρὰ τῷ Ματθαίῳ λεγόμενον ὅψε σαββάτων, μὴ τὴν ὀψινὴν ὥραν
 τοῦ σαββάτου σημαίνειν, μὴ δὲ τὸν ἐσπερινὸν καιρὸν· ἀλλ' αὐτὸς ὁ Ματθαῖος
 50 ἐπήγαγεν τὴν ἐπιφώσκουσαν ὥραν εἰς μίαν σαββάτων, ἥτις ἦν πρωὶ, ἔτι σκοτίας οὔσης
 κατὰ τὸν Ἰωάννην· οὕτω γὰρ ἡ συμφωνία συνδράμοι ἂν τῶν εὐαγγελικῶν φωνῶν ὡς
 καιροῦ μὲν ἑνὸς δι' αὐτῶν σημαυνομένου, ἐναλλαττόντων δὲ παρ' ἐκάστου τῶν τοῦ
 καιροῦ μορίων ἐπεὶ καὶ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ὥρας, καὶ τὴν ἀρχὴν ἐστὶν ἐπινοῆσαι, καὶ
 τὸ μέσον, καὶ τὸ τέλος.
 4 [3] Οὐκ ἂν γοῦν ἀμάρτοις τὰ μὲν πρῶτα τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτήρος ἡμῶν
 σημαίνεσθαι εἰπὼν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ, παρ' ᾧ ἡ Μαγδαληνὴ πρωὶ, ἔτι οὔσης σκοτίας,
 55 καὶ πρῶτον καὶ δεῦτερον ἐπιστάσα τῷ μνήματι, καὶ μὴ εὐροῦσα τὸ σῶμα τοῦ σωτήρος,
 κλαίει διὰ τὸ μηδένα μήπω ἐγνωκέναι περὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ· τῆς αὐτῆς δὲ ὥρας
 μέρος εἶναι δεῦτερον τὸν παρὰ τῷ Ματθαίῳ χρόνον, καθ' ὃν τρίτον ἐπιστάσα ἡ αὐτὴ
 (90γ) Μαγδαληνὴ ἅμα τῇ ἄλλῃ Μαρίᾳ τῷ μνήματι, οὐκέτι κλαίει, ὡς ἂν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ
 τεθεαμένη τοὺς ἀγγέλους καὶ αὐτὸν τὸν σωτήρα· τὰ γὰρ παρὰ τῷ Λουκᾷ καὶ τῷ
 60 Μάρκῳ ἐτέρων ἂν εἴη δηλωτικὰ, παρ' οἷς πλείους ἀπαντῶσιν γυναῖκες ἐπὶ τὴν θέαν·
 τὴν δὲ γε Μαγδαληνὴν μὴ μακρὰν ἀλλήλων διεστῶσιν ἀπνητηκέναι καιροῖς νόμιζε,
 ἀλλ' ἐν τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ παρατυχεῖν καὶ τὸ πρῶτον καὶ τὸ δεῦτερον· τὸ μὲν
 πρῶτον, καθ' ἑαυτὴν μόνην· τὸ δὲ δεῦτερον, μετὰ τῆς ἄλλης Μαρίας· οὕτω δ' οὖν ἡ
 65 αὐτὴ Μαρία ἢ Μαγδαληνὴ καὶ τὰ παρὰ τῷ Ματθαίῳ ἐθεάτο καὶ τὰ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ
 οὐκ ἀπελιμπάνετο δὲ τῶν παρὰ τοῖς ἄλλοις ἀναγεγραμμένων· οὐ γὰρ ἀπεστάει τοῦ
 τόπου· παρὴν δὲ καὶ παρέμενε καταπεπληγμένη μὲν τὰ τεθεαμένα, ποθοῦσα δὲ πρὸς
 τοῖς πρώτοις καὶ δευτέρων καὶ τριῶν θεοφανειῶν καταξιοθῆναι· ὧν ἐτύγχανεν μετὰ
 ταῦτα, διαφόρως μὲν πλειόνων γυναικῶν ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἀφικνουμένων, ἄλλοτε δ'
 70 ἄλλως αὐταῖς ἀγγελικῆς ὄψεως παραφαινομένης, αὐτῆς δὲ ἐφ' ἐκάστη θέᾳ
 παρατυγχανούσης· οὕτω γοῦν τῶν παρὰ τοῖς τέσσαρσιν εὐαγγελισταῖς
 ἀναγεγραμμένων θεωρὸς ἐγίγνετο ἡ Μαγδαληνὴ διὸ καὶ παρὰ τοῖς πᾶσιν
 ἐμνημονεύθη· οὕτω δὲ καὶ ὁ μὲν καιρὸς ὁ αὐτὸς ἦν ὁ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου καὶ τοῦ
 Ματθαίου παριστάμενος· τοῦ δ' αὐτοῦ καιροῦ διάφορα διαστήματα παρ' ἐκάστω
 τετηρημένα.
 75 5 [4] Μὴ ταραττέτω δέ σε τὸ λέγεσθαι παρὰ τῷ Ματθαίῳ μετὰ τὸ ἐλθεῖν τὰς δύο
 (90δ) Μαρίας θεωρῆσαι τὸν ἰάφον, τὸ ἄγγελος ἰ γὰρ κυρίου καταβάς ἐξ οὐρανοῦ
 ἀπεκύλισεν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας οὐ γὰρ κατ' αὐτὴν τὴν ὥραν προσήκει νοεῖν τὸν
 ἄγγελον ἀποκεκυλικέναι τὸν λίθον· πῶς γὰρ; ὅποτε προυπήρχεν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ, παρ'
 ᾧ οὐχ ἡ Μαρία μόνη, ἀλλὰ καὶ δύο μαθηταὶ εἰσεληλύθασι εἰς τὸ μνημεῖον· διόπερ
 80 εἴποις ἂν τὸν παρὰ τῷ Ματθαίῳ λόγον διηγηματικὸν εἶναι τῶν πρὸ τούτου
 γεγενημένων· ἦλθον μὲν γὰρ κατὰ τοῦτον αἱ δύο Μαρίαι θεωρῆσαι τὸν τάφον, εἶδρον δὲ
 αὐτὸν ἀνεωγμένον, ἐπειδήπερ πρὸ τούτου σεισμὸς ἐγεγόνει μέγας, καὶ ὁ ἄγγελος
 ἀποκεκυλίκει τὸν λίθον, ὃς ἐπιστάς, αὐθις εὐαγγελίζεται τὰς γυναῖκας. Αὕτη μὲν οὖν

II,2,32 ἀγαλλιᾶν P: ἀγαλλιᾶν Mai
 II,3,39 post εἶχε vestigia litterae aliquae deletae manent
 II,3,47 τὸ Mai: τῷ P
 II,3,48 ὁ om. Migne
 II,3,51 ἐναλλαττόντων P: ἀναλλαττόντων Mai²
 II,4,54 ᾧ Mai: ὁ P
 II,4,65 ἄλλοις scripsi pro ἄλλοις P^{pc} ut uid.: πολλοῖς P^{pc} ut uid. Mai

sabbat, s'il est vrai que l'évangéliste signifiait cela ; mais nous n'avons pas l'habitude de cesser les jeûnes le soir du sabbat, mais soit lorsque la nuit est survenue, à minuit même, soit aussi aux cris des coqs, ou autour de l'aube ; de sorte aussi que, par le fait même et de par la coutume affirmée dans les églises de Dieu, le temps qui est indiqué par « le soir "du sabbat" »³³ n'est pas l'heure du soir, mais celle que Matthieu même a montrée en disant « lorsque la lumière pointait vers le premier jour de la semaine »³⁴.

pourquoi la résurrection n'aurait pas pu avoir lieu au soir du sabbat

3 En effet il n'y avait pas de raison, si de tels miracles s'étaient accomplis au soir du sabbat autour du tombeau du Sauveur, que tous les habitants de la ville n'apprennent pas les événements, et il y aurait eu une affluence au tombeau, tous étant réveillés. Il eût été logique, une fois la pierre renversée d'une façon merveilleuse, qu'à l'instant les gardes se hâtent de révéler les choses qui étaient arrivées, puisque l'heure le leur permettait ; mais c'est le jour suivant qu'ils apprennent des grands prêtres qu'ils ont à divulguer à tous « que ses disciples, étant venus de nuit, l'ont volé pendant que nous étions endormis »³⁵ ; or justement il n'y avait pas lieu pour eux de simuler, s'il s'était réveillé le soir. Mais je pense effectivement que ces arguments prouvent que ce qui est dit chez Matthieu, « le soir du sabbat », ne signifie pas l'heure tardive du sabbat, ni le temps de la soirée, mais le même Matthieu a ajouté l'heure où « la lumière de l'aube pointait vers le premier jour de la semaine »³⁶, laquelle heure était « le matin, lorsqu'il y avait encore l'obscurité »³⁷ selon Jean. De cette manière donc devrait se faire l'accord des expressions évangéliques : un seul temps est signifié par elles, seuls change la subdivision du temps faite par chacun, car aussi bien d'une seule et même heure il est possible de concevoir le commencement, le milieu et la fin.

les faits racontés par Jean sont suivis par ceux racontés par Matthieu, mais Madeleine assiste aussi aux visions racontées par Luc et Marc

4 Tu pourrais donc ne pas te tromper en disant que les premiers moments de la résurrection de notre Sauveur sont indiqués chez Jean, chez qui « le matin, lorsqu'il y avait encore l'obscurité »³⁸ Madeleine s'étant présentée au tombeau une première et une deuxième fois³⁹, et n'ayant pas trouvé le corps du Sauveur, pleure, car personne n'avait encore eu connaissance de sa résurrection. Une seconde partie de la même heure est le temps indiqué par Matthieu, selon lequel, une troisième fois, la même Madeleine, s'étant présentée au tombeau avec l'autre Marie⁴⁰, ne pleure plus, puisqu'elle avait pu, chez Jean, contempler les anges et le Sauveur même⁴¹. En effet les narrations de Luc et de Marc désignent probablement d'autres événements : chez eux davantage de femmes surviennent pour observer⁴². Mais considère que sans doute Madeleine n'est pas survenue en des moments très séparés l'un de l'autre, mais que la première et la deuxième fois, elle se trouvait dans le même endroit et dans un même temps, la première fois toute seule, la deuxième avec l'autre Marie. Ainsi donc la même Marie Madeleine regardait ce qui arrive chez Matthieu et chez Jean ; mais elle n'était pas exclue des faits décrits chez les autres, car elle ne s'était pas éloignée du lieu, mais elle y était présente et y restait, frappée de stupeur devant les choses contemplées, et cependant désirant, outre la première, être rendue digne d'une deuxième et d'une troisième apparition divine ; or elle les obtint, ensuite, lorsque plusieurs femmes d'une autre façon se rendent au tombeau : une vision angélique apparaît, d'une manière différente à chacune, et elle est présente à chaque vision. Ainsi Madeleine était certainement spectatrice des faits qui sont décrits chez les quatre évangélistes – c'est pourquoi aussi elle a été mentionnée chez tous – et ainsi le temps montré par Jean et par Matthieu était le même ; mais des intervalles différents du même temps sont observés chez chacun.

à propos de l'ange qui roule la pierre chez Matthieu

5 Ne te trouble pas qu'il soit dit dans Matthieu après que les deux Maries furent arrivées pour voir la sépulture : « en effet l'ange du Seigneur descendu du ciel roula la pierre de la porte »⁴³, car il n'est pas convenable de croire que l'ange ait roulé la pierre à cette heure-là. Comment donc ? C'est qu'il se trouvait là auparavant selon

³³ Mt. 28,1

³⁴ Mt. 28,1

³⁵ Mt. 28,13

³⁶ Mt. 28,1

³⁷ Jn. 20,1

³⁸ Jn. 20,1

³⁹ Cf. Jn. 20,1-2.11

⁴⁰ Cf. Mt. 28,1-8

⁴¹ Cf. Jn. 20,11-18

⁴² Cf. Mc. 16,1-8 ; Lc. 24,1-11

⁴³ Mt. 28,2

- μία λύσις ἂν γένοιτο τῶν κατὰ τὸν τόπον ἀπορουμένων.
- 85 6 [5] Λυθείη δ' ἂν καὶ ἄλλως τὰ προκείμενα, εἰ ἑτέρας μὲν τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ
Μαρίας ὑπολάβοις εἶναι, ἑτέραν δὲ τὴν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ τέσσαρας γούν τὰς πάσας
Μαρίας παρούσας τῷ πάθει τοῦ σωτήρος μετὰ τῶν ἄλλων γυναικῶν εὐρίσκομεν·
πρῶτον μὲν οὖν τὴν Θεοτόκον τὴν αὐτοῦ τοῦ σωτήρος μητέρα· δευτέραν δὲ τὴν ταύτης
90 τὴν Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ μητέρα· καὶ τῶν μὲν πρώτων τριῶν Μαρῶν ἐμνημόνευσεν
Ἰωάννης λέγων οὕτως· *εἰστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ, καὶ
ἡ ἀδελφή τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ, καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνή.* Τῆς δὲ
(91α) τετάρτης Μαρίας τῆς μητρὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ, | οἱ λοιποὶ τρεῖς ἐμνημόνευσαν
εὐαγγελισταὶ, συμπαραλαβόντες τῇ Μαγδαληνῇ καὶ αὐτῇ· Ματθαῖος μὲν οὕτως
95 εἰπὼν· *ἦσαν δὲ ἐκεῖ γυναῖκες πολλαὶ ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, αἵτινες ἠκολούθησαν
αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας διακονοῦσαι αὐτῷ· ἐν αἷς ἦν Μαρία ἡ Μαγδαληνή, καὶ
Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ, αἱ ἐθεάσαντο τὸν τόπον ποῦ τίθεται· καὶ ὁ Λουκᾶς
δὲ περὶ τῆς ἄλλης Μαρίας οὕτως ἱστορεῖ· *ἦσαν δὲ ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ Ἰωάννα
καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς.**
- 100 7 [6] Τούτων οὖν τῶν τεσσάρων Μαρῶν, εἰ τὰς δύο τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ *ὄψέ
σαββάτων τῇ ἐπιφασκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων* ἐλθούσας ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ τὸν
ἄγγελον θεασαμένας, ἑτέρας εἶναι ἐκλάβοις παρὰ τὴν *πρωὴ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, ἔτι
(948) σκοτίας οὔσης* ἀφικομένην μόνην κατὰ τὸν Ἰωάννην, ἀγνοοῦσαν τὸ ἐπὶ | τὴν
ἀνάστασιν, καὶ διὰ τοῦτο κλαίουσαν, οὐδὲν ἂν σκολιὸν ἀπαντήσεται, πάσης ἀπορίας
105 καὶ ζητήσεως ἐκ ποδῶν ἀρθείσης· καὶ *ὄψέ μὲν σαββάτων, κατὰ τὰ ἀποδοδεμένα,
πεπραγμένων τῶν ἐπὶ τῷ Ματθαίῳ συγγεγραμμένων ἐπὶ παρουσίᾳ τῶν δύο Μαρῶν,
πρωίας δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* ἑτέρας Μαρίας τὰ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ τεθεαμένης,
ἀληθεύεσθαί τε κάκεῖνα καὶ ταῦτα, μὴ δὲ ἀντιλογίαν περιέχειν τοὺς τόπους, μήτε
κατὰ τοὺς χρόνους, μήτε κατὰ τὰ πρόσωπα, μήτε κατὰ τοὺς λόγους.
- (91β) 8 [7] Εἰ δὲ τὸ τῆς Μαγδαληνῆς προσκείμενον | ἐν ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγελισταῖς ὄνομα
τὴν διάνοιαν ταράττει, ἀλλ' οὐ προσήκει τὴν θεῖαν συγγεῖν γραφὴν λέξεως μιᾶς ἢ
ὀνόματος ἔνεκεν, ὃ πολλάκις συμβαίνει, καὶ κατὰ γραφικὸν προσκεῖσθαι σφάλμα· ἢ
γὰρ δύο καὶ ταύτας ἀπὸ μιᾶς πόλεως ἢ κώμης τῆς Μαγδαληνῆς ὀρμάσθαι ἠγητέον· ἢ
ἐπὶ μιᾶς αὐτῶν προσκεῖσθαι τὸ τῆς Μαγδαληνῆς ἐπώνυμον, ἅπαξ τοῦ γραφέως κατὰ
115 τὴν ἀρχὴν σφαλέντος, ὅτι ἐξ ἐκείνου τῶν μετ' αὐτὸν πρώτῳ ἐπηκολουθηκότων
σφάλματι· τοῦτο δὲ καὶ ἐφ' ἑτέρῳ συμβᾶν, σμικρὸν ὕστερον ἐπιδείξωμεν· ἀλλ' ὥσπερ
ἐπὶ τοιούτων ὀρθῶς κατὰ τὴν ἀρχὴν ὑπηγόρευτο, κατὰ σφάλμα δὲ τῶν μετὰ ταῦτα μὴ
ἀκριβοῦντων τὴν μεταβολὴν, συμβέβηκέ τινα ζητεῖσθαι, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ ἐπωνύμου
τῆς Μαγδαληνῆς περιττῶς ἐπὶ μιᾶς Μαρίας κείμενον εἴποις ἂν γεγονέναι.
- 120 9 Οὗ ὑφαιρεθέντος, περιγέγραπται πᾶσα ζήτησις, μηδενὸς μηκέτι κατὰ τοὺς τόπους
ἀπορουμένου· ἀλλὰ καὶ ὄψέ σαββάτων, τοῦτ' ἔστιν βαθείας νυκτὸς, τῶν παρὰ τῷ
Ματθαίῳ πεπραγμένων ἑωραμένων ὑπὸ τῆς Μαγδαληνῆς καὶ τῆς ἄλλης Μαρίας· καὶ
πρωίας, ἔτι σκοτίας οὔσης, ἑτέρας Μαρίας ἀφικομένης ἐπὶ τὸν αὐτὸν τόπον· καὶ

II,5,76 τὸ P : ὁ Mai

II,5,78 ὁπότε Migne : ὁ πότε P ut uid.

II,5,79 εἰσεληλύθασιν P : εἰθεληλύθασιν Mai¹ : ἐληλύθασιν Mai²

II,5,82 ἀνεωγμένον P : ἀνεωγμένον Mai²

II,5,84 λύσις Mai : τις P Mai in n. uel marg. reiec. [τις Mai²] : fort. τις λύσις

II,6,96 ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας διακονοῦσαι αὐτῷ om. Mai

II,7,103 ἀφικομένην Mai : ἀφηκομένην P

II,7,105 ἐκ ποδῶν P : ἐκποδῶν Migne : ἐκποδῶν Merkel

II,7,107 τὰ con. Norelli : τὰς P : fort. τῆς | τεθεαμένης con. Norelli : τεθεαμένας P

II,7,108 κάκεῖνα Migne : κάκεῖνα Mai : κακεῖνα P | μὴ δὲ P : μηδὲ Migne

II,8,113 Μαγδαληνῆς P : fort. Μαγεδάν uid. adn.

II,8,116 συμβᾶν Migne : συμβᾶν P : συμβᾶν Merkel

II,8,119 κείμενον P : κειμένου Mai

II,9,121 ἔστιν P : ἔστι Migne

Jean, d'après lequel non pas Marie seule, mais aussi deux disciples étaient venus au tombeau⁴⁴ : c'est pourquoi tu pourrais dire que le récit dans Matthieu est une narration des choses qui étaient arrivées auparavant. En effet selon celui-ci les deux Maries étaient venues pour voir le sépulcre, mais le trouvèrent ouvert, puisque justement, avant cela, un grand tremblement de terre avait eu lieu⁴⁵, et que l'ange avait roulé la pierre et, se tenant sur elle⁴⁶, de nouveau annonce aux femmes la bonne nouvelle⁴⁷. Telle pourrait donc être une des réponses aux difficultés de ce passage.

il s'agit chez Matthieu et Jean des deux des quatre Maries présentes à la passion

6 Les problèmes proposés pourraient être aussi résolus d'une façon différente, si tu supposais qu'autres sont les Maries chez Matthieu, et autre celle chez Jean ; nous trouvons en effet que les Maries qui étaient présentes à la passion du Sauveur parmi les autres femmes étaient quatre en tout⁴⁸ : premièrement certes la Théotokos, la mère du Sauveur lui-même ; la deuxième est sa sœur, Marie de Clopas ; puis la troisième, Marie Madeleine ; et la quatrième, la mère de Jacques et de Joseph. Jean a mentionné les trois premières Marie en disant ceci : « se trouvaient auprès de la croix de Jésus sa mère, la sœur de sa mère, Marie de Clopas, et Marie Madeleine »⁴⁹. Les trois autres évangélistes ont mentionné la quatrième Marie, mère de Jacques et de Joseph, en la joignant à la Madeleine⁵⁰. Matthieu la mentionne en disant ceci : « beaucoup de femmes étaient là, regardant de loin, qui l'avaient suivi de la Galilée pour le servir ; parmi elles il y avait Marie Madeleine, Marie de Jacques et de Joseph »⁵¹, qui regardèrent le lieu où il était placé⁵² ; et Luc raconte ainsi à propos de l'autre Marie : « c'étaient Marie Madeleine, Jeanne et Marie de Jacques, et les autres qui étaient avec elles »⁵³.

7 Voilà donc les quatre Maries ; si tu considérais que les deux qui, selon Matthieu, sont allées au tombeau et ont contemplé l'ange « le soir du sabbat, lorsque la lumière de l'aube pointait vers le premier jour de la semaine »⁵⁴, sont autres que celle qui, selon Jean arriva seule « le matin, le premier jour de la semaine lorsqu'il y avait encore l'obscurité »⁵⁵, en ignorant ce qui concernait la résurrection, et en pleurant à cause de cela, rien ne se présentera de travers, toute difficulté et question ayant été écartée : d'une part, selon l'explication donnée, les choses décrites dans Matthieu se sont passées en présence des deux Maries « le soir du sabbat »⁵⁶, et d'autre part c'est le matin que « le premier jour de la semaine »⁵⁷ l'autre Marie voyait les choses décrites chez Jean ; on peut en conclure que ces choses-là et celles-ci sont vraies, et que les passages ne comportent pas de contradiction, ni à propos des temps, ni à propos des personnes, ni à propos des paroles.

à propos de l'existence de deux Maries Madeleine : possible erreur de la tradition

8 Et si le nom de Madeleine, ajouté chez les deux évangélistes, trouble la compréhension, il n'est pas convenable, non, de bouleverser la divine écriture à cause d'un seul mot ou d'un nom, qui, comme cela se produit souvent, est introduit précisément par une erreur de scribe. En effet, il faut penser ou bien que ces deux-là aussi provenaient d'une seule ville, ou village, celui de la Madeleine, ou bien qu'à l'une d'elles a été attribué le surnom de Madeleine, par l'erreur d'un scribe qui s'était trompé une fois à l'origine, et que les scribes ultérieurs ont suivi la première faute, qui venait de lui. Or que ceci est arrivé aussi à un autre endroit, nous le montrerons un peu plus tard ; cependant, de même que dans des cas de ce genre, on avait dicté correctement à l'origine, et que, par l'erreur des scribes qui, ensuite, n'ont pas parfaitement compris le changement, il est arrivé qu'on se pose quelques questions, tu pourrais dire qu'il en est allé de même pour le surnom de Madeleine, attribué à une seule Marie d'une manière inappropriée.

⁴⁴ Cf. Jn. 20,1-18

⁴⁵ Cf. Mt. 28,2

⁴⁶ Cf. Mt. 28,2

⁴⁷ Cf. Mt. 28,5-7

⁴⁸ Cf. Mt. 27,55-56 ; Mc. 15,40-41 ; Lc. 23,49 ; Jn. 19,25

⁴⁹ Jn. 19,25

⁵⁰ Cf. Mt. 27,56 ; Mc. 15,40 ; Lc. 24,10

⁵¹ Mt. 27,55-56

⁵² Cf. Mt. 27,61 ; Mc. 15,47 ; Lc. 23,55

⁵³ Lc. 24,10

⁵⁴ Mt. 28,1

⁵⁵ Jn. 20,1

⁵⁶ Mt. 28,1

⁵⁷ Jn. 20,1

125 πρότερον μὲν ἀπορούσης ἐπὶ τὸ μὴ εὐρεῖν τὸ σῶμα τοῦ σωτήρος· ὕστερον δὲ καὶ αὐτῆς
(92α) αὐτοπτοῦσης αὐτόν. Κάλιον δὲ τὸ μὴ δὲ σφάλμα αἰτιάσασθαι κατὰ τοὺς τόπους, δύο
δὲ ἀληθῶς γεγονέναι τὰς Μαγδαληνάς φάσκειν, ὡς καὶ τέτταρας ἀπεδείξαμεν τὰς
Μαρίας· ὧν οὐδὲν ἄτοπον ἀπὸ τῆς αὐτῆς Μαγδαληνῆς δύο Μαρίας ὀρμᾶσθαι λέγειν,
μηδὲν τε λοιπὸν ἀπορεῖν, ἀλλ' ἑτέραν μὲν εἶναι τὴν ὅψε σαββάτων παρὰ τῷ Ματθαίῳ
130 Μαγδαληνῆν, ἑτέραν δὲ αὐτῆς καὶ αὐτὴν Μαγδαληνῆν τὴν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ πρωίας ἐπὶ
τὸ μνημεῖον ἐλθοῦσαν· ταύτην δὲ εἶναι τὴν καὶ παρὰ τῷ Μάρκῳ δηλουμένην, κατὰ
τινα τῶν ἀντιγράφων, ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἐπτὰ δαιμόνια· καὶ ταύτην εἰκὸς εἶναι τὴν
ἀκούσασαν μὴ μου ἄπτου, ἀλλ' οὐ τὴν παρὰ τῷ Ματθαίῳ· εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα
κάκεινη ἀπὸ τῆς Μαγδαληνῆς ὀρμᾶτο, ἀλλ' οὐ τὰ ὅμοια καὶ αὐτῆς ἢ θεία κατηγορεῖ
γραφή.

γ'. Πῶς κατὰ τὸν Ματθαῖον ὀψὲ σαββάτων ἡ Μαγδαληνῆ μετὰ τῆς ἄλλης Μαρίας
ἀψαμένη τῶν ποδῶν τοῦ σωτήρος, ἡ αὐτὴ πρῶτῃ τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου ἀκούει μὴ μου
ἄπτου κατὰ τὸν Ἰωάννην;

(949) 1 Εἰ μὲν οὖν μία καὶ ἡ αὐτὴ εἶη Μαρία παρ' ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγελισταῖς, λέξομεν
5 ὅτι ἡ αὐτὴ πολλάκις ἐπὶ τὸν αὐτὸν ἀπῆντα τόπον, ἐπειδὴ εἶλκεν αὐτὴν ἡ ἔκπληξις τοῦ
πράγματος καὶ ἡ ἐπὶ τῷ γεγονότι χαρὰ· πρώτη τοίνυν ἀπαντήσασα καὶ πρώτη
τεθεαμένη τὰ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ, ἐσπευσμένως ἀπῆει πρὸς τοὺς ἀποστόλους τὸ πρῶτον,
τὴν τοῦ μνήματος ἀνοιξίν ἀπαγγέλλουσα· εἶθ' ἅμα τὴν ἀνάστασιν τεθεαμένη,
(92β) 10 ἐδυσφόρει ὑπονοοῦσα ἦρθαι τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοῦ μνήματος, | μὴ εἰδέναι τε
ὅπου τέθειτο· εἶτ' ἐπανῆει δεῦτερον σὺν αὐτοῖς ἐπὶ τὸ μνῆμα· ὡς δ' ἐπέστρεφον οἴκαδε
ἐκεῖνοι, μόνη πάλιν ἀπολειφθεῖσα ἐν τῷ τόπῳ, ἔκλαιεν ἐστῶσα· εἶτα τοῦ μνήματος
εἶσω διακύψασα, τοὺς δύο ἀγγέλους ἐθεώρει· ἔπειτα καὶ αὐτὸν ὄρα τὸν σωτήρα· ὃς,
ἐπειδὴ κλαίουσα εἰστήκει, ἀνθρωπίνως δὲ καὶ ταπεινῶς, ὡς ἂν κλαπέντος τοῦ
σώματος αὐτοῦ, διακειμένη, ἀνάξια τε περὶ αὐτοῦ φρονοῦσα, πρῶτον μὲν αὐτὴν
15 γυναικα ὀνομάζει, ἐπιπλήττων αὐτῇ καὶ ὀνειδίζων τὸ γυναικεῖον πάθος· διό φησιν,
γύναι, τί κλαίεις; εἶτά φησιν πρὸς αὐτήν· Μαρία διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτὴν ἐαυτῆς
ὑπομνήσκων, καὶ τῶν πάλαι πρὸς αὐτὴν τε καὶ τοὺς λοιποὺς μαθητὰς περὶ τῆς
ἀναστάσεως αὐτοῦ λόγων· ἡ δ' εἰς συναίσθησιν ἐλθοῦσα, καὶ τίς ποτε ἦν ἀπὸ τῆς
φωνῆς καὶ τῆς τοῦ λόγου δυνάμεως ἐπιγνοῦσα, ῥαββουνί φησιν ὃ μεθερμηνεύεται
20 διδάσκαλε.
2 Εἶτ' ἐπειδὴ ὡς διδασκάλῳ αὐτῷ ἔτι καὶ οὐχ ὡς Θεῷ προσιέναι ὀρμᾶτο, ἀναίνεται
καὶ παραιτεῖται αὐτὴν μὴ μου ἄπτου θνητὰ γὰρ ἔτι φρονοῦσα, οὐχ οἶα τε ἦν τῆς
αὐτοῦ θεότητος θίγειν· οὐδὲ γὰρ ἄξιον ἦν τὴν ἔτι κλαίουσαν, καὶ κάτω περὶ τὰ
μνήματα καὶ τάφους οἶα νεκρὸν ζητοῦσαν αὐτόν, ταπεινά τε καὶ ἀνθρώπινα περὶ
25 αὐτοῦ δοξάζουσιν, τῆς ἐπαφῆς αὐτοῦ κοινωνεῖν· διό τὴν αἰτίαν ἀπήλεγχεν· μὴ γὰρ
ἀνεληλυθέναι οὕτω φησίν, ὅσον τὸ ἐπ' αὐτὴν, πρὸς τὸν Πατέρα, ἐπεὶ μὴ τοῦτ'
(93α) ἐπίστευεν γεγονέναι, | νεκρὸν δὲ που κεῖσθαι αὐτόν ὤετο· διό φησιν πρὸς αὐτήν· μὴ
μου ἄπτου, τοιαύτη τις οὖσα καὶ τοιαῦτα περὶ ἐμοῦ λογιζομένη· σοὶ γὰρ Θεὸς οὕτω
πεπίστευμαι· σοὶ ἔτι κάτω εἶναι λελόγισμαι· οὕτω τὴν κλαίουσαν καὶ δόξασαν αὐτόν

II,9,123 ἀφικομένης Mai : ἀφικομένης P
II,9,133 κάκεινη Migne : κάκεινη Mai : κακείνη P
III,1,9 ἦρθαι P: ἦρθαι Mai¹
III,1,12 ὃς add. P^{pc} ut uid.
III,1,13 τοῦ om. Mai²
III,1,15 ἐπιπλήττων Mai : ἐπιπλείττων P | διό Mai : διο P
III,1,16 φησιν Migne : φησιν
III,1,18 τίς P : τί Mai
III,2,27 ἐπίστευεν P : ἐπίστευσεν Mai | διό Mai : διο P
III,2,29 αὐτόν Mai : αὐτήν P

9 Une fois ceci éliminé, toute question a été circonscrite, personne n'ayant plus de doute sur ces passages : d'une part, les choses qui sont faites chez Matthieu « le soir du sabbat »⁵⁸, c'est-à-dire à la nuit profonde, étaient observées par Madeleine et l'autre Marie ; et, d'autre part, une autre Marie est arrivée dans le même lieu « le matin, lorsqu'il y avait encore l'obscurité »⁵⁹ ; et d'abord elle avait un doute pour n'avoir pas trouvé le corps du Sauveur⁶⁰, ensuite, elle aussi le voit de ses propres yeux⁶¹. Il vaut mieux en outre ne pas reprocher une erreur à ces passages, et affirmer qu'il y avait véritablement deux Madeleines, comme nous avons aussi démontré que les Maries étaient quatre. Parmi celles-ci, il n'est pas du tout absurde de dire que deux Maries ont leur origine de la même "Madeleine", et il ne reste plus aucune difficulté, mais autre était la Madeleine qui, chez Matthieu, est allée au tombeau « le soir du sabbat »⁶², et autre – elle aussi "Madeleine" – celle qui y est allée, chez Jean, « le matin »⁶³ ; on dira encore que cette dernière est indiquée aussi chez Marc, d'après certaines des copies, comme celle de laquelle il avait expulsé sept démons⁶⁴, et qu'elle est vraisemblablement celle qui avait entendu le « ne me touche pas »⁶⁵, et non celle qui est chez Matthieu⁶⁶ : en effet, même si celle-là aussi avait sans aucun doute son origine de Magdala, la divine Ecriture du moins ne l'accuse pas des choses semblables.

troisième question : "Ne me touche pas"

III. Comment selon Matthieu la Madeleine, qui, avec l'autre Marie, avait touché les pieds du Sauveur⁶⁷ « le soir du sabbat »⁶⁸, est la même que celle qui entend le « ne me touche pas »⁶⁹ selon Jean, « le matin, le premier jour de la semaine »⁷⁰ ?

réponse : la Madeleine visite plusieurs fois le sépulcre, elle contemple d'abord le tombeau (1ère fois), puis elle reconnaît le ressuscité comme maître (2ème fois)

1 S'il s'agit d'une seule et même Marie chez les deux évangélistes, nous dirons alors que la même allait souvent au même lieu, car l'attiraient la stupeur du fait et la joie pour ce qui était arrivé. Comme elle était donc allée la première, et avait contemplé la première les choses décrites chez Jean, elle partit en hâte vers les apôtres une première fois, pour annoncer l'ouverture du tombeau⁷¹ ; ensuite, à l'heure même où elle venait de voir la résurrection, elle souffrait, soupçonnant que le corps de Jésus avait été enlevé du tombeau⁷² et qu'on ne savait pas où il avait été placé⁷³ ; ensuite elle revenait une deuxième fois avec eux au tombeau, et comme ceux-là rentraient chez eux, elle, restée à nouveau seule en ce lieu, pleurait se tenant là⁷⁴ ; ensuite, en se penchant pour voir à l'intérieur du tombeau, elle discernait les deux anges, et après, elle voit aussi le Sauveur lui-même⁷⁵ ; lequel, puisqu'elle se tenait là en pleurant comme convaincue, d'une manière humaine et ordinaire, que son corps avait été dérobé, et avec des pensées indignes à son sujet, l'appelle d'abord femme en la reprenant et en blâmant ce sentiment féminin ; c'est pourquoi il dit : « femme, pourquoi pleures-tu ? »⁷⁶, et il lui dit après : « Marie ! »⁷⁷, en la faisant se souvenir d'elle-même par son nom, et des discours autrefois faits à elle et aux autres disciples à propos de sa résurrection ; et elle, étant venue à la conscience, et, à la voix et à la puissance du discours ayant reconnu qui il était, dit « "rabbouni", ce qui se traduit : "maître" »⁷⁸.

⁵⁸ Mt. 28,1

⁵⁹ Jn. 20,1

⁶⁰ Cf. Jn. 20,1-2

⁶¹ Cf. Jn. 20,11-18

⁶² Mt. 28,1

⁶³ Jn. 20,1

⁶⁴ Cf. Mc. 16,9

⁶⁵ Jn. 20,17

⁶⁶ Cf. Mt. 28,1

⁶⁷ Cf. Mt. 28,9

⁶⁸ Mt. 28,1

⁶⁹ Jn. 20,17

⁷⁰ Jn. 20,1

⁷¹ Cf. Jn. 20,1-2

⁷² Cf. Jn. 20,2

⁷³ Cf. Jn. 20,2

⁷⁴ Cf. Jn. 20,3-11

⁷⁵ Cf. Jn. 20,12.14

⁷⁶ Jn. 20,15

⁷⁷ Jn. 20,16

⁷⁸ Jn. 20,16; cf. Jn. 1,38

- 30 εἶναι τὸν κηπουρὸν, διὰ μὲν τοῦ μή μου ἄπτου ἐπέστρεφεν ἐπιπλήττων αὐτῆ· ὡς καὶ διὰ τοῦ γυναικα καλεῖν, καὶ διὰ τοῦ λέγειν, τί κλαίεις; τὸ γὰρ κλαίειν τὸν ζῶντα, μᾶλλον δὲ τὴν ζῶν αὐτὴν, ἐσχάτης ἦν ἀμαθίας· καὶ διὰ μὲν τούτων ἐπέπληττεν αὐτὴν· διὰ δὲ τῶν ἐξῆς τὴν καθ' ἑαυτὸν ἐπαίδευεν θεολογίαν· ἢ δ' ἐπὶ τούτοις τὰ μεγάλα ὠφελήμενη, πάλιν ἀνεχώρει τοῦ μνήματος· τοῦτο δεύτερον· εἴτ' ἐξείποδσα τῇ
- 35 ἄλλῃ Μαρίᾳ τὰ τεθεαμένα παρὰ τῷ Ἰωάννῃ, ἐπανείη σὺν αὐτῇ· τοῦτο τρίτον· καὶ τῶν παρὰ τῷ Ματθαίῳ μνημονευομένων, θεωρὸς ἐγίγνετο οὐκέτι μόνη, σὺν δὲ τῇ ἐτέρᾳ Μαρίᾳ· καὶ οὐκέτι εἶσω τοῦ τάφου παρακύπτουσα ὡς παρὰ τῷ Ἰωάννῃ, οὐδὲ δύο ἀγγέλους, ἀλλ' ἓνα πρὸς τῷ λίθῳ καθήμενον ὀρώσα.
- (952) 3 Εἴτ' ἐπὶ τούτοις αὐτὸν πάλιν τὸν σωτήρα μετὰ τῆς ἄλλης Μαρίας θεωρεῖ· τοῦτο δεύτερον· καὶ οὐκέτι μὲν | ἀκούει μή μου ἄπτου, τοῦναντίον δὲ χαίρειν ἀντὶ τοῦ κλαίειν ὑπ' αὐτοῦ κελεύεται· ἀλλὰ καὶ ἄπτεσθαι αὐτοῦ συγχωρεῖται, ἐπεὶ καὶ προσκυνεῖ αὐτὸν ὡς Θεόν· λέγει γοῦν αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς· χαίρετε· αἱ δὲ προσελθοῦσαι, ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ καὶ οὕτως ἅμα ἀληθεύει τὰ
- (93β) 45 Μαγδαληνὴν εἰσάγοντα καὶ μὴ ἀπτομένην πρότερον τοῦ σωτήρος, ὅτε ἔκλαιεν καὶ ἠπίσται· καὶ ἀπτομένην αὐτοῦ, ὅτε χαίρειν ἐκελεύετο· πρῶτα δὲ ἠγεῖσθαι τὰ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ δηλούμενα τῶν παρὰ τῷ Ματθαίῳ φερομένων, καὶ διὰ τῶν ἔμπροσθεν γεγυμνασμένων ἡμῖν κατὰ μίαν τῶν ἐκδοχῶν παρεστήσαμεν, διασαφήσαντες ὅπως εἴρηται παρὰ τῷ Ματθαίῳ τὸ ὀψὲ σαββάτων, οὐ τὴν ἐσπερινὴν ὥραν δηλοῦντος τοῦ
- 50 εὐαγγελιστοῦ, ἀλλὰ τὸν καιρὸν τὸν ἐπιφάσκοντα εἰς μίαν σαββάτων ἦν δ' οὗτος δεύτερος τοῦ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ δεδηλωμένου. Καὶ ταῦτα μὲν εἰρήσθω, εἴπερ τις ἐξ ἅπαντος τὴν αὐτὴν εἶναι Μαρίαν παρ' ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγελισταῖς Ἰωάννῃ τε καὶ Ματθαίῳ δυσχυρίζοιτο.
- 55 4 Εἰ δὲ συγχωρηθεῖ τὸ μὴ τὴν αὐτὴν εἶναι, ἐτέραν δὲ τὴν ὀψὲ σαββάτων κατὰ τὸν Ματθαίῳ μετὰ τῆς ἄλλης Μαρίας ἀπαντήσασαν, καὶ ἄλλην τὴν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ πρῶτῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, ἔτι οὕσης σκοτίας, μόνην ἐλθοῦσαν ἐπὶ τὸ μνημεῖον, πᾶσα λυθεῖ ἂν ἀμφιβολία· τὸ τὰς μὲν πρῶτας ὀψὲ σαββάτων ἀφικομένας, ἅτε σπουδαιοτέρας καὶ πιστοτέρας ὑπαρχούσας, καὶ τὸ χαίρειν παρὰ τοῦ σωτήρος ἀκούσαι, καὶ προσκυνῆσαι, καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ κρατῆσαι καταξιωθῆναι· τὴν δὲ
- 60 παρὰ τῷ Ἰωάννῃ Μαρίαν ἐτέραν οὖσαν παρ' ἐκείνας βράδιον μὲν ἀπνητηκέναι καὶ πρῶτῃ ταύτην δ' αὐτὴν εἶναι κατὰ τὸν Μάρκον ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια·
- (94α) σφόδρα δὲ τὴν ψυχὴν τεθορυβῆσθαι | καὶ ἀπιστοτέραν εἶναι ὡς ἐστῶσαν κλαίειν, καὶ ὑπολαμβάνειν ὑφαιρεῖσθαι τοῦ μνημείου τὸ σῶμα τοῦ σωτήρος, καὶ ἐν ἐτέρᾳ μετενηνέχθαι γῆ· οὕτω δὲ συγκέχυτο τὴν ψυχὴν αὐτῆ, ὡς μὴ δὲ τοὺς δύο ἀγγέλους
- 65 τοὺς εἶσω τοῦ μνήματος ὀφθέντας αὐτῇ καταπλαγῆναι, μὴ δὲ αὐτὸν γνωρίσαι ὀφθέντα αὐτῇ τὸν σωτήρα, νομίσει δὲ αὐτὸν εἶναι τὸν κηπουρὸν.

δ'. {Τοῦ αὐτοῦ. Περὶ τοῦ τάφου καὶ τῆς δοκούσης διαφωνίας.} Πῶς παρὰ τῷ Ματθαίῳ ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία μετὰ τῆς ἄλλης Μαρίας ἔξω τοῦ μνήματος ἑώρακεν τὸν ἓνα

III,2,30 ἐπέστρεφεν P : ἀπέστρεφεν Mai² uid. adn.
 III,2,33 αὐτὴν P [αὐτὴν] : αὐτῇ Mai
 III,2,34 ἀνεχώρει P : ἀναχωρεῖ Mai
 III,2,35 ἐπανήει Mai : ἐπανείη P
 III,3,40 τουναντίον P : τοῦναντίον Mai
 III,3,45 ἔκλαιεν P : ἔκλαιε Migne
 III,3,50 τὸν καιρὸν om. Mai²
 III,4,57 ἀφικομένας Mai : ἀφκομένας P
 III,4,60 ἀπνητηκέναι Migne : ἀπαντηκέναι P
 III,4,62 τεθορυβῆσθαι Mai : τεθορυβεῖσθαι P
 III,4,64 τὴν ψυχὴν P : ἡ ψυχὴ Mai | μὴ δὲ P : μὴδὲ Migne
 III,4,65 μὴ δὲ P : μὴδὲ Migne

ayant reconnu le ressuscité comme maître seulement, elle n'est pas digne de le toucher, mais elle le deviendra lorsqu'elle le reconnaîtra comme Dieu (3ème fois)

2 Ensuite, puisqu'elle se mettait à s'approcher de lui encore comme maître, et non comme dieu, il l'évite et la repousse en disant : « ne me touche pas »⁷⁹ ; en effet, en ayant encore des pensées mortelles, elle n'était pas capable d'approcher sa divinité. Il n'était pas non plus légitime qu'elle participe à son contact, car elle était encore pleurante, et le cherchait en bas, parmi les tombeaux et les sépultures, comme un mort, et avait à son propos des opinions ordinaires, humaines. C'est pourquoi il commença par désigner la cause ; il dit en effet, pour ce qui la concerne, qu'il n'est pas encore remonté vers le Père⁸⁰, puisqu'elle ne croyait pas que cela était arrivé et pensait qu'il gisait, mort, quelque part ; c'est pourquoi il lui dit : « ne me touche pas »⁸¹ en étant telle que tu es, et en estimant de telles choses sur moi, car par toi je n'ai pas encore été cru Dieu, par toi j'ai été estimé encore en bas ; ainsi il la corrigeait en la reprenant par le « ne me touche pas »⁸² – elle qui pleurait et qui le supposait le gardien du jardin – tout comme en l'appelant « femme », et en lui disant « pourquoi pleures-tu ? »⁸³ : en effet il était d'une extrême stupidité de pleurer celui qui est vivant, et encore plus celui qui est la vie même. D'une part donc il la reprenait par ces paroles, et par les suivantes⁸⁴ il lui enseignait la doctrine divine qui le concernait ; ayant tiré de ces mots un grand profit, elle quittait à nouveau le tombeau : c'était la deuxième fois. Et puis, après avoir rapporté à l'autre Marie les choses qu'elle avait vues selon Jean, elle remontait avec elle⁸⁵ : c'était la troisième fois. Et elle ne fut plus la seule spectatrice des choses mentionnées chez Matthieu, mais elle était avec l'autre Marie ; elle ne se penchait plus au dedans de la sépulture comme chez Jean⁸⁶, elle ne voyait plus deux anges, mais un seul, assis sur la pierre⁸⁷.

3 Et puis, après ces choses, elle voit à nouveau le Sauveur lui-même avec l'autre Marie : c'était la deuxième fois⁸⁸ ; et elle n'entend plus « ne me touche pas »⁸⁹, mais au contraire elle reçoit de lui l'ordre de se réjouir⁹⁰ au lieu de pleurer, et même il lui accorde aussi de le toucher⁹¹, puisqu'elle l'adore comme Dieu ; en effet « Jésus leur dit : “réjouissez-vous !” et elles, s'étant approchées, saisirent ses pieds et l'adorèrent »⁹². Et ainsi les saints évangiles disent en même temps la vérité, ne se contredisant à aucun égard, en introduisant la même Marie Madeleine qui d'abord ne touche pas le Sauveur, quand elle pleurait et ne croyait pas⁹³, et qui le touche, quand elle recevait l'ordre de se réjouir⁹⁴. Et que les choses indiquées chez Jean sont les premières et précèdent celles rapportées chez Matthieu, nous l'avons prouvé aussi par notre discussion précédente, selon l'une des interprétations, en ayant éclairci de quelle manière est dit chez Matthieu « le soir du sabbat »⁹⁵, l'évangéliste n'indiquant pas l'heure de la soirée, mais le moment de la lumière qui pointait « vers le premier jour de la semaine »⁹⁶ ; ce moment était postérieur à ce qui est raconté chez Jean. On tiendra ce discours seulement si l'on soutient que c'est absolument la même Marie chez l'un et l'autre évangéliste, Jean et Matthieu.

autre réponse : les deux Maries Madeleine

4 Mais s'il était concordé qu'elle n'est pas la même, mais qu'autre est celle qui chez Matthieu alla avec l'autre Marie « le soir du sabbat »⁹⁷, et autre celle qui chez Jean alla seule au tombeau, « le matin, le premier jour de la semaine, lorsqu'il y avait encore l'obscurité »⁹⁸, toute ambiguïté serait résolue ; on aura l'arrivée des premières « le soir du sabbat »⁹⁹, comme elles étaient plus zélées et plus croyantes, elles ont été rendues dignes d'écouter la

⁷⁹ Jn. 20,17
⁸⁰ Cf. Jn. 20,17
⁸¹ Jn. 20,17
⁸² Jn. 20,17
⁸³ Jn. 20,13
⁸⁴ Cf. Jn. 20,17
⁸⁵ Cf. Mt. 28,1
⁸⁶ Cf. Jn. 20,11-12
⁸⁷ Cf. Mt. 28,2
⁸⁸ Cf. Mt. 28,9-10
⁸⁹ Jn. 20,17
⁹⁰ Cf. Mt. 28,9
⁹¹ Cf. Mt. 28,9
⁹² Mt. 28,9
⁹³ Cf. Jn. 20,11-17
⁹⁴ Cf. Mt. 28,1-9
⁹⁵ Mt. 28,1
⁹⁶ Mt. 28,1
⁹⁷ Mt. 28,1
⁹⁸ Jn. 20,1
⁹⁹ Mt. 28,1

ἄγγελον ἐπικαθήμενον τῷ λίθῳ τοῦ μνήματος· καὶ πῶς κατὰ τὸν Ἰωάννην εἶσω τοῦ μνήματος ἀγγέλους δύο θεωρεῖ καθήμενους ἢ Μαγδαληνὴ Μαρία· κατὰ δὲ τὸν Λουκᾶν
 5 δύο ἄνδρες ἐπέστησαν ταῖς γυναῖξιν· κατὰ δὲ τὸν Μάρκον νεανίσκος ἦν αὐταῖς ὁ ὀρώμενος καθήμενος ἐν τοῖς δεξιοῖς τοῦ μνημείου τῇ Μαγδαληνῇ Μαρίᾳ καὶ Μαρίᾳ Ἰακώβου καὶ Σαλώμῃ;

1 Τὰ μὲν παρὰ τῷ Ματθαίῳ προηγοῦνται· ὅθεν καὶ αἱ δύο Μαρίαι ἄρτι τὸν ἄγγελον
 (953) ἐπιστάντα καὶ τὸν λίθον ἀποκυλίσαντα ἐθεάσαντο· τὰ δὲ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ ὕστερον
 10 γίνεται, δύο ἀγγέλων εἶσω τοῦ μνήματος ὀφθέντων, ἐτέρων δὲ ὄντων παρὰ τὸν ἔξω φανέντα καὶ ἐπὶ τὸν λίθον καθεζόμενον, ὡς Ματθαῖος λέγει· τὸ δὲ παρὰ τῷ Λουκᾶ λέγόμενον, ὅτι δύο ἄνδρες ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούση ὀφθέντες· ἔτι δὲ καὶ ὁ παρὰ Μάρκῳ
 (94β) νεανίσκος λευκὴν περιβεβλημένος στολὴν, δεξιὸς τε ἀλλ' οὐκ ἀριστερὸς ὀρώμενος, ὁ τὰ φαιδρὰ καὶ δεξιὰ ταῖς γυναῖξιν εὐαγγελιζόμενος, ἕτεροι ἀλλήλων ἂν εἶεν καὶ
 15 αὐτοὶ, καὶ τῶν ἄλλων τῶν παρὰ τοῖς πρώτοις εὐαγγελισταῖς λεγομένων· διὸ οὐδὲ ἀγγέλους αὐτοὺς οὗτοι ὠνόμασαν· ὁ δὲ Μάρκος καὶ ὁ Λουκᾶς οὐδὲ τὰ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ καὶ Ματθαίῳ ἐμνημόνευσαν, λέγω δὴ τῶν τοῦ σωτῆρος ὀπτασιῶν· ἀλλὰ τοῖς κρείττοσιν Ματθαίῳ καὶ Ἰωάννῃ κατέλιπον εἰπεῖν αὐτοὶ τὰ δευτέρα εἰπόντες, καὶ ἀναπληροῦντες τὰ ἐκείνοις σεσηγημένα.

20 2 Ἔστιν οὖν εἰπεῖν οὕτως, ὅτι τεσσάρων ὄντων τῶν εὐαγγελιστῶν, ἰσάριθμοι τούτοις καὶ αἱ παρ' αὐτῶν ἀναγραφεῖσαι φαίνονται ὀπτασίαι· οἱ τε καιροὶ τέσσαρες, καὶ οἱ καθ' ἕκαστον καιρὸν ὀφθέντες ἰδιαζόντως· ὁμοίως δὲ καὶ αἱ θεώμεναι τῶν γυναικῶν διάφοροι, καὶ οἱ παρὰ τῶν ὀφθέντων λόγοι λεγόμενοι πρὸς αὐτάς παραλλάττοντες· πῶς οὖν ἐστὶν τοῦτο; πρῶτος οὖν καιρὸς ἐστὶν ὁ παρὰ τῷ Ματθαίῳ ὀψὲ σαββάτων, ὅπου ἢ
 25 Μαγδαληνὴ Μαρία μετὰ τῆς ἄλλης ἔξω τοῦ μνήματος, ὅτε καὶ ἐγένετο σεισμός, ἕνα εἶδον λέγοντα οὕτως, μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς· οἶδα γὰρ ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε· οὐκ ἔστιν ὧδε· ἠγέρθη γὰρ δευτε, ἴδετε. Τέταρτος δὲ καὶ τελευταῖος ὁ παρὰ τῷ
 (956) Μάρκῳ ἡλίου ἀνατείλαντος φανείς, ὁ ἢ νεανίσκος ὁ ὀφθεὶς ταῖς γυναῖξιν τῇ Μαρίᾳ τῇ
 (95α) Μαγδαληνῇ καὶ τῇ ἢ Μαρίᾳ Ἰακώβου καὶ Σαλώμῃ μετ' ἀρωμάτων ἐλθοῦσαι ἤκουσαν,
 30 μὴ ἐκθαμβεῖσθε, Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον. Μέσοι δὲ οἱ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ καὶ τῷ Λουκᾶ καὶ ὀφθέντες κατὰ καιρὸν ἰδιαζόντες· ἐφάνη μὲν γὰρ ὀψὲ σαββάτων ἄγγελος εἰς ἐκτὸς τοῦ μνήματος· μεθ' οὗ καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ ὄρθρου δὲ βαθέος, ἕτεροι οἱ κατὰ τὸν Λουκᾶν δύο ἄνδρες ὠνομασμένοι οὐκ εἶσω τοῦ μνήματος ὀφθέντες· ὕστερος ἀπάντων ὁ νεανίσκος, καὶ πρὸ τούτου καὶ τῶν παρὰ τῷ Λουκᾶ οἱ
 35 δύο εἶσω τοῦ μνήματος.

3 Ὅτι ὁ Λουκᾶς μιᾷ λέγει τῶν σαββάτων, ὄρθρου βαθέος, φέρειν ἀρώματα γυναικῆς δύο τὰς ἀκολουθήσασας αὐτῷ, αἵτινες ἦσαν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας συνακολουθήσασαι αὐτὸν, ὅτε ἔθαπτον αὐτὸν ἐλθοῦσαι ἐπὶ τὸ μνῆμα· αἵτινες δύο ἀγγέλους εἶδον, οἱ καὶ εἶπον, τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; οὐκ ἔστιν ὧδε ἀλλ' ἠγέρθη μνήσθητε ὡς
 40 ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὂν σὺν ὑμῖν λέγων, ὅτι δεῖ παθεῖν τὸν υἱὸν ἀνθρώπου, καὶ τὰ ἐξῆς.

4 Ὅτι Ἰωάννης λέγει τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρίαν τὴν Μαγδαληνὴν μόνην ἔρχεσθαι πρὸς τὸ μνῆμα, σκοτίας ἔτι οὔσης, καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα καὶ πρὸς Ἰωάννην καὶ λέγει· ἦραν τὸν κύριον ἀπὸ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν· ἦλθεν οὖν Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ τὰ ἐξῆς. Εἶτα
 (95β) εἰσάγει κλαίουσαν τὴν Μαγδαληνὴν, καὶ παρακύψασαν ἰδεῖν | λέγει δύο ἀγγέλους

Quaest. IV,1 τοῦ αὐτοῦ usque ad διαφωνίας seclusi uid. adn. : τοῦ αὐτοῦ om. Mai²

IV,1,18 post Ἰωάννη add. τὰ κρείττονα Mai ex alio cod. Vat.

IV,2,21 αἱ om. Mai²

IV,2,22 αἱ θεώμεναι Mai uid. adn. : οἱ θεώμενοι P Mai in n. uel marg.

IV,2,24 ἐστὶν P : ἐστὶ Migne

IV,2,29 post Σαλώμῃ add. αἱ Mai¹ : add. αἱ Mai²

IV,3,36 μιᾷ Mai : μια P

IV,3,37 αἵτινες Mai¹ Migne : αἱ τινες P. ut uid. Mai²

IV,3,38 pr. αὐτὸν om. Mai | αἵτινες Mai¹ Migne : αἱ τινες P. ut uid. Mai²

salutation du Sauveur, de l'adorer et de saisir ses pieds¹⁰⁰ ; quant à Marie chez Jean – étant une autre – elle survint le matin, plus tard que celles-ci ; c'est celle de Marc, de laquelle il avait expulsé sept démons¹⁰¹ ; elle avait été troublée très fort dans son âme et était assez incroyante pour pleurer se tenant là, et pour supposer que le corps du Sauveur avait été soustrait du tombeau et avait été transféré dans un autre champ ; et son âme avait été à tel point confondue qu'elle ne fut pas frappée par les deux anges vus par elle à l'intérieur du tombeau, et qu'elle ne reconnut pas le sauveur lui-même, vu par elle, et qu'elle pense qu'il était le gardien du jardin¹⁰².

Quatrième question : les anges au tombeau

IV. {Du même, sur la sépulture et sur la divergence apparente.} Comment chez Matthieu Marie Madeleine avec l'autre Marie ont vu hors du tombeau un seul ange assis sur la pierre du tombeau¹⁰³, et comment, selon Jean, Marie Madeleine voit deux anges assis dans le tombeau¹⁰⁴, et, selon Luc, deux hommes se tenaient face aux femmes¹⁰⁵, et selon Marc c'était un jeune homme celui qui était vu par elles, assis à la droite du tombeau, par Marie Madeleine et Marie de Jacques et Salomé¹⁰⁶ ?

réponse : quatre visions différentes

1 Les faits racontés par Matthieu viennent d'abord, c'est pourquoi aussi les deux Maries virent l'ange qui venait d'arriver et de rouler la pierre¹⁰⁷ ; les choses racontées par Jean arrivent plus tard, deux anges étant vus dans le tombeau¹⁰⁸, qui sont différents de celui qui était apparu dehors, assis sur la pierre, comme le dit Matthieu¹⁰⁹. Quant à ce qui est dit chez Luc, que « deux hommes » apparurent « dans un costume resplendissant »¹¹⁰, et encore aussi le « jeune homme » chez Marc, « revêtu d'un habit blanc », vu « à droite » et non à gauche, celui qui annonçait des choses joyeuses et favorables aux femmes¹¹¹, ceux-là pouvaient aussi être différents les uns de l'autre, ainsi que des autres indiqués chez les premiers évangélistes. C'est pourquoi ceux-ci ne les ont pas appelés des anges : Marc et Luc n'ont pas mentionné les choses dites chez Jean et Matthieu, je veux dire les visions du Sauveur, mais ils ont laissé à ceux qui étaient meilleurs de dire cela, à Matthieu et Jean, en disant eux-mêmes les choses secondaires, et en complétant les choses tues par ceux-là.

à propos des discours qui ont lieu lors des apparitions

2 Voici donc ce qu'on peut dire : les évangélistes étant quatre, les visions décrites chez eux apparaissent égales en nombre, les moments sont quatre, et quatre ceux qui ont été vus séparément à chaque moment, et de même, sont différentes aussi celles des femmes qui voient, et les paroles qui leur sont dites par ceux qui ont été vus sont dissemblables¹¹². Qu'en est-il donc ? Le premier moment est assurément le « soir du sabbat »¹¹³ de Matthieu, quand Marie Madeleine, avec l'autre, hors du tombeau, lorsqu'un séisme se produisit, ont vu quelqu'un¹¹⁴ qui parlait ainsi : « n'ayez pas peur, vous, je sais en effet que vous cherchez Jésus, qui a été crucifié : il n'est pas ici, car il est ressuscité, ici, voyez ! »¹¹⁵. Le quatrième et dernier est celui qui est apparu chez Marc lorsque le soleil s'est levé, le jeune homme qui a été vu par les femmes, Marie Madeleine et Marie de Jacques et Salomé : elles, venues avec les aromates¹¹⁶, entendirent : « ne soyez pas surprises, vous cherchez Jésus le Nazaréen, qui a été crucifié »¹¹⁷. Au milieu il y a ceux de Jean et de Luc, qui ont été vus à chaque fois séparément¹¹⁸. Un seul ange apparut en effet « le soir du sabbat »¹¹⁹, hors du tombeau¹²⁰ ; après lui aussi le Sauveur lui-même apparut¹²¹ ; autres

¹⁰⁰ Cf. Mt. 28,1-9

¹⁰¹ Cf. Mc. 16,9

¹⁰² Cf. Jn. 20,1-17

¹⁰³ Cf. Mt. 28,1-2

¹⁰⁴ Cf. Jn. 20,11-12

¹⁰⁵ Cf. Lc. 24,1-4

¹⁰⁶ Cf. Mc. 16,1-5

¹⁰⁷ Cf. Mt. 28,1-2

¹⁰⁸ Cf. Jn. 20,12

¹⁰⁹ Cf. Mt. 28,2

¹¹⁰ Lc. 24,4

¹¹¹ Cf. Mc. 16,5

¹¹² Cf. Mt. 28,5-7 ; Mc. 16,6-8 ; Lc. 24,5-7 ; Jn. 20,13

¹¹³ Mt. 28,1

¹¹⁴ Cf. Mt. 28,1-2

¹¹⁵ Mt. 28,5-6

¹¹⁶ Cf. Mc. 16,1-2.5

¹¹⁷ Mc. 16,6

¹¹⁸ Cf. Lc. 24,4-7 ; Jn.20, 12-17

¹¹⁹ Mt. 28,1

¹²⁰ Cf. Mt. 28,1-2

- καθεζομένους, ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ, καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν· καὶ λέγουσιν αὐτῇ· γύναι, τί κλαίεις; ἢ δὲ εἶπεν· ἦσαν τὸν κύριόν μου καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. Εἶτα ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ εἶδεν τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα· καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν· ὁ δὲ Ἰησοῦς λέγει· γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς;
- 50 5 Ὅτι ἀποροῦσὶ τινες ὡς τρεῖς ἡμέραι καὶ τρεῖς νύκτες πληροῦνται, καθὼς εἶπεν Χριστὸς, αἱ τῆς ἀναστάσεως· καὶ ἔστιν εἰπεῖν· οἱ μὲν ἀπὸ τῆς προδοσίας· οἱ δὲ τὴν παρασκευὴν εἰς δύο ποιοῦσιν, ἐπεὶ νῦν γέγονεν καὶ πάλιν ἡμέρα· ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ τοῦ ἡλίου σκοτισθέντος καὶ πάλιν ἀναφλεχθέντος· εἶτα ἡ τοῦ σαββάτου ἡμέρα ὅλη καὶ ἡ νῦν αὐτῆς· οἱ δὲ ἡμέραν μὲν τὴν παρασκευὴν ὅλην καὶ τὴν νύκτα αὐτῆς, σάββατον
- 55 ὅλον καὶ τὴν νύκτα αὐτοῦ· τῆς δὲ κυριακῆς τὴν ἀρχὴν εἰς ἡμέραν μετροῦσιν ὅλην· ὡς ἀρξαμένης ἤδη τότε ὁ Χριστὸς ἠγέρθη· οὕτω τρεῖς ἡμέρας λέγουσιν. Ἐπεὶ καὶ ἐπὶ νεκρῶν καὶ ἐπὶ τῶν ἀρτιγεννῶν παίδων οὕτως μετρεῖν ἔθος ὅλην ἡμέραν, τὴν ὅτε ἀπὸ τῆς δεκάτης ὥρας ἀρξαμένην γέννησιν μετροῦμεν, ἢ τὴν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς ἡμέρας ἀρξαμένην γέννησιν· ὁμοίως καὶ ἐπὶ νεκρῶν τὴν τρίτην ἡμέραν καὶ τὴν ἐνάτην καὶ τὴν
- 60 τεσσαρακοστὴν τὰ νενομισμένα ποιοῦντες· οὐχ ὅλην τὴν τρίτην μετὰ τῆς νυκτὸς αὐτῆς· οὐδὲ ὅλην τὴν ἐνάτην μετὰ τῆς οἰκείας νυκτὸς αὐτῆς· οὐδὲ τὴν
- (96α) τεσσαρακοστὴν ὁμοίως ὅλην μετὰ τῆς νυκτὸς αὐτῆς· ἀλλὰ | τὰς ἀρχὰς τῶν τελευταίων ἡμερῶν ὁρῶντες ἐκτελοῦμεν τὰ πραττόμενα, ὅλην ἡμέραν ταύτην καὶ μετροῦντες καὶ λογιζόμενοι.
- (957) | 6 Ἄλλ' ἐπεὶ Χριστὸς φησιν *τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς ἔσομαι*, ἔστι δὲ οὕτως εἰπεῖν· ἄρα εἰ χρεώστην ἐπαγγειλάμενον τῷ οἰκείῳ δανειστῇ μετὰ τρεῖς ἡμέρας πληρώσειν τὸ χρέος, πρὸ τῆς προθεσμίας πληρώσαντα θεασάμενοι, ὡς ψευδάμενον κρινοῦμεν, ἢ ὡς πλεον ἀληθεύσαντα; καὶ ἄλλως· εἰ θάπτον ἢ εἶπεν ἀνέστη, πλεον ἢ δύναμις καὶ ἔγκλημα οὐκ ἔχει· τὸ δὲ βράδιον, ὑποψίας γέμει καὶ
- 70 ψεῦδος λογίζεται γιγνόμενον· ψεῦδος μὲν, ὅτι παρήλθεν ὁ λεχθεὶς ὅρος· ὑποπτον δὲ, ὅτι, τῶν φυλάκων ἀναχωρησάντων, κλοπὴ τὸ πρᾶγμα ἐνομίσθη ἄν.

IV,4,42 ἠρμένον P Migne: ἠρμένον Mai

IV,4,43 ἦσαν P Migne: ἦσαν Mai

IV,4,47 ἦσαν P Migne: ἦσαν Mai

IV,5,55 νύκτα P Migne: κύκτα Mai²

IV,5,57 ἀρτιγεννῶν P : ἀρτιγεννῶν Mai² uid. adn. | τὴν ὅτε P : trans. Mai

IV,5,61 ἐνάτην P : ἐνάτην Migne | οἰκείας add. P in marg.

IV,5,62 τῆς om. Mai

IV,6,68 ἢ add. Mai

sont les deux appelés hommes selon Luc, vus « lorsque l'aube était avancée »¹²², mais non pas dans le tombeau¹²³; postérieur à tous est le jeune homme¹²⁴, et, avant celui-ci et aussi avant ceux de Luc¹²⁵, les deux dans le tombeau¹²⁶.

le femmes anonymes qui amènent les arômes dans le texte de Luc

3 Luc dit que deux femmes qui l'avaient suivi portent des aromates « le premier jour de la semaine, lorsque l'aube était avancée »¹²⁷ – c'étaient celles qui l'avaient accompagné de la Galilée -, elles qui étaient venues au tombeau lorsqu'ils l'ensevelirent; elles ont vu deux anges, qui leur ont dit : « pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts? Il n'est pas ici, mais il a été réveillé. Souvenez-vous comment il vous parlait lorsqu'il était encore avec vous, disant qu'il est nécessaire que le Fils de l'homme souffre »¹²⁸, et le reste¹²⁹.

le texte de Jean

4 Jean dit que « le premier jour de la semaine, Marie Madeleine va le matin au tombeau seule, lorsqu'il y avait encore l'obscurité, et voit la pierre enlevée et elle va vers Simon et Jean et dit : « ils ont enlevé le Seigneur du tombeau et je ne sais pas où ils l'ont mis » ; Pierre et Jean allèrent donc jusqu'au tombeau »¹³⁰, et le reste. Après, il introduit Madeleine pleurant¹³¹, et il dit que, « s'étant penchée, elle vit deux anges assis, un à la tête, et un aux pieds; et ils lui disent : « femme, pourquoi pleures-tu? » Elle dit : « ils ont enlevé mon Seigneur et je ne sais pas où ils l'ont mis ». Alors elle se retourna et vit Jésus qui se tenait là; et elle ne savait pas qu'il était Jésus, mais Jésus dit : « femme, pourquoi pleures-tu? qui cherches-tu? » »¹³².

comment compte-t-on les trois jours et trois nuits de la sépulture

5 Certains se demandent comment trois jours et trois nuits – ceux de la résurrection – ont pu entièrement s'écouler, selon ce que Christ dit¹³³. On peut dire que les uns comptent à partir du moment où il fut livré par trahison¹³⁴; d'autres divisent en deux la parascève, puisque la nuit arriva¹³⁵ et à nouveau le jour, puisqu'en ce jour-là le soleil fut obscurci et à nouveau fut allumé, et puis le jour entier du sabbat, et sa nuit; d'autres comptent le jour entier de la parascève et sa nuit, le sabbat entier et sa nuit, et ils mesurent le début du jour du Seigneur comme un jour entier, en considérant qu'il était déjà commencé, quand le Christ ressuscita; ils énumèrent ainsi trois jours; en effet à propos des morts et des enfants nouveau-nés la coutume est de mesurer aussi de cette manière le jour entier, quand nous mesurons une naissance qui commence après la dixième heure ou une naissance qui commence après le début du jour; de la même façon dans le cas des morts, quand nous accomplissons les rites qui sont en usage le troisième jour, le neuvième et le quarantième, nous ne considérons pas le troisième entier avec sa nuit, ni le neuvième entier avec sa propre nuit, ni également le quarantième entier avec sa nuit, mais c'est en regardant les commencements des jours qui marquent l'échéance, que nous accomplissons les rites habituels, en mesurant et comptant le commencement comme jour.

autre solution : Jésus paye ses dettes à l'avance

6 Mais puisque Christ dit : « je serai trois jours et trois nuits dans le cœur de la terre »¹³⁶, on peut encore dire ceci : voyant qu'un débiteur qui a promis à son propre créancier de satisfaire une dette après trois jours, a satisfait avant le terme, le jugerons-nous comme un menteur, ou comme quelqu'un qui a été plus sincère? et autrement : s'il est ressuscité plus rapidement qu'il l'a dit, la puissance est plus grande, et il n'y a pas de grief; mais le retard suscite le soupçon et compte pour mensonge; mensonge, car la limite indiquée a été dépassée, et soupçon, car, les gardiens s'étant retirés, le fait aurait pu passer pour un vol.

¹²¹ Cf. Jn. 20,14-17

¹²² Lc. 24,1

¹²³ Cf. Lc. 24,1,4

¹²⁴ Cf. Mc. 16,5

¹²⁵ Cf. Lc. 24,4

¹²⁶ Cf. Jn. 20,12-13

¹²⁷ Lc. 24,1

¹²⁸ Lc. 24,5-7

¹²⁹ Cf. Lc. 23,49-24,7

¹³⁰ Jn. 20,1-3

¹³¹ Cf. Jn. 20,11

¹³² Jn. 20,12-15

¹³³ Cf. Mt. 12,40

¹³⁴ Cf. Mt.26,47-50; Mc. 14,42-46; Lc. 22,47-48; Jn. 18,3-13

¹³⁵ Cf. Mt. 27,45; Mc. 15,33; Lc. 23,44

¹³⁶ Mt. 12,40

Plan du commentaire

ESt	66
ESt I	67
ESt II	88
ESt III	93
ESt IV	103
ESt V	112
ESt VI	116
ESt VII	118
ESt VIII	125
ESt IX	130
ESt X	133
ESt XI	137
ESt XII	140
ESt XIII	145
ESt XIV	149
ESt XV	150
ESt XVI	153
EMar	163
EMar I	165
EMar II	177
EMar III	188
EMar IV	191

Commentaire

Structure du commentaire

Le commentaire de chaque question s'ouvre par une paraphrase résumé de la question elle-même. En deuxième lieu, il y a toujours un répertoire énumérant les autres traditions textuelles connues, grecques et syriaques, pour la même question. Ces autres fragments sont présentés dans un résumé très succinct, notamment pour ceux qui s'éloignent le plus du texte de l'*eklogè*. Ce répertoire n'est donc pas à considérer comme une liste exhaustive des fragments des questions eusébiennes, mais seulement de ces fragments qui ont des parallèles dans l'*eklogè*. Il n'y a donc aucune mention d'une partie des fragments signalés par Mai dans ses éditions, ni des fragments qui lui ont éventuellement échappé ou qui ont été publiés par la suite (cf. par ex. Cramer 1844,389.399.404). Les fragments signalés ont été indiqués selon la numération imposée par Mai 1847 pour les fragments grecs (la même que dans PG 22), et par Beyer 1925 et 1927 pour les fragments syriaques. Les quelques fragments provenant d'autres sources n'ont pas été numérotés. Exactement comme c'était le cas dans l'édition de Mai, ce répertoire des autres traditions textuelles inclut parfois des textes qui seraient plutôt à ranger parmi des *testimonia* des *Questions* eusébiennes ; cela peut arriver par plusieurs raisons (typiquement, le texte eusébien apparaît complètement réécrit en forme plus brève ; on peut en voir un exemple typique dans le comm. à ESt I,6,50-54), mais une étude de ces fragments en tant que tels n'était pas dans les buts de cet appareil. Du reste, tout ce matériel forme un ensemble considérable de témoignages qui devrait sans doute être retravaillé pour mettre plus d'ordre : en attendant celui ou celle qui étudiera la tradition fragmentaire et donnera une numérotation plus rationnelle aux fragments, je signale simplement que ces listes ne sont certainement pas complètes, notamment pour ce qui concerne les fragments grecs, puisque beaucoup de manuscrits inédits semblent contenir d'autres traditions fragmentaires des questions eusébiennes ; faute de pouvoir procéder à une étude de ces manuscrits, essaye de prendre en considération tous les textes déjà édités pour autant qu'il ait été possible de les repérer.

Ensuite, il y a un commentaire textuel de la question divisé en deux parties ; la première considérant l'ensemble de la question et prenant en considération éventuellement aussi les autres traditions fragmentaires connues en vue d'une explication globale de la question traitée ; la deuxième partie contenant des remarques textuelles directement liées au texte de l'*eklogè*.

Une partie importante de ce commentaire a été consacrée à la recherche de parallèles précédant ou suivant Eusèbe. Ces textes montrent souvent à quel point il était au courant de l'exégèse chrétienne qui l'avait précédé ainsi que la fortune que son exégèse eut au long des siècles. Il conviendra toutefois de signaler ici que, si les auteurs les plus anciens (par exemple Jérôme, Ambroise ou Chrysostome) ont certainement connu le texte original d'Eusèbe (et leur témoignage peut donc être de quelque utilité pour une éventuelle reconstitution de l'original perdu), la plupart des auteurs utilisent Eusèbe de manière indirecte (notamment lorsqu'il s'agit d'auteurs latins). Pour ce qui concerne les textes postérieurs à Eusèbe, je signale aussi que mes listes ne peuvent pas prétendre à l'exhaustivité et je redoute que bien d'autres parallèles au texte eusébien peuvent exister. Pour autant que possible, je n'ai pas restreint le champ aux textes grecs et latins, mais j'ai aussi inclus les autres littératures chrétiennes anciennes. La limite chronologique a été fixée à la fin du XIII^e siècle ; c'est une date choisie de manière tout à fait arbitraire, mais il fallait bien s'en imposer une (tout parallèle postérieur a donc été exclu, comme par exemple celui de Nicephore Calliste, *Hist.*, I,8, PG 145,653B-C, signalé par Mai 1825,375 et 1847,220 n. 2 comme parallèle à ESt I,4, même si Nicephore connaissait sans doute l'oeuvre d'Eusèbe comme

pourrait l'indiquer la citation d'Africanus en *Hist.*, I,11, PG 145,661C-665D, signalée par Mai 1825,XI-XII et Mai 1847,218). J'ai inclus la *Glossa ordinaria*, qui devait être disponible à cette époque (sans doute pas dans la forme de l'édition Rusch, que je cite faute de mieux). Enfin, il arrive parfois que les auteurs du Moyen Age, notamment latin, reproduisent l'une de ces exégèses en indiquant leur source, souvent pour donner une autorité majeure à l'explication ; j'ai toujours inclus ces citations dans mes listes sans me demander jusqu'à quel point le texte source a été retravaillé ou plus simplement intégré dans le nouveau texte. J'ai fait une seule exception pour ce qui concerne les *Catena aureae* de Thomas d'Aquin, que je n'ai pas incluses dans mes listes parce qu'il s'agit simplement d'une suite d'extraits d'autres auteurs et parce que, d'autre part, les références aux passages de ces chaînes peuvent être très facilement repérés simplement en se référant aux textes évangéliques qu'Eusèbe considère.

Est - Titre

περὶ τῶν ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ζητημάτων καὶ λύσεων. Ce titre est partiellement confirmé par Eusèbe lui-même en *Dem. ev.* VII,3,18 : ἐν τῷ πρώτῳ τῶν εἰς τὴν γενεαλογίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ζητημάτων καὶ λύσεων (éd. Heikel, GCS 23, p. 340) ; il se voit aussi dans EMar, prol. et dans la tradition syriaque attestée dans l'appendice de la chaîne de Sévère (éd. Beyer 1925,32).

Par contre, comme l'avaient conclu Baumstark 1922,59.279 et Christ 1924,1362, le double témoignage de Jérôme permettrait de reconstituer un titre différent, qui sonnerait plutôt περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων (il parle d'une oeuvre « de evangeliorum διαφωνία », *De vir. ill.* LXXXI,2, éd. Ceresa-Gastaldo, BPat 12, p. 188, et il cite « Eusebius Caesariensis in libris diaphoniais euangeliorum », *Comm. in Mt.* I,16, éd. Bonnard, SC 242, p. 76). De fait, d'après l'ensemble des attestations disponibles, il semble que ce texte fut aussi, sinon le plus souvent, connu sous le titre que Jérôme rappelle (cf. les textes rassemblés par Mai 1825,X-XII et 1847,218, ainsi que Preuschen 1893,577-578), ce qui est sans doute dû en bonne partie aussi à son influence. Bien que personne sauf Baumstark et Christ ne soit arrivé à formuler un titre défini, cette manière d'intituler le texte fut très répandue même avant eux, et reste encore celle préférée par Kelhoffer 2001,82. D'après Burgon 1871,42 n. 1, le titre du texte aurait dû indiquer son contenu (il serait donc le titre de Jérôme) plutôt que la terminologie technique des questions et réponses (attestations eusébiennes), ce qui est indiqué par le fragment caténale de Cramer 1840,266 sur Mc. 1,1 (mais d'autres arguments en ce sens pourraient se trouver aussi dans les *testimonia* du texte répertoriés par Mai). Cette hypothèse a en effet été défendue notamment par Lightfoot 1880,338, qui utilise toutefois aussi l'autre titre eusébien, par Preuschen 1893,577-578, qui semble distinguer entre le titre de l'ouvrage, περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων, et ceux de ses deux parties, ζητήματα καὶ λύσεις (cf. aussi *Id.*, 1898,616), et notamment par Moreau 1966,1064-1065, pour qui le témoignage de *Dem. ev.* VII,3,18 doit s'interpréter comme référence au genre littéraire utilisé et pas comme renvoi au titre de l'oeuvre (mais il ne tient pas compte du fait que les oeuvres de ce genre littéraire ont justement d'habitude le titre de ζητήματα καὶ λύσεις).

En réalité, déjà Mai 1847,217-218 avait clairement indiqué que l'accord entre l'*eklogè* et *Dem. ev.* règle la question en faveur de l'attestation commune à ces deux témoignages eusébiens ; il est suivi dans cette argumentation par exemple par Semisch 1855,238, Schwartz 1907,1388, Bardy 1932,228, cf. notamment n. 5, Rinaldi 1989A,104 et Kamesar 1993,93. Le titre ici attesté est donc très probablement original, et contient un rappel évident de la terminologie technique propre au genre des questions et réponses (cf. Bardy

1932,228 ; Perrone 1990,432-433), même si aussi un titre comme περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων pourrait avoir des parallèles (comme la *Collection de difficultés et solutions* d'Hésychius de Jérusalem, qui s'intitulait à l'origine probablement εὐαγγελικὴ συμφωνία ; cf. à ce sujet Bardy 1933,226 et Geerard 1979, n° 6561). Le titre de l'oeuvre devait alors sans aucun doute être *Questions et réponses sur les Evangiles*. Il est cependant attesté que les deux parties, adressées à Stephanos et a Marinos, circulant aussi séparément (cf. à ce propos l'introduction). Cette division a donné lieu parfois à des titres plus ou moins composés a posteriori, qui sont parfois complètement inacceptables, comme le titre de *Discours sur le soir du sabbat* et de *Discours sur l'apparition de l'ange au tombeau* chez Hély 1887,255 (titres sans doute provenant de la tradition textuelle fragmentaire témoinnée, entre autres, par les éditions de Combefis 1648 et Matthaei 1775), ou les titres donnés par Quasten 1960,476 : *Questions et solutions évangéliques adressées à Étienne* avec les *Questions et solutions évangéliques adressées à Marin*, ou celui de Sellew 1992,135 n. 5 : *Quaestiones et solutiones evangelicae ad Marinum et ad Stephanum*).

πρὸς Στέφανον. Le texte de ESt n'a pas de prologue, à la différence de EMar. Il semble bien possible que ce manque soit dû à l'auteur de l'*eklogè*, qui a bien pu supprimer le prologue qui devait exister, comme le supposait déjà Mai 1825,XIII. En même temps, l'auteur de l'*eklogè* a pu insérer la mention du dédicataire dans le titre, en supprimant la prologue (qui devait la contenir, comme il arrive pour le prologue de EMar). Il faut cependant considérer que le colophon de l'*eklogè* garde la dédicace à Stephanos, ce qui permet aussi de supposer que le nom du dédicataire aurait dû, théoriquement, n'être pas mentionné ailleurs.

On ne connaît pas l'identité de ce Stephanos, ni celle du Marinos auquel est dédiée la deuxième partie de l'oeuvre. Appelés "fils" (Est,col.,1 et EMar.,prol.,4), ils sont certes des chrétiens, et Schwartz 1907,1388 a proposé d'y voir deux figures de jeunes ecclésiastiques qui essayaient de faire de l'exégèse biblique. Cette hypothèse s'intégrerait bien dans une interprétation globalement didactique de ce texte et de son genre littéraire en particulier, mais, bien qu'ayant eu du succès (par exemple Bardenhewer 1923,257, Bardy 1932,229, Moreau 1966,1065, Rinaldi 1989A,104, *Id.*, 1997,286 et Broszio 1998,605), elle n'a en son faveur aucun argument probant. En un tout autre sens la suggestion de Lightfoot 1880,339, qui note qu'un évêque du nom de Stephanos est mentionné au siège d'Antioche. Vu les arguments traités, il faut exclure l'utilisation de ce texte à un niveau de base, en vue de l'enseignement pour des catéchumènes. Ceux-ci étaient d'une part plutôt censés se former sur les principes énoncés par le *credo* (cf. Kelly ³1972,29-59.340-344), comme le montre aussi le célèbre texte des *Catéchèses mystagogiques*, jadis attribué à Cyrille de Jérusalem, et maintenant à son successeur Jean (cf. Saxer 1994,31-44). D'autre part, comme Simonetti 1985,111 l'avait souligné, si ce genre littéraire naît sur la base d'une littérature de commentaires bibliques déjà existante, il garde un caractère érudit qui pourrait faire songer à un public déjà chrétien mais pas très érudit en exégèse, comme à des gens qui pouvaient aussi se confronter en dispute avec des anti-chrétiens. On en conclut donc que le public de ce texte a des chances d'être formé en priorité par des chrétiens cultivés (concernant l'usage de ce texte en référence au genre littéraire adopté, cf. aussi l'introduction).

Est I

Contenu

Cette question concerne le fait que les évangélistes ont dressé la généalogie de Joseph et non de Marie.

I,1. La descendance davidique de Jésus n'est pas démontrée, car, bien que Joseph soit descendant de David, Jésus n'est pas réellement son fils, puisqu'il est engendré de Marie et de l'Esprit Saint. Pour démontrer la descendance charnelle de Jésus, il aurait donc fallu tracer la généalogie de Marie, dont on ne sait si elle était issue de David.

I,2. Comme il est arrivé pour certains faits le concernant ou pour une partie de ses enseignements, Jésus lui-même avait établi de ne pas divulguer ouvertement, pendant sa vie, la connaissance de ce qui s'était produit lors de sa naissance.

I,3. Comme Ignace d'Antioche l'a souligné, les faits concernant la naissance et l'enfantement de Jésus sont un mystère, et il aurait été très difficile aux contemporains de Jésus de croire à ces faits s'ils avaient été divulgués.

I,4. La divulgation de ces faits aurait d'ailleurs pu être cause de condamnation à mort, car telle était la peine appliquée à une vierge trouvée enceinte avant le mariage ; c'est pourquoi l'Écriture signale qu'ils étaient désormais en condition de profiter du lien nuptial, de façon à ce que ces faits puissent rester facilement cachés.

I,5. Si par contre elle avait été trouvée enceinte chez ses parents, il lui aurait été difficile de cacher cette grossesse et de se soustraire au châtement prévu par la loi. Joseph, qui était un homme juste, n'aurait d'ailleurs pas pu l'accueillir dans sa maison si elle avait déjà été enceinte.

I,6. Joseph, ayant été rendu digne par l'Esprit Saint, est le premier à comprendre la conception miraculeuse de Marie, et c'est pourquoi, saisi de crainte, il décide de la congédier secrètement, estimant que ce qui était arrivé était trop important pour qu'elle vive avec lui. Ceci faisant, il se comporte avec justice : il lui évite ainsi d'être accusée.

I,7. Mais Gabriel intervient pour que Joseph abandonne ce projet ; d'une part cette solution n'aurait pas pu cacher l'affaire, d'autre part il lui annonce que l'enfant à naître est le descendant de David attendu.

I,8. Tout a donc été prévu pour garder cachés les faits concernant la conception de Marie, car, de toute manière, la réalité de ce qui s'était produit n'aurait pas pu être acceptée par les contemporains de Jésus.

I,9. C'est donc à juste titre qu'on établit la généalogie de Jésus en tant que fils de Joseph, et, s'il n'en avait pas été ainsi, il aurait été considéré comme un enfant illégitime. De même que Jésus lui-même avait estimé qu'il ne fallait pas divulguer qu'il était le Fils de Dieu pendant sa vie, car le public ne l'aurait pas cru, il était sans doute nécessaire que les faits concernant sa naissance restent d'abord cachés, pour n'être révélés que plus tard, après l'accomplissement des prophéties.

I,10. Si on admet aujourd'hui ces faits comme dignes de foi, il n'en allait pas de même autrefois, à l'époque où les évangélistes écrivaient, face aux Juifs. Ceux-ci ont donc retracé la généalogie de Joseph car Jésus passait pour être son fils, et aussi parce que l'Écriture n'a pas pour usage de tracer la généalogie maternelle, ce qui aurait pu être un motif de condamnation. De plus, en donnant la généalogie de Joseph, les évangélistes ont en même temps donné l'ascendance de Marie, car la loi prescrit de se marier à l'intérieur de sa propre parenté familiale et de sa propre tribu, afin que l'héritage familial ne passe pas de tribu en tribu. Si donc Joseph vit vraiment selon la loi, il a sans doute épousé une fille de la même tribu et de la même famille que la sienne, et Marie est donc aussi de la tribu de Juda et descendante de David.

I,11. Le fait qu'on dit de Marie qu'elle est proche d'Élisabeth, qui est de la tribu de Lévi, s'explique de différentes manières. D'une part, tous les Juifs sont proches l'un de l'autre, car tous descendent d'Israël. Une autre explication pourrait être liée au fait qu'Élisabeth vivait avec son mari dans le territoire de la tribu de Juda, étant donné que, selon la loi, la tribu de Lévi n'avait pas de territoire propre. Une dernière explication peut être la similitude de leurs caractères, qui les a rendues dignes de participer toutes deux à l'économie du salut : elles auraient donc pu être d'une même tribu selon Dieu.

I,12. L'époux et l'épouse deviennent selon la loi une seule chair – et ceci est valable dès le moment des fiançailles, car c'est dès ce moment que la femme devient corps du mari, en le prenant comme chef. Il s'ensuit donc qu'en donnant la généalogie du mari (le chef), on a aussi celle de la femme (le corps), surtout si l'on peut vérifier qu'époux et épouse sont de la même tribu et de la même famille. Cela est manifeste dans le discours de Gabriel à Marie, où l'ange annonce que l'enfant obtiendra "le trône de David son père". Or, en apprenant en même temps qu'elle avait conçu de l'Esprit Saint, si elle n'était pas descendante de David, Marie aurait dû réagir à cette parole, mais comme elle ne dit rien, elle devait réellement l'être. C'est pourquoi le passage de Luc qui dit que Joseph se rend à Bethléem pour le recensement avec sa femme ne signifie pas qu'elle va à Bethléem simplement pour suivre son mari, mais qu'elle aussi, comme son mari, est descendante de David, comme celui qui est né d'elle, Jésus le Christ de Dieu.

Autres traditions textuelles

I. Une brève scholie attribuée à Eusèbe, traduite par Cordier 1628,95 et republiée par Mai 1825,89 (note), résume très brièvement l'objet de cette question et sa réponse.

I,1-11. Un parallèle à cette partie du texte se trouve dans SyQStS IX (éd. Beyer 1925,48-56), qui apparaît toutefois assez différent dans le contenu et dans la forme (en particulier, ESt I,1-10 est repris dans SyQStS IX,1 avec quelques variantes et en omettant pratiquement les paragraphes I,3-6 ; ESt I,11 trouve par contre un parallèle très proche en SyQStS IX,2). Ce texte mentionne également, dans la formulation même de la question, le problème posé par le passage de Lc. 1,36, selon lequel Elisabeth et Marie sont proches (Ἐλισάβετ ἡ συγγενίς σου, cf. au sujet comm. à I,11), ce qui n'apparaît pas dans l'*eklogè*. La réponse du texte syriaque suggère d'abord d'éviter de trouver là un problème, ce qui serait un motif d'outrage envers le rédempteur ou envers sa mère ; en effet, il y a des choses qui ne sont pas claires, parmi lesquelles la manière dont eut lieu l'incarnation de Jésus et la maternité de Marie ; ceci est dû à la volonté précise de l'Esprit Saint, qui a voulu que l'on sache peu de ces faits, comme l'illustrent trois citations évangéliques les concernant (Lc. 1,34 ; 1,42 et Mt. 1,20-21) ; le texte poursuit en reconnaissant que la manière de l'incarnation n'est pas claire (cf. ESt I,2), et il présente à ce propos un dossier de citations un peu différent, qui inclut Lc. 1,34 ; 1,28 ; et Mt. 1-20-21, mais qui laisse tomber la citation d'Ignace. L'ingénieuse exégèse de Mt. 1,18-19 (cf. ESt I,4-6) est aussi mise de côté, en invoquant une deuxième fois un mystère obscur. La suite du texte est plus proche de I,7-10, tant du point de vue du contenu que de celui de la forme, même s'il faut remarquer la citation de Es. 7,14 (faite à partir de Mt. 1,22-23), et le fait que la matière n'est pas toujours disposée dans le même ordre. La question suivante de SyQStS enchaîne avec ESt I,12 (cf. *infra*).

I,3. Un court texte parallèle est attribué à Origène et à Eusèbe dans un fragment caténal ; il s'agit vraisemblablement d'un texte origénien (cf. *infra*, comm. aux parallèles origéniens).

I,6. Un parallèle à ce passage se retrouve chez Origène, *Comm. in Mt.*, fr. 15 (éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 21-23), texte attribué à Origène et Eusèbe à la fois par la tradition manuscrite. Hormis une brève introduction et une conclusion ajoutées, ce texte correspond de très près à celui de l'*eklogè*, au point que les éditeurs ont mis entre crochets toute cette partie (*ibid.*, p. 22). Le texte provient donc d'Eusèbe, même si la tradition manuscrite laisse entendre qu'Origène pourrait en être à l'origine (cf. comm., *infra* notamment à ESt I,6,66-68).

I,6,50-54. Ce court passage a un parallèle dans le FSt 13, texte publié par Poussines et repris par Mai 1825,83 (pour une traduction cf. comm. *ad loc.*).

I,6,50-54. Un autre parallèle de ce passage a été publié chez Cramer 1840,10, avec attribution à Eusèbe (Mt. 1,18). Dans ce texte, Joseph est dit avoir appris ce qu'il était arrivé à Marie par l'Esprit Saint, exactement comment il est arrivé à Elisabeth.

- I,6,66-68. Ce texte devrait avoir plusieurs parallèles dans des chaînes inédites, à ce qu'affirme Tischendorf 1869,4 (cf. comm. à I,6,66-68 et 70-72), qui ne précise malheureusement pas si ces textes sont anonymes ou attribués à Eusèbe. Un de ces parallèles doit être le fr. 15 du *Comm. in Mt.* d'Origène (cf. la note du deuxième apparat de l'édition de Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 21), signalé plus haut. Toutefois, il s'agit peut-être d'une série d'allusions à Origène (cf. comm. à ESt I,6,66-68), tout comme il arrive pour le fragment concernant ESt I,6,70-72.
- I,6,66-68. Un autre des parallèles signalés par Tischendorf est sans doute celui qui a été publié par Cramer 1840,12 (Mt. 1,19), avec une attribution à Eusèbe et à Origène, exactement comme Origène, *Comm. in Mt.*, fr. 15 (qui a un texte plus long et sur lequel cf. *supra*).
- I,11. Ce texte a un parallèle dans le FSt 14 publié par Mai (1825,83-84) à partir d'une chaîne inédite. Ce fragment est le seul qui contient un ajout véritablement important au texte de l'*eklogè*, pour autant qu'on puisse le rapporter intégralement à cette question, ce qui ne semble pas démontrable (sur la difficulté d'établir l'auteur de ce texte, cf. comm. à ESt I,11). Après ce qui semble être un abrégé du contenu de la première partie de ESt I,11 (dans la deuxième partie, qui commence à πολλοὶ δὲ καὶ), ce texte affirme qu'une véritable union entre la parenté de Lévi et celle de Juda avait déjà été légitimée depuis Aaron, qui avait épousé Élisheba, soeur de Nahshôn (cf. Ex. 6,23), le fils d'Amminadab et chef de la tribu de Juda (cf. Nb. 2,4 ; 10,14), ancêtre de David (cf. Rt. 4,20 ; 1 Chr. 2,10 ; Mt. 1,4 ; Lc. 3,32-33). De la même manière, Élisabeth, la femme de Zacharie, provenait en réalité de la tribu de Juda, et était fille de Jacob, le père de Joseph. Le Messie provient donc selon la chair de la lignée de Nahshôn, celle des rois, mais cette lignée est en même temps croisée avec celle des prêtres, et c'est pourquoi il est à la fois roi et grand prêtre (sur cette exégèse, cf. comm. *infra*).
- I,11. D'après Mai 1847,225 n. 1, ce paragraphe existe aussi, attribué à Eusèbe et avec quelques variantes, dans un autre manuscrit de la Bibliothèque Vaticane.
- I,12. Ce paragraphe correspond à SyQStS X (éd. Beyer 1925,56-58). Ce fragment syriaque montre une partie initiale plus développée (avec une citation de Dt. 22,23, qui apparaît toutefois remaniée), alors que la partie finale est très abrégée.

Commentaire

La question

Les généalogies avaient à l'époque sans aucun doute une grande importance, comme le montre le texte de 1 Tm. 1,4 ainsi que la synthèse de Beyer 1976 (notamment p. 1201-1265) et les considérations de Brown 1977,64-66 et de Ostmeyer 2000,182-183. Il en était évidemment de même dans le contexte juif et du proche orient, tant à propos des généalogies que des listes plus en général (cf. Eissfeldt 1964,31-33, Johnson 1969, notamment ses conclusions en la matière, p. 77-82.115, Wilson 1975,169-173 et Scolnic 1995,3-9, ainsi que les parallèles aux textes néotestamentaires signalés par Strack – Billerbeck 1922,1-6, par Jeremias 1937,150-168, Johnson 1969,146-208.240 et par Bauckham 1990,315-326). Dans une première et plus ample partie du texte, Eusèbe explique que ce fut un dessein divin précis de laisser croire aux contemporains que la naissance de Jésus n'était aucunement particulière : s'il n'en avait pas été ainsi, l'enfant aurait été considéré comme sans père et Marie n'aurait pu se soustraire à l'infamie, voire à la condamnation à mort, à cause des lois des Juifs (I,2-9). C'est seulement après avoir construit ce cadre cohérent qu'Eusèbe nous livre sa réponse à la question formulée. Réponse obvie, proposée déjà par de nombreux auteurs (cf. comm. à I,10,141), qui consiste à dire que Marie aussi est descendante de David (I,10-12 ; cf. sur ce point par exemple aussi Poussines 1646,567-574 ; Bengel 1891,8-10.233-234, Brown 1977,62-64 et Masson 1982,483-511).

Bien que les noyaux de toute cette argumentation se retrouvent chez Origène déjà (notamment *Hom. in Lc.*, VI,3-4 et *Comm. in Rom.* I,7, sur lesquels cf. *infra*), Eusèbe en donne ici une élaboration considérablement plus développée et personnelle. Sa démonstration de l'ascendance davidique de Marie représente donc à la fois non seulement une synthèse des meilleures exégèses disponibles, mais aussi une élaboration originale faite à partir d'elles. La longue liste des reprises patristiques témoigne de l'accueil qu'a reçu ce développement. Il faut aussi noter à ce propos que, dans la plupart des cas, ces reprises s'inspirent d'Eusèbe plutôt que directement d'Origène, comme l'indique le fait que les plus anciens de ces auteurs connaissent et utilisent aussi l'ensemble du corpus eusébien des *Questions* ainsi que des détails ponctuels (cf. comm. à ESt I,3,26-28 et I,5,46-47). Ceci n'est cependant pas assurément toujours vrai (cf. l'hypothèse dans comm. à ESt I,5,50). En formulant cette question, Eusèbe ne peut certainement pas ignorer qu'il s'agit d'une critique adressée aux évangiles au moins par Celse. Cette question se présente donc comme une réponse globale à un problème dont Celse a sans doute développé les éléments, pour autant qu'on puisse le conjecturer. Eusèbe ne redoute pas d'aborder ce problème dans tous ses détails ; il formule une réplique érudite et efficace, construite à partir d'un développement organique des observations éparpillées qu'il a pu lire dans différentes oeuvres d'Origène.

Celse ?

Celse avait relevé et reproché aux chrétiens la contradiction qui surgit dans les récits évangéliques à propos du fait que Jésus y est présenté comme descendant de David, alors que Joseph n'en est pas le père. Il se demandait pourquoi Marie, si elle était vraiment de la lignée royale, aurait ignoré cette information (Origène, *Contra Cels.* II,32 ; cf. Zahn 1903,65-68, Brown 1977,535-536, Cook 2000,28 et Rinaldi 1989/1998, n° 442). À cette question particulière, Eusèbe répondra en I,12, mais la critique de Celse devait sans doute être plus développée. Une partie intégrante de cette attaque devait être, entre autres, l'accusation portée contre Jésus d'être un enfant illégitime et l'assertion selon laquelle Marie aurait été chassée par Joseph (cf. à ce sujet Origène, *Contra Cels.* I,28 ; I,32 ; I,39 et *infra*, comm. à I,9,115-117). Il me semble donc que cet ensemble de critiques concernant la naissance de Jésus montre bien que Celse avait clairement relevé que la filiation davidique ne pouvait être prouvée par la généalogie de Joseph, même si rien ne le prouve de manière certaine. Quant à ses sources, et comme le relève Norelli 1998,154.158, Celse se fonde en ce cas directement sur le texte de Matthieu (Mt. 1,19, évidemment).

Origène

Plusieurs textes du christianisme ancien affirment que Marie appartient aussi à la descendance de David (cf. *infra*, commentaire à I,10,141 et Bauer 1909,9-16). Une grande partie de l'exégèse qu'Eusèbe développe ici ne provient cependant pas de ces auteurs, mais d'Origène, qui fut le premier à en proposer une explication argumentée dont il nous reste une trace.

Outre le très court texte de *Comm. in Mt.*, fr. 3 (éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 14-15), deux textes origéniens en particulier semblent avoir été utilisés par Eusèbe, *Hom. in Lc.*, VI,3-6 (éd. Rauer, GCS 49, p. 34-37 ; numérotation selon l'édition de Cruzel – Fournier – Périchon, SC 87, p. 144-148 ; cf. aussi *In Lc.*, fr. 20a-b, éd. Rauer, GCS 49, p. 235) et *Comm. in Rom.*, I,7,61-96 (éd. Hammond Bammel, VL.AGLB 16, p. 59-61). Dans le premier passage, Origène explique que le choix d'une vierge qui était déjà fiancée, mais non encore réellement mariée, a été fait par Dieu afin d'éviter toute raison possible de honte au moment où cette grossesse allait devenir manifeste, et de cacher au prince de ce siècle – comme Ignace l'avait noté déjà – la naissance miraculeuse de Jésus. Ceci a été rendu possible grâce à Joseph et au mariage avec lui. Le Seigneur lui-même, ayant donc décrété de cacher sa naissance miraculeuse au prince de ce siècle, donna aussi l'ordre de ne pas divulguer ces faits pendant sa vie ; de même, dans toute l'Écriture, l'économie du Fils de

Dieu échappe au diable (et, si les démons peuvent le reconnaître pendant sa vie, c'est vraisemblablement parce qu'ils sont plus éloignés du mal que leur prince, dit Origène). Le deuxième passage (sur lequel cf. Bauer 1909,10-11) explique en quel sens Jésus est réellement descendant de David selon la chair, alors qu'il n'est pas le vrai fils de Joseph : Origène montre ainsi que Marie aussi est de la lignée davidique, puisqu'elle avait dû sans doute épouser quelqu'un de sa tribu et de sa famille, selon le précepte de la loi. Pour ce qui concerne le fait qu'elle est dite proche d'Élisabeth, Origène explique que tous les Israélites font en effet partie d'une même famille, celle des descendants d'Israël (et il cite Rm. 9,3), et il continue en disant que d'autres explications pourraient se trouver à ce sujet (« Haec quidem et alia his similia respondentur », *Comm. in Rm.*, I,7,75, éd. Hammond Bammel, VL.AGLB 16, p. 60), mais qu'il préfère quant à lui une lecture spirituelle et allégorique, comme pour le passage qui dit que Joseph est le père de Jésus, alors qu'il ne l'est pas, ou comme pour la liste des rois descendants de David, dont trois ont été effacés par Matthieu (cf. *infra* ESt XII) ; ces arguments ne peuvent cependant pas être traités rapidement, car ils demandent un examen propre (« quae non est nobis nunc in transitu pulsanda ; in suo enim loco requiretur », *Comm. in Rm.*, I,7,90-91, *ibid.*, p. 61). L'allusion à d'autres développements possibles laisse entendre, me semble-t-il, qu'Origène avait traité ou avait l'intention de traiter les mêmes arguments d'une manière plus ample ailleurs (cf. comm. à I,10,141-149). Quoi qu'il en soit de ce dernier point, Eusèbe a sans doute utilisé ces deux passages d'Origène, comme le prouve le fait que le dossier des citations scripturaires est commun aux deux. Eusèbe n'a cependant pas reproduit exactement l'argumentation origénienne, mais il en a mis en valeur quelques parties seulement.

Un troisième texte origénien offre la source probable de la notation eusébiennne d'après laquelle il aurait été étranger à l'usage de l'écriture de proposer la généalogie de la mère de Jésus (ESt I,10), il s'agit de *Comm. in Mt.*, fr. 10 (éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 19).

Un quatrième texte origénien concerne aussi le fait que la virginité de Marie reste cachée, c'est le texte du *Comm. in Mt.*, fr. 13/I (qui cite expressément Ignace) et 13/II (éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 20-21). Le fragment 13/I est attribué aussi à Eusèbe par l'auteur de la chaîne, mais il se réfère probablement plutôt à l'usage origénien du texte d'Ignace. Au texte du fr. 13/II il faut peut-être rapprocher un scholie de Théodore d'Héraclée, faussement attribuée à Jean Chrysostome par Cramer 1840,20, comme l'explique l'apparat de Klostermann – Benz (GCS 49, p. 21). Sur les chaînes utilisées dans cette édition, cf. Klostermann – Benz 1931,15-18.

Un autre texte du *Comm. in Mt.* entre aussi dans ce dossier, c'est le fr. 15 signalé plus haut parmi les autres traditions textuelles d'Eusèbe ; il s'agit d'un texte eusébiennne dont Origène est peut-être la source (cf. *supra*, ainsi que comm. à I,6,66-68).

Bien que moins marquants, d'autres textes origéniens qui pourraient avoir été à l'esprit d'Eusèbe ; il s'agit du passage où il affirme que la mention du premier recensement et du fait que Jésus y a été intégré indiquent un mystère (*In Luc. hom.*, XI,6, SC 87,194-196), celui où affirme que la conception de Jésus arriva d'une manière miraculeuse (*In Lc.*, fr. 12d, de l'éd. Crouzel – Fournier – Périchon, SC 87, p. 474) et celui où affirme que Marie et Elisabeth partageaient un même esprit (*In Lc.*, fr. 33b, *ibid.*, p. 240).

Julien

Le point qui avait fait l'objet de la critique de Celse fut repris de manière beaucoup plus approfondie par Julien, notamment à propos des contradictions des deux généalogies et du fait qu'elles ne prouvent en tout cas pas la descendance davidique de Jésus. Plusieurs fragments subsistent de cette attaque de Julien, sans doute liés entre eux, comme l'a noté Migne (PG 10,63 n. 27) ainsi que Cook (2000,289-290). D'abord *Adv. Gal.*, fr. 62, l. 18-32 (éd. Masaracchia 1990,157-158, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,885B-888B ; Rinaldi 1989, n° 316, *Id.*, 1998, n° 318), qui affirme que la prophétie

d'une descendance royale perpétuelle de Juda s'est d'une part déjà réalisée, et que Jésus n'est d'autre part même pas descendant de Juda, puisqu'il est fils de Marie et non de Joseph – la généalogie duquel étant du reste fautive puisque les deux évangélistes sont en désaccord à son sujet. On trouve encore, probablement provenant d'un passage proche, le fragment 64, l. 9-12 (éd. Masaracchia 1990,159, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,900D-901C), concernant Nb. 24,17 (la prophétie du règne davidique ne peut pas se référer à Jésus). Enfin le fragment 90 (éd. E. Masaracchia 1990,184, texte tiré de Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,16 ; cf. Rinaldi 1989/1998, n° 319), concernant la divergence entre les deux généalogies (à propos du fait que Jacob est le père de Joseph selon Matthieu, alors que selon Luc c'est Héli). Qu'entre Celse et Julien cette critique ait pu être reprise et développée par Porphyre n'est qu'une hypothèse sans épreuve possible (cf. les réflexions en ce sens de la part de Nestle 1941,612 et Rinaldi 1989A,106, notamment n. 23).

Autres parallèles

Quant aux auteurs chrétiens, il y a d'abord un parallèle d'Eusèbe lui-même en *Dem. ev.* VII,3,18, dans lequel il affirme, à l'intérieur d'un passage qui traite de l'ascendance davidique de Jésus, ne pas vouloir s'attarder à celle de Marie, car il l'a déjà fait dans « le premier livre des *Problèmes et solutions sur la généalogie du Sauveur* », allusion sans doute à notre question (concernant ce passage de la *Dem. ev.*, cf. aussi ESt XV), ainsi que le parallèle de *Hist. eccl.*, I,7,17.

En plus de ce passage et des scholies déjà signalés d'attribution incertaine, on peut trouver plusieurs autres parallèles grecs et latins qui traitent de la même question. C'est le cas chez Éphrem de Nisibe, *Comm. in Diat.*, I,25-26 et II,1-5 (éd. Leloir, CSCO 137, p. 17-19.23-26, tr. CSCO 145, p. 12-14.17-19) ; Athanase d'Alexandrie, *Scholias in Mt.* (PG 27,1392) ; Hilaire de Poitiers, *In Mt.*, I,3 (SC 100, p. 94-96) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, I,6 ; II,3-4 ; III,1 ; IV,2-7 ; Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, II,1-5 ; III,2-5 ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, IV,2 (PG 57,41-42) ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,18-19 (éd. Bonnard, SC 242, p. 76-78) ; Augustin, *De cons. ev.* II,2,4 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 63.84) ; *Serm.* LI,6,9 ; LI,10,16 ; LI,12,20 (PL 38,338.342.343-344 ; cf. 350-351) ; Ps. (?) Basile de Césarée, *In sanc. Christi gener.* 3-4 (PG 31,1464-1465) ; *Opus imperfectum in Mt.*, hom. I (PG 56,632-634) ; ùPs.-Origène, *Hom. in Mt.* I,1-3 (éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 239-243) et II (PLS 4, p. 853) ; Pierre Chrysologue, *Serm.* XLV (PL 52,588-589) ; Jean Damascène, *Exp. fidei*, 87 [IV,14] (éd. Kotter, PTS 12, p. 199-200) ; Bède le Vénérable, *In Lc. exp.*, I (Lc. 1,27 ; PL 92,316) ; *Hom.*, I,1.5.27 (PL 94,10.13-14.31-32.324-325) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,13 (CSCO 69, p. 67, tr. CSCO 432, p. 48) ; Paul Diacre, *Hom. de temp.* 17 (PL 95,1163-1165) ; Walafrid Strabo, *Exp. in Mt.* 1,19 (PL 114,864) ; Raban Maur, *Comm. in Mt.* I (Mt. 1,18-19, PL 107,748-749 ; cf. aussi *ibid.* Mt. 1,20, PL 107,750) ; Aymon d'Auxerre, *Hom. de temp.* IV.VIII (PL 118,32.48.51) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, I,1 ; II,1 (Mt. 1,12.17.19.20 ; PG 120,78-80.98-100.110) ; al-Bīrūnī, *Chronologie des nations anciennes*, III (Sachau 1876-1878, ۲۲-۲۳, corrections dans Sachau 1879,374-375 ; traduction *ibid.*, 25-27) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd. Gibson II, p. 20-21, tr. éd. Gibson I, p. 12-13) ; *Comm. in Lc.*, I (Lc. 1 ; éd. Gibson III, p. 6, tr. éd. Gibson I, p. 149) ; André de Crète, *In nativit. beat. Mariae hom.* III (PG 97,852B-857C) ; Jean Damascène, *Exp. fidei*, 87 [IV,14] (éd. Kotter, PTS 12, p. 199-200) ; Théophylacte de Bulgarie, *En. in Mt.*, sur Mt. 1,12-16.18.19 (PG 123,153.156) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Matt.* 1,12.18-19 (PG 129,125-129, sur lequel cf. Richard Simon dans PG 29,20) ; Christian Druthmari, *Exp. in Mt.* 1,16.19 (PL 106,1275.1276-1277) ; Werner d'Ellerbach, *Deflorationes* I (In epiphania Dom. ; PL 157,763-765.767-769) ; Bruno de Segni, *Comm. in Mt.*, I,1-2 (Mt. 1,1.18 ; PL 165,72-75) ; Werner d'Ellerbach, *Deflorationes* I (PL 157,792) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.* 1,1.15-16.18 (CSCO 15, p. 32.47-51.70.72-74, tr. CSCO 16, p. 25-26.35-38.53.54-56) ; *Comm. in ev. Lc.* 1,27.36 ; 3,23 (CSCO 113, p. 240.252-253.308, tr. CSCO 114, p.

194.203-204.250), et cf. aussi *ibid.*, I,32 ; II,4 (CSCO 113, p. 244.268, tr. CSCO 114, p. 197.217) ; Pierre le Mangeur, *Hist. schol.*, in Ev. 3 (PL 198,1538-1539) ; Rodrigo Jiménez de Rada, *Brev. hist. cath.*, IX,1 (éd. Fernández Valverde, CChr.CM 72B, p. 512) ; Rodolphus Ardetis, *Hom. in Ep. et ev. Dom.*, XI (PL 155,1703-1704) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, I (Mt. 1,16 ; PL 162,1246-1247.1249-1251) ; Rupert de Deutz, *Comm. in Mt.*, I (PL 168,1309-1310.1322-1235) ; Zacharie Chrysopolitain, *In unum ex quattuor*, I,5 (PL 186,71) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,16 ; Spanuth 1879, p. 4, tr. Beyer 1927, p. 287-288) ; Albert le Grand, *Comm. in Mt.* 1,16.18 (éd. Schmidt 1987, p. 22-23.25-26.28.30.32-33) ; Bonaventure, *Comm. in Lc.*, III,58 (éd. Coll. a s. Bonaventura 1895, p. 85-86).

Sauf le Ps.-Origène, qui semble dépendre clairement du texte origénien, les autres auteurs pourraient très bien dépendre tous des *Questions* d'Eusèbe, y compris les auteurs qui connaissent le texte origénien, tels Ambroise et Jérôme, (au sujet d'Ambroise, cf. la liste des parallèles de H. Crouzel – F. Fournier – P. Périchon, SC 87, p. 563-564, ainsi que Savon 1998,228-231 et Guinot 2000,147-148), comme le montre l'utilisation de quelques développements propres à Eusèbe (cf. comm. à ESt I,5,46-47), ce qui n'exclut pas une connaissance directe d'Origène (cf. comm. à ESt I,6,50).

D'autres textes de Didyme d'Alexandrie offrent des parallèles plus incertains, c'est le cas de *Comm. in Ps.*, 152,33-153,8 (éd. Gronewald, PTA 8, p. 120) qui, bien qu'il ne signale pas de contradiction, relève que Jésus, « fils de l'homme », est venu à l'existence seulement par une mère ; dans deux autres textes, *In Zacar.*, I,330 (SC 83, p. 366) et *Comm. in Ps.*, fr. 1184 (éd. Mühlenberg, PTS 16, p. 313), il utilise une formule ambiguë laissant entendre que c'est à Marie qu'il faut référer l'ascendance de Jésus à Abraham et David.

L'ascendance davidique de Marie

Outre les quelques témoignages précédant Eusèbe, qui sont répertoriés dans le commentaire à I,10,141, et quelques-uns des textes parallèles que je viens de citer, qui sont plus proches du texte eusébien, l'idée que Marie ait appartenu à la famille de David se retrouve chez beaucoup d'auteurs postérieurs à Eusèbe. Cf. Ambroise de Milan, *De patriarchis*, 4,19 (CSEL 32/1, p. 135, le texte précise que Marie provient « de domo et patria David », ce qui rappelle le texte eusébien) ; *Se spiritu Sancto*, II,5,38 (CSEL 79, p. 101) ; Ambroise de Milan (?), *De apol. proph. David secunda*, 5,28 (CSEL 32/2, p. 376) ; Ambrosiaster, *Quaest. Vet. et Novi Test.*, 3,4 ; 44,13 ; 86 (éd. Souter, CSEL 50, p. 10.23.79.147) ; *Ep. Paul. ad Rom.*, 15,12 (CSEL 81/1, p. 462 et 463) ; Eucher de Lyon, *Instr. ad Salonium*, I,2 (PL 50,796C-D) ; Epiphane de Salamine, *Anc.*, 60,2-3 (éd. Holl, GCS 25, p. 71), *Panarion haer.*, LXXVII,13,1 ; LXXVIII,17,8 (éd. Holl, GCS 37bis, p. 427.468) ; Cyrille de Jérusalem, *Cath. prebapt.*, XII,23 ; Théodore d'Héraclée, *Frag. in Mt.* 1,5 (Mt1,16 ; éd. Reuss, TU 61, p. 55.57-58 ; cf. GCS 41/1, fr. 13/II in app., p. 21) ; Ps. Hippolyte de Thèbe, fr. XVIIIa/b (éd. Diekamp 1898, p. 50-51 ; cf. van Esbroeck 1973,349-350 et Halkin 1984, n° 2202c ; le même texte grec est aussi reproduit dans la *Genealogia Iosephi et Mariae*, cf. Halkin 1969) ; Jacques d'Édesse, *Ep. de genealogia Virg.*, 2-6 (éd. Nau 1901,518-522, tr. *ibid.*, p. 523-530) ; Bède le Vénérable, *In Lc. exp.*, I,3 (PL 92,361) ; André de Crète, *In nat. b. Mariae hom.* I (PL 97,820C) ; *In circumc. Domini et in S. Basilium hom.* VI (PG 97,916B-C) ; II (PL 97,821.824.848) ; III (PL 97,845.852-853) ; [V] (PL 97,885.900.904) ; Epiphane le moine, *Sermo de vita sanctiss. Deiparae et de ipsius annis* [Sermo XLI,1-2] (PL 120,188B-189C) ; Anselme de Canterbury, *Hom.* VIII (PL 158,632D-633A) ; *Genealogia Virginis Georgice*, 7-8 (éd. van Esbroeck 1973,352) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.* 1,15 (txt. CSCO 15, p. 51, tr. CSCO 16, p. 37-38) ; Geoffrey d'Admont, *Hom. fest.*, II ; XXVII (PL 174,640.749-750) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 31, art. 2 (éd. Ordo praed. 1903, p. 321.322-323).

Cette information se trouve aussi dans une source utilisée par Ps.-Andronic Comnène, *Dial. contra Judeos*, 37-38 (PG 133,859-860D ; éd. partielle chez Diekamp 1898,47-48, cf.

Esbroeck 1973,350). Une autre attestation est celle de l'une des traditions textuelles des *Toledot Jeshu* (Krauss 1902, 67, tr. p. 91 ; cf. Norelli 1994,121 n. 228), et dans deux textes apocryphes slaves sur la Vierge, signalés et traduits par van Esbroeck 1973,349-350 (je n'ai pas eu accès à l'édition utilisée par van Esbroeck). De cette liste sont exclus les textes qui attribuent de quelque manière l'une des généalogies de Joseph à Marie (à ce propos voir par exemple les remarques et la liste des textes chez Zahn 1900,265-269 et 1920,210-211 n. 83).

Parallèles à FSt 14

Pour ce qui concerne le contenu propre du FSt 14, l'explication proposée pour mettre en lien les tribus de Juda et de Lévi – à savoir qu'elles avaient été unies à partir déjà d'Aaron et sa femme – se retrouve aussi par exemple chez Epiphane de Salamine, *Pan.* LVIII,13,5-6 (GCS 37bis, p. 464) et Grégoire de Nazianze, *Carm.* I,I,18,36-59 (PG 37,483-485). Une explication analogue avait d'ailleurs été proposée également par Hippolyte, *In Dan.*, I,12,1-9 (SC 14,90-94), pour lequel toutefois cette liaison de tribus se produisit plutôt avec un autre ancêtre de Jésus, le dernier roi de Juda Joiaquim (Joachim ou Jéchonias), qui est identifié comme le mari de Suzanne (Dn. 13.1-2.29), à son tour identifiée comme fille du prophète Helkias et soeur du prophète Jérémie, appartenant à la tribu sacerdotale selon Jr. 1,1. Comme Scaliger l'avait bien vu (cf. Routh 1846,326), les rapports de parenté proposés par Hippolyte ne sont pas vérifiables dans les textes bibliques, même si d'autres sources auraient été en mesure de les attester selon Lefèvre (dans Bardy – Lefèvre 1947,93 n. a). Pour ce qui concerne enfin le développement à propos de la descendance divine et sacerdotale de Jésus seulement, beaucoup d'autres parallèles patristiques existent, parmi lesquels par exemple Augustin, *De cons. ev.*, II,2,4 ; *De divers. quaest. LXXXIII*, 61,2 (qui explique de la même manière la proximité entre Marie et Élisabeth), Théodore de Mopsueste, *Fr. in Mt.*, 6 (TU 61, p. 98) et cf. *infra*, comm. à ESt IV.

I,1

Le premier paragraphe de cette question développe l'aporie, selon un schéma du genre littéraire des questions et réponses (cf. Perrone 1990,423-425). Par la suite, sauf dans le cas de ESt II,1, cette démarche ne sera toutefois plus suivie, et les questions seront alors présentées sous une forme plus concise. Il est possible que toutes les questions aient eu des développements semblables, que l'auteur de l'*eklogè* aurait ensuite abrégés ou supprimés (cf. Perrone, *ibid.*).

2-3. πόθεν τὸν Χριστὸν ὡς υἱὸν Δαβὶδ γενεαλογοῦσι, κτλ. Pour la mention de la descendance davidique de Jésus, Eusèbe se réfère plutôt au texte de Mt. 1,1 (βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαβὶδ), qu'à Lc. 1,27 (Ἰωσήφ ἐξ οἴκου Δαβὶδ). En effet, le texte de Matthieu lie la mention de la descendance davidique à la rédaction de la généalogie, alors que Luc, ne le fait pas ouvertement, ne mentionnant même pas le verbe γενεαλογέω, comme on le voit aussi dans le FSt I (cf. comm. à ESt II). Cette différence avait aussi été noté par Origène, *Hom. in Luc.*, XXVIII,3-4 (cf. comm. à ESt III).

I,2

12-13. πρὸς ὠφέλειαν, κτλ. Le principe de l'utilité de l'économie déployée dans l'oeuvre de Dieu vient d'Origène, jusque dans les termes (cf. par ex. Origène, *De princ.*, III,1,17 et Simonetti 1985,79 ou *Id.*, 2000,429, lequel note que c'est là l'un des caractères principaux de l'Écriture dans l'exégèse origénienne).

14-15. καὶ ἐντεῦθεν ἀπάρχεται, κτλ. Dans les synoptiques, qui relatent l'épisode du baptême, il y a toutefois d'abord l'épisode des tentations au désert (Mt. 4,1-11 ; Mc. 1,12-13 ; Lc. 4,1-13).

16. οὐδεμία ἱστορία δηλοῖ. En réalité, même en excluant Lc. 2,41-52, plusieurs textes décrivant la vie de Jésus avant son ministère public sont connus, comme l'*Histoire de l'enfance de Jésus*, connue aussi sous le titre d'*Évangile de l'enfance selon Thomas* (pour d'autres textes, cf. Geerard 1992, n° 50-60), c'est pourquoi Eusèbe précise ἀπό τινος θείας γραφῆς, en écartant implicitement tout texte n'ayant pas le statut de canonicité dans l'Église. Le fait que le texte oublie l'épisode de Luc susmentionné est un autre indice qu'Eusèbe se réfère au texte de Matthieu en écrivant son commentaire (cf. note à I,1,2-3)
20. ἄνευ τῆς τοιαύτης παραινέσεως τὰ θαυμάσια κατειργάζετο. Il en est ainsi dans la large majorité des cas : cf. Mt. 8,5-17.28-34 ; 9,2-8.18-26.32-34 ; 12,10-13 ; 14,14-36 ; 15,22-38 ; 17,14-18 ; Mc. 1,23-34.39 ; 2,3-12 ; 3,1-5 ; 5,2-16.25-34 ; 6,34-56 ; 7,25-30 ; 8,1-9 ; 9,14-27 ; 10,46-52 ; Lc. 4,33-40 ; 5,17-25 ; 6,6-10.18-19 ; 7,2-17 ; 8,23-39.43-48 ; 9,11-17.28-43 ; 13,10-13 ; 14,2-4 ; 17,12-14 ; 18,35-43 ; Jn. 2,1-11 ; 4,19-30.39-42.46-54 ; 5,2-9 ; 6,2-13.19-20 ; 9,6-7 ; 11,11-44.
21. τῶν σεσιγησθαι, κτλ. Même en acceptant l'hypothèse selon laquelle l'épisode de la visite des Mages en Mt. 2 ne se réfère pas au moment de la naissance (cf. ESt XVI,3), il semble difficile de lire Lc. 2 en soutenant qu'il y aurait eu une volonté de garder le mystère à propos de la naissance de Jésus ; c'est probablement pourquoi Eusèbe corrige tout de suite : οὐδενὸς τῶν καθ' ὃν ἐνηνθρώπησε χρόνον, κτλ. (l. 21-22). Il s'agit toutefois d'une considération qui ne semble pas apporter d'arguments en relation à la question posée, mais qui sert à montrer en général l'idée d'un dévoilement pédagogique de l'économie divine pour les faits rapportés par l'évangile (l'ὠφέλεια origénienne). Cette explication va se développer dans les paragraphes 3 à 9, et c'est seulement ensuite qu'Eusèbe reviendra à la question posée.

I,3

- 23-24. δεύτερος γεγωνὸς μετὰ τοὺς ἀποστόλους ἐπίσκοπος. Concernant la succession épiscopale d'Antioche nos sources sont en partie contradictoires, comme le montrent par exemple déjà Zahn 1876,261-262, Harnack 1897,118-129.208-213 et Funk 1901,LV. L'un des témoignages anciens les plus importants à propos de l'épiscopat d'Ignace est celui d'Origène, *Hom. in Luc.*, VI,4, selon lequel Ignace est « episcopum Antiochiae post Petrum secundum » (éd. Crouzel – Fournier – Périchon, SC 87, p. 144), ou, dans l'original grec μετὰ τὸν μακάριον Πέτρον τῆς Ἀντιοχείας δεύτερον ἐπίσκοπον (éd. Rauer, GCS 49, p. 34). Eusèbe suit peut-être cette tradition en *Hist. eccl.*, III,36,2, : Ἰγνάτιος, τῆς κατὰ Ἀντιόχειαν Πέτρον διαδοχῆς δεύτερος τὴν ἐπισκοπὴν κεκληρωμένος (éd. Bardy, SC 31, p. 147) et en *Chronicon*, a. CCXII Olymp. : « Antiochiae secundus episcopus ordinatur Ignatius », et *ibid.*, a. CCXXI Olymp. (éd. Helm, GCS 24, p. 186.194-195). Avec l'appui d'Origène, on interprète cette Πέτρον διαδοχὴ dans le sens que, d'après Eusèbe, Ignace se présenterait comme le deuxième évêque d'Antioche après Pierre (ainsi par exemple Camelot 1969,9s et Norelli dans Moreschini-Norelli 1995,166), mais cette expression d'Eusèbe pourrait aussi être entendue comme une périphrase pour indiquer la dignité épiscopale, vu aussi qu'Eusèbe lui-même, en *Hist. eccl.*, III,22, dit ouvertement qu'Ignace fut le deuxième évêque d'Antioche après Evodius (personnage peu connu, mais nommé entre autres dans les lettres interpolées d'Ignace d'Antioche, *Philad.*, IV, et *Antioch.*, VII, ainsi que dans le martyre Romain d'Ignace, *Mart. Ign.*, I ; textes édités par Zahn 1876,234.260.207 ou Diekamp dans Funk – Diekamp 1913,176.218.341). Eusèbe ne pense probablement donc pas que Pierre ait été le premier évêque d'Antioche, à moins de ne pas supposer, avec Bauer 1964,119-120, qu'il utilise deux sources différentes sans trop relever la contradiction (ce qui ne semble pas convaincre Norelli 2001,259 n. 93). Eusèbe connaît évidemment la tradition origénienne et s'efforce de ne pas la contredire, mais il semble clairement lui préférer l'autre, qu'il doit juger authentique et qu'il apprenait probablement par Julius Africanus (cf. Harnack 1897,124). Ce qui est clair, c'est que la tradition faisant de Pierre le

premier évêque d'Antioche est secondaire, tout comme le fait de voir en Ignace son successeur direct (ainsi Bauer 1964,120 et Aubert 1967,133). Le passage de Jérôme en *De vir. ill.*, 16,1, n'est évidemment qu'une tentative d'harmoniser ces deux traditions : « Ignatius, Antiochenae ecclesiae tertius post Petrum apostolum episcopus » (éd. Ceresa-Gastaldo, BPat 12, p. 106). Jérôme connaissait le texte d'Origène et les deux passages de *Chron.* pour les avoir traduits en latin ; il connaissait aussi *Hist. eccl.* III,36, comme le prouve son utilisation de deux des citations d'Ignace faites par Eusèbe (cf. *Hist. eccl.*, III,36,7-11 et *De vir. ill.*, XVI,3-8) ; mais, puisqu'il ne suit pas exactement ces quatre passages, il a aussi évidemment à l'esprit la tradition de *Hist. eccl.*, III,22. Du reste, d'autres témoignages anciens tentent d'harmoniser les deux traditions, notamment celles de *Const. apost.*, VII,46 et de Jean Malalas (cit. par Norelli 2001,259-260 ; cf. aussi les sources cités par Zahn 1876,262 et Funk 1901,LV-LVI). Notre passage, avec la mention μετὰ τοὺς ἀποστόλους, au pluriel, se réfère au temps de l'épiscopat d'Ignace, et l'on peut donc exclure que cette mention soit à appliquer à Pierre.

- 26-28. καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου, κτλ. A part les écrits bibliques et le long extrait de Julius Africanus constituant ESt IV, c'est la seule citation contenue dans ce texte (pas mentionnée par Carriker 2003,215-217). Son utilisation à l'intérieur du contexte de ESt I,2-9 prouve que toute l'argumentation qu'Eusèbe y développe provient d'Origène, *Hom. in Luc.*, VI,4-6 (et notamment VI,4 ; mais voir aussi le fragment 20b de la même oeuvre, éd. Rauer, GCS 49, p. 235, et le texte de *Comm. in Mt.*, fr. 131-II, éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 20-21, sur lesquels cf. *supra*). On a parlé de la fortune de ce passage d'Ignace dans la littérature chrétienne (Camelot 1969,74-75 n. 4), mais en réalité c'est plutôt la citation qu'en a fait en premier Origène qui a été reprise par les auteurs chrétiens : après Eusèbe, voir aussi notamment Ambroise, *Exp. in Luc.*, II,3 ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,18,76-78 (éd. Bonnard, SC 242, p. 78) ; Ps. (?) Basile de Césarée, *In sanc. Christi gener.*, 3 (PG 31,1464) ; Ps.-Origène, *Hom. in Mt.*, I,1.3 (éd. Benz-Klostermann, GCS 41/1, p. 239.243) ; II (PLS 4,853) ; et Théophylacte de Bulgarie, *En. in Mt.*, 1,18 ; ces quatre derniers auteurs ne citent même pas le nom d'Ignace dans leurs exégèses (cf. aussi Weijenborg 1969,27.30-31 et Rivière 1922,68-72), ce qui arrive aussi pour un autre texte parallèle, celui de Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, II,4-III,1 (PG 57,28-29.31-33). Par contre Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.*, 1,18 (CSCO 15, p. 70, tr. CSCO 16, p. 53) et André de Crète, *In nativit. beat. Mariae hom. III* (PG 97,853C) citent le texte avec l'attribution à Ignace. La plupart de ces auteurs ont utilisé Ignace à partir du texte eusébien, et non de celui d'Origène, comme le montre l'utilisation de l'ensemble de cette question.

Ce passage d'Ignace conserve des traditions concernant le thème du *descensus absconditus* du Sauveur, comme le relevait Schlier 1929,5-32 ; c'est une remarque qui a été souvent étudiée et annotée (voir sur ce sujet Weijenborg 1969,274-275, Schoedel 1985,88-91, Lechner 1999,252-270, et leur bibliographie). Il s'agit d'un thème très ramifié, lié à celui qui concerne le passage des âmes des défunts à travers les cieus ; voir à ce propos Norelli 1995,529-533 sur *Ascension d'Isaïe* 10,16-31 ainsi que Calame 2000,67.

27. τοῦ Χριστοῦ. Variante par rapport au texte courant d'Ignace en tradition directe (τοῦ κυρίου) ; signalée et discutée par Weijenborg 1969,30 ; il ne considère pas le leçon eusébienne de grande valeur, car le texte de l'*eklogè* ne nous donnerait pas des garanties de la faire remonter à Eusèbe. Comme on l'a vu dans l'introduction cependant, le texte de l'*eklogè* se compose d'extraits qui ont toutes les chances de reproduire le texte d'Eusèbe à la lettre.
28. μυστήρια κραυγῆς. Rivière 1922,61.64-65 préfère la traduction « mystères [maintenant partout] proclamés » ; sur l'interprétation qu'il faut donner à cette expression, voir les remarques de Weijenborg 1969,276.
- 28-29. τὸν Χριστὸν Θεοῦ καὶ σὺν ἀνθρώποις ἀναστραφέντα οἷα κοινὸν ἄνθρωπον ὁρώντων. Allusion probable à la lecture christologique de Bar. 3,38 LXX (ἐπὶ τῆς γῆς ὄφθη καὶ ἐν

τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη), devenue courante chez les chrétiens à partir du II^e siècle (le sujet a été étudié par Norelli 1995,537).

I,4

32-33. ἡ γὰρ ἄν καὶ δίκην κατὰ τὸν Μωυσέως νόμον, κτλ. Cf. *Prot. Iac.* 14,1 (voir comm. à I,6,60-61).

34-35. πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς, εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα. Le texte de la citation (de même que celui de sa suite, l. 39) confirme celui de tous les témoins (cf. Tischendorf 1869,4 ; Swanson 1995,13) et d'Eusèbe lui-même dans *Dem. ev.* VII,1,54 (cf. Nielsen 2003,107).

36. μετὰ δὲ τὸ συναφθῆναι τὸν Ἰωσήφ, κτλ. Eusèbe lit Mt. 1,18 dans le cadre de son argumentation générale dans laquelle il explique la nécessité d'une naissance cachée du Sauveur. Il est vrai que c'est un argument commun dans la littérature chrétienne ancienne, comme le relève Mai 1847,220 n. 2 avec Combefis 1749,XXII, et notamment à partir d'Origène, *In Lc. Hom.*, VI,3-6 (mais aussi d'Eusèbe lui-même !) ; cette utilisation de Mt. 1,18 est toutefois spécifiquement eusébienne (voir aussi la lecture du même verset sous-jacente à *Hist. eccl.*, II,1,2).

39. παγχησίμως. Ηρακλ.

I,5

46-47 Ἰωσήφ, ἀνὴρ δίκαιος εἶναι μεμαρτυρημένος. Le motif de la justice de Joseph lié à son comportement à l'égard de Marie enceinte (Mt. 1,19) sera développé dans les deux paragraphes suivants (I,6-7). C'est un thème absent du texte d'Origène, *Hom. in Lc.*, qui sera repris, peut-être à partir de ce texte d'Eusèbe (voir toutefois comm. à I,6,50), par exemple par Éphrem de Nisibe, *Comm. in Diat.*, II,3-5 ; Hilaire de Poitiers, *In Mt.*, I,3 ; Ambroise, *Exp. in Lc.*, II,5 ; III,4 ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,19 ; Ps. (?) Basile de Césarée, *In sanc. Christi gener.* 4 (PG 31,1464-1465).

49. πρὸ [...] τοῦ συνελθεῖν. Ne peut pas être pris comme une variante de Mt. 1,18, puisque, pour les deux citations qui précèdent (I,4,34.38), Eusèbe montre qu'il connaît la leçon courante πρὶν ἢ συνελθεῖν (cf. comm. à I,4,34-35).

I,6

Ce paragraphe concerne le texte de Mt. 1,19. Pour les parallèles à ce paragraphe voir le comm. à I,5,46-47, auxquels il faut ajouter notamment Jean Chrysostome, *In Mt hom.*, II,4 et IV,3-4 (PG 57,28-29.43-45) ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,18-19 ; Théophylacte de Bulgarie, *En. in Mt.*, sur Mt. 1,18. Le texte de SyQStS IX,1 laisse complètement tomber ce développement, en récupérant toutefois la mention de la justice de Joseph dans le texte parallèle à I,10 (où l'argumentation ne serait pas claire autrement).

50-54. Τίτι δ' ἄρα εὐρέθη, ἀλλ' ἢ τῷ Ἰωσήφ; κτλ. Le paragraphe est résumé notamment dans FSt 13 :

ὅτι δὲ ἔγκυος εὐρέθη ἢ θεοτόκος, καὶ ὅτι οὐδενὶ ἐτέρῳ ἀλλ' ἢ τῷ Ἰωσήφ, ὁ εὐαγγελιστὴς ἀπεφάνητο· ἐκ γὰρ πνεύματος ἁγίου γέγονε, φησὶ, τὸ τοιοῦτον φανερόν· δικαίῳ γὰρ ὄντι τῷ Ἰωσήφ οὐκ ἦν θαυμαστὸν γνωσθῆναι διὰ πνεύματος ἁγίου, ἐξ οὗ καὶ ἡ κήσις γέγονεν.

l'évangéliste a déclaré donc que la mère de Dieu fut trouvée enceinte, et que ce ne fut par personne d'autre sinon par Joseph ; en effet cela fut révélé, dit-il, par l'Esprit Saint ; car il n'y avait rien d'étonnant à ce que Joseph, qui était juste, en ait eu la connaissance par l'Esprit Saint, duquel était venue aussi la conception.

Le texte de ce fragment semble être un simple résumé à partir d'un original qui pourrait bien être très proche de ESt I,6 ; le seul changement de ὁ λόγος en ὁ εὐαγγελιστὴς n'est en effet qu'une simple clarification, car le fragment provient d'un chaîne sur Matthieu.

50. Τίτι δ' ἄρα εὐρέθη, ἀλλ' ἢ τῷ Ἰωσήφ ; Cette formule eusébienne est proche de celle de Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,18, du Ps.-Origène, *Hom. in Mt.*, I,2 (éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 240-241), et de Théophylacte de Bulgarie, *En. in Mt.*, 1,19. Concernant ces trois textes, on peut relever aussi qu'ils se rapprochent encore sur un autre point ; en effet, les trois énumèrent parmi les causes du mariage de la Vierge, outre le fait que sa virginité pouvait ainsi être cachée au diable (cf. comm. à I,3,26-28), le fait aussi que Joseph l'aurait aidée lors de la fuite en Egypte (Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,18 ; Ps.-Origène, *Hom. in Mt.*, I,3, éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 242 ; Théophylacte de Bulgarie, *En. in Mt.*, 1,18). A moins que les trois aient déduit cela de ESt XVI, ce qui est peu probable, ceci signifie qu'ils ont eu une source commune autre qu'Eusèbe. De cette source pourrait provenir aussi la mention d'une troisième raison pour défendre Marie de la lapidation pour adultère, attestée par le même passage de Jérôme et du Ps.-Origène (*Hom. in Mt.* I,2.3, éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 241.243), et que rappelle Eusèbe, ESt I,5,42-44. Dans une telle hypothèse, cette source ne peut vraisemblablement qu'être un texte perdu d'Origène, son commentaire sur Luc. Ce texte est connu de Jérôme (cf. sa liste d'oeuvres d'Origène dans *Ep.*, 303,4), qui s'est servi probablement de la liste d'Eusèbe lui-même (cf. Nautin 1977,227.243) ; de ce texte, nous ne connaissons que des fragments incertains (cf. Gianotto 2000,244).

50-51. πῶς δὲ καὶ τίνα τρόπον εὔρηται τοῦτο τῷ Ἰωσήφ, ὁ λόγος διδάξει, φὰς ἐκ πνεύματος ἁγίου γνωστὸν γέγονεν. D'après Eusèbe, Joseph a compris que Marie était enceinte par l'oeuvre de l'Esprit Saint avant l'apparition de l'ange de Mt. 1,20-21 (cf. ESt I,7,84-86). Cette conviction peut se déduire du comportement de Joseph qui, bien qu'étant un homme juste selon Mt. 1,19, décide néanmoins de ne pas divulguer la grossesse de Marie avant le mariage, ce qui contredit la loi et ne s'accorde donc pas avec sa justice (ESt I,6,54-65). Une autre explication possible serait celle de voir là une lecture particulière du texte de Mt. 1,18-19, qu'Eusèbe est ici en train de commenter. Puisque Eusèbe insiste sur le complément d'agent εὐρέθη de Mt. 1,18, qu'il identifie comme Joseph (ESt I,5,49-6,50), il est possible (quoique pas nécessaire) qu'il lie d'une manière ou d'une autre la partie finale de Mt 1,18 (ἐκ πνεύματος ἁγίου) au verset suivant. Évidemment, cette compréhension de Mt. 1,18-19 n'est à première vue possible qu'en supposant qu'Eusèbe lise un texte de Mt. 1,18-19 un peu différent de celui qui nous a été transmis. Mais le manque de clarté de cette argumentation délicate chez Eusèbe, ainsi que la suite du texte, montrent bien qu'il dispose plutôt d'un texte semblable au nôtre.

S'étant certainement aperçu de ce problème, Éphrem de Nisibe dans son *Comm. in Diat.*, II,1-5 (si, comme je le pense, son commentaire est sur ce point une élaboration de celui d'Eusèbe), modifie sensiblement l'exégèse d'Eusèbe (en le contredisant notamment en II,3, mais en le suivant en II,4-5).

53-54. ἐπισχεῖν δὲ τὴν κατὰ ἄνδρα κοινωνίαν. L'abstention de relations conjugales entre Joseph et Marie est par exemple aussi reprise par Ambroise dans *Exp. in Lc.*, II,6, Jérôme dans *Comm. in Mt.*, I,18 et par d'autres (cf. à ce sujet aussi Audet 1956,365-367), mais il faut noter que c'est Origène le premier théologien majeur à soutenir la chasteté perpétuelle de Marie (cf. Jouassard 1949,79-82 et Crouzel 1962,35-44), par des passages comme *Comm. in Mt.*, X,17 (éd. Girod, SC 162, p. 216). Il s'agit toutefois d'une tradition déjà clairement élaborée dans le *Protévangile de Jacques* (cf. Frey 1997,77 et *Prot. Iac.*, 13-16).

57. ἐβουλήθη δὲ λάθρα ἀπολυθῆσαι αὐτήν. Le texte d'Eusèbe concorde avec celui des manuscrits néotestamentaires. Seule exception est l'ajout du δέ, qui n'est pas attestée ailleurs (cf. Swanson 1995,13), mais qui s'explique bien comme l'une des petites modifications qui peuvent affecter les débuts des citations ; cf. à ce sujet par exemple Mullen 1997,67-68, avec bibliographie p. 68 n. 26 (un autre exemple chez Canfora 2002,47-48). Eusèbe lui-même atteste aussi le même texte, mais sans δέ, en *Dem. ev.* VII,1,54 (sur ce passage, cf. Nielsen 2003,108).

- 60-61. πῶς δὲ δίκαιος ὁ τὴν παράνομον πρᾶξιν ἐπισκιάζειν, κτλ. Cf. le parallèle de *Prot. Iac.*, 14,1, qui pose aussi le même problème, en offrant une solution semblable. Le texte de Dt. 22,13-21 au sujet de l'épouse que le mari ne trouve pas vierge, n'impose pas nécessairement la dénonciation et la répudiation de la part du mari, qui apparaît plutôt libre de garder sa femme s'il le souhaite. Les autres cas concernant les vierges, décrits en Dt. 22,23-29, ne devraient pas être mis en rapport avec notre texte (mais voir en tout cas l'usage de ces versets faite par Origène en *Contra Cels.*, I,34). L'observation d'Eusèbe apparaît donc plutôt fondée sur d'autres passages, qui peuvent être (1) ceux qui concernent l'adultère de façon plus générale, comme Ex. 20,14 (et Dt. 5,17) ; Lv. 20,10 ; Dt. 22,22, textes qui avaient eu des suites dans le Nouveau Testament (cf. Mt. 5,27-30 ; Jn. 8,3-5) ; ou, (2) le passage de Lv. 5,1 (cf. aussi Pr. 29,24), qui impose aux témoins de révéler ce dont ils ont connaissance. Cette deuxième hypothèse, au premier abord moins pertinente, n'est pas improbable, car elle est à l'arrière-plan de l'exégèse du même passage faite par Jérôme, lorsqu'il dit « in lege praeceptum est non solum reos sed et conscios criminum obnoxios esse peccati » (*Comm. in Mt.*, I,19,88-90, éd. Bonnard, SC 242, p. 78).
63. τὴν θειοτέραν τῆς παρθένου. La correction proposée dans l'édition de Migne, θειοτέραν τὴν τῆς παρθένου, permet de lire "comme il savait par l'Esprit Saint que la conception, etc.", ce qui irait plus clairement dans le sens de l'argumentation de ce paragraphe (cf. commentaire à I,6,50-51) ; le texte du manuscrit permet toutefois déjà très bien la même compréhension.
- 66-68. τὸ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, κτλ. La leçon de Mt. 1,19 choisie et commentée par Eusèbe (et attestée notamment par le manuscrit B) est celle retenue par les principaux éditeurs (Tischendorf 1869, Nestle – Aland ; cf. le commentaire de Zahn 1903,72-73) ; celle qu'il rejette expressément (οὐ γὰρ ἔφησε μὴ θέλων αὐτὴν παραδειγματίσαι) est par contre supportée par \aleph^1 et par la plupart des manuscrits (variante choisie par von Soden et Vogels, d'après Nestle – Aland, p.748) ; à part la variante discutée, le texte cité suit les manuscrits en tradition directe, qui n'ont pas de variantes connues (cf. Swanson 1995,13).
- Comme on l'a déjà montré *supra*, un fragment caténel publié dans l'édition de Klostermann – Benz au *Commentaire à Matthieu* d'Origène, le fr. 15 (GCS 41/1, p. 21-23) attribue cette exégèse à Origène et à Eusèbe. Si l'on remarque qu'Eusèbe propose dans *Dem. ev.* VII,1,54 une autre citation de ce passage en attestant cette fois la leçon παραδειγματίσαι (cf. des Places 1982,146 et Nielsen 2003,107), on doit en conclure que, dans notre passage, Eusèbe emprunte sans doute cette exégèse à Origène, qui devait avoir développé la matière contenue dans ce paragraphe dans son *Commentaire à Matthieu*.
- Il faut encore noter que toutes les autres citations patristiques de ce passage, présentent aussi la leçon παραδειγματίσαι ; c'est le cas pour Epiphane de Salamine, *Pan.* LXXVIII,20,4, pour Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, IV,3 (PG 57,43) et *Ecl. in diem nat. Christi, hom.* XXXIV (PG 63,836), et pour Romanos le Mélode, *Hymn.*, IX,18,7 (éd. Grosdidier de Matons, SC 110, p. 40). Encore, au contraire de ce qu'Eusèbe affirme, le sens de δειγματίσαι (sur lequel, cf. Zahn 1903,73 n. 42 et Davies – Allison 1988,204) ne diffère pas beaucoup de celui de son composé (cf. comm. à I,6,68-72). Ce qui se reflète aussi dans la version syriaque de Tatien, et qui empêche Baarda 2003,98-100.110-112.135 de remonter au texte grec que Tatien aurait pu attester. De plus, puisque l'utilisation du verbe composé est normalement préférée dans le grec tardif, souvent sans que cela en modifie significativement le sens (cf. Blass – Debrunner, § 116), il se peut bien que la leçon δειγματίσαι dans Mt. 1,19 soit simplement une variante secondaire, dont Origène (plutôt qu'Eusèbe) a pu donner une exégèse si intéressante qu'elle a été reprise par ailleurs. Cette leçon, δειγματίσαι, accompagnée de son commentaire, n'a évidemment pu que plaire à la majorité des éditeurs modernes, à partir de Tischendorf, qui l'a choisie en s'appuyant sur ce texte d'Eusèbe (à ce propos, l'apparat de Nestle – Aland, p. 2 devrait citer Eusèbe aussi parmi les témoins qui appuient son texte, et non seulement parmi ceux qui appuient

παραδειγματίσαι), mais il y a des bonnes chances que, sortie du commentaire à Matthieu d'Origène, elle ait fini pour se répandre bien au delà de sa valeur réelle, grâce aux *Questions* d'Eusèbe.

- 68-72. πολλῆς οὔσης ἐν τούτοις διαφορᾷς, κτλ. Eusèbe joue sur le sens de quelques couples de verbes avec ou sans le préfixe παρα-. Toutefois la divergence entre ces verbes simples et leurs correspondants composés n'est pas toujours nette car si les oppositions γράψαι/παραγράψαι, λογίσασθαι/παραλογίσασθαι, ψηφίσαι/παραψηφίσαι sont réelles, la conclusion οὕτως οὐδὲ τὸ δειγματίσαι καὶ παραδειγματίσαι ne va pas de soi de la même manière, puisque, outre le fait que la langue grecque tardive tend à utiliser des verbes composés sans variation de sens par rapport au verbe simple (ce qui semble être le cas pour παραδειγματίζω, cf. Blass – Debrunner, comm. à I,6,66-68, ainsi que Zahn 1903,73 n. 42), à la différence des trois premiers composés qu'Eusèbe invoque comme exemples, le composé παραδειγματίζω ne semble pas nécessairement avoir une valeur négative (cf. aussi Hésychius d'Alexandrie, *Lex.*, Π,490, παραδειγματίσαι φανερῶσαι. θριαμβεῦσαι, éd. Schmidt 1861, p. 270). Sur le sens de παραψηφίζομαι, difficile à saisir dans le discours eusébien ("tricher" ?), cf. LSJ, p. 1331.
- 70-72. τὸ μὲν γὰρ παραδειγματίσαι, κτλ. Tischendorf 1869,4 cite une scholie qui trouve probablement sa source dans ce texte d'Eusèbe (à moins qu'il ne faille rattacher ce texte à Origène, cf. note à I,6,66-68) : μὴ θέλων αὐτὴν κατασχῶναι ἢ καὶ κινδυνεῦσαι τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ παραδειγματίσαι. δειγματίσαι μὲν γὰρ ἐστὶ τὸ ἀπλῶς ἀπολύσαι, παραδειγματίσαι δὲ τὸ ἐπὶ κακῷ φανερῶσαι καὶ παραδοῦναι εἰς θάνατον ὡς μοιχαλίδα.

I,7

Ce paragraphe suit de près le texte de Matthieu 1,20. L'ange, en demandant à Joseph de ne pas renvoyer Marie, lui explique aussi la cause de sa conception miraculeuse. Joseph sait en fait déjà qu'elle avait eu lieu par l'oeuvre de l'Esprit Saint, vu qu'il n'a pas dénoncé Marie (cf. I,6 ; I,7,85 et le comm. à I,6,50-51), et l'ange lui apprend seulement que l'enfant qui va naître est le Messie attendu (cf. I,7,77-78 : τὸν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ τοῖς πᾶσι προσδοκώμενον). En ce sens, ce paragraphe d'Eusèbe présuppose que l'on ait aussi à l'esprit le texte de Mt. 1,21, où l'ange annonce à Joseph que Jésus sauvera son peuple de ses péchés (τέξεται δὲ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν). Il est d'ailleurs bien possible que la citation de Mt. 1,20 en I,7,75-76 puisse à l'origine avoir aussi contenu la suite, Mt. 1,21, ce qui aurait clarifié le sens du passage d'Eusèbe. La tradition parallèle de SyQStS IX,1 est très abrégée, mais contient en plus la citation de Es. 7,14, destinée à expliciter les paroles de l'ange de Mt. 1,20 (Beyer 1925,50).

- 75-76. Ἰωσήφ Ἰωσήφ υἱὸς Δαβὶδ, μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ, κτλ. Le texte d'Eusèbe est proche de celui des manuscrits. La variante principale de ce texte eusébien est la duplication du nom de Joseph, Ἰωσήφ Ἰωσήφ, qui n'est pas attestée ailleurs ; cf. à ce propos Swanson 1995,14 et les autres citations d'Eusèbe lui-même, en *Comm. in Is.*, 7,14 et en *Dem. ev.*, VII,1,54 (sur cette dernière citation, cf. Nielsen 2003,108). Quant à la leçon Μαριάμ, elle est choisie par Tischendorf 1869 (avec \aleph et D notamment), alors que Nestle – Aland lui préfère Μαρίαν ; les deux sont toutefois bien attestées (Swanson 1995,14 et Verheyden 1994,48-50, qui analyse la citation de *Comm. in Is.*, 7,14) ; sur les formes du nom de la mère de Jésus, voir Blass – Debrunner, § 53 n. 12 et Davies-Allison 1988,184, ainsi que les remarques de Shoemaker 2002,11-13.

- 82-84. ἔπειτα δὲ αὐτῷ θαρσεῖν παρακελεύεται δι' ὃν εἶχεν φόβον, κτλ. La peur de Joseph s'est manifestée avant l'apparition de l'ange, au moment où il comprend que la grossesse de Marie provient de l'Esprit Saint (καταπλαγεῖς, dit Eusèbe en Est I,6,54).

85. πρότερον γινωσκομένου τὴν αἰτίαν. Joseph sait déjà que Marie est enceinte par l'oeuvre de l'Esprit Saint (cf. I,6,50-51) ; ce qu'il apprend de l'ange est donc que Jésus sera le messie (ESt I,7,76-82).

85-86. ἐν αὐτῇ. Le texte du manuscrit a ἐξ αὐτοῦ. Cette leçon apparaît fautive (cf. aussi ESt I,7,76), probablement influencée par l'évolution du discours, selon lequel Joseph sait déjà (αὐτὸν διδάσκει οὐχ ὃ μὴ ἠγνόει, κτλ.) que la conception de Marie a une nature divine.

I,8

La thèse introduite plus haut, concernant la nécessité de garder cachés les faits de la naissance de Jésus (I,2-3), est ici soumise à l'épreuve des témoignages bibliques et affinée. Auparavant en effet Eusèbe se référait principalement aux mystères de l'économie divine, et il ne donnait qu'une brève note à propos du scandale que cette histoire aurait produit si elle avait été divulguée du vivant de Jésus, à cause de son invraisemblance (I,3,27-30). Ici, il reprend la question sur le plan de la logique, pour affirmer que, en dépit de tout miracle que Jésus aurait pu faire, personne n'aurait, à son époque, pu croire à sa naissance miraculeuse, étant donné que même Pierre a besoin d'une révélation de la part du Père pour confesser que Jésus est le Christ. L'argumentation continue au paragraphe suivant, qui achève ce développement avec la citation de Mt 17,9, preuve ultime de la nécessité de différer après la résurrection la divulgation de certaines vérités (ESt I,9,121-131).

La tradition de SyQStS IX,1 (Beyer 1925,50) est considérablement abrégée. Seule la citation de Mt. 13,55 est conservée par le syriaque, avec toutefois la mention « fils de Joseph » à la place de ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, selon une leçon rare attestée aussi ailleurs (cf. Tischendorf 1869,78-79).

97-99. πόθεν τούτω πᾶσα ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις, κτλ. On connaît peu de variantes à ce verset, et notamment en ce qui concerne l'ajout de πᾶσα (l. 97), qui, mise à part cette attestation chez Eusèbe et une autre dans son *Comm. in Ps.*, 70,17 (PG 23,784B), est attesté seulement dans D et dans la version éthiopienne (cf. Tischendorf 1869,78, Swanson 1995,132).

100-102. τῆς μητρὸς καὶ τῶν ἀδελφῶν ἐστότων ἔξω, κτλ. La citation semble suivre le texte de Mt. 12,46-47. Toutefois, la teneur textuelle de la première partie apparaît fortement remaniée après son insertion dans le contexte eusébien, et la deuxième partie montre une influence évidente du parallèle de Lc. 8,19-20 (ιδεῖν σε θέλοντες est notamment une leçon propre à Luc, cf. Swanson 1995,115). Dans la tradition textuelle de Matthieu et Luc (cf. Swanson, *ibid.* et 1995B,141), ces passages présentent toutefois de nombreuses variantes dans la partie finale (et il en est de même pour le parallèle de Mc. 3,31-32, cf. Tischendorf 1869,245) ; il est donc possible qu'Eusèbe utilise en fait une leçon variante déjà contaminée avant lui.

103-104. τίνα με, φησὶν, οἱ ἄνθρωποι λέγουσιν, κτλ. Cette citation semble aussi avoir été considérablement adaptée en vue de l'insertion dans le contexte. La correction proposée par Mai 1847 à la première partie du texte le rapproche des leçons de Luc (9,18-19) et surtout de Marc (8,27-28), plutôt que de Matthieu (16,13-14). En fait, il n'y a pas de raison pour exclure qu'Eusèbe cite ici une variante de Matthieu, le seul pour lequel les manuscrits (D notamment) attestent l'interversion οἱ ἄνθρωποι λέγουσιν pour λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι (en coupant donc la phrase, soit parce que son sens est obvie pour le lecteur, soit à cause d'une corruption – il faudrait dans ce cas rajouter εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου après λέγουσιν). Le développement qui suit contient des citations provenant du même passage, mais qui proviennent sûrement de la version de Matthieu (ESt I,8,107-110). La variante qui concerne la partie finale (οἱ δὲ ἕτερόν τινα τῶν προφητῶν) ne semble pas avoir d'autres attestations (cf. Tischendorf 1869,95.300.532).

106-109. αὐτὸς εἶη ὁ Χριστὸς, κτλ. Citation du texte de Matthieu (16,16-17), comme le prouve la deuxième partie (μακάριος εἶ Σίμων βᾶρ Ἰωνᾶ, κτλ.) concernant Mt. 16,17, même si la

partie initiale (Mt. 16,16) a été quelque peu aménagée, et ressemble à celle de certains manuscrits de Mc. 8,29 (W notamment, cf. Swanson 1995A,130).

110-111. ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει, κτλ. La leçon Μαρία est choisie par Tischendorf 1869 (avec \aleph^1 et B notamment), alors que Nestle – Aland lui préfère Μαριάμ (cf. note à ESt I,7,75).

110. τὰ ῥήματα. 'Événements', selon le sens dérivé de l'hébreu (cf. Bauer-Aland,1473).

I,9

La tradition de SyQStS IX,1 (Beyer 1925,52) contient l'essentiel de ce que l'*eklogè* nous rapporte, en laissant de côté la référence aux faits de la vie de Jésus.

115-117. τοῦτο δὲ εἰς ἀσέβειαν, κτλ. Derrière cette affirmation on discerne la critique de Celse concernant l'illégitimité de Jésus, cf. Origène, *Contra Cels.*, I,28 ; I,32 ; I,39 (voir aussi Speyer 1976,1238-1239 et Norelli 1998,152-158).

121. αὐτὸν εὐτελεῖς σχῆμα περιβεβλημένον. Allusion au développement de Ph. 2,5-11 (cf. en particulier 2,7 : σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος).

123-124. μηδενὶ εἶπητε τὸ ὄραμα, κτλ. La principale variante d'Eusèbe de ce verset, ἀναστῆ, est bien attestée (\aleph par exemple), bien qu'écartée par les éditeurs comme *facilior* (Swanson 1995,164).

123-124. ἕως οὗ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ. Point crucial de l'ensemble des citations scripturaires commencé au paragraphe précédent ; Eusèbe réaffirme ici le fait qu'il y a des révélations réservées au temps qui suit la résurrection.

I,10

136-138. καὶ τῆς τῶν θεῶν γραφῶν εὐθηείας ἀλλότριον, κτλ. Concernant la difficulté d'admettre une généalogie féminine dans le Judaïsme, cf. Klostermann 1927,3 et Brown 1977,89-90.503-504 ; il reste toutefois que cette affirmation eusébienne n'est pas sans exception, comme le montre Speyer 1977,526-527 par l'exemple de Jdt. 8,1 (*ibid.*, n. 23).

138-139. ἔδοξεν ἂν ἀπάτωρ, κτλ. Renvoi peut-être à une critique de Celse ; voir note à I,9,115-117.

141. καὶ τὴν Μαριάμ ἐκ Δαβὶδ γεγονέναι συνίστων. Le fait que Marie doit être de la descendance davidique a été souvent affirmé par les auteurs chrétiens (cf. les remarques de Zahn 1920,208-211 et les témoignages rassemblés par Aldama 1970,63-80, et notamment p. 78-83), alors que Celse critique les évangiles sur ce point, en affirmant qu'ils ne prouvent même pas la descendance davidique de Jésus, étant donné que Joseph n'en est pas le père (Origène, *Contra Cels.*, II,32, cf. *supra*). L'argument chrétien est seulement sous-entendu par Ignace d'Antioche, *Eph.*, 18,2 et *Trall.*, 9,1 (cf. aussi *Smyrn.*, 1,1), et par *Acta Pauli*, III,1 et X,4,5 [= *III Cor.*] (numérotation selon Rordorf 1997, p. 1129.1163). D'autres textes affirment par contre clairement la descendance davidique de Marie, sans argumenter cependant : le *Testament de Joseph*, 19,8 (cf. à ce propos Norelli 1994,121 n. 226) ; *Asc. Es.*, 11,2 (texte qui ne provient pas d'une élaboration de Matthieu, mais d'une source commune avec lui, comme le démontre Norelli 1994,116-142) ; Justin, *Dial. cum Tryph.* 43,1 ; 45,4 ; 68,6 ; 100,3 ; le *Prot. Iac.*, 10,1 (dont la formulation affirme, d'une manière semblable à Eusèbe, que Marie est de la « tribu de David » ; je signale que, d'après une hypothèse élaborée par George Zervos, il s'agit dans ce cas d'un thème qui proviendrait d'une source commune avec l'*Ascension d'Isaïe*, source qu'il intitule *Genesis Marias* ; cf. notamment Zervos 1997,666-668.674-675.686 et *Id.* 2002,114-118) ; probablement le *Diatessaron* de Tatien (et en tout cas Éphrem de Nisibe, *Comm. in Diat.*, I,25-26.II,1, commentaire qui constitue notre source de la citation de Tatien, et qui utilise notre texte d'Eusèbe ou celui du *Comm. in Rm.* d'Origène, cf. *infra*) ; Irénée de Lyon, *Adv. haer.*, III,9,2 ; III,21,5 (SC 211, p. 104.414) et *Dem. praed. ap.*, 36.40.63 ; Hippolyte, *Ben. Isaac et Iacob*, XVI (PO 27/1-2, p. 76-78) ; Tertullien, *Adv. Marc.*, III,20,6-7 ; IV,1,7 ;

De carne Chr., XXI,5-XXII,6 ; ainsi que le traité d'attribution contestée *Adv. Iud.*, IX,26-27 ; Victorin de Poetovio, *Comm. in Apc.*, IV,4 (éd. M. Dulaey, SC 423, p. 66). Le texte d'Eusèbe se distingue de ses prédécesseurs par le fait que l'ascendance davidique de Marie n'est pas simplement affirmée, mais argumentée à partir de l'usage d'une norme précise de la loi (cf. comm. à ESt I,10,141-149) ; pour les textes suivant Eusèbe, cf. *supra*.

141-149 διὰ τοῦ μνηστῆρος τὸ τῆς γαμετῆς ὑποφαίνοντες γένος, κτλ. Pour démontrer que Marie est elle aussi de la famille de David, Eusèbe rappelle une loi qui interdit le mariage entre les personnes de deux tribus différentes lorsque celui-ci causerait le transfert de l'héritage des possessions immobilières d'une tribu à l'autre (cf. Nb. 36,1-12), cas qui pourrait effectivement s'appliquer au mariage de Marie et Joseph : cette obligation concerne en effet les femmes qui sont les seules héritières des biens de leur père (cf. Nb. 27,1-11) ; et, bien qu'Eusèbe ne s'y réfère pas, selon la tradition du *Protévangile de Jacques*, 1-5, Marie est justement enfant unique (les seuls textes, parmi les parallèles que j'ai pu trouver, à indiquer la condition d'héritière de Marie, ce qui justifie cet argument, sont ceux de Bruno de Segni, *Comm. in Mt.*, I,1, et de Rodrigo Jiménez de Rada, *Brev. hist. cath.*, IX,1, et les deux ne semblent pas faire référence à *Prot. Iac.*). Cette norme impose le mariage à l'intérieur de sa propre tribu, sans toutefois aucune spécification quant aux familles, à la différence de ce qu'Eusèbe prétend (cf. *infra*). Comme Schwartz 1907,1388, l'avait relevé, Eusèbe a exposé la même idée et avec le même type d'argumentation en *Hist. eccl.*, I,7,17, d'une manière si succincte qu'on pourrait penser, d'après lui, que le texte de l'*Histoire* est postérieur à notre passage. En réalité, aucun rapport chronologique ne peut être établi à partir du rapprochement de ces deux passages, car l'argumentation d'Eusèbe dérive encore une fois d'Origène. Dans son *Comm. in Rm.*, I,7,66-68 (éd. C. P. Hammond Bammel, VL.AGLB 16, p. 59-60), Origène explique que « Maria quae desponsata Iosef antequam conueniret inuenta est in utero habens de Spiritu Sancto secundum legem sine dubio contribuli suo et cognato coniuncta est ». On retrouve là la même formulation ambiguë utilisée par Eusèbe en ESt I,10,146-147 : ἡ πρῶτα μὲν ἐκ τῆς φυλῆς τῆς πατρικῆς αὐτοῦ, αὕτη δὲ ἦν ἡ τοῦ Ἰουδαῖα ἔπειτα ἐκ τοῦ δήμου καὶ τῆς αὐτῆς πατριᾶς, αὕτη δὲ ἦν ἡ τοῦ Δαβίδ (« [il n'allait pas épouser une femme venant d'ailleurs] que, en premier lieu, de sa tribu paternelle, laquelle dans ce cas était celle de Juda, et ensuite de son dème et de sa descendance ; or c'était celle de David »). Cette formule introduit d'une manière subreptice l'idée – qui ne se trouve nulle part dans le texte normatif des Nombres – que le mariage devait avoir lieu non seulement parmi des personnes de la même tribu, mais aussi ἐκ τοῦ δήμου καὶ τῆς αὐτῆς πατριᾶς (cf. aussi la formulation de *Hist. eccl.*, I,7,17 : τῶν ἐκ τοῦ αὐτοῦ δήμου καὶ πατριᾶς τῆς αὐτῆς, éd. G. Bardy, SC 31, p. 29). Ceci est déjà un indice très fort en faveur de la dépendance d'Eusèbe envers Origène (sur laquelle il n'y a pas de doutes, si on considère aussi l'explication donnée dans le paragraphe suivant à propos de la parenté d'Elisabeth et Marie, voir comm. *ad loc.*). Cette même argumentation est reprise par plusieurs auteurs, par exemple Ambroise, *Exp. in Lc.*, III,4 (qui cite explicitement Nb. 36,7-8) ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,18 ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, II,4 et IV,2 (PG 57,28-29.41-42). Parmi ces textes, celui de Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, II,4, est très intéressant car il utilise tous les termes-clés de l'argumentation d'Eusèbe (φυλή, πατριά, οἶκος), mais dans un passage qui semble plus proche de l'argumentation d'Origène, *Comm. in Rm.*, I,7. Puisque les argumentations communes entre Eusèbe et l'Origène de *Hom. in Lc.*, VI n'apparaissent pratiquement pas dans cette homélie de Jean, il se peut que la source suivie par Jean soit un texte plus développé d'Origène lui-même.

147. ἐκ τοῦ δήμου καὶ τῆς αὐτῆς πατριᾶς. Ce couple de mots provient sans aucun doute d'Origène (cf. comm. à ESt I,10,141-149) ; cf. aussi le texte de Epiphane de Salamine, *Panarion haer.*, LXXVIII,17,8 (éd. Holl, GCS 37bis, p. 468 l. 16). Sur le sens du mot δῆμος, cf. Dorival 1994,210 (cf. aussi *ibid.*, 192, Dorival 2001A,34 et Moatti-Fine 2001,71). Sur πατριά, cf. la glose de Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, II,4 (PG57,28) : [...]

ἀπὸ πατριᾶς ἐτέρας, τουτέστι συγγενείας. Référence est sans doute faite au texte de Lc. 2,4, concernant l'origine de Joseph (διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβίδ) ; cf. aussi Le Boulluec – Sandevour 1989,114.

I,11

Le fait que Luc affirme que Marie et Elisabeth sont 'consanguines' (Lc. 1,36) pose certainement un grand problème pour la thèse d'Eusèbe. En effet, si l'explication d'Eusèbe prévoit que Marie provient de la tribu (et même de la famille) de Joseph, Elisabeth, par contre, est clairement définie comme descendante d'Aaron par Luc 1,5. En outre, même si cela n'avait pas été le cas, le parallèle avec la condition de Joseph et de Marie aurait dû faire conclure que, étant la femme d'un prêtre, elle aussi ne pouvait qu'être de la tribu de Lévi, car tant Zacharie qu'Elisabeth sont aussi définis justes et irréprochables devant Dieu et sa loi en Lc. 1,6.

Cette problématisation, et au moins la première des solutions proposées (ESt I,11,150-151 et 151-158) proviennent d'Origène, *Comm. in Rm.*, I,7, et forment la suite logique de la partie finale du paragraphe précédent (cf. comm. à ESt I,10,141-149). La partie suivante de l'argumentation d'Eusèbe ne se trouve pas dans le texte d'Origène, mais, comme je l'ai expliqué *supra* (voir l'introduction au commentaire de cette question), le texte origénien pourrait indiquer que la discussion se poursuivait ailleurs, et que toute l'argumentation origénienne est donc ici réduite, comme l'est aussi la citation même de Rm. 9,3 (autre indice clair de la dépendance d'Eusèbe).

Le FSt 14, publié par Mai (1825,83-84) comme fragment d'une autre version de ce paragraphe, à partir d'une chaîne vaticane inédite (sans plus de précisions), présente un argument qui ne se trouve pas dans la tradition de notre *eklogè* et que j'ai exposé *supra*, dans la liste des parallèles ; en plus de la contradiction posée par Lc. 1,5 et 1,36, ce texte permet aussi de montrer par la suite comment l'économie divine ait aussi pu indiquer de cette façon que le Christ était à la fois roi et grand-prêtre. Cette argumentation est proche de celle qu'on retrouve en ESt IV,1, dans un extrait de Julius Africanus cité par Eusèbe.

Ce fut Routh 1846,331 le premier à attirer l'attention sur la proximité entre FSt 14 et la partie de la lettre à Aristide de Julius Africanus citée par Eusèbe (cf. ESt IV,1 et FSt 8). C'est sans doute à partir de cette observation que Spitta 1877,46 s'occupe de ce texte : selon lui, l'attribution à Eusèbe de FSt 14 ne provient pas de l'auteur de la chaîne, et ce texte doit être plutôt attribué à la lettre à Aristide de Julius Africanus (*ibid.*, 46-53) ; il l'utilise donc dans les paragraphes 5-6 de son édition (*ibid.*, p. 108-109). Cette thèse n'a pas des d'arguments probants, comme l'a montré Reichardt 1909,36-42 dans son édition de Julius Africanus, et on ne peut donc pas l'accueillir. Reichardt (*ibid.*, 37-38) admet néanmoins que l'attribution à Eusèbe de ce fragment proposée par la chaîne doit être un ajout erroné. En réalité, il n'y a rien qui empêche d'attribuer à Eusèbe ce texte, d'autant plus qu'une bonne partie du fragment semble bien être un résumé parallèle à ESt I,11. Mais il est vrai que la deuxième partie du fragment ne s'approche d'aucun texte eusébien, alors qu'elle semble bien voisine du texte que Julius Africanus réfute en ESt IV,1. De ce fait, ce n'est sans doute pas un hasard si Spitta 1877,47-48 ne reproduit que cette deuxième partie du FSt 14, et si Reichardt 1907,37-38, n. 3, en reproduisant le texte du fragment, retranche de la première partie la citation de Rm. 9,3, qui se trouve aussi en ESt I,11. Cette citation de Rm., ainsi que tout le contexte de la première partie de FSt 14, montrent donc, me semble-t-il, que ce texte provient des QSt au moins pour cette première partie qui se conclut avec cette citation de Rm. ; et, quant à la partie finale du FSt 14, deux solutions me paraissent possibles pour expliquer sa provenance. La première consiste à supposer que, alors que la première partie du fragment provient des QSt, la deuxième est empruntée par l'auteur de la chaîne à une autre œuvre que les QSt. Une argumentation de ce genre se retrouve en effet chez plusieurs auteurs chrétiens qui se sont occupés du problème de la parenté de Marie et d'Élisabeth (cf.

- infra*) : l'auteur de la chaîne aurait pu tirer cet argument de l'un d'eux. Cette solution semble moins simple que de supposer que la deuxième partie provient aussi, d'une manière ou d'une autre, des QSt, étant donné que le début du fragment semble provenir de cette œuvre (et vu aussi que les textes d'autres auteurs, dont l'auteur de la chaîne aurait pu tirer cette explication, utilisent et connaissent les QSt d'Eusèbe, et constituent donc, avec le FSt 14, autant d'indices qui désignent QSt comme source de cette exégèse). En fait, si l'on s'en tient à cette deuxième possibilité, il faut encore établir si ce texte provient de l'une des questions d'Eusèbe ou de l'extrait de Julius Africanus qu'il cite. Dans le premier cas, l'auteur de la chaîne aurait eu à sa disposition un original d'Eusèbe contenant aussi une partie eusébiennne que l'auteur de l'*eklogè* a laissé tomber. Cette partie aurait pu être inspirée à Eusèbe par le texte de Julius Africanus, qu'il connaissait et qu'il aurait cité plus loin (cf. ESt IV,1) : c'est dans ce sens que peut mener l'hypothèse de Reichardt. Cette hypothèse a plusieurs arguments contraires, notamment le fait qu'aucune autre tradition textuelle ne concorde sur ce point avec FSt 14, et qu'il faut notamment supposer que l'auteur de l'*eklogè* a décidé d'opérer là une coupe importante, alors qu'il ne semble pas avoir trop abrégé cette question par ailleurs (à la différence du caténiste auteur de FSt 14 !). L'autre solution possible serait de supposer que, puisque ce texte traite aussi d'arguments qui seront abordés par Eusèbe au cours des questions suivantes (notamment pour ce qui concerne l'extrait de Julius Africanus en ESt IV,1, mais peut-être aussi pour ESt II,5 ou III,3.5), l'auteur de la chaîne a confectionné l'explication fournie par ce FSt 14 en soudant deux textes provenant de deux questions différentes. Si on retient cette hypothèse, la partie propre à ce fragment n'aurait donc pas appartenu à cette question, mais plus vraisemblablement à l'une des questions suivantes, et peut-être aussi à la lettre de Julius Africanus (on est en somme dans la lignée de l'hypothèse de Spitta, excepté le fait qu'on ne peut pas dire s'il s'agit véritablement d'un texte rapporté par Africanus ou d'une élaboration d'Eusèbe à partir de sa lettre, et que, là aussi, aucune autre attestation de cette question ne nous aide).
150. συγγενής τῆς Ἑλισάβετ. A la différence de notre texte, SyQStS IX,2 cite expressément Lc. 1,36 (comme l'avait fait Origène, *Comm. in Rm.*, I,7,69-70, éd. C. P. Hammond Bammel, VL.AGLB 16, p. 60). La citation explicite de Luc aurait donc pu se trouver aussi dans le texte original de la question (ou dans le développement correspondant à ESt I,1).
- 151-158. πᾶν γὰρ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος ἑνὸς ἦν, κτλ. Première explication (cf. Origène, *Comm. in Rm.*, I,7,70-75, éd. C. P. Hammond Bammel, VL.AGLB 16, p. 60) : on peut entendre συγγενής (Lc. 1,36) au sens où Paul l'utilise en Rm. 9,3, comme référence à l'ensemble du peuple d'Israël.
- 153-154. ἠὲ γὰρ ἀνάθημα εἶναι, κτλ. La citation de Rm. est abrégée d'une manière qui n'est pas attestée dans la tradition directe (Tischendorf 1872,409 et Nestle - Aland, p. 424) ; il s'agit probablement d'une simple coupe pour gagner de l'espace.
- 158-165. καὶ ἄλλως [...] διὰ τὸ οἰκεῖν ἐπὶ τῆς Ἰούδα φυλῆς, κτλ. Deuxième explication : on peut considérer le fait qu'Elisabeth vit au milieu de la tribu de Juda pour la rapprocher de cette même tribu. Eusèbe ne dit mot sur le fait que selon Lc. 1,26 Marie habite à Nazareth de Galilée. En opposition à cette tradition, Mt. 2 semble clairement placer la résidence de Joseph à Bethléem avant la fuite en Egypte et, selon Mt. 2,22, on dirait que Joseph est empêché de rentrer en Judée à cause d'Archélaüs successeur d'Hérode, et qu'il s'établit à ce moment en Galilée et à Nazareth à la suite d'un avertissement divin : χρηματισθεὶς δὲ κατ' ὄναρ ; le *Protévangile de Jacques* situe par contre clairement la maison de Joseph à Jérusalem (voir *Prot. Iac.*, 15,1). Il est toutefois clair que ces détails font partie de traditions visant à reconstituer une image de la famille de Jésus qui semble n'avoir rien d'historique (cf. Norelli 2000,21-23).
- 160-162. ἀναστᾶσα δὲ Μαριάμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις, κτλ. Avec le texte de pratiquement tous les manuscrits de Luc (Tischendorf 1869,419 et Swanson 1995B,22).

- 165-169. οὐκ ἀπεικὸς δὲ καὶ τῆς ὁμοιοτροπίας χάριν, κτλ. Dernier argument : le fait de coopérer à la même économie atteste l'ὁμοιοτροπία des deux 'consanguines'.
- 169 μετείχον. En conclusion du paragraphe, Mai 1847 ajoute ἀλλὰ τοῦτο μὲν οὕτως ἀπολυτέον, qu'il tire du manuscrit A. Toujours d'après Mai (1847,225 n. 1), un autre manuscrit contient le paragraphe sans cette conclusion, tel l'*eklogè*.

I,12

- La tradition de SyQStS X propose le contenu de ce paragraphe sous forme de question séparée de ce qui précède (la formulation de la question concerne évidemment la raison pour laquelle l'on décrit la généalogie de Joseph et non celle de Marie).
170. κεφαλὴ τῆς γυναικός, κτλ. La citation de Eph. 5,23 est trop courte et fragmentée pour définir si elle appuie l'une ou l'autre des variantes principales concernant ce texte (ἐστὶν κεφαλὴ τῆς γυναικός οὐ κεφαλὴ ἐστὶν τῆς γυναικός, à leur sujet cf. Tischendorf 1869,694 ou Nestle - Aland, p. 512).
171. ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. La citation eusébiennne s'accorde avec les manuscrits de la Genèse, qui n'ont pas de variante notable (quelques manuscrits omettent οἱ δύο, Wevers 1974,89).
171. μεμνηστευμένη. La traduction proposée est proche de l'usage néotestamentaire de ce verbe (cf. Spicq 1991,1043), mais on pourrait aussi entendre "mariée" ; et dans ce cas les références bibliques feraient plutôt référence à Lv. 20,10 et Dt. 22,22. Le témoignage de SyQStS X permet cependant d'exclure cette deuxième possibilité (cf. comm. à I,12,172).
172. κατὰ τὸ αὐτὸ τιμωρίαν ὑπομένει. Cette allusion est explicitée en SyQStS X, qui cite Dt. 22,23.
- 174-177. συναριθμεῖσθαι; κτλ. Le texte pourrait aussi être ponctué différemment : συναριθμεῖσθαι, [...] γενομένη ;
176. καὶ δῆμον καὶ πατριάς. Sur le sens de δῆμος et πατριά cf. comm. à ESt I,10,147.
- 178-179. καὶ δώσει αὐτῷ ὁ θεὸς τὸν θρόνον, κτλ. La tradition directe ne note pas de variantes significatives pour ce texte (Tischendorf 1869,417, Swanson 1995B,20), mais cf. les citations d'Eusèbe lui-même en ESt XV,4,44-46 (voir comm. *ad loc.*) et celle proche de *Contra Marc.*, II,1,4 (éd. Klostermann, GCS 14bis, p. 32, sur laquelle cf. Nielsen 2003,246).
- 179-184. καὶ ἄλλως δὲ ἐν τῷ πρὸς αὐτὴν χρηματισμῷ θεσπίζων ὁ Γαβριὴλ, κτλ. En affirmant que Marie avait conscience d'être de la descendance davidique, Eusèbe réfute ici ce qui est le cœur de l'objection de Celse (Origène, *Contra Cels.*, II,32).
- 180-181. ἢ συνομολογοῦντα αὐτὴν ἐκ τοῦ Δαβὶδ εἶναι. La conjecture de Mai 1847 (ἢ συνομολογοῦντα ἐκ τοῦ Δαβὶδ εἶναι) permet de lire "...sinon que ces promesses n'étaient pour quelque descendante de David ?".
- 185-187. ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσήφ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρέθ, κτλ. Les variantes eusébiennes (déplacement de ἀπογράψασθαι et μεμνηστευμένη), rejetées par les éditeurs modernes, trouvent des attestations aussi dans la tradition directe de Luc (cf. Tischendorf 1869,426-427 ; Nestle - Aland, p. 156 ; Swanson 1995B,30-31). Autre version de la citation en *Dem. ev.*, VII,2,5 (cf. Nielsen 2003,159-160).

Contenu

Cette question porte sur la différence entre la généalogie de Matthieu, qui descend d'Abraham vers le bas, et celle de Luc, qui commence avec Joseph et remonte, non jusqu'à Abraham, mais jusqu'à Adam et à Dieu.

II,1. Il aurait été opportun de s'accorder afin que soit Luc s'arrêtât à Abraham, soit Matthieu commençât avec Adam.

II,2. La réponse est simple : personne ne pourrait dire que ceux qui montent ou descendent par le même chemin parcourent un chemin différent. Ainsi en va-t-il pour le double sens de la succession des lignages, à la manière propre aux Hébreux et aux Écritures.

II,3. Par exemple, dans le livre de Ruth on trouve une généalogie descendante, comme chez Matthieu.

II,4. Dans le premier livre des Rois on trouve par contre une généalogie qui remonte, comme celle de Luc ; dans les Chroniques on trouve deux généalogies qui vont dans les deux sens ; on peut trouver d'autres exemples de ce double usage et il faut donc en conclure que les évangélistes n'ont rien fait d'étrange.

II,5. On présume injustement un désaccord entre les évangélistes, car chacun écrit sa narration dans un but précis : l'un donc commence depuis Abraham selon un dessein qu'il n'y a pas lieu d'exposer maintenant ; l'autre remonte et, en ne s'arrêtant pas à Abraham mais en rattachant son discours à Dieu, il fait remonter un mystère, par la nouvelle naissance dans le Christ.

Autres traditions textuelles

II. La question est fortement abrégée dans SyQStG XI (Beyer 1927,88-90) ; toutefois elle contient des différences intéressantes par rapport à l'*eklogè*. La question se réduit au problème posé par le sens inverse des deux généalogies (première partie de la question de ESt II). Il n'y a pas de développement de la question (ESt II,1), et les citations de 1 Chr (ESt II,4) sont absentes. En revanche, la partie parallèle à ESt II,5 contient une partie du texte manquant dans l'*eklogè*, à savoir l'explication du fondement mystique du sens des généalogies : Matthieu, en descendant, montre la marche vers le bas du Verbe de Dieu pour notre rédemption, selon la promesse, alors que Luc remonte pour montrer que le baptisé est élevé à la "profondeur" divine.

II. SyQStG XII (Beyer 1927,90) offre un deuxième parallèle abrégé pour l'ensemble de ESt II, et contient aussi des ajouts par rapport à celle-ci. La formulation de la question concerne la discordance entre le fait que Luc, en remontant, aurait pu s'arrêter à Abraham, ou Matthieu, en descendant, aurait pu commencer avec Adam (deuxième partie de la question de ESt II) ; la réponse reprend d'abord II,2 (les deux parcourent un même chemin), et elle poursuit en ajoutant que Matthieu, qui écrit pour les Hébreux, commence avec Abraham et descend, alors que Luc, qui place la généalogie au moment du baptême, remonte au Père céleste. Il n'y a pas de développement de la question (ESt II,1), et toutes les citations bibliques sont supprimées (II,3-4).

II,1-4. Pour ces paragraphes, il y a la longue tradition parallèle de SyQStS XI,1 (Beyer 1925,58-60). SyQStS XI joint à cette question ESt III et probablement ESt IV,2 (cf. *infra*). La formulation de la question se limite au problème général posé par le fait que l'ordre des généalogies de Matthieu et Luc diffère. La réponse contient d'abord l'élaboration de l'aporie : alors que Matthieu part d'Abraham et descend, Luc remonte, ne s'arrête pas à Abraham, mais continue jusqu'à Dieu. Ce développement se poursuit en notant que la liste de Luc est ainsi beaucoup plus longue, alors qu'il aurait été utile d'avoir une concordance

parfaite entre les deux listes (ceci semble être le seul ajout par rapport au texte de l'*eklogè*) ; de plus, Matthieu trace sa généalogie en passant par Salomon, fils de David, jusqu'à Jacob, père de Joseph, alors que Luc le fait en passant par un autre fils de David, Matthan, et par ses descendants, Héli et Matthat (cette dernière partie se réfère clairement au contenu de ESt III). Par la suite, la réponse d'Eusèbe correspond au contenu du texte de ESt II,2-4, mais sans la citation de 1 Ch. 6,18-23. Sauf pour la partie parallèle à ESt II,1, cette tradition n'apporte donc pas d'ajout au contenu de l'*eklogè*.

II,2-5. La presque totalité de cette question se retrouve dans FSt 1, qui a été publié par Mai 1847,268-269. Ce fragment contient un texte presque identique à ESt II,2-4, hormis une modification en tête de la partie parallèle à ESt II,2, dûe sans doute à la nécessité d'insérer le passage d'Eusèbe dans la chaîne et cinq autres variantes de moindre importance, qui ont été signalées par Mai (1847,227). Le texte de ce fragment est cependant bien plus riche pour la partie parallèle à ESt II,5 ; il y ajoute notamment une phrase importante : si Matthieu a décidé de descendre en partant d'Abraham, Luc a jugé bon de remonter en soulignant le mystère de la régénération du Christ dans le baptême, et c'est ainsi que, sans jamais utiliser le mot de « génération » (cf. Origène, *Hom. in Lc.*, XXVIII,3 et comm. à ESt III), il conduit Jésus vers le haut : Luc ne s'arrête ainsi pas à un homme, mais arrive à Dieu, car Jésus est le Fils du Père.

II,2-4. Un deuxième fragment grec résume ESt II,2-4 ; le FSt 15, publié par Poussines (1646,8) et repris par Mai (1825,84). Ce fragment est très court et son texte procède en supprimant toutes les citations vétérotestamentaires (il ne renvoie qu'aux deux premières).

Commentaire

La question

La formulation de la question semble contenir deux problèmes différents, ce qui est probablement dû à un ancien développement de la question de la part d'Eusèbe, qui n'est plus très clair dans le texte de l'*eklogè*. On peut donc, je le crois, séparer en deux parties cette question (vraisemblablement contre l'avis de Merkel 1971,132-133). On distinguera alors une première question, concernant le sens vers le bas ou vers le haut des deux généalogies, d'une question, qui s'attaque à la raison pour laquelle Luc n'a pas cru bon de s'arrêter à Abraham, ou Matthieu n'a pas commencé avec Adam. La solution à la première partie de la question est proposée en ESt II,2-4, tandis que ESt II,5 propose une solution à la seconde. Georges de Belthan, en SyQStG, s'est aperçu de cette double problématisation et a divisé le texte en deux parties différentes. On peut exclure que l'original des QSt ait présenté deux questions séparées comme SyQStG, car même si l'on pouvait trouver des indices en ce sens dans les textes de SyQStS XI,1 et de FSt 15 (qui ne traitent pas la deuxième de ces questions), les réponses mêmes de SyQStG XI-XII montrent que l'original devait contenir une seule question. L'auteur syriaque parvient en effet facilement à séparer en deux parties la question, mais il n'arrive pas à séparer nettement les deux réponses, et finit dans les deux cas par fournir deux résumés qui pourraient presque être interchangeables, car ils répondent toujours à l'ensemble des deux questions. De plus, il faut encore tenir compte du témoignage de FSt 1, indépendant de ESt II, qui prouve pour sa part aussi que la question devait être double. C'est donc la tradition de Georges de Belthan qui sépare la question en deux, à l'opposé de celle de SyQStS XI, qui lie la première partie de cette question à la celle qui suit, dont l'objet est proche de la deuxième partie, qu'il oublie.

Pour ce qui concerne la première partie de cette question, l'ensemble des autres témoignages textuels (et notamment FSt 1 et SyQStS XI,1) nous font supposer que le texte de l'*eklogè*, quant au contenu au moins, doit correspondre à l'original des QSt d'Eusèbe. La deuxième réponse telle qu'elle est formulée dans l'*eklogè* n'est par contre guère satisfaisante, au point même qu'elle est difficilement compréhensible sans l'apport des

autres traditions textuelles (voir comm. à ESt II,5). De toute manière, puisque Eusèbe discute des visées théologiques des généalogies de Matthieu et de Luc dans la question suivante (ESt III), la réponse à cette deuxième partie de la question ne devait pas être développée dans le texte original, ce qui a permis à plusieurs rédacteurs de la laisser complètement de côté, comme l'auteur du FSt 15 ou l'auteur de SyQStS (lequel, *pour cause*, laisse tomber cette partie de la question, en unissant le début à la question suivante).

Origène et autres parallèles

La problématique semble avoir été inspirée par Origène, notamment à partir du texte du *Comm. in Mt.*, fr. 3 (éd. Klostermann – Benz, GCS 41/1, p. 14), et de celui de *Hom. in Lc.* XXVIII,1-4. Ce dernier texte origénien a en effet inspiré plutôt ESt III que notre question, mais un parallèle direct avec XXVIII,1.4 est néanmoins plausible. De la même manière, un certain nombre des parallèles possibles à cette question semblent plutôt renvoyer au contenu de ESt III (cf. aussi commentaire à cette question, notamment ESt III,3). Il y a toutefois une exception : Ambroise de Milan, dans *Exp. in Lc.*, III,4, reprend sans doute notre question (comme le montre la citation de 1 S. 1,1), même s'il n'y répond pas ; il reprendra aussi la question suivante peu après (en III,6-11, et cf. aussi III,36) ; les arguments proposés par Coppa 1978,241 n. 1 dans un sens différent (anticipation de III,6) ne me paraissent pas convaincants, vu la citation de 1 S. 1,1. Un écho de la problématique concernant le sens des généalogies se trouve aussi chez Augustin, *Contra Faust.*, III,4 (éd. Zycha, CSEL 25/1, p. 266), texte qui ne propose toutefois pas de solution, en *De cons. ev.* II,4,11-12 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 63.88-94) et en *Serm.*, LI,21,31 (PL 38,351-352). D'autres parallèles au contenu de la question peuvent se retrouver dans d'Epiphane de Salamine, *Pan.*, LVIX,22,5-6 ; LXIX,23,4 (GCS 37bis, p. 172-173) ; Augustin, *De cons. ev.* II,2,4 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 63.84) ; Julien, *Adv. Gal.*, fr. 62, l. 18-32 (éd. Masaracchia 1990,157-158, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,885B-888B ; Rinaldi 1989, n° 316, *Id.*, 1998, n° 318) ; fr. 64, l. 9-12 (éd. Masaracchia 1990,159, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,900D-901C) ; Maxime le Confesseur, *Quaest. et dubia*, XII (éd. CC.SG 10, p. 10) ; Bède le Vénérable, *In Luc. exp.*, I,3 (PL 92,362-363) ; Pierre Damien, *Testimonia ex ev.*, I (PL 145,891-894) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.* 1,1.17 (éd. CSCO 15, 32-33.56, tr. CSCO 16, p. 25-26.42) ; Rupert de Deutz, *Comm. in Mt.*, I (PL 168,1320) ; Iso'dad de Merw, *Comm. in Lc.*, III (Lc. 3 ; éd. Gibson III, p. 23-24, tr. éd. Gibson I, p. 160-161) ; Anselme de Canterbury, *Hom.*, VIII (PL 158,633-634) ; Zacharie Chrysopolitain, *In unum ex quattuor*, I,5 (PL 186,66) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,1 ; Spanuth 1879, p. 2, tr. Beyer 1927, p. 285) ; Bonaventure, *Comm. in Lc.*, III,60-61 (Lc. 3,23, éd. Coll. a s. Bonaventura 1895, p. 86-87) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 31, art. 3,3 (éd. Ordo praed. 1903, p. 323.324-325) ; cf. aussi Basile de Césarée, *Contra Eun.*, II,15 (SC 305, p. 58).

II,1

3-8. Τὸ δεύτερον τῶν ὑπὸ σοῦ, κτλ. Comme la question précédente (cf. comm. à ESt I,1), cette question est amplement développée (cf. à ce sujet Perrone 1990,423-425). La traduction de τῶν ... προταθέντων, fait référence à l'usage technique de ce mot dans le genre littéraire (cf. aussi ESt III,1,4).

5. σύμφωνα καὶ συνωδὰ. Termes techniques musicaux (cf. aussi II,5,38) dont l'usage métaphorique est bien attesté dans le monde ancien (du premier mot notamment, voir par exemple LSJ, p. 1689-1690). La fortune de l'image musicale chez Eusèbe (voir par exemple les attestations de συμφωνία et proches recensées par Lampe, p. 1293) dérive certainement de l'usage massif qu'en fit Origène ; cf. par exemple *Comm in Mt.*, II (*Phil.* VI,1-2 ; cf. aussi le commentaire de M. Harl dans l'édition du texte, SC 302, p. 319-321), mais c'était aussi le cas de Clément d'Alexandrie. Plusieurs attestations montrent la popularité des

métaphores musicales chez les chrétiens (cf. par exemple Norelli 1987,164 et Roessli 2001). La même image peut s'exprimer évidemment aussi par d'autres familles de termes (cf. par exemple πολύφωνος référé au Sauveur chez Clément Alexandrin, *Protr.*, I,8,3).

II,2

10. ἐπεὶ. Eric Junod me suggère la conjecture ἐπὶ (par iotacisme). Ceci pourrait permettre de lire (avec le point ferme avant ἐπὶ) "à propos des gens qui remontent un chemin [...] et de ceux qui descendent le même [...] on pourrait dire..."

12-14. τὸν αὐτὸν γοῦν τρόπον, κτλ. Noyau de l'argument biblique d'Eusèbe, qui use aussi d'effets rhétoriques d'insistance. Le mot central exprimant l'argumentation, τρόπος, est répété avec emphase (l. 12-13 et 20) et φίλος est utilisé au sens possessif, comme chez Homère.

14. συνήθης. Le FSt 15, en concentrant l'argument d'Eusèbe, fera de cet attribut de τρόπος le mot clé de son résumé : ἦν γὰρ καὶ τοῦτο πάλαι τῇ θείᾳ Γραφῇ σύνηθες.

II,3

16-20. καὶ αὐταὶ αἱ γενέσεις Φαρῆς, κτλ. La tradition textuelle de Rt. 4,18-22 est assez tourmentée (cf. l'éd. de A. E. Brooke – N. McLean, OTG(V) 1/4, p. 897), mais les variantes de cette citation sont de moindre intérêt, excepté la glose ὁ δὲ ἦν Ἰουδα τοῦ ἀρχιφύλου παῖς (l. 16), qui ne se trouve dans aucun manuscrit connu de Ruth. Le manuscrit P indique la citation seulement à partir de Φαρῆς ἐγέννησε, ce qui justifie la mise entre parenthèse de la glose par Mai 1847 (alors que dans la première édition il l'intégrait dans le texte de la citation). Il ne s'agirait donc, dans cette perspective, que d'une glose ajoutée par Eusèbe ou par un copiste qui aurait vérifié le texte, ce qui semble être l'hypothèse la plus simple même si rien ne permet de trancher la question.

16. ἀρχιφύλου. Le sens de 'fondateur de la tribu' est bien attesté chez Eusèbe (Lampe, 241), contre le sens plus courant de 'chef de tribu' (mais le sens est peu clair déjà dans la Septante, voir à ce sujet Harl dans Dogniez – Harl 1992,55).

II,4

21. Ἡ δὲ γε πρώτη τῶν Βασιλειῶν ἐξῆς διαδεξαμένη. Le premier livre des Rois selon la Septante correspond au premier livre de Samuel du canon hébreu, et se situe en tout cas après le livre de Ruth ; après avoir cité les versets qui terminaient Ruth, Eusèbe cite donc ceux qui ouvrent 1 S., ce qui explique l'adverbe ἐξῆς, à entendre d'une façon strictement littérale.

23-25. καὶ ἐγένετο ἄνθρωπος, κτλ. Ce passage est riche en variantes dans la tradition de la Septante ; cf. à ce propos l'éd. de A. E. Brooke – N. McLean – H. St. J. Thackeray, OTG(V) 2/1, p. 1 et le commentaire de Grillet – Lestienne 1997,126-127 (Lestienne). La leçon choisie par Eusèbe, qui fait commencer le verset par καὶ ἐγένετο, est une tradition minoritaire attestée déjà par Origène (cf. *ibid.* et Field 1875, I, p. 487) et suivie aussi par SyQStS XI,1 (Beyer 1925,60).

27-28. Δαβὶδ, φησὶν, ἦν υἱὸς Σολομῶν, κτλ. Mis à part le mot φησὶν, la phrase qui ouvre la citation (Δαβὶδ, φησὶν, ἦν υἱὸς Σολομῶν) semble faire partie de la citation de 1 Ch. (l. 27-29 : le manuscrit P aussi indique la citation), notamment à cause de ce qui précède ἄκουσον γοῦν καὶ τῶνδε ; et Mai 1825 l'entendait déjà en ce sens. Toutefois, aucune autre tradition connue ne soutient cette leçon (cf. l'éd. de A. E. Brooke – N. McLean – H. St. J. Thackeray, OTG(V) 2/3, p. 400) et la phrase s'insère vraiment mal dans le contexte de 1 Ch. 3, où il est inutile de rappeler que Salomon est fils de David. Elle est par contre, bien à sa place dans le contexte de cette question, et il peut donc s'agir d'une simple glose insérée dans la citation par erreur au cours de la tradition du texte eusébien ; le texte de SyQStS XI,1 (Beyer 1925,60) peut aussi l'indiquer.

28. Σολομών. L'ajout de ce mot, proposé déjà par Mai 1825, est nécessaire pour la compréhension du texte, qui ne fait autrement pas de sens. Avec d'autres indices (cf. comm. à ESt II,27-28 et II,29), cette conjecture nécessaire prouve que le texte de cette citation (l. 27-29) est corrompu dans le ms. P.
29. Ὁχοζή. Hapax.
29. Ἀμεσίας. L'intégration de υἱὸς αὐτοῦ proposée par Mai après Ἀμεσίας (l. 29) est une proposition d'intégration qui rapprocherait le texte à celui des éditions courantes et de la plupart des manuscrits : υἱοὶ Σολομών· Ῥοβοάμ, Ἀβιά υἱὸς αὐτοῦ, Ὅσα υἱὸς αὐτοῦ, Ἰωσαφάτ υἱὸς αὐτοῦ, Ἰωράμ υἱὸς αὐτοῦ, Ὁχοζή υἱὸς αὐτοῦ, Ἰωὰς υἱὸς αὐτοῦ, Ἀμεσίας υἱὸς αὐτοῦ. Si la faute d'*homoeteleuton* semble déjà probable, le texte parallèle de SyQStS XI,1 (Beyer 1925,60) confirme toutefois cette conjecture. Les variantes manuscrites semblent à leur tour exclure la possibilité de conserver la leçon de P, car les manuscrits qui omettent les mots υἱὸς αὐτοῦ après Ἀβιά, tel P, omettent aussi les occurrences suivantes de ces mots (cf. l'éd. de A. E. Brooke – N. McLean – H. St. J. Thackeray, OTG(V) 2/3, p. 400). La leçon de P est donc probablement fautive, mais la correction de Mai normaliserait le texte d'une citation qui reste peu sûre (cf. comm. à ESt II,4,28) sans des arguments probants à sa faveur.
32. Ἡλιήλ. Hapax.
- 32-34. Σαμουήλ υἱοῦ Ἐλκανᾶ, κτλ. Les variantes dans cette liste sont très importantes par rapport à la majorité des manuscrits de 1 Ch., et suivent l'édition eusébienne de la Septante : voir à ce propos l'édition de A. E. Brooke – N. McLean – H. St. J. Thackeray, OTG(V) 2/3, 411.

II,5

Ce paragraphe répond à la deuxième partie de la question, celle formulée aux l. 1-2 et 5-8 et concernant la différence entre Luc, qui ne s'arrête pas à Abraham en remontant, et Matthieu, qui ne commence pas sa généalogie depuis Adam. Une source de cette exégèse est repérable chez Origène, *Hom. in Lc.* XXVIII,4 (voir comm. à ESt IV). La réponse telle qu'elle est formulée par le texte de l'*eklogè* n'est pas très claire, notamment dans la dernière phrase (l. 42-43). Heureusement, d'autres traditions textuelles peuvent éclaircir le contenu de ce paragraphe. Ainsi le FSt 1, considérablement plus long que le texte de l'*eklogè*, nous explique que Matthieu a fait commencer sa généalogie depuis Abraham en ligne descendante διὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ παρ' αὐτῷ λόγου (Mai 1847,269). Pour expliquer le fait que Luc construit sa généalogie en remontant du bas vers le haut et en arrivant jusqu'à Dieu, le même FSt 1 établit une relation entre cette généalogie et le fait que Luc l'insère au moment du baptême (la παλιγγενεσία de la l. 42) : par sa généalogie, Luc veut indiquer la filiation divine et non pas une filiation humaine, comme le signale aussi le fait que l'évangéliste n'utilise jamais le terme de génération (τῆς γενέσεως ὄνομα) au long de sa généalogie (*ibid.*). Les deux textes de SyQStG sont très ramassés, mais les deux nous offrent une vision éclairante de ce que devait être l'original eusébien ; SyQStG XI (Beyer 1927,90) soutient qu'un sens mystique se cache en ces deux généalogies : celle de Matthieu montre la descente vers le bas du Verbe de Dieu pour notre rédemption, alors que celle de Luc indique le fait que le baptisé est élevé. Le texte de SyQStG XII (*ibid.*) affirme que Matthieu commence avec Abraham et descend car il parle aux Hébreux (cf. comm. à ESt III,3,33-34), alors que Luc, qui place la généalogie au moment du baptême, remonte jusqu'à Dieu ; et c'est pourquoi il dresse sa généalogie au moment du baptême (conclusion elliptique, qui montre bien que ce texte est aussi loin de l'original). Ces témoins montrent donc que la formulation peu claire de l'*eklogè* devait être un peu plus développée dans le texte eusébien (cf. *supra*). En ce qui concerne le sens de la généalogie de Matthieu, le texte de FSt 1 semble être le plus proche de ce que devait être l'original eusébien. Il se trouve en effet confirmé par le texte concentré de l'*eklogè*,

alors que les deux témoins de SyQStG semblent en être une explicitation dérivée du texte qui est à la base de ESt III (cf. par exemple la mention du fait que Matthieu écrit pour les Hébreux, sur laquelle comm. à ESt III,3). La réponse concernant les raisons de Luc devait par contre contenir une mention plus explicite que dans l'*eklogè* sur le fait que Luc, par sa généalogie ascendante, voulait rattacher Jésus à Dieu, ce qui se fait convenablement au moment du baptême (note qui sera développée en ESt III).

- 38-43. οὐκ ὀρθῶς γὰρ οἶεταιί τις αὐτοὺς διαφωνεῖν, κτλ. Eusèbe a pu aisément démontrer la pertinence des deux sens des généalogies de Matthieu et Luc, au travers d'arguments logiques (μίαν ἀμφοτέροις ὁδὸν πορευθεῖσιν, l. 9-10) et bibliques (l. 10-35). Il en arrive maintenant à la deuxième partie de la question (cf. l. 3-8), censée expliquer la différence de l'étendue des deux généalogies de Matthieu et Luc.
40. ὅν οὐ καιρὸς νῦν ἐρμηνεύειν. Eusèbe (ou l'auteur de l'*eklogè*) ne donne pour le moment aucun élément pour répondre à la question posée au sujet de Matthieu, dont l'οἰκονομία sera toutefois exposée dans les détails par la suite et en rapport à Luc.
42. ἐν Χριστῷ παλιγγενεσίας. Le texte se réfère au baptême de Jésus, comme le montre le contexte de la généalogie de Luc et surtout les autres témoins du texte (cf. *supra*).
43. ἀναβιβάζει. Le terme ἀναβιβάζω n'offre ici qu'un sens partiellement satisfaisant (cf. LSJ, p. 99 ; Sophocles, p. 134). La comparaison avec le texte du FSt 1 permet de montrer qu'il s'agit d'une difficulté qui – s'il n'y a pas d'erreur dans la tradition manuscrite – a été introduite dans le texte par l'auteur de l'*eklogè*, qui ne peut donc pas être Eusèbe, vu que le texte n'est pas immédiatement compréhensible. Voici la partie du FSt 1 concernée (Mai 1847,269 ; PG 22,959A) :

διὰ τὸ τῆς ἐν χριστῷ παλιγγενεσίας μυστήριον, ἀναβιβάζει τὸν διὰ λουτροῦ γεγεννημένον, ἐπέκεινα ἀπάσης γενέσεως

par le mystère de la régénération dans le Christ, il fait remonter celui qui est engendré par le bain au-delà de toute naissance.

Tel devait donc être le texte de l'original eusébien, et pas celui donné par le texte de l'*eklogè*. A partir d'un texte pareil, il est en effet aussi possible expliquer comment l'auteur de l'*eklogè* a construit le sien : une première possibilité est d'en tirer qu'il a coupé maladroitement l'original, très trapu, en ayant interprété ἀναβιβάζω dans le sens de συμβιβάζω, bien attesté dans la Septante, et qui pourrait se comprendre ici dans le sens d'enseigner (cf. notamment Schweitzer 1682,1078-1080, ainsi que Dogniez – Harl 1992,43.135-136 ; Le Boulluec – Sandevour 1989,99 ; LSJ, p. 1675 ; Sophocles, p. 1026 ; Lampe, p. 1281). Une autre possibilité est de postuler que le même changement de la part de l'auteur de l'*eklogè* soit dû à l'influence du contexte du récit biblique du récit du baptême (cf. notamment Mt. 3,16 et Mc. 1,10) et au fait que dans cette question référence explicite est faite au bain de la régénération.

ESt III

Contenu

Cette question concerne le fait que la généalogie de Jésus est retracée par Matthieu à travers la lignée de David issue de son fils Salomon, alors que celle de Luc est établie à partir des successeurs d'un autre fils de David, Nathan.

III,1. L'explication de cette contradiction peut se trouver dans les formulations utilisées par les évangélistes. En effet, Luc dit que Jésus "était fils, comme il était estimé, de Joseph, fils de Héli, fils de Melchi", alors que Matthieu n'utilise pas une telle expression de cautèle, et souligne le caractère véridique de sa généalogie.

III,2. En effet, différentes opinions sur le Christ étaient courantes chez les juifs : il était réputé d'extraction royale, et donc descendant de Salomon ; sinon que d'autres refusaient cela, parce que les rois étaient soumis à une grave accusation. Luc, en traçant une généalogie du Christ au travers de Nathan, rapporte une opinion d'autrui, et non la sienne.

III,3. Une autre explication possible ressort aux intentions des deux évangélistes : c'est dans le but de tracer la génération charnelle du Christ descendant de David que Matthieu a agencé de cette manière le début de son livre, alors que tel n'était pas le propos de Luc, qui n'a pas voulu raconter la généalogie charnelle de Jésus, car sinon il aurait en ce cas su qu'il fallait exposer la même généalogie que Matthieu. Au contraire, en évoquant la généalogie au moment où Jésus est présenté comme fils de Dieu, au moment du baptême, Luc veut démontrer que, même s'il a des parents selon la chair, celui qui a été régénéré par Dieu a une origine qui remonte plus loin par l'adoption divine. C'est pourquoi Luc insère la généalogie au moment du baptême et ne mentionne pas les pécheurs qui se trouvent dans la généalogie de Matthieu, car celui qui a été régénéré par Dieu devient étranger à la génération charnelle de ses pères.

III,4. Par exemple, on peut supposer que l'apôtre Paul a eu un père charnel qui était infidèle, mais il en avait aussi un selon Dieu, dont il suivait les principes. Si quelqu'un traçait la généalogie de Paul, de qui ferait-il mémoire, sinon de son père charnel ? Mais si un autre plus tard voulait mettre en évidence sa naissance dans le Christ, ne ferait-il alors pas mémoire de celui qui l'a régénéré selon Dieu ? Et lorsqu'on annonce à Abraham qu'il ira avec ses pères, cette prophétie ne se réfère certes pas aux pères selon la chair, mais elle fait allusion aux pères selon Dieu. De la même manière, les descendants d'Abraham sont appelés fils de Sodome et Gomorrhe, à cause de leur comportement impie. Nous qui avons cru au Christ, même si nous provenons des pères infidèles, nous sommes devenus fils d'Abraham et du Christ.

III,5. Luc, avec raison, n'énumère ainsi pas Salomon, ni la femme d'Urie, Thamar, Ruth, Jéchonias et d'autres hommes mauvais, mais il remonte par des hommes irréprochables, et montre Jésus régénéré dans la lignée du prophète Nathan. Ainsi, celui qui d'après Matthieu est engendré selon la chair était fils d'Abraham, mais Luc montre quant à lui qu'il a été régénéré selon Dieu, qu'il a assumé d'autres pères que ceux de la chair : c'est le Fils de Dieu.

Autres traditions textuelles

Les fragments FSt 2-7 de l'édition de Mai 1847,269-272 (PG 22,960-965) sont tous tirés du fol. 64 du ms. A de la chaîne de Nicéas. Bien qu'ils soient numérotés de cette manière par Mai (ce qui respecte en partie la numérotation des paragraphes de ESt III par Mai lui-même), il semble probable qu'ils formaient dans la chaîne un seul fragment (alors que le fragment tiré d'Africanus, parallèle à ESt IV, commence au folio précédent, et doit donc former un deuxième fragment séparé). Si cet ensemble de textes forme un tout, composé dans l'ordre que Mai propose, il faut en conclure que l'auteur de l'*eklogè* a modifié en partie l'ordre de l'argumentation eusébienne en III,3 (notamment pour ce qui concerne FSt 5-6, parallèles à III,3,31-4,55 et III,3,40-47, sur lesquels cf. *infra*).

III. Un parallèle à cette question pourrait se trouver dans le FSt 18, texte d'attribution incertaine, peut-être composé à partir de différentes questions, sur lequel cf. comm. à ESt X.

III. Le texte de cette question est presque totalement reproduit en SyQStS XI,2-3 (éd. Beyer 1925,60-64). Comme déjà dit (cf. comm. à ESt II), SyQStS XI fusionne la matière de ESt

II-IV, avec quelques modifications. En SyQStS XI la partie correspondant à ESt III est jointe avec ESt II (*ibid.*, p. 58). Le texte de SyQStS XI,2 correspond à ESt III,1-2 ; celui de SyQStS XI,3 à ESt III,3.5. La partie parallèle à III,3 est proche du texte de FSt 3-5, quoique plus brève (sur ces fragments, voir ci de suite). Dans cette partie on présente Matthieu comme un "syrien" (écrivant en hébreu), qui, dans le but de décrire la lignée charnelle de Jésus, situe la généalogie au début de l'évangile, au moment de la naissance et de la fuite en Egypte, le baptême ne survenant qu'ensuite. Luc par contre place la généalogie au moment du baptême, après l'annonce à Zacharie et la naissance de Jean, après l'annonce à Marie et la naissance du Christ, après le recensement et la prédication de Jean, au moment donc où le ciel s'ouvre et où l'Esprit Saint, sous forme de colombe, annonce la filiation divine de Jésus. C'est parce que Luc veut présenter la filiation divine de Jésus qu'il compose une liste généalogique différente de celle de Matthieu : la sienne ne passe pas par Salomon, Jéchonias, Thamar et Ruth, mais il affirme que Jésus était le fils de Dieu et qu'il le considère tel, alors qu'il "était estimé" être le fils de Joseph, fils de Héli, desquels il n'était pas fils selon la nature.

III,1-2. Ce texte a une tradition parallèle dans le FSt 2. Ce fragment ne propose pas de matériel inédit par rapport à l'*eklogè*, mais il se singularise néanmoins par un long développement de la question. Ce développement qui ouvrirait sans doute la question d'Eusèbe, a été évidemment omis par l'auteur de l'*eklogè* (ce qu'il n'avait pas fait dans le cas de ESt I,1 et II,1).

III,2. Ce paragraphe trouve un parallèle dans le FSt 16, qui a été publié par Mai 1825,84-85 à partir d'une chaîne inédite. Ce texte, très court, contient l'explication selon laquelle Luc n'a pas suivi la généalogie royale à cause de l'idolâtrie de la plupart des rois, mais a suivi celle passant par Nathan, dont on dit qu'il avait été prophète. Il s'agit certainement d'un parallèle à ESt III,2 et non à ESt III,5 (qui mentionne également Nathan), car ce FSt 16 mentionne le Premier livre des Rois. La chaîne inédite attribue cet extrait à une œuvre sur l'évangile de Matthieu d'Eusèbe (ἐν τῷ εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον). Mai 1847,278 commente cela en disant qu'Eusèbe avait dit la même chose en plusieurs œuvres ; toutefois, c'est l'attribution de la chaîne qui est probablement erronée (la seule autre attestation chez Eusèbe d'un texte proche de celui-ci est la citation d'Africanus en *Hist. eccl.*, I,7 : cf. comm. à ESt IV ; quant à l'exégèse matthéenne d'Eusèbe, on n'en connaît que des scholies : cf. Geerard 1974, n° 3469/9).

III,3,29-31. Pour ce passage, FSt 3 nous fournit une version du texte beaucoup plus développée. Le fragment contient une description du début de l'évangile de Matthieu qui explicite et clarifie le texte de l'*eklogè* : Matthieu (homme "syrien", publicain de profession et de langue hébraïque) entend établir la généalogie charnelle de Jésus, comme le montre le fait qu'il la place au début de son évangile ; après le catalogue des ancêtres, il cite l'épisode des mages, la rage d'Hérode, la fuite en Egypte, le retour et Archélaüs ; il passe ensuite à Jean le baptiste, qui commence sa prédication dans la trentième année de Jésus, et baptise celui-ci ; Matthieu n'expose donc que les stricts faits historiques, dans leur ordre chronologique. Il faut remarquer toutefois que la mention du baptême de Jésus à l'âge de trente ans ne provient pas de Matthieu, mais de Lc. 3,23 (elle se trouve aussi dans l'*Évangile des ébionites*, selon la citation d'Epiphane, *Pan.*, XXX,13,2 : cf. Bovon 1991,184-185 et Bertrand 1997,450 ; concernant le fait qu'Epiphane appelle ce texte l'*Évangile selon les hébreux*, cf. Dorival 2001,193).

III,3,31-4,55. Pour ce passage le fragment FSt 6 offre un parallèle assez proche du point de vue du contenu. Bien qu'il ne contienne pas le texte de ESt III,3,44-4,53, ce fragment a un début plus développé. Dans le texte original des QSt, il devait probablement suivre le texte du FSt 5 (parallèle à III,3,40-47, sur lequel voir ci de suite).

III,3,31-40. Le FSt 4 contient un texte qui n'a pas de parallèles dans l'*eklogè*, mais on peut le situer assez facilement dans le contexte de ESt III, grâce à plusieurs indices. Il semble

devoir prendre place après ESt III,3,29-31 et avant III,31-40 (texte auquel il se réfère par son argumentation). Parmi ces indices, il faut considérer, outre la thématique proche de celle de III,31-40, que sa construction est par certains aspects symétrique à celle du FSt 3. Dans les deux fragments, Eusèbe décrit les débuts des évangiles de Matthieu et de Luc ainsi que les compétences des auteurs (linguistiques entre autres) ; il faut donc probablement en conclure que ces fragments doivent se suivre, et, puisque l'accrochage à III,29-31 de FSt 3 ne fait pas de doute, il faut aussi supposer que FSt 4 les suit immédiatement, ce que le témoignage de SyQStS XI,3 confirme.

D'après ce texte, Luc, né à Antioche, de descendance ionienne, expert en lettres et médecin, commence en écrivant son évangile par l'épisode de Zacharie et d'Élisabeth, et passe ensuite à l'apparition de Gabriel à Marie, à la naissance de l'enfant, mais sans traiter de sa généalogie, même lorsqu'il présente l'enfant à douze ans. Plus tard, dans la quinzième année de Tibère, il dit que Jean baptisait et, qu'une fois Jésus baptisé, on entendit une voix des cieux qui disait "tu es mon fils..." : c'est à ce moment seulement que, comme s'il se réveillait, il fait mention de la généalogie.

III,3,40-47. Le FSt 5 contient un texte qui se réfère à ESt III,40-47, comme le prouve un petit passage très proche des l. 44-47. Cependant, même si la thématique de ESt III,3,40-47 est analogue à celle de FSt 5, le contenu de ce fragment est presque totalement absent de l'*eklogè*. Ce fragment semble bien être la suite logique du FSt 4, puisqu'il commence en discutant de la place que la généalogie occupe dans l'évangile de Luc, sur laquelle s'achevait le fragment précédent. Ceci signifie que l'ordre des fragments proposé par Mai semble meilleur que l'ordre du texte de l'*eklogè*, même si, en s'en tenant à celle-ci, le FSt 6 inclut des parties qui précèdent celles du FSt 5 (cf. aussi SyQStS XI,3, qui s'achève avec le même texte que celui qui conclut ce fragment). Dans cette perspective, les fragments de Nicétas pourraient avoir gardé l'ordre original des QSt, étant donné encore que, pour l'ensemble de ESt III, leur texte est beaucoup plus ample.

Ce fragment remarque que, si Matthieu suit exactement l'ordre des événements, Luc ne situe pas la généalogie à sa place, mais il ne s'en souvient que lorsque Jésus a trente ans, au moment du baptême administré par Jean, et sous une forme de digression. Mais l'un a procédé ainsi car il a voulu décrire la génération charnelle du Christ, alors que l'autre, soucieux d'évoquer la régénération par le baptême, montre Jésus comme fils de Dieu, voulant par là démontrer que, même s'il est fils de l'homme, car revêtu de chair, sa nature ne consiste pas dans la chair de ses parents et ancêtres mais procède de l'adoption divine. Luc aussi a donc inséré à la bonne place la généalogie, en y ajoutant la mention "comme il était estimé", qu'il combine avec la voix venant du ciel : "tu es mon fils..." ; en effet, il n'était pas opportun de l'appeler fils des hommes, comme pour les autres hommes, c'est pourquoi il dit "comme il était estimé", car il est déclaré être selon la nature fils de Dieu, mais il était estimé être le fils de Joseph, duquel il n'était pas réellement le fils.

III,5. Le FSt 7 correspond à ESt III,5, mais il ajoute une conclusion censée introduire une citation d'Africanus qui suivra ce paragraphe de la même manière que dans l'*eklogè* (ESt IV). Cette conclusion est à considérer comme eusébienne (cf. Reichardt 1909,24 et comm. à ESt IV). Le passage évoqué ici semble prouver que la citation d'Africanus faisait partie de cette question (cf. comm. à ESt IV), alors qu'elle en a été séparée dans l'*eklogè*.

Commentaire

La question et ses origines

Les traditions syriaque et grecque de cette question permettent de se faire une idée plus claire de l'argumentation d'Eusèbe, présentée dans certaines parties de l'*eklogè* d'une manière très schématique. Les parallèles à l'*eklogè*, et notamment ceux correspondants à ESt III,3, montrent ainsi que le texte original était beaucoup plus riche et argumenté, même s'il faut

reconnaître que l'*eklogè* contient les principales conclusions eusébiennes. Il est toutefois curieux de constater que l'argument un peu farfelu concernant Paul en ESt III,4,48-53 ne se retrouve dans aucune autre tradition textuelle. Cet exemple aurait donc été retenu par l'auteur de l'*eklogè* seulement, alors qu'en même temps il retranche bonne partie de l'argumentation des parallèles à ESt III,3.

À notre connaissance, le problème posé dans cette question a été soulevé pour la première fois dans la lettre à Aristide de Jules Africain (cf. Rinaldi 1989,427 et *Id.*, 1998,270, ainsi que Poussines 1646,532-547 et Bengel 1891,9-10), dont Eusèbe reproduit un extrait dans la suite de ce texte. En effet, l'extrait d'Africanus n'était probablement pas séparé de cette question (cf. Reichardt 1909,23-24, Bardy 1932,230 n. 1, Perrone 1990,420 n. 9, et comm. ESt IV). Julius Africanus entendait toutefois répondre à une position qui existait déjà en la matière et qui était d'origine chrétienne (cf. comm. à ESt IV).

Cette discussion cache une critique adressée aux chrétiens par le monde païen d'après l'opinion de Rinaldi (1989,427, 1989A,106, notamment n. 23, et *Id.*, 1998,270) ; il mentionne en particulier le fait que Celse sait que les généalogies posaient des problèmes (cf. *supra*, comm. à ESt I) et laisse clairement entendre que ce texte d'Eusèbe réfute principalement une critique de Porphyre. D'autres textes sont encore invoqués par Rinaldi dans cette perspective (cf. à leur sujet Cook 2000,289-290). Il s'agit de Julien, *Contra Gal.*, fr. 90 (éd. Masaracchia 1990, p. 184 ; fr. tiré de Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,16, cf. Rinaldi 1989/1998, n° 319 [je signale ici que les textes de Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.*, 1,17 et 2,1, sur lesquels voir *infra*, ne sont pas signalés par Masaracchia parmi les sources possibles de Julien, qu'ils nomment ouvertement, cf. CSCO 15,58.100 et CSCO 16,58.75]), qui souligne la contradiction entre les deux généalogies au sujet des pères de Joseph, Héli et Jacob, et du fragment plus général sur le désaccord des généalogies du même *Contra Gal.*, fr. 62 (éd. Masaracchia 1990, p. 157-158 ; Rinaldi 1989, n° 316 et *Id.*, 1998, n° 318). À ces fragments, on peut ajouter encore le texte d'Ambrosiaster, *Quaest. Vet. et Novi Test.*, 56 (Rinaldi 1989/1998, n° 320), dont la question doit aussi, selon Rinaldi, remonter à une critique d'un adversaire du christianisme ; par cette attribution, Rinaldi (cf. 1989,89-96/154-160.428 et 1997,290-296) reprend ainsi une hypothèse développée en particulier par Courcelle 1959 (cf. notamment p. 145 pour la question 56), qui a toutefois été convenablement contestée par Perrone 1994 (cf. notamment p. 172-178.181-185). À ses arguments, Rinaldi aurait aussi pu ajouter que le fragment de Porphyre publié dans Harnack 1921, p. 270 (Rinaldi 1989/1998, n° 312), concernant les contradictions des débuts des évangiles, pourrait avoir une certaine proximité avec FSt 3, tout comme le texte de Jérôme, *Comm. in Tit.*, 3,9 (sur lesquels cf. *infra*). Malheureusement, tous ces arguments ne forment que des indices et on n'a pas d'attestation démontrant que cette question serait née d'une critique polémique contre le christianisme (beaucoup des textes patristiques existent concernant cet aspect, ainsi que le *Fragment de Muratori*, fol. 10r, l. 16-18.20-21 ; cf. à ce propos par exemple Zahn 1890,40-48). Il est évident que les adversaires des chrétiens à partir de Julien ont utilisé cet argument pour montrer la contradiction des évangiles. Par contre il est seulement vraisemblable qu'un tel désaccord n'ait pas échappé à Porphyre, et même à Celse. Toutefois, on ne peut exclure qu'une telle contradiction ait été remarquée par les chrétiens également. On verra à ce propos l'exemple du *Diatessaron* de Tatien, qui, selon le témoignage de Théodoret de Cyr, *Haeretic. Fabul. Compendium*, I,20, ne contient pas de généalogies, probablement à cause de ce qui est dit en Tite 3,9 (cf. Grant 1957,303 ; Leloir 1966,18-19), alors que plusieurs traditions du *Diatessaron* reproduisent la généalogie de Matthieu, ou les deux lignées ensemble, ou alors semblent au moins les supposer, comme c'est le cas du commentaire d'Éphrem de Nisibe au *Diatessaron* (Leloir 1966,19 ; cf. Zahn 1920,208). Or, même s'il me semble probable que les traditions comprenant les généalogies sont secondaires – le contraire s'expliquant mal (mais Leloir n'est pas de cet avis, *ibid.*, p. 20) – et même si Tatien aurait pu avoir une raison théologique de ne pas

intégrer les généalogies (le texte de Tt. 3,9), il reste que la tradition du *Diatessaron* nous montre que les généalogies ont vite posé un problème aux chrétiens. A relever encore dans le même sens qu'aussi une partie des évangiles judéo-chrétiens omettaient les généalogies (cf. Norelli dans Moreschini – Norelli 1995,102-103.105-106). Un autre témoignage à ce sujet, rappelé par Perrone 1994,162, se trouve chez Origène, *Contra Cels.*, II,32 : en répliquant à Celse à propos du problème des généalogies, le maître alexandrin affirme que le problème de la discordance des généalogies évangéliques est objet de discussion aussi chez les chrétiens (Origène devait sans doute connaître au moins la lettre d'Africanus à Aristide, laquelle renvoie aussi à des discussions précédentes). Un court examen de la formulation de ce problème dans le christianisme ancien se trouve aussi chez Vogt 1907,87-92 (qui commence notamment en citant les FSt 3-5 d'Eusèbe).

Concernant le fait qu'Eusèbe explique la collocation des deux généalogies par deux intentions théologiques différentes, il faut rappeler qu'une critique attribuée à Porphyre devait concerner les débuts des quatre évangiles, c'est ce dont témoignerait un fragment de Pacatus que Harnack 1921, p. 270 (cf. Cook 2000,135) lisait comme polémique antiporphyrine. Si la reconstitution de la critique est correcte, il est possible que cette explication de la double visée de Matthieu et Luc par rapport au placement de la généalogie puisse aussi vouloir contredire la critique porphyrienne.

Origène

La source principale de l'exégèse ici proposée par Eusèbe est Origène, *Hom. in Luc.*, XXVIII,1-4 (éd. Crouzel – Fournier – Périchon, SC 87, p. 352-356 ; il s'agit probablement du texte origénien auquel entend faire référence Merkel 1971,134). Ce texte sur la discordance des deux généalogies note en particulier que l'une, qui montre que Jésus vient au monde, commence avec Abraham et descend, alors que l'autre, placée au moment du baptême, remonte jusqu'à Dieu (ainsi *Hom. in Luc.*, XXVIII,1, véritable canevas d'Est II) ; ensuite, le texte note que les personnages des deux généalogies diffèrent, que, à la différence de Luc, la liste de Matthieu contient aussi des femmes pécheresses (Thamar, Rahab, Ruth et Bethsabée) ; la mention de ces pécheresses dans la généalogie signifie que Jésus est venu précisément pour prendre sur lui nos péchés, dont il s'est chargé en descendant dans le monde ; lorsqu'il remonte du bain baptismal (Luc), ce n'est pas de la souche de Salomon qu'il naît, mais de celle de Nathan, celui qui reprocha à son père la mort d'Urie et la naissance de Salomon ; et, alors que Matthieu emploie toujours le terme de "génération", Luc ne l'utilise jamais, mais se borne à dire que Jésus "était estimé fils de Joseph" (*Hom. in Luc.*, XXVIII,3) ; Luc dit à ce point qu'il "commençait", car c'est au moment du baptême que Jésus a assumé le mystère de la deuxième naissance (*Hom. in Luc.*, XXVIII,4). L'identification qu'Origène propose entre Nathan le fils de David et Nathan le prophète était, sinon courante, du moins attestée dans le judaïsme, comme l'ont indiqué, à la suite d'Aptowitz 1927,114-115 (notes p. 260), par exemple Johnson 1969,135-136.241-242.245-247 et Bauckham 1990,327.340-354 (cf. notamment p. 342 et 347, ainsi que Crouzel – Fournier – Périchon, SC 87, p. 354-355 n. 2 et comm. à Est III,3) ; cf. à ce propos aussi l'attestation de Ps. Jérôme, un auteur juif converti, dans *Quaest hebr. in II Reg.*, 59/178 (voir à ce sujet Bauckham 1990,347-348, ainsi que l'introduction de l'édition, Saltman 1975 ; texte p. 90-91.145). C'est d'ailleurs aussi une identification attestée aussi chez l'adversaire de Julius Africanus en Est IV,1, un chrétien (cf. comm. à cette question). Comme on le voit, ce texte a beaucoup de contacts non seulement avec Est III, mais aussi avec les traditions grecques et syriaque parallèles au texte d'Eusèbe, même si ce dernier a sans doute considérablement élargi l'argumentation d'Origène, notamment avec l'ajout, en Est III,2, de l'argument concernant la double descendance messianique selon la pensée juive (descendance royale ou non), et avec un développement considérable de l'idée selon laquelle Matthieu décrit la généalogie naturelle de Jésus et Luc une généalogie indiquant sa filiation ou adoption divine. Même s'il ne contient pas une exégèse semblable, je signale aussi le

texte origénien *In Sam. hom.*, fr. 16 (II S. 5,14 ; GCS 6bis, p. 300), qui dénote comme éléments caractéristiques des deux généalogies le fait que l'une passe par Nathan et l'autre par Salomon. D'Origène (*In Ez. hom.*, IV,4) semble aussi être inspirée l'exégèse de Est III,4,56-63 concernant la filiation abrahamique (cf. comm. *ad loc.*).

Autres parallèles

On a déjà mentionné le texte d'Ambrosiaster, *Quaest. in Vet. et Novi Test.*, 56,1-4, qui connaît sans doute cette question d'Eusèbe et l'utilise (Ambrosiaster propose la même solution qu'Eusèbe, et prend aussi position se référant à Africanus). Un parallèle douteux est celui de Ambroise, *Exp. in Lc.* III,4,6-11.36 (cf. comm. à Est II,5), tout comme celui de Victorin de Poetovio, *In Apc.* IV,4, qui dit que Matthieu raconte la généalogie humaine de Jésus, mais que Luc et Marc aussi ont fait de même, et que le seul Jean indique la provenance divine de Jésus. D'autres textes parallèles sont ceux d'Ambroise, *Exp. in Lc.*, III,2 ; Augustin, *De cons. ev.*, II,4,11-13 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 63.88-94) ; *Serm.*, LI,21,31 (PL 38,351-352) ; *Retract.*, II,16. D'autres parallèles patristiques postérieurs sont parfois loin de l'exégèse eusébienne ; il s'agit notamment de Basile de Césarée, *Contra Eun.*, II,15 (SC 305, p. 58) ; Epiphane de Salamine, *Pan.*, LI,12,1 ; LVIX,22,5-6 ; LXIX,23,4 (GCS 37bis, p. 263.172-173) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, I,3 et I,6 ; *Opus imperfectum in Mt.*, hom. I (PG 56,612-613) ; Augustin, *De cons. ev.* I,2,4-3,6 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 4-7) ; II,1,2-4 (*ibid.*, p. 63.82-84) et II,3,4-7 (*ibid.*, p. 63.84-88) ; Théodore de Mopsueste, *Fr. in Mt.*, 3 (Mt. 1,16, TU 61, p. 96-97) ; Julien, *Adv. Gal.*, fr. 62, 1. 18-32 (éd. Masaracchia 1990,157-158, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,885B-888B ; Rinaldi 1989, n° 316, *Id.*, 1998, n° 318) ; fr. 64, 1. 9-12 (éd. Masaracchia 1990,159, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,900D-901C) ; André de Crète, *In nativit. beat. Mariae hom. III* (PG 97,848C-852B) ; Bède le Vénérable, *In Luc. exp.*, I (Lc. 3,23, PL 92,362-363) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Lc.*, III (Lc. 3 ; éd. Gibson III, p. 23-24, tr. éd. Gibson I, p. 160-161) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,11 (CSCO 69, p. 63-64, tr. CSCO 432, p. 45-46) ; al-Bīrūnī, *Chronologie des nations anciennes*, III (Sachau 1876-1878, ۲۲-۲۳, corrections dans Sachau 1879,374-375 ; traduction *ibid.*, 25-27) ; Anselme de Canterbury, *Hom.* VIII (PL 158,633A-634B) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, I (Mt. 1,16 ; PL 162,1246) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Lc.*, VI (Lc. 3,38, PG 129,909) ; Werner d'Ellerbach, *Deflorationes*, I (PL 157,792) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.* 1,15.17 (éd. CSCO 15, p. 51.56.58, tr. CSCO 16, p. 37-38.42-44) ; *Comm. in ev. Lc.*, 3,23 (CSCO 113, p. 309, tr. CSCO 114, p. 250) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, I,1 (Mt. 1,12, PG 120,76-78) ; Sedulius Scottus, *Exp. in arg. sec. Luc.* (PG 103,288-289) ; Pierre Damien, *Testimonia ex ev.*, I (PL 145,891-894) ; Zacharie Chrysopolitain, *In unum ex quattuor*, I,5 (PL 186,66) ; Bonaventure, *Comm. in Lc.*, III,60-61 (Lc. 3,23, éd. Coll. a s. Bonaventura 1895, p. 86-87) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 31, art. 2 ; art. 3,3 (éd. Ordo praed. 1903, p. 322-323.324-325) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.* I (Mt. 1,1 ; Spanuth 1879, p. 2, tr. Beyer 1927, p. 285).

III,1

3. ὡς ἐνομίζετο. Cette expression de Luc, qui reviendra à la ligne suivante et aux lignes 26-27, 27 et 72 fournit à Eusèbe (qui s'inspire d'Origène, *Hom. in Lc.*, XXVIII,3) un appui pour affirmer que Luc nous donne une liste généalogique qui ne serait ni naturelle, ni celle à laquelle il croyait (cf. l. 13-14). Comme le relève Johnson 1985,34, Eusèbe utilise ici l'outil grammatical de ἰσχυρίζομαι, consistant à séparer d'une manière particulière les mots (à savoir, les mots ὡς ἐνομίζετο ne s'appliquent pas à Joseph, comme il serait plus logique, mais à tous les noms de la généalogie, comme le fait aussi Bengel 1891,233). En effet il semble plutôt que cette expression soit utilisée par Luc simplement pour signaler que Jésus

n'est pas le vrai fils de Joseph, ce qui n'engage toutefois aucun jugement concernant la généalogie de Joseph ; cf. à ce propos par exemple Zahn 1920,206-207 et Bovon 1991,185.

- 5-7. καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἦν ἀρχόμενος, κτλ. Le texte lucanien d'Eusèbe comporte des variantes dans le début de la citation, ce qui concorde avec l'état de la tradition manuscrite dans la tradition directe (cf. Tischendorf 1869,448, Swanson 1995B,54-55).
11. τις. Le manuscrit a τις, mais l'accent ne semble pas de la main du copiste. En acceptant la leçon τις, on pourrait reconstituer une phrase interrogative en plaçant un point d'interrogation (qui manque dans le manuscrit) par exemple après χρεία (l. 12). Le texte est aussi cité en *Hist. eccl.*, I,10,1 (cf. Nielsen 2003,48).
13. διατείνεται. Sur ce sens de διατείνομαι voir Sophocles 1887,373.

III,2

Ce paragraphe argumente et développe la réponse donnée en III,1. Il est probable qu'Eusèbe élabore le contenu de ce texte à partir des remarques d'Origène (*Hom. in Lc.*, XXVIII,2-3), selon lequel la généalogie de Matthieu contient des pécheurs (et pécheresses) et parce que Nathan, fils de David, a reproché à son père la mort d'Urie et la naissance de Salomon ; des remarques qu'Eusèbe a pu combiner avec la croyance selon laquelle les deux généalogies de Matthieu et de Luc symbolisent le pouvoir de Jésus en tant que roi et grand-prêtre, opinion qu'il lit dans la réfutation faite par Africanus dans sa lettre à Aristide. Quoi de plus simple que d'établir le lien entre Nathan le fils de David et Nathan le prophète qui reproche à David son péché (même si, contrairement à ce qu'Origène affirme, il n'est pas identifié comme fils de David dans les textes vétérotestamentaires) avec la double qualification du Christ roi et grand-prêtre qui est à la base du texte réfuté par Africanus ? On notera toutefois à ce propos la prudence d'Eusèbe, qui, tout en l'adoptant, semble s'apercevoir de cette identification fautive d'Origène (φασὶ δὲ τὸν Νάθαν καὶ προφητεῦσαι, dit-il en ESt III,2,23). Comme je l'ai dit plus haut, il s'agissait d'une identification courante, et qui n'avait pas forcément quelque chose à voir avec l'attente messianique (Bauckham 1990,327). Augustin, en *Retract.*, II,16 niera l'identification des deux Nathan (cf. comm. à ESt IV), mais Eusèbe pourrait avoir supposé qu'Origène tire cette information d'une source extra-biblique. On notera encore qu'Eusèbe évite de caractériser d'une manière quelconque la descendance de Nathan, se contentant d'affirmer que, à partir de la prophétie de Jérémie (sur laquelle cf. *infra*, ESt X), certains concluaient que le messie ne pouvait plus être de descendance davidique. L'hypothèse émise par Bauckham 1990,349 (et 353) que cette argumentation puisse dériver de la *Lettre à Aristide* de Julius Africanus se fonde sur l'identification du Nathan fils de David avec le prophète. Comme on l'a vu, il ne s'agit pas d'un trait particulièrement original à l'adversaire d'Africanus (Africanus cite en effet ici un texte qu'il entend refuser, cf. comm. à ESt IV), mais d'un caractère commun déjà à l'exégèse juive, comme Bauckham sait bien. De ce fait, une telle dérivation, bien qu'émise à titre hypothétique, me paraît sans véritable fondement, surtout si l'on considère aussi qu'une dérivation origénienne, que Bauckham n'imagine pas, pourrait tout aussi l'expliquer. Je signale enfin que, comme le relève Johnson 1985,34, le procédé mis en place par l'ensemble de cette argumentation eusébienne (ESt III,2-3) est une ἀπόδοσις, une "définition", une explication qui peut concerner tant un mot qu'un background historique ; c'est évidemment un procédé que notre texte utilise sans cesse.

- 15-21. διαφορῶν γὰρ παρὰ Ἰουδαίοις, κτλ. Eusèbe explique dans la suite du paragraphe ces deux différentes conceptions, l'une qui fait descendre le Christ de la souche royale de David, l'autre qui lui préfère une ascendance, toujours davidique, mais non royale. Les arguments invoqués par Eusèbe sont bibliques (l. 17-21), mais le caractère prétendument juif de cette hypothèse des deux lignages davidiques du Christ n'est pas prouvé (cf. comm. à ESt III,2,23-24), et, même si l'on connaît plusieurs modèles messianiques à l'époque du second Temple, aucun ne semble correspondre exactement à celui proposé par Eusèbe, qui

était probablement influencé par l'idée du messianisme sacerdotal d'He. 6-10 ; à ce propos cf. par exemple en général Aptowitzer 1927,82-173 (n. p. 236-293), ainsi que Johnson 1969,115-138, Brown 1977,505-512, Laperrousaz 1982,93-328, Bauckham 1990,326-354.365-371 (ascendance davidique du messie) et Sacchi 1994,357-383 (et en particulier *ibid.*, 363-378 : parmi les différents modèles messianiques du judaïsme du second Temple, le caractère surhumain-sacerdotal tend à se substituer à – et parfois à effacer – celui de l'ascendance royale davidique).

23. φασὶ δὲ τὸν Νάθαν, κτλ. Mai 1847 met cette phrase entre parenthèses, à partir évidemment de A (FSt 7), où elle n'apparaît pas. Cette phrase semble en effet n'être qu'une glose qui alourdit le texte. Plusieurs arguments peuvent cependant amener à la considérer comme originelle. Rappelons tout d'abord que le style d'Eusèbe n'est pas connu pour son élégance (cf. le jugement de Photius en *Bibl.*, can. 13, ainsi que Perrone 1996A,520-521), mais c'est surtout le contenu de cette phrase qui pourrait avoir poussé A à l'omettre (le contraire s'expliquant mal). C'est en effet dans cette glose qu'Eusèbe définit Nathan le prophète comme fils de David. La confusion entre le fils de David et le prophète est évidente aussi à cause du renvoi au livre des Rois (κατὰ τὰ ἐν ταῖς Βασιλείαις φερόμενα) : le prophète n'est pas fils de David (il est par contre vraisemblablement l'auteur d'un livre, mentionné en 1 Chr. 29,29). Cette glose est dès lors probablement originale, car Eusèbe l'a sans doute tirée d'Origène (cf. *supra*), et elle est confirmée aussi par la formule τοῦ προφήτου Νάθαν de ESt III,5,67 (qui se retrouve identique dans FSt 7), ainsi que par le témoignage des traditions de FSt 16 et de SyQStS XI,2.
- 23-24. ἀπό τε τοῦ Νάθαν διαδόχων προελεύσεσθαι τὸν Χριστὸν διαβεβαιουμένων. Comme le relève Merkel 1978,69 n. 2, « Eusèbe a inventé *ad hoc* cette soi-disante attente juive du Messie » (mais cf. *supra*, comm. à I,2,15-21).
28. αὕτη μὲν οὖν ἡ πρώτη ἀπόδοσις. Comme le signale Mai 1825,375, une expression proche se trouve aussi en *Dem. ev.*, I,9,5.

III,3

Ce texte a été beaucoup raccourci par l'auteur de l'*eklogè*, comme le montrent les témoignages convergents des fragments de la chaîne de Nicéas et de SyQStS XI,2-3. L'auteur de l'*eklogè* a probablement inversé quelques-uns des arguments utilisés dans le texte original dont ce paragraphe est tiré (cf. notamment FSt 5 et *supra*, le parallèle à ESt III,3,40-47). L'argument selon lequel les deux évangélistes indiquent, par l'emplacement de leurs généalogies, leur intention de signifier la naissance charnelle ou l'adoption divine du Christ avait déjà été mis en avant en ESt II,5 (cf. notamment les parallèles FSt 1, SyQStG XI,1 et XII,1). Comme le relève Mai 1825,375, le contenu de ce paragraphe et du suivant pourrait aussi sonner arien, mais la référence au texte origénien de *Hom. in Luc.*, XXVIII,1 laisse croire qu'il s'agit d'un développement qui n'est certainement pas inspiré à Eusèbe par l'actualité théologique.

29. ἄλλος. Le texte du ms. A (FSt 3), βαθὺς καὶ ἀπόρρητος introduit un élément d'évaluation des réponses d'Eusèbe qui ne trouve pas d'autres parallèles dans l'*eklogè*, à part le jugement de EMar II,9,125-126 concernant la possibilité d'un erreur de la tradition manuscrite (cf. à ce propos les considérations de Perrone 1990,427-428). L'intégration de βαθὺς καὶ ἀπόρρητος, choisie par Mai, reconstituerait aussi un couplet des termes indiquant (en opposition à ἱστορεῖν/ἱστορία) les deux sens de l'Écriture selon le langage technique d'Eusèbe tel qu'il a été défini par Sant 1967A,16-34 (cf. à ce propos comm. à ESt VII,2,45).
32. νῦν. Ce νῦν, "à ce point", qu'il faut référer à Lc. 3,23-38, s'oppose avec le "début de l'œuvre" (τῆ εἰσβολῆ [...] τοῦ λόγου, l. 31), qui renvoie à Mt. 1,1, comme en témoignent les autres traditions du texte, et comme le confirmera la suite de la phrase (cf. l. 33-34, avec la reprise du νῦν et la mention explicite du baptême à la l. 34).

- 33-34. ὅτι ἐχρῆν ταύτην ἐκθήσεσθαι. Eusèbe pense à Matthieu comme à l'évangile le plus ancien (cf. Irénée, *Adv. haer.*, III,1,1 et Eusèbe, *Hist. eccl.*, III,24,6). D'autres traditions textuelles de QSt conservent la mention du fait que Matthieu, syrien et de profession publicain, écrivit en hébreu : FSt 3 et SyQStS XI,3 (c'est probablement de cette question que vient aussi la remarque dans le même sens chez SyQStG XII,1). Cette mention devait se trouver dans l'original des QSt, comme l'indiquent, outre ces autres traditions textuelles, aussi certains parallèles influencés peut-être par le texte eusébien, ceux de Augustin, *De cons. ev.* I,2,4-3,6 (*ibid.* p. 4-7) et Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, I,3 (cf. aussi *Opus imperfectum in Mt.*, hom. I, qui est toutefois plutôt débiteur des passages cités d'Irénée, *Adv. haer.*, III,1,1 et d'Eusèbe, *Hist. eccl.*, III,24,6). À propos de cette mention, cf. aussi *Hist. eccl.*, III,24,6, Epiphane de Salamine, *Pan.*, LI,5,3, et cf. aussi déjà Origène, *Comm. in Io.*, I,4,22.
- 34-40. ἐπειδὴ δὲ νῦν τῆς διὰ λουτροῦ, κτλ. L'argumentation d'Eusèbe est ici singulièrement ramassée (concentrée pratiquement aux lignes 37-38) par l'auteur de l'*eklogè* (alors que le texte de Nicéas est considérablement plus développé). Elle explique en même temps le sens de la généalogie à rebours de Luc, le fait qu'elle remonte jusqu'à Dieu et le fait qu'elle est placée au moment du baptême. Ceci n'explique pas encore pourquoi les deux généalogies sont différentes, ce qu'Eusèbe essaiera de faire dans les lignes qui suivent.
39. γένεσιν. La différence entre γένεσιν (P) et γέννησιν (Mai 1847) a notamment fait l'objet d'une intervention d'Origène (qui lisait γέννησιν en Mt. 1,18 et γένεσιν en Mt. 1,1), conservée dans une chaîne (à son sujet cf. Smith 1925,201-202).
- 40-47. ἐπειδὴ δὲ οὖν οὐ κατὰ τὴν αὐτὴν τῷ Ματθαίῳ διάνοιαν, κτλ. Dans cette partie, sur la base de ce qui précède, Eusèbe explique les différences entre les deux généalogies, toujours en s'inspirant d'Origène, *Hom. in Lc.*, XXVIII,3-4. Pour ce faire, il intègre dans cette nouvelle argumentation celle qu'il avait déjà exposée (ESt III,2). Smith 1925,209 propose d'unifier complètement l'argument de ESt III,2 à cette deuxième explication, ce qui ne me semble pas justifiable (cf. aussi note à ESt III,5,65-66), car il faut faire la différence entre la première explication, où le Luc d'Eusèbe semble répéter une explication à laquelle il ne croit pas (l. 25-28), et celle-ci, où Luc est censé affirmer une originalité propre par rapport à Matthieu.

III,4

- 48-56. Οἶον, ὡς ἐπὶ παραδείγματος, Παῦλος, κτλ. Eusèbe explique sa proposition de lecture des généalogies à l'aide de deux exemples bibliques, celui de Paul et celui d'Abraham. Pour ces personnages, Eusèbe propose une séparation entre les pères charnels et les pères selon la foi, qui devrait éclairer le propos suivi par Matthieu et Luc dans leurs généalogies. À la différence de celui d'Abraham, l'exemple de Paul n'a aucune base biblique (cf. cependant 1 Cor. 4,15 sur Paul comme seule « père » des Corinthiens en tant que leur évangéliste) ; c'est peut-être pourquoi le texte de Nicéas a conservé (en partie) la référence à Abraham, et non celle faite à Paul (FSt 6).
- 54-55. σὺ δὲ ἀπελεύση πρὸς τοὺς πατέρας σου τραφεὶς ἐν γήρα καλῷ. Eusèbe omet μετ' εἰρήνης (ou ἐν εἰρήνῃ), normalement attesté avant (ou après) τραφεὶς (Wevers 1974,170).
54. τραφεὶς. Autre traduction : « ayant vécu » (Harl 1986,165). Normalement corrigée en ταφεὶς d'après le texte hébreu (cf. Grabe 1730,23, suivi notamment par Rahlfs 1935 et Wevers 1974), la leçon proposée par Eusèbe est toutefois conforme à celle de tous les témoins (cf. Harl 1986,165).
55. θεοσεβεῖς. Le terme a souvent au pluriel le sens de "chrétiens" tout court ; cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII,6,6, etc.
- 56-63. οὕτω καὶ οἱ ἐξ Ἀβραάμ ἀσεβεῖς ἦσαν, κτλ. Après le cas d'Abraham, Eusèbe traite maintenant celui de ses descendants : les uns (ses descendants selon la chair) ne sont pas ses vrais héritiers ("fils de Sodome et Gomorrhe"), mais les autres, les chrétiens, bien qu'ils ne

soient pas ses descendants, sont appelés à l'être comme "deuxième succession" (δευτέραν [...] διαδοχὴν, l. 62). Ils sont même invités, par le baptême (διὰ τὴν κατὰ Χριστὸν ἀναγέννησιν, l. 63), à dépasser une telle descendance charnelle, pour devenir descendants d'une manière encore plus solidement fondée et meilleure (πολὺ κρείττονα τῆς κατὰ σάρκα, l. 62-63) ; cette argumentation dépend de textes pauliniens comme Rm. 4,1-24 ou Gal. 3,6-18 et semble être directement inspirée par Origène, comme le montre le passage de *In Ez. hom.* IV,4,38-66 (éd. Borret, SC 352, p. 172-174).

56. οἱ ἐξ Ἀβραάμ. Le ms. P met un point en haut après Ἀβραάμ ; cette ponctuation pourrait être maintenue en éliminant οἱ à la ligne suivante (dont la présence est de toute manière peu appropriée dans cette phrase) ; le texte se comprendrait alors comme suit : "de même ceux qui descendent d'Abraham : ils étaient impies, fils d'Abraham selon la chair, mais selon la nature fils de Sodome et Gomorrhe".
57. υἱοὶ Σοδόμων καὶ Γομόρρας. Cf. le rapprochement entre Jérusalem et Gomorrhe par Origène, *In Ez. Hom.*, IX,1 (éd. Baehrens, GCS 33, p. 407).

III,5

- 65-66. οὐτ' οὖν τοῦ Σολομῶνος, κτλ. Sauf pour certains hommes, comme Jéchonias et ses successeurs, il est difficile de dire qu'il s'agit vraiment de personnages négatifs. Eusèbe, pour expliquer les deux généalogies, suit toutefois ici l'argumentation d'Origène (*Hom. in Lc.*, XXVIII,2-3) qui fonde son interprétation sur le fait que la liste de Matthieu contenait des pécheurs (et pécheresses), au contraire de celle de Luc. Il faut noter qu'Eusèbe contredira cette interprétation pour ce qui concerne les femmes citées par Matthieu (ESt VII-IX).
73. μετὰ πάντας. Autre traduction : "après tous", qui aurait un ordre de succession ; l'expression partitive me paraît préférable.

EST IV

Contenu

Ce chapitre contient un passage d'Africanus concernant les généalogies.

IV,1. Quelqu'un prétend que la divergence entre les deux généalogies et le mélange des noms de prêtres et de rois indiquent le fait que le Christ est roi et prêtre – comme si quelqu'un pouvait en douter. Mais l'une et l'autre liste de ceux qui sont énumérés évoque le lignage de David, et donc de la tribu royale de Juda. Or, si Nathan était prophète (comme l'était aussi son frère Salomon et leur père David), les prophètes peuvent provenir de n'importe quelle tribu, alors que les prêtres ne peuvent que descendre de la tribu de Lévi. Cette explication, qui se voudrait écrite en louange au Christ, est donc mensongère.

IV,2. Pour comprendre ce qui s'est passé en réalité, il faut tenir compte du fait que, chez les juifs, on énumérait les générations selon la nature ou selon la loi, dans le cas où on engendrait des enfants au nom d'un frère défunt. C'est pourquoi aucune des listes des évangiles ne ment, l'une énumérant la généalogie selon la nature (Matthieu), l'autre celle selon la loi (Luc). Ainsi Matthan, descendant de Salomon, a engendré Jacob ; puis, Matthan étant mort, Melchi, descendant de Nathan, engendre de la même femme Héli, qui meurt sans enfants ; Jacob alors, qui est son frère utérin, engendre Joseph en son nom ; Joseph est donc fils de Jacob selon la nature, mais d'Héli selon la loi.

Autres traditions textuelles

IV,1. Selon l'hypothèse de Spitta 1877,43-53, le FSt 14, ou plutôt sa deuxième partie (à partir de πολλοὶ δὲ κοῖ), pourrait être considéré comme un parallèle de ESt IV,1. Sur cette hypothèse, qui est bien vraisemblable mais non démontrable, cf. comm. à ESt I,11. Sur le contenu de ce fragment, voir comm. à ESt I.

IV,1,1-2,17. Cette partie est connue sous une forme plus développée dans le FSt 8 provenant de la chaîne de Nicéas. Le texte de ce fragment a été publié d'abord en 1795 par Simone de Magistris (je n'ai pas pu consulter cette édition, cf. Routh 1846,512, n. à la p. 331 et Spitta 1877,6 n. 3). Ensuite, Routh 1846,228-231 publia cet extrait de Nicéas comme première partie (§ I) de son édition critique de la lettre d'Africanus (sans la partie correspondant à IV,2,15-17, à propos de laquelle, cf. comm. *ad loc.*), en se fondant sur les mss. Wien, Öst. Nationalbibliothek, Theol. gr. 71, et Paris, Bibl. Nationale, Coislin 201. Ce texte a ensuite été publié par Mai 1847,273-274 (à partir du ms. A). Sur l'édition de Mai se fonde celle publiée par Migne en 1857, PG 10,52-64, comme § I de la lettre d'Africanus (selon la division proposée par Routh, apparemment inconnue de Migne). C'est sur l'ensemble des trois manuscrits utilisés par Routh et Mai que se fondera plus tard Spitta 1877 dans son édition critique de la lettre à Aristide. Cependant, Spitta mêle cette tradition textuelle aux autres, et il faudra attendre l'édition de Reichardt 1909,53-57 (deuxième colonne), pour disposer d'une première édition critique de la tradition de cet extrait de Nicéas.

Une partie de FSt 8 est presque identique au texte de l'*eklogè*, et contient ESt IV,1,10-15. Par contre, les lignes 2-10 de l'*eklogè* ne se retrouvent pas telles quelles dans le FSt 8. Ce fragment contient d'ailleurs d'autres parties du texte de Julius Africanus non attestées ailleurs. Africanus ajoute ici que, d'après l'adversaire qu'il entend réfuter, le Christ est à la fois prêtre et roi par le fait que les tribus royale et sacerdotale sont proches depuis l'époque des patriarches, car la femme d'Aaron, Élisabeth (Élisheba), est soeur de Naasson (Nahshôn), homme de la tribu de Juda (et même ancêtre de David d'après Rt. 4,20-22 et 1 C. 2,10-15), et que Éléazar (fils d'Aaron selon Ex. 6,23 ; 28,1, etc., et même chef des lévites selon Nb. 3,32 ; 20,25-28 ; Dt. 10,6) s'est marié et a eu des enfants avec la fille de Phatiel (qui doit nécessairement aussi être de la tribu de Juda, même si on ne le sait pas avec certitude) ; un autre ajout concerne encore un argument contre ceux qui veulent interpréter les deux généalogies dans le sens susdit : ce faisant ils font mentir l'Écriture, ce qu'il ne faut pas faire, même avec les meilleures des intentions (cette argumentation utilise la citation de 1 Cor 15,12.15).

IV,2. Une tradition parallèle à celle de l'*eklogè* se retrouve en SyQStS XI,4 (Beyer 1925,64-66). Comme je l'ai dit plus haut (cf. comm. à ESt II-III), SyQStS XI fond ensemble plusieurs questions en retranchant quelques éléments (ici c'est notamment le cas pour l'opinion réfutée par Africanus). Ce paragraphe est introduit par la formulation de la question à laquelle le texte répondra par la suite ('pourquoi dans une généalogie Joseph est-il fils de Jacob, fils de Matthan, alors que dans l'autre il est fils d'Héli, fils de Melchi?'). Ce texte propose une version de la réponse élargie par rapport au texte de l'*eklogè*, et plus proche du texte rapporté par Eusèbe en *Hist. eccl.*, I,7,2-10 (sur ce texte, cf. *infra*). Dans cette explication, le nom d'Africanus n'est pas mentionné.

IV,2. Une autre tradition de ce paragraphe est celle rapportée par SyQStG XIII (texte publié par Beyer 1927,90-92). Ce texte de Georges de Belthan reprend clairement l'argumentation d'Africanus, qui est ouvertement cité. Toutefois, une partie du texte de la lettre à Aristide est attribuée à Philoxène de Mabboug et une autre partie est anonyme (elle serait donc à attribuer à Eusèbe lui-même ou plutôt à Georges de Belthan). Cette fausse attribution à Philoxène de Mabboug du texte d'Africanus est l'un des arguments majeurs que Beyer utilise pour fonder sa théorie du texte syriaque utilisé par Georges de Belthan (cf. *ibid.*, p. 92-93). L'ensemble de ce texte est en tout cas proche de celui de SyQStS XI,4, avec donc quelques ajouts par rapport au texte de l'*eklogè*.

IV,2,17-35. La chaîne de Nicéas contient aussi un autre extrait de la lettre à Aristide de Julius Africanus, mais beaucoup plus développé et très proche de la tradition textuelle rapportée par Eusèbe dans *Hist. eccl.*, I,7. Ce texte, dont l'existence a été signalée par Mai 1847,274 n. 1 (il ne l'a pas édité car son contenu pouvait se lire dans l'*Histoire ecclésiastique*), a été collationné et utilisé par Spitta 1877 et Reichardt 1909 dans leurs éditions critiques de Julius Africanus.

La lettre d'Africanus à Aristide

Le texte d'Africanus cité dans QSt est perdu dans son intégralité, car les fragments que nous possédons ne semblent vraisemblablement pas constituer la totalité de l'écrit. L'ensemble le plus complet de cette lettre se retrouve dans la chaîne de Nicéas, qui est le seul témoin à contenir les deux principales parties connues de ce texte, celles citées aussi par Eusèbe en ESt IV et en *Hist. eccl.*, I,7. Il s'agit sans doute d'une lettre adressée à un dénommé Aristide, comme on l'apprend par *Hist. eccl.*, I,7,1 (cf. aussi *ibid.*, VI,31,3, Jérôme, *De vir. ill.*, 63,3 ; Photius, *Bibl.*, cod. 34, et FSt 7 ; sur la vie d'Africanus et ses témoignages en général, cf. Salmon 1877,53-54). Dans ce passage de l'*Histoire ecclésiastique*, Eusèbe nous informe que dans sa lettre Africanus proposait son explication sur la discordance des deux généalogies de Jésus après en avoir réfuté d'autres, fautive ; par la suite, Eusèbe copie l'explication d'Africanus (*Hist. eccl.*, I,7,2-16). Cet extrait reproduit dans l'*Histoire ecclésiastique* est un texte en partie parallèle à ESt IV,2, qui contient l'explication d'Africanus dans une forme plus développée que le texte de l'*eklogè*, avec des arguments qui trouvent une confirmation aussi dans SyQStS XI,4 et SyQStG XIII. Le texte de l'*Histoire ecclésiastique* contient aussi l'explication de la manière dont les généalogies officielles ont été perdues, et montre qu'il n'a pas dû en être de même pour les copies privées. Puisqu'Eusèbe avait affirmé en *Hist. eccl.*, I,7,1 qu'il y rapportait la deuxième partie de la lettre, la première partie semble alors être celle attestée notamment par ESt IV,1 et FSt 8. L'hypothèse de cette division en deux parties avait déjà été gardée par Routh dans son édition et par Mai 1847,231 n. 1 et 273 n. 1 et elle a été couramment suivie par la suite (cf. Spitta 1877,37-76 ; Vogt 1907,2-34 ; Reichardt 1909,22-23 ; Heer 1910,34-35 ; Kuhn 1923,225, Merkel 1971,125-129 ; fait apparemment exception Salmon 1877,55).

La dernière édition critique de ce texte est celle de Reichardt 1909, mais toujours essentiel reste le répertoire de l'ensemble des traditions textuelles fait par Harnack 1893,512-513 (cf. aussi Zahn 1920,216-217). L'édition critique de Reichardt ne comporte en fait que la tradition grecque de la lettre, fondée sur les trois témoins de ESt IV, du FSt 8 tiré de la chaîne de Nicéas (y compris la partie que Mai ne publia pas) et de l'*Hist. eccl.*, I,7 (pour laquelle il prend en compte aussi la tradition syriaque, grâce au travail de l'édition de Schwartz, GCS 9/1). Reichardt n'utilise pas certaines attestations grecques indirectes qu'il considère comme secondaires (Reichardt 1909,15-19), ni les traditions syriaques des QSt, qui étaient alors encore inédites, mais dont le manque ne se fait pas trop remarquer, puisque le texte de ces témoins syriaques, s'il est plus riche que celui de ESt IV,2, n'est cependant qu'un abrégé de la partie analogue citée dans l'*Histoire ecclésiastique* et dans la chaîne de Nicéas. Ceci pourrait néanmoins être vrai à une exception près, car dans l'une des deux traditions syriaques comportant des fragments des QSt, celle de Georges de Beelthan, il y a un autre texte qui pourrait provenir de la lettre à Aristide, ce qui n'a pas à ma connaissance jamais été remarqué. Il s'agit de SyQStG VII, texte parallèle, avec d'autres, notamment à ESt XII (cf. comm. *ad loc.*). Le texte est attribué à Julius Africanus et, s'il faut accepter cette attribution, ce qui n'est toutefois pas du tout sûr, on pourrait facilement songer à la lettre à Aristide si on voulait identifier sa source, car il s'agit d'un problème concernant la généalogie de Jésus. Mais il reste le doute s'il faut considérer comme fiable l'attribution à Africanus. Un autre texte qui pourrait remonter à la lettre à Aristide est, du moins du point

de vu du contenu, celui rapporté par ESt III,2, selon l'hypothèse de Baukham 1990,349 (sur laquelle cf. comm. *ad loc.*).

Quant au contenu, les traditions rapportées par Africanus dans son explication semblent de provenance judéo-chrétienne comme le suggèrent les remarques de Vogt 1907,15-17, Jeremias 1937,151-168 et Baukham 1990,355-363 ; dans le même sens va aussi l'explication de Kuhn 1923,226-228, qui fait remonter l'explication à un original araméen dont Africanus ou sa source ont mal interprété la valence numérolgique : le nom d'Estha, la femme de Matthan et de Matthat/Melchi d'après le texte d'Africanus, proviendrait en fait d'une mauvaise lecture du chiffre six, chiffre autour duquel toute la série généalogique de Luc serait construite. Quoi qu'il en soit sur la valeur de l'exégèse d'Africanus (sur cette exégèse, cf. Poussines 1646,536-539 et les réserves déjà émises par Bauer 1909,26), ce texte est probablement celui qui, plus que les autres, l'a rendu célèbre au cours des siècles, et les exégèses de cette lettre pour accorder les deux généalogies de Matthieu et Luc (celle qu'il contexte et la sienne) ont été reproduites et utilisées par un grand nombre d'auteurs, grâce notamment aux citations eusébiennes (cf. la liste des parallèles *infra*). La réfutation d'Africanus a pratiquement effacé la mémoire de ses adversaires, qu'il ne nomme pas et qu'on n'est plus en mesure de reconnaître avec certitude. En effet, leur explication subsiste après lui paradoxalement seulement grâce à sa réfutation et au succès qu'elle eût. Cette fortune est aussi attestée par Iso'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, [I] (Mt 1 ; éd Gibson II, p. 20, tr. éd. Gibson I, p. 12), qui attribue à Porphyre et à Julien (ce texte, utilisé déjà par exemple par Zahn 1920,213 n. 86 et 216, n'est pas mentionné par les éditions de Harnack 1916/1921 et Masaracchia 1990), ce qui est clairement une attaque de sa solution, en remarquant que Luc ne mentionne pas de discuter d'une généalogie légale.

Commentaire

Cette "question" semble être simplement la partie finale de la ESt III. Toutefois, le manuscrit de l'*eklogè* marque ici clairement le passage à un paragraphe nouveau, ce qui a poussé Mai à introduire une numérotation propre à cet extrait déjà dans sa première édition de 1825 (lorsqu'il ne connaissait pas la tradition de Nicéas). Cette numérotation a été contestée par Perrone 1990,420 n. 9, à la suite des remarques qui étaient déjà de Reichardt 1909,23-24 et Bardy 1932,230 n. 1. A la base de cette remarque il y a le texte du FSt 7, parallèle à ESt III,5, que Mai publia en 1847 ; ce fragment s'achève avec un passage qui introduit l'explication de Julius Africanus sur le même sujet : cela prouve que la citation était intégrée dans la même question. En voici ce texte, suivi par sa traduction (en partie d'après Merkel 1978,73 n. 5) :

ἵνα δὲ μὴ τις ἡμᾶς εὐρεσιλογεῖν ὑπολάβοι, καὶ ἱστορία χρήσομαι παλαιωτάτη παρ' ἧς ἔστι τὴν λύσιν εὐρεῖν τῆς νενομισμένης παρ' ἀμφοτέροις τοῖς εὐαγγελισταῖς διαφωνίας· τῆς δὲ ἱστορίας γέγονε συγγραφεὺς Ἀφρικανὸς, ἀνὴρ λόγιος καὶ τοῖς ἀπὸ τῆς ἔξωθεν παιδείας ὀρμωμένοις ἐπιφανής· οὗ πρὸς ἄλλοις πολλοῖς καὶ καλοῖς λόγοις, καὶ ἐπιστολῇ φέρεται πρὸς Ἀριστείδην περὶ τῆς νενομισμένης τῶν εὐαγγελιστῶν περὶ τὴν Χριστοῦ γενεαλογίαν διαφωνίας· ἔχει δ' οὕτως·

afin que personne ne nous soupçonne ici d'invention, nous voulons reproduire une très ancienne enquête, où l'on peut trouver une solution pour la prétendue dissonance entre les deux évangélistes ; l'auteur de cette enquête est Africanus, homme avisé, et illustre pour ceux qui viennent de la culture extérieure ; on transmet de lui, entre beaucoup d'autres nobles ouvrages, une lettre à Aristide sur la prétendue dissonance des évangélistes à propos de la généalogie du Christ ; elle se présente ainsi :

La reconstitution d'une question unique, qui est ainsi rendue possible, permet de résoudre quelques problèmes que ESt IV pose par rapport au reste de l'*eklogè*, notamment le fait que cette "question" n'est pas formellement énoncée et que son texte n'est pas une synthèse

originale (même à partir d'exégèses connues) mais se compose intégralement d'une simple citation, quoique quelque part abrégée. Un autre argument mineur en faveur de cette hypothèse qui réunit ESt III et IV est aussi le témoignage de Ambrosiaster, *Quaest. in Vet. et Novi Test.*, 56,1-4, texte qui prend position en faveur de la solution eusébiienne (ESt III) et réfute celle d'Africanus : un tel usage montrait qu'il connaît un texte eusébiien contenant les deux solutions, parmi lesquelles il préfère la première.

La tradition de SyQStS XI,4 semble contredire cette explication, car ce texte s'ouvre par une formulation de la question en tête du paragraphe, ce qui pourrait être un indice du fait qu'une question introduisait l'extrait d'Africanus. Néanmoins plusieurs arguments, outre la conclusion du FSt 7, permettent de dire que cette formulation peut difficilement remonter à l'original des QSt. En effet, même sans considérer le caractère composite de SyQStS XI (et le fait que XI,4 représenterait un cas unique dans toutes les traditions des QSt d'une question formulée à l'intérieur d'une autre, pour autant que la numérotation de Beyer reflète vraiment et sans aucun doute la tradition manuscrite, car le Vat. Syr. 103, fol. 307v pourrait aussi indiquer ici une autre question, le texte étant en rouge), il se peut très bien que la formulation de la question ait été introduite pour transformer l'extrait d'Africanus en une question comme les autres. Ceci explique la nécessité, dans le syriaque, d'éliminer la référence à l'auteur réel, Julius Africanus (mention qui devait exister dans l'original, car on peut difficilement prétendre que cette référence ait été introduite en même temps par l'auteur de l'*eklogè* et par la tradition suivie par Nicéas).

Dans le texte perdu d'Eusèbe la citation de la lettre à Aristide faisait donc partie de la question qui précède. Mais il reste toutefois que l'auteur de l'*eklogè* a clairement voulu séparer l'extrait d'Africanus du texte d'Eusèbe, en ôtant l'introduction à la citation qui se retrouve dans le FSt 7. L'extrait d'Africanus est devenu ainsi presque un corps étranger au texte eusébiien, du moins du point de vue formel. Le choix de l'auteur de l'*eklogè* se justifie probablement par la volonté d'offrir un extrait de l'original d'Eusèbe sans pour autant renoncer à une explication aussi intéressante que celle d'Africanus (sa fortune chez les auteurs chrétiens témoigne en ce sens). On notera à ce propos que le choix de l'auteur de SyQStS XI,4 a été d'effacer la référence à Africanus, tout en gardant son explication, qui est *ipso facto* attribuée à Eusèbe (ceci arrive en partie aussi en SyQStG XIII). Qu'on apprécie ou non le choix de l'auteur de l'*eklogè* (ou de celui qui a opéré cette séparation entre la question d'Eusèbe et le texte d'Africanus, si elle est intervenue au cours de la transmission manuscrite précédente), il faut au moins considérer que la citation posait un véritable problème à qui se proposait d'offrir le texte d'Eusèbe dans une forme réduite, à cause de l'ampleur qu'elle devait avoir. Plusieurs indices font en effet penser que la portion du texte d'Africanus était très large dans l'original des QSt. Le témoignage des traditions syriaques montre bien que le texte contenant la solution proposée par Africanus était plus développé que celui de ESt IV,2. Le témoignage de Nicéas semble aussi aller dans le même sens. En effet, bien que beaucoup plus long, l'extrait de Nicéas contient néanmoins quelques abréviations par rapport à celui de l'*eklogè* (cf. la synopse de Reichardt 1909,53-56). Ces témoignages indiquent clairement que l'original des QSt contenait un extrait très long de la lettre d'Africanus, qui y était reproduite presque intégralement (Mai 1847,274 n. 1). Toutefois, Nicéas ou sa source a dû diviser en deux parties le texte de Julius Africanus qu'il lisait dans sa tradition des QSt : en effet, il reproduit une partie du texte de la lettre avant son extrait exégétique parallèle à ESt III, et une partie après ce texte. Autrement dit : le texte contenant la réfutation d'Africanus publié par Mai (FSt 8) précède l'ensemble des FSt 2-7, qui se rapportent à ESt III, alors que le texte contenant la réponse d'Africanus, que Mai n'a pas publié, le suit (cf. Mai 1847,269.273, notes en marge, et Reichardt 1909,24-25). Puisque ESt IV atteste que les deux parties de la lettre, celle contenant la réfutation et celle contenant la réponse d'Africanus, étaient citées par Eusèbe, il faut en conclure que Nicéas (ou la tradition qu'il suit) divise en deux parties la lettre d'Africanus, en séparant sa

réfutation de sa solution (et en suivant aussi la division de la lettre proposée par *Hist. eccl.*, I,7) ; il recopie ensuite ces deux parties avant et après les FSt 2 à 7 (parallèles à ESt III), de manière à obtenir un ensemble organique composé par la réfutation d'une solution fautive (par Africanus), la solution d'Eusèbe (parallèle à ESt III), et enfin la solution d'Africanus (cf. Reichardt 1909,25). Cette hypothèse explique bien l'état actuel du texte dans les témoins syriaques (qui ont éliminé la réfutation de Julius Africanus et réduit sa solution) et dans l'*eklogè* (réduction de tout l'ensemble de la lettre d'Africanus), et permet aussi de fournir une reconstitution vraisemblable de l'original perdu de la question, qui devait contenir aussi toute la partie de la lettre citée par Nicéas. Or, l'ensemble de cet extrait de la lettre à Aristide cité par Nicéas, par rapport aux 73 lignes de ESt III (et aux 35 de ESt IV), couvre au moins 80-85 lignes. Or, on peut difficilement imaginer qu'une question de notre œuvre eusébienne contienne en majorité un extrait d'autrui ; il faut aussi considérer que le texte originel des QSt duquel l'auteur de l'*eklogè* a tiré son texte de ESt III était considérablement plus long que celui dont on dispose actuellement, comme on l'a montré dans le commentaire à la question précédente. L'ensemble de cette question devait donc se composer d'un texte d'Eusèbe pour sa plus grande partie, et le long extrait de la lettre à Aristide devait occuper moins que la moitié de la question. Celle-ci avait donc une longueur très considérable dans l'œuvre originelle d'Eusèbe : ce qui explique la volonté de la raccourcir, manifestée notamment par l'auteur de l'*eklogè* et les traducteurs syriaques ; leur travail montre aussi le souci de garder une certaine proportion entre la partie écrite par Eusèbe et l'extrait d'Africanus ; pour l'auteur de l'*eklogè* surtout, qui délimite clairement l'extrait d'Africanus, il n'aurait pas été opportun d'abrégier le texte d'Eusèbe sans réduire aussi la citation de la lettre à Aristide.

Évidemment, on ne peut pas exclure *a priori* que le texte original des QSt ait contenu un extrait en forme plus réduite de la lettre d'Africanus, comme il arrive en ESt IV,2, car Nicéas et les traducteurs syriaques pourraient avoir recours au texte complet d'Africanus pour intégrer l'extrait eusébien ; mais dans cette hypothèse il faut supposer que Nicéas et les traducteurs syriaques aient chacun de leur côté décidé de ne pas s'en tenir au texte des QSt et d'aller chercher ailleurs le texte d'Africanus. Les intégrations proposées par les auteurs syriaques auraient pu alors simplement provenir de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe (traduite aussi en syriaque) ; mais, après s'être donné tant de peine, le traducteur syriaque aurait-il pu vraiment effacer une partie du texte d'Africanus (ESt IV,1), et en arriver même à en gommer le nom (SyQStS XI,4) ? Par contre, Nicéas cite aussi une partie du texte d'Africanus qui n'est pas transmise par l'*Histoire ecclésiastique* ; à supposer qu'il est l'auteur d'un tel aménagement, il faudrait admettre qu'il avait à sa disposition le texte en tradition directe, qu'il a pu trouver à la bibliothèque de Constantinople où il travaille (cf. Fatouros 1993,832) ; cependant, en dehors de sa fortune indirecte au travers d'Eusèbe, le texte de cette lettre de Julius Africanus était-il vraiment très répandu ?

Parallèles textuels

Je signale en premier lieu que le texte du *Comm. in Lc.* 19,12, dont l'attribution à Eusèbe est contesté, fait sans doute allusion à la solution réfutée par d'Africanus. Bien que le texte soit dans un état fragmentaire, cette exégèse pourrait apporter un nouvel indice contre l'attribution de ce commentaire à l'évêque de Césarée. Beaucoup de parallèles dans la littérature chrétienne ancienne attestent le succès des arguments d'Africanus, très diffusés également pendant le Moyen Âge et après. Une liste très ample en a été dressée par Vogt 1907, VIII-XII.34-73, et on s'y référera pour les renvois concernant des auteurs modernes (mais cf. aussi Reichardt 1909,15-19 et Bauer 1909,11-15). Le succès de l'exégèse d'Africanus est sans doute dû, de manière directe ou indirecte aux citations des QSt d'Eusèbe et de son *Histoire ecclésiastique*. Comme on l'a dit *supra*, soit l'explication qu'Africanus réfute que la sienne ont partagé ce succès. Parmi les auteurs qui ont accueilli l'exégèse réfutée par Africanus comme plausible, certains semblent prendre en compte aussi

sa réfutation. Parmi ces auteurs, qui proposent les deux solutions comme valables, il y a Hilaire de Poitiers, *In Matt.*, I,1 (selon lequel Matthieu donne la lignée royale, et Luc la lignée sacerdotale ou lévitique, qui passe par Nathan : exactement comme le ferait l'adversaire d'Africanus) ; Ambroise, *De patriarchis*, III,14 ; IV,16 (CSEL 31/2, p. 14.16.132-133) ; Eucher de Lyon, *Instr. ad Salonium*, I,2 (PL 50,796-797) ; Augustin, *De cons. ev.* II,2,4 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 63.84) ; Epiphane de Salamine, *Pan.*, XXIX,3,7-8 (GCS 25, p. 324) ; XXIX,4,5-8 (GCS 25, p. 324-325) ; LVIII,13,5 (GCS 37bis, p. 464), et cf. aussi *Pan.*, XXIX,3,1-6 (GCS 25, p. 323-324) ; la glose anonyme au manuscrit de la *Didaché* de P. Bryennios republié par Johnson 1969,273 (je n'ai pas eu accès à l'édition originale) ; Bède le Vénérable, *In Luc. ev. expositio*, I,3 (sur Lc. 3,23-24 ; PL 92,361-362) ; Bède ne souscrit pas vraiment à cette explication, mais suit en fait celle d'Africanus, en le mentionnant ouvertement ; après son explication, il évoque toutefois rapidement le fait que la généalogie selon Luc passe à travers le prophète Nathan, p. 363) ; Werner d'Ellerbach, *Deflorationes I* (PL 157,792) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 31, art. 2 (éd. Ordo praed. 1903, p. 322-323). Parmi les autres auteurs, ceux qui soutiennent avec Africanus que la solution de son adversaire n'est pas à retenir, il y a Grégoire de Nazianze, *Carm.*, I,1,18 (lequel connaît la solution proposée par Africanus, mais maintient aussi le caractère royal de la lignée établie par Matthieu, sacerdotale par Luc) ; Ambroise, *Exp. in Lc.*, III,13 (lignée royale chez Matthieu, sacerdotale chez Luc : la source de ce texte est évidemment ESt IV, on ne comprends donc pas la remarque de Coppa 1978,251 n. 1 *ad loc.*, pour qui Julius Africanus n'en est toutefois l'auteur de cette exégèse) ; Augustin, *De divers. quaest. LXXXIII*, 61,2 (pour Augustin, la généalogie de Matthieu indique que Jésus est roi, celle de Luc qu'il est prêtre ; mais ceci ne signifie pas que le Christ est de la tribu de Lévi, car il est prêtre "selon l'ordre de Mélchisedek" ; plutôt, comme dans FSt 8, le croisement des deux tribus survient par un mariage, cette fois de l'un des fils de David avec une femme de la tribu de Lévi). La solution d'Africanus, qui fait recours à la loi du lévirat, est attestée aussi par Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,15 (pour qui toutefois c'est Luc qui trace la généalogie charnelle, alors qu'on trouve chez Matthieu la généalogie selon la loi) ; Augustin, *Contra Faust.*, III,3 (passage qui ne provient pas d'Africanus) ; *Retract.* II,7,2 (passage qui provient sans doute d'Africanus) ; II,16 (où Augustin fait, entre autres, la différence entre le prophète Nathan et Nathan le fils de David) ; *Quaest. ev.* II,5,1-2 ; *De cons. ev.*, II,3,5-7 (passage qui ne provient pas d'Africanus, comme le montre *Retract.* II,16) ; II,4,11-12 (ce texte appelle néanmoins le prophète Nathan fils de Salomon) ; *Quaest. in Opt.*, V,46 ; *Serm.*, LI,17,27-19,29 (PL 38,348.350) ; Théodoret de Cyr (?), *Quaest. et resp. ad orthod.*, 66 ; 131 ; 133 (PG 6,1307A-D.1382C-1384B.1386A-C) ; Ps. Eustathe d'Antioche, *Comm. in Exaem.* (PG 18,772) ; Jean Damascène, *Exp. fidei*, 87 [IV,14] (éd. Kotter, PTS 12, p. 199-200) ; Apollinaire de Laodicée, *Fr. in Mt.* I (Mt. 1,16, TU 61, p. 1) ; André de Crète, *In nativit. beat. Mariae hom. III* (PG 97,849A-852B ; il s'agit d'un texte extrait d'Africanus : voir Vogt 1907,49-52 ; selon Reichardt 1909,16-17, ce texte provient de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, mais en réalité il pourrait aussi être tiré des QSt, étant donné qu'André connaît ce texte, comme le montre sa connaissance de ESt I) ; Jean Damascène, *Exp. fidei*, 87 [IV,14] (éd. Kotter, PTS 12, p. 199-200) ; Jérôme (?), *Exp. quatuor ev.*, Mt. 1,16 (PL 30,551) ; Ambrosiaster, *Quaest. in Vet. et Novi Test.*, 56,1-4, qui, comme je l'ai dit plus haut, réfute explicitement la solution d'Africanus (56,2) en faveur de celle d'Eusèbe (56,3) ; Jean de Nicée, *De festo die nat. Domini* (PG 96,1446) ; Bède le Vénérable, *In Luc. exp.*, I (Lc. 3,23, PL 92,961-962) ; Christian Druthmari, *Exp. in Mt.*, 1,15 (PL 106, p. 1274) ; *Exp. brevis in Lc.* (PL 106,1506) ; Raban Maur, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1,15, PL 107,735-736 [cf. Ps. Bède le Vénérable, *In Mt. exp.*, I, Mt. 1,16, PL 92,10]) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, I,1 (Mt. 1,12, PG 120,76-78) ; Nicephore Calliste, *Hist. eccl.*, I,11 (PG 145,661-665) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,10.12 (CSCO

69, p. 61-63.65-67, tr. CSCO 432, p. 44-45); al-Bīrūnī, *Chronologie des nations anciennes*, III (Sachau 1876-1878, 22-23, corrections dans Sachau 1879, 374-375; traduction *ibid.*, 25-27; Euthyme Zigabène, *Comm. in Lc.*, VI (Lc. 3,23.24.28.38, PG 129,908B-909C); Išō'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (éd. Gibson II, p. 17-19, tr. éd. Gibson I, p. 10-12); *Comm. in Lc.*, III (Lc. 3; éd. Gibson III, p. 23, tr. éd. Gibson I, p. 160); Bruno de Segni, *Comm. in Lc.*, XIV (Lc. 3,23; PL 165,367); Denys bar Salibi, *Comm. in ev Mt.*, 1,12.15-17 (CSCO 15, p. 43-49.51.56-58, tr. CSCO 16, p. 33-38.42-44); *Comm. in ev Lc.*, 3,23 (CSCO 113, p. 308-309, tr. CSCO 114, p. 250); Anselme de Canterbury, *Hom. VIII* (PL 158,633A-B); *Genealogia Iosephi et Mariae* (fragment tiré d'une compilation anonyme, éd. Halkin 1969, cf. Halkin 1984, n° 2202c); Anselme de Laon, *En. in Mt.*, I (Mt. 1,16; PL 162,1246); Zacharie Chrysopolitain, *In unum ex quattuor*, I,5 (PL 186,65); Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,16; éd. Spanuth 1879, p. 4, tr. Beyer 1927, p. 287); Albert le Grand, *Super Mt.*, 1,2.15 (éd. Schmidt 1987, p. 15.22); Bonaventure, *Comm. in Lc.*, III,58-59.61 (éd. Coll. a s. Bonaventura 1895, p. 85-87); Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 31, art. 4,2 (éd. Ordo praed. 1903, p. 323-324); *Glossa ordinaria*, Lc. 3,23 (éd. Rusch, p. 151-152). Jérôme présente, quant à lui, un parallèle particulier en *Comm. in Mt.*, I,1,16 : la discordance entre les deux pères de Joseph, Jacob et Héli aurait été relevée par l'empereur Julien (*Contra Gal.*, fr. 90, éd. E. Masaracchia 1990,184; cf. Rinaldi 1989/1998, n° 319); cf. à cet égard les textes de Julien, *Adv. Gal.*, fr. 62, l. 18-32 (éd. Masaracchia 1990,157-158, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,885B-888B; Rinaldi 1989, n° 316, *Id.*, 1998, n° 318); fr. 64, l. 9-12 (éd. Masaracchia 1990,159, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,900D-901C). Un indice de dépendance envers Africanus se voit, pour la plupart de ces auteurs (Julien compris), dans le fait qu'ils suivent tous la tradition selon laquelle Héli est l'un des deux pères de Joseph (cf. comm. à IV,2,32). Un dernier parallèle syriaque, édité par Beyer 1927,64-66, se trouve dans le Ms. Med. Pal. Or. 47 (2r-v) de la Biblioteca Laurenziana (Florence).

Un adversaire d'Africanus ?

Un dernier parallèle signalé par Routh 1846,331.332, concerne FSt 8 : le passage d'Hippolyte, *In Dan.*, I,12,1-9 (voir *supra* comm. à ESt I/FSt 14). D'après ce texte, Jésus est prêtre et roi de par son ascendance charnelle, car le dernier roi de Juda, Joachim, s'est marié avec Suzanne, soeur du prophète Jérémie (qui était de la tribu de Lévi d'après Jr. 1,1). Cet argument est donc analogue (non pas identique) à celui qui est réfuté par FSt 8. Hippolyte l'utilise pour justifier la prêtrise et la royauté *charnelles* du Christ, mais sans établir le lien avec le problème de la divergence des deux généalogies. L'Hippolyte de ce passage n'est donc pas l'adversaire d'Africanus, même s'il en est toutefois très proche.

IV,1

La partie de la lettre d'Africanus contenue dans ce paragraphe n'est attestée autrement que dans le FSt 8. Ce paragraphe apparaît très abrégé par rapport à ce fragment ; son sens est toutefois clair : Africanus rejette l'explication qui fait d'une généalogie le tableau de l'ascendance royale de Jésus et de l'autre celui de son ascendance sacerdotale (sur le double messianisme royal et sacerdotal dans le contexte juif de l'époque, outre comm. à ESt III,2,15-21, cf. notamment Sacchi 1994,374-378).

2. Οἱ μὲν οὖν ἦτοι τὴν εὐαγγελικὴν ἱστορίαν ἠγνοῦντες. On ne connaît pas l'adversaire d'Africanus, l'auteur de l'explication sur la discordance des généalogies exposée en IV,1,3-5, qui sera à nouveau attaqué en IV,2,15. Le texte parallèle d'Hilaire de Poitiers, *In Matt.*, I,1, qui ne considère pas la réfutation d'Africanus, provient peut-être de cette source.
- 3-5. δικαίως γέγονεν ἡ διάφορος αὕτη τῶν ὀνομάτων καταριθμησίς, κτλ. La souche royale de Jésus étant une évidence, cette explication concernant la lignée sacerdotale a sans doute été

principalement inspirée par les passages de la *Lettre aux Hébreux* concernant le sacerdoce de Jésus (cf. He. 4,14-5,10; 6,17-10,18), même si cette lettre excluait l'ascendance sacerdotale de Jésus (He. 7,16).

- 9-12. καίτοι ἀγνοεῖν αὐτοὺς οὐκ ἐχρῆν ὡς ἑκατέρα τῶν κατηγορημένων τάξις, κτλ. La réfutation simple et logique d'Africanus se fonde implicitement sur les deux généalogies ainsi que sur les passages bibliques qui réservent le sacerdoce aux lévites.
10. εἰ γὰρ προφήτης ὁ Νάθαν. La supposition que Nathan le fils de David ne forme qu'un avec le prophète Nathan qui lui reproche son péché contre Urie se retrouve chez Origène (*Hom. in Lc.* XXVIII,3), ainsi qu'en ESt III,2 (cf. comm. *ad loc.*).
11. ὅπως καὶ Σαλομῶν ὃ τε τούτων πατὴρ ἑκατέρου. En réalité Salomon n'est jamais appelé prophète dans les écritures hébraïques, et même les attestations canoniques qui pourraient aller dans ce sens pour David sont loin d'attester un tel caractère prophétique (cf. 1 S. 16,13; 2 S. 23,1-2). Il s'agit cependant d'une tradition de lecture bien établie de voir en David, l'auteur par excellence des Psaumes, le prophète du Messie. Cette tradition deviendra absolument centrale dans l'exégèse chrétienne, car les psaumes vont tous devenir indistinctement des prophéties typologiques; Salomon aussi est soumis à cette relecture christologique : c'est à lui qu'on attribue, outre beaucoup de livres canoniques et apocryphes, les psaumes 72 et 127, ainsi que, à l'intérieur de la Septante, les *Psaumes de Salomon*.
12. οὐ δεῖνες. Le lieu est peut-être corrompu; Mai, dans son édition de FSt 8, propose de suivre la leçon du manuscrit A, ἐξ οὐδεμιᾶς (Mai 1847,273 n. 2), qui permettrait de lire "mais les prêtres ne descendent d'aucune des douze tribus, ils sont seulement lévites" : Reichardt (qui lit οὐδεῖνες) reconstruit le texte d'Africanus en οὐδένες, correction qui va dans le sens de la lecture de Mai.

IV,2

Sur la solution d'Africanus, voir le commentaire de sa lettre par Vogt 1907,20-34, ainsi que les considérations de Brown 1977,503-504 et de Masson 1982,419-429 (cf. aussi Ri 2000,435-437, qui annonce sur le sujet une étude à paraître que je n'ai pas pu retrouver). Pour pouvoir invoquer la loi du lévirat, il faut que, des deux pères de Joseph selon Matthieu et Luc, l'un ait été le vrai père, l'autre son frère (ou proche) mort sans enfants; mais si Jacob et Héli, les deux pères de Joseph, sont frères, ils ne peuvent que l'être de deux pères différents, Matthan et Matthat/Melchi (cf. comm. à ESt IV,2,32), qui ont épousé la même femme (Estha, d'après *Hist. eccl.*, I,7,8, SyQStS XI,4, SyQStG XIII et d'autres attestations parmi les parallèles).

- 15-17. Ἴνα οὖν καὶ τοῦτο, κτλ. D'après Routh 1846,334, cette partie n'est pas de la plume de Julius Africanus. Toutefois, en lisant son argumentation, on comprend qu'il ne s'est pas rendu compte que cette phrase se trouve aussi dans la chaîne de Nicétas qu'il a lui-même éditée : il arrive à cette conclusion car il a lu cette phrase seulement dans l'édition de l'*eklogè* de Mai 1825. Cela s'explique car Routh n'a pas vu directement les manuscrits, dont il avait utilisé des collations probablement fautives sur ce point – cf. *ibid.*, 329-330 – peut-être parce que la chaîne contient ici une attribution erronée. En fait, la concordance des deux témoignages, fournie sur ce point par l'*eklogè* et par l'extrait de Nicétas (FSt 8), montre bien que cette phrase provient très probablement de la lettre de Julius Africanus, même si la chaîne attribue le passage à Eusèbe, comme Mai 1847,274 n. 1 le signale – et ce qui lui semble être une erreur (déjà Migne en PG 10,53 inclut la phrase dans son édition de Julius Africanus, à la suite de Mai évidemment, et Reichardt 1909,25 partage ouvertement cette opinion, en relevant que les manuscrits de Nicétas utilisés par Routh contiennent aussi cette phrase, cf. *ibid.*, p. 57-58).
15. τοῦ εἰρηκότος. Cf. comm. à IV,1,2.

- 17-30. Ἐπειδὴ γὰρ τὰ ὀνόματα, κτλ. Texte qui se retrouve presque exactement mot pour mot dans *Hist. eccl.* I,7,2-5.
19. οὐδέπω γὰρ [...] ἀφ' ἧς. Les corrections de Mai 1847 proviennent vraisemblablement du texte d'Africanus tel qu'il est cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, I,7,2. Reichardt : ὅτι γὰρ οὐδέπω et σαφῆς.
- 25-26. ἐπεπλάκει [...] ἀναστάσει. Les corrections de Mai 1847 proviennent vraisemblablement du texte d'Africanus tel qu'il est cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, I,7,4. Reichardt : ἐπεπλάκει et ἀναστάσεσιν.
- 30-31. ἡ κατὰ φύσιν γένεσις, κτλ. Cette phrase appartient au texte de Julius Africanus selon Spitta, qui l'insère dans son édition de la lettre (1877, p. 122 § 31). Toutefois, le fait que ce passage ne se trouve pas dans les textes parallèles de *Hist. eccl.*, I,7 et dans la tradition inédite de Nicéas (cf. les éditions de Spitta et Reichardt), ainsi que son contenu, semblent bien indiquer que cette phrase a plutôt été insérée par l'auteur de l'*eklogè* (Reichardt la supprime de son édition). Il s'agit en effet du seul exemple où les deux traditions parallèles du syriaque et de Nicéas auraient supprimé un passage de Julius Africanus, et il est peu probable que l'auteur de l'*eklogè* ait décidé de conserver exactement ce passage, alors qu'il semble avoir largement abrégé l'extrait d'Africanus, comme je l'ai montré notamment plus haut (il faudrait alors supposer que l'auteur de l'*eklogè* a coupé une partie de la lettre d'Africanus, telle celle attestée par *Hist. eccl.*, I,7,5-15, et que cette phrase suivait cette partie, avant le texte qui se retrouve en *Hist. eccl.*, I,7,16 et en ESt IV,2,32-36, comme ce serait le cas selon l'hypothèse de Spitta). Mais le contenu aussi montre qu'il ne s'agit que d'un extrait synthétique du texte d'Africanus.
- 31-35. Ματθάν ὁ ἀπὸ Σαλομῶνος, κτλ. Ce texte se trouve presque exactement mot à mot également dans *Hist. eccl.*, I,7,16.
32. Μελχι ὁ ἀπὸ Νάθαν ἐκ τῆς αὐτῆς γυναικὸς ἐγέννησε τὸν Ἡλί. En réalité, tous les témoins de Luc 3,24 évoquent Matthat et Lévi entre Héli et Nathan, mais il ne s'agit pas d'une faute d'Africanus, car d'autres traditions indirectes supportent cette variante (cf. Tischendorf 1869,44), ainsi que d'autres traditions indirectes (par exemple Grégoire de Nazianze, *Carm.* I,I,18,88, PG 37,487). S'étant aperçu de l'échange survenu entre Héli et Matthat, Bède, *In Luc. ev. expositio*, I,3 (PL 92,362), glose le texte d'Africanus en notant que celui-ci disposait peut-être d'un manuscrit qui avait cet échange, ou que la source dont il tirait son explication devait laisser entendre que Matthat avait deux noms.
33. ὁμομήτριοι ἀδελφοὶ. La leçon ὁμομήτριοι ἄρα ἀδελφοὶ provient vraisemblablement du texte d'Africanus tel qu'il est cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, I,7,6. Reichardt : ὁμομήτριοι ἄρα ἀδελφοὶ.

EST V

Contenu

Cette question concerne le fait que Matthieu situe David avant Abraham.

V,1. C'est parce qu'il a été promis à David que le Christ allait naître de sa descendance. En effet, les prophéties concernant son règne ne peuvent pas s'appliquer à son fils Salomon, ni à ses descendants, dont Jéchonias est le dernier roi.

V,2. Ces prophéties ne sont en aucun cas appropriées à Salomon et ne peuvent que se référer au Christ.

Autres traditions textuelles

- V,1. Une tradition syriaque dont témoigne SyQStS I (éd. Beyer 1925,32) montre un dossier textuel composé de Ps. 132(131),11, 89(88),4-5, Es. 11,1.10 et 1 Ch. 17,11-13 (avec une deuxième reprise de 1 Ch. 17,13), et se conclut en affirmant que Matthieu fait démarrer l'évangile de cette manière car il l'annonçait aux Juifs. À part la conclusion, cette question correspond bien au contenu de ESt V,1.
- V,1. Un deuxième parallèle syriaque à V,1 peut être repéré en SyQStG I (éd. Beyer 1927,80). Le texte de cette question se compose de deux parties. La première contient un dossier de citations qui permettent de démontrer que le Messie serait descendant de David ; il s'agit d'une allusion à Mt. 2,7 et des citations de Jn. 7,42, Ez. 42,23, Os. 3,5 et Jr. 33,15 : ces passages ne pouvant pas s'appliquer à David, ils doivent être référés au Messie. De cette manière, en le présentant en premier, l'évangéliste a voulu privilégier le plus jeune et le plus célèbre, David, et il retourne ensuite à l'ancêtre, c'est-à-dire Abraham. En fait, personne ne pensait au Messie comme fils d'Abraham, mais comme fils de David, comme en témoignent la foule et les aveugles qui appelèrent Jésus "fils de David" (allusion probable à Mt. 20,29-31, mais cf. aussi Mt. 12,23, 21,9 et Mt. 9,27, Mc. 10,46-48, Lc. 18,35-38), et même les scribes et pharisiens qui discutent avec Hérode (allusion à Lc. 23,10 ?). En deuxième lieu, c'est à David qu'est adressée la promesse selon laquelle le Messie naîtra de lui, selon les prophéties ; suit un second groupe de citations, Ps. 132(131),11, 89(88),4.36, Es. 11,1.10 et 9,7 : des prophéties qui ne peuvent pas s'appliquer à Salomon. L'argument continue avec un troisième argument, qui est toutefois parallèle à ESt VI.
- V,1,3-7. Une tradition parallèle se retrouve dans le FSt 9, publié par Mai 1847,274-275 à partir de la chaîne de Nicéas. Ce fragment montre un dossier de citations vétérotestamentaires plus développé, comprenant, outre des citations de Ps. 132(131),11 (cité intégralement), Ps. 89(88),4-5 (un extrait), 1 Ch. 17,11-13 (avec une allusion explicite aussi au parallèle de 2 S. 7,12-14), les citations de Es. 11,1.10 et de 9,5-6. Puisque le fragment utilise aussi les citations qui se repèrent en ESt V,1,3-7, il s'en suit que les citations ajoutées devaient suivre ce passage dans le texte original perdu.
- V,1,8-14. Une autre tradition parallèle provenant de Nicéas est celle du FSt 10, publié par Mai 1847,275-276. Ce texte se caractérise par une version rallongée de l'argumentation, qui se conclut avec un nouveau dossier de citations, absent de l'*eklogè*. Il s'agit des citations de Ps. 110(109),3, 2,7, Pr. 8,22.25, Mc. 1,11/Lc. 3,22, Ps. 72(71),5.17 et Es. 11,10.

Commentaire

La question

L'original perdu de la question était sans doute beaucoup plus riche que le court texte proposé par l'*eklogè*, comme le montrent les autres traditions textuelles disponibles, toutes concernant le premier paragraphe, ESt V,1. Il est évident par ailleurs que la réponse ne porte que sur une partie de la question (rien sur David avant Abraham, ce qui sera traité dans ESt VI). La plus intéressante parmi ces attestations, SyQStG I, est malheureusement aussi la moins fiable d'entre elles. En fait, il s'agit d'une composition établie à partir de plusieurs textes – comme le démontre sa partie finale, provenant de ESt VI (sur laquelle cf. comm. *ad loc.*). Il se peut donc que toute la première partie, propre à cette tradition seulement, provienne d'une autre œuvre et qu'Eusèbe n'en soit pas l'auteur (le texte de Georges de Belthan étant un commentaire puisant à plusieurs sources). De toute manière, même sans avoir recours à cette partie, il apparaît que la question originelle devait élaborer plus ouvertement déjà dans sa première partie le thème de l'ascendance davidique du Christ, séparée de la lignée des rois (cf. par exemple la citation de Mc. 1,11/Lc. 3,22 de FSt 10). Par ailleurs, son dossier

de citations était en tout cas plus étendu que celui de l'*eklogè* (il peut être reconstitué en partie par l'ensemble de la tradition, car, malgré des choix communs, chaque auteur semble en avoir fait une sélection légèrement différente). L'extrait de l'*eklogè* et des questions syriaques a donc été constitué en premier lieu par des coupures sur le dossier des citations (faites parfois simplement en les réduisant, comme c'est le cas pour la citation de 1 Ch. 17,11-13/2 S. 7,12-14, intégralement attestée par FSt 9 et SyQStS I).

Il faut remarquer que la tradition syriaque commence par cette question. Comme l'a relevé Perrone 1990,422-423, à partir de cette question le texte eusébien semble suivre de près le texte de Matthieu, en commençant par le début (cette question commente Mt. 1,1, et ainsi de suite). Il est d'ailleurs significatif en ce sens remarquer que la suite des questions d'après SyQStS commence avec ce texte (pour SyQStS, la numérotation, imposé par Beyer, suit l'ordre des questions dans le manuscrit Vat. Syr. 103, alors que pour SyQStG la numérotation est fixé vraisemblablement sur la base des parallèles avec SyQStS) : ceci s'explique bien en considérant que les deux auteurs syriaques doivent intégrer l'exégèse eusébienne dans deux textes qui sont des commentaires sur Matthieu (le premier sous forme caténales), et que ils ont donc été obligés à disposer leur matériel d'après l'ordre de l'évangile. À moins de supposer que le syriaque a conservé la numérotation originale, ce qui pourrait s'argumenter par le fait qu'Eusèbe aurait pu suivre, du moins au départ, le texte de l'évangile de Matthieu, en proposant en somme un ensemble suivi de questions et réponses, selon l'exemple des *Questions* de Philon sur la Genèse et sur l'Exode, qui sont, elles, disposées selon l'ordre de ces deux textes, mais il n'y a toutefois aucune raison contraignante pour l'auteur de l'*eklogè* de modifier cet ordre, s'il était original, alors que le contraire s'explique très bien.

La critique d'un adversaire ?

Selon l'hypothèse suivie par Rinaldi 1989/1998 (n° 317), cette question, attesté aussi dans Ambrosiaster, *Quaest. de Novo Test.*, 5, proviendrait d'une critique externe au christianisme (à ce propos cf. notamment comm. à Est III). La réponse d'Ambrosiaster cite en tout cas le Ps. 132(131),11, et pourrait dériver d'Eusèbe.

Le dossier des citations scripturaires d'Eusèbe

Cette question comporte un important dossier des *testimonia* scripturaires, apparemment réunis par Eusèbe lui-même, concernant les promesses faites par Dieu à Abraham et David et leur réalisation. Il faut remarquer que quelques-uns des passages ici utilisés par Eusèbe ont déjà été utilisés dans le même sens par Origène. C'est par exemple le cas du texte de 1 R. 11, utilisé en *Hom in Lc.*, XXVIII,2 ; de Ps. 132(131),11 utilisée en *Fr. in Lc.*, 33 (éd. Rauer, CGS 49, p. 240). On verra aussi la citation de 2 S. 7 utilisé en *De Orat.*, 33,3 : bien qu'Eusèbe n'utilise pas les mêmes versets (et qu'il utilise de toute manière le texte parallèle de 1 Ch. 17), l'usage dans un contexte similaire pourrait également indiquer qu'Eusèbe connaissait cette exégèse origénienne.

Autres parallèles

Outre les passages de l'Ambrosiaster (*Quaest. de Novo Test.*, 5), d'autres parallèles à notre texte sont ceux d'Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,6-9 ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,2 ; *Opus imperfectum in Mt.*, hom. I (PG 56,612-613) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, II,3-4 ; Théodore de Mopsueste, *Fr. in Mt.*, 2 (Mt. 1,1, TU 61, p. 136) ; Bède le Vénérable, *In Mt. exp.*, I (Mt. 1,1 ; PL 92,9) ; Paul Diacre, *Hom. de sanctis*, 53 (PL 95,1519) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.* 1 (CSCO 15, p. 31-32, tr. CSCO 16, p. 25-26) ; Sedulius Scottus, *Exp. in arg. sec. Mt.* (PG 103,275) ; Christian Druthmari, *Exp. in Mt.*, 1,1 (PL 106,1268) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,5 (CSCO 69, p. 54-55, tr. CSCO 432, p. 39-40) ; *Lib. schol.* (rec. Urmiah), Mimra VII,5A (CSCO 447, p. 128-130, tr. CSCO 444, p. 92-94) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd Gibson II, p. 11, tr. Gibson I, p. 7) ; Raban Maur, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1,1, PL 107,732) ; Walafrid Strabo, *Exp. in Mt.*, 1,1 (PL 114,851) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, I (Mt. 1,1, PG 120,46-47) ;

Euthyme Zigabène, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,1, PG 129,117-120) ; Pierre Damien, *Serm.*, XLVI (PL 144,744) ; Rodolphus Ardetis, *Hom. in Ep. et ev. Dom.*, XXXV (PL 155,1443-1444) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, I (Mt. 1,1 ; PL 162,1228-1229) ; Bruno de Segni, *Comm. in Mt.*, I,1 (Mt. 1,1 ; PL 165,71) ; Rupert de Deutz, *Comm. in Mt.*, I (PL 168,1312) ; *Comm. quattuor ev.*, 5 (PL 167,1539) ; Zacharie Chrysopolitain, *In unum ex quattuor*, I,5 (PL 186,63) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,1 ; Spanuth 1879, p. 2, tr. Beyer 1927, p. 284-285) ; *Glossa ordinaria*, Mt. 1,1 (éd. Rusch, p. 151). Un dernier parallèle syriaque, édité par Beyer 1927,58, se trouve dans le Ms. Med. Pal. Or. 47 (1v) de la Biblioteca Laurenziana (Florence).

V,1

La priorité accordée à David s'explique par le fait que c'est à celui-ci que Dieu avait fait la promesse d'établir son règne pour toujours ; or, cette promesse est sûrement christologique (Est V,1,3-4, mais cf. SyQStG I,1), car la descendance charnelle de David s'est avérée caduque. Dans ce paragraphe, l'important dossier de citations ne présente pas de variante majeure par rapport à la plupart des témoins, hormis ce qui concerne l'attestation de 1 Ch. 7,12/2 S. 7,13 (à ce sujet cf. comm. à la l. 10).

10. ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα. Ce texte est très proche en 1 Ch. 17,12 et 2 S. 7,13. Dans ces deux passages, il ne présente qu'une petite variante : toute la tradition manuscrite, directe ou indirecte, de 1 Ch. termine ce verset par εἰς αἰῶνος, alors que toute la tradition manuscrite, directe ou indirecte, de 2 S. le termine avec εἰς τὸν αἰῶνα. Cette citation semble donc provenir de 2 S. 7,13 : voir à ce propos les éditions critiques de Brooke – McLean – Thackeray, OTG(V) 2/1, p. 129, 2/3, p. 445. Dans le même sens voir aussi le témoignage de FSt 9, qui présente une citation plus ample, comprenant 2 S. 7,12-14/1 Ch. 17,11-13, et dont le texte semble ici encore être plus proche de 2 S. que de 1 Ch. De toute manière, il reste que tant dans FSt 9 que dans SyQStS I, la citation est introduite comme extrait du livre "des Chroniques" sans autre précision (ἐν παραλειπομένοις dans FSt 9) et que FSt 9 ajoute ensuite, après la citation, qu'un texte semblable peut se lire dans le Deuxième livre des Rois (à savoir 2 S.). Mai 1825 et 1847 attribue donc la citation de l'*eklogè* à 2 S. 7,13, mais celle du FSt 9 à 1 Ch. ; Brooke, McLean et Thackeray, OTG(V) 2/3, p. 445, la proposent dans l'apparat de 1 Ch., comme unique attestation en ce sens.

13-14. μηδενὸς μετὰ τὸν Ἰεχονίαν ἐπὶ τὸν θρόνον, κτλ. Sur le trône de Jéchonias, cf. comm. à Est X, *infra*.

V,2

La prophétie messianique faite à David ne peut pas s'interpréter littéralement en la référant à son fils Salomon, puisque celui-ci en est clairement indigne, comme le prouvent les citations du Premier livre des Rois (3 R. d'après la LXX). Le dossier de citations de ce paragraphe se signale par l'utilisation, de la part d'Eusèbe, d'un manuscrit de 1 R. très proche du ms. A, lequel diffère en ces passages des textes courants (cf. comm. aux l. 19-22.24-28).

18. ὅπερ ἀνοίκειον γένοιτ' ἂν Σολομῶνι. Salomon n'est pas le premier-né de David, mais le sens de cette affirmation se comprend à la lumière des citations qui suivent, qui présentent Salomon comme pécheur.

19-22. Σαλομῶν ἦν φιλογύνης· καὶ ἔλαβε γυναῖκας, κτλ. Cette citation diffère sensiblement de la leçon courante ; en particulier le texte omet 1 R. 11,1b, ajoute πολλάς (l. 20) et ὁ θεός (l. 21), il présente enfin une liste des femmes de Salomon avec quelques variantes. Hormis l'ajout de ὁ θεός, qui est propre à Eusèbe mais qui semble être une simple glose, ces variantes sont toutefois attestées aussi par une partie de la tradition directe (et indirecte), cf. l'éd. de Brooke – McLean – Thackeray, OTG(V) 2/2, p. 247-248.

- 24-28. τότε ὠκοδόμησε Σαλομών ὑψηλὸν τῷ Χαμῶς εἰδώλῳ Μωᾶβ, κτλ. Cette citation contient des variantes par rapport à la majorité des témoins ; concernant l'ajout de la phrase ἐν τῷ ὄρει ἐπὶ πρόσωπον Ἱεροσολήμ et de αἱ (l. 27), et la suppression de 11,8 (LXX), selon le texte massorétique ; dans les deux cas il s'agit toutefois de variantes bien attestées dans la tradition textuelle, cf. l'éd. de Brooke – McLean – Thackeray, OTG(V) 2/2, p. 248.
28. ἦδη. La conjecture de Mai εἰ δὲ est un sémitisme *difficilior* (cf. Ps. 94,11 LXX ; Mc. 8,12), dont l'usage est attesté aussi en ESt VII,4,72 et XV,1,12.

EST VI

Contenu

Cette question concerne le fait qu'après la mention de David, Matthieu ne descend pas, mais remonte en citant Abraham, mais non pas Adam, ni aucun des autres hommes pieux d'autrefois.

VI,1. C'est que plusieurs oracles ont été donnés en premier à Abraham sur de la vocation des peuples, avant même la circoncision et la loi de Moïse ; c'est à cause de sa foi et non au travers d'observances rituelles qu'Abraham a été rendu digne d'une manifestation du Seigneur ; c'est donc à lui qu'a été donnée la promesse des peuples, pour qu'eux aussi un jour vénèrent Dieu avec le même zèle, et soient dignes d'une égale bénédiction.

VI,2. Abraham est donc l'ancêtre de la vocation des peuples et il a été reçu par l'évangéliste en deuxième après David. Ces deux hommes avaient été les premiers jugés dignes de la promesse de Dieu sur le Sauveur des nations et la vocation des nations ; mais il faut que celui qui a reçu la promesse du sauveur de tous soit estimé plus que celui qui avait reçu la promesse de l'héritage des nations, d'où l'ordre choisi par Matthieu de mettre d'abord le père de Jésus selon la chair, et ensuite le père des nations selon l'esprit.

Autres traditions textuelles

- VI. Nicéas est témoin d'un fragment couvrant la totalité de la question, FSt 11 (publié par Mai 1847,276-277). Ce fragment s'ouvre avec un rappel du contenu de la question précédente à propos de l'utilité de rattacher à David la promesse messianique, de par la promesse qui lui a été adressée et qui promettait aux hébreux un sauveur de descendance davidique ; sur la base de cette espérance, Matthieu l'appelle donc "fils de David" au début de son livre. Il remonte ensuite de David à Abraham car c'est ce dernier qui avait reçu en premier la promesse des peuples. Le texte propose de plus un simple parallèle de VI,1 ; mais il s'achève avec les citations de Gn. 12,3b et 18,17-18, rappelant la promesse des peuples adressée à Abraham et supprimées par l'auteur de l'*eklogè*. La partie correspondant à VI,2 est par contre très abrégée dans ce fragment.
- VI. Une autre tradition parallèle pour l'ensemble de ESt VI est celle de SyQStS II (Beyer 1925,34). Cette question s'ouvre avec un ajout rappelant que la mention de David figure là à cause des attentes des juifs, qui espéraient le Messie de sa descendance, comme en témoigne la citation de Jn. 7,42 que ce texte propose. C'est pourquoi Matthieu ne place pas Abraham avant David, bien qu'il le précédât dans l'histoire et qu'il fût père des peuples en esprit, comme en témoignent Gn. 12,3b et 17,4b. Par rapport à ESt VI,1, cette question contient donc une partie qui diffère presque totalement de celle proposée par l'*eklogè*. Par la suite, le témoin syriaque propose un texte parfaitement parallèle à P, mais qui s'achève avec une conclusion propre, solennelle, indiquant que Matthieu place Abraham après David à cause de la supériorité de celui-ci, mais qui remonte ensuite à Abraham comme au premier

destinataire de la promesse divine, et en montrant aux Hébreux en même temps la succession davidique du sauveur.

- VI. Le contenu de cette question trouve un parallèle dans SyQStG II (éd. Beyer 1927,82-84). Dans la formulation de la question, ce texte explicite le problème en précisant que le saut en arrière, qui conduit de David à Abraham, se fait sans nommer d'autres personnes entre les deux, rendant du même coup explicite la référence à Mt. 1,1, sous-jacente à cette question. Parce que c'est à Abraham qu'ont été faites les promesses concernant les peuples, comme le démontrent les citations de Gn. 18,18 et des textes pauliniens de Gal. 3,8 et 3,16 (texte qui montre en outre qu'Abraham fut aussi père du Christ). L'argumentation de VI,2 se réduit finalement à une seule proposition : Matthieu remonte en arrière à l'origine d'Abraham, chef des peuples et justement deuxième dans la généalogie.
- VI,2. Un résumé de cette argumentation est offert pas SyQStG I,2 (éd. Beyer 1927,82), qui intègre cet argument à l'intérieur de la réponse à la question qui précède.

Commentaire

La question

Les débuts de FSt 11 et de SyQStS II, qui rappellent sans doute ESt V, font évidemment penser à l'hypothèse que cette question ait pu être liée à la précédente, ce qui arrive SyQStG I ainsi que dans les quelques parallèles patristiques de la question (sur lesquels cf. *infra*) et dans l'explication concernant l'ordre hiérarchique entre David et Abraam en ESt VI,2. Toutefois SyQStS II garde la formulation de la question, et le témoignage de Georges de Belthan (SyQStG I) n'est pas en soi suffisant pour contrebalancer l'ensemble des autres attestations. Il faut donc conclure que la question s'ouvrirait effectivement avec un rappel du cas de David traité précédemment (voir aussi le cas de ESt II, qui se conclut avec une anticipation de ESt III). L'original de la question traitait ensuite des promesses faites à Abraham à l'aide d'un dossier de citations, notamment vétérotestamentaires (FSt 11 et SyQStS II intègrent l'*eklogè* sur ce point), promesses qu'il avait méritées par sa justice, comme l'explique bien l'*eklogè* et comme le prouve le petit dossier de citations pauliniennes proposé par SyQStG II (qui a abrégé l'explication, au contraire de l'*eklogè*).

La critique d'un adversaire ?

Cette question concernant la place de David en tête de la généalogie de Matthieu se trouve aussi dans Ambrosiaster, *Quaest. de Novo Test.*, 5. Selon le jugement de Rinaldi 1989/1998 (n° 317 ; cf. aussi comm. à ESt III), il y a à l'arrière-plan la critique d'un adversaire anonyme du christianisme, visant à disqualifier la fiabilité des évangiles. Il est difficile d'établir si Eusèbe a vraiment pu trouver cette problématique dans un pamphlet anti-chrétien, car il me semble que cette question ne met pas vraiment en lumière une contradiction réelle de l'évangile. Le texte d'Ambrosiaster mentionne dans sa réponse la présence de Ruth et de Bethsabée comme exemples de femmes (l'une étrangère, l'autre pécheresse) qui ont été admises dans la généalogie : le sens de la généalogie est donc de récapituler le salut pour tous (étrangers et pécheurs) de la part du Christ. Cette explication pourrait en effet renvoyer à la problématisation qu'Eusèbe développera dans les questions suivantes (ESt VIII-X), ce qui semble indiquer une provenance, sinon directement eusébiennne, du moins "livresque" du texte de l'Ambrosiaster (cf. par exemple le parallèle avec Origène, *Hom. in Lc.*, XXVIII,2).

Autres parallèles

Outre les passages de l'Ambrosiaster (*Quaest. de Novo Test.*, 5), il faut encore rappeler Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,6-9 ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,2 ; *Opus imperfectum in Mt.*, hom. I (PG 56,612-613) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, II,3-4 ; IV,2 ; Paul Diacre, *Hom. de sanctis*, 53 (PL 95,1519) ; Théodore de Mopsueste, *Fr. in Mt.*, 2 (Mt. 1,1, TU 61, p. 136) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.* 1 (CSCO 15, p. 31-32, tr. CSCO 16, p. 25-

26) ; Walafrid Strabo, *Exp. in Mt.*, 1,1 (PL 114,851) ; Bède le Vénérable, *In Mt. exp.*, I (Mt. 1,1 ; PL 92,9) ; Sedulius Scottus, *Exp. in arg. sec. Mt.* (PG 103,275) ; Christian Druthmari, *Exp. in Mt.*, 1,1 (PL 106,1268) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,5 (CSCO 69, p. 54-55, tr. CSCO 432, p. 39-40) ; *Lib. schol.* (rec. Urmiah), Mimra VII,5A (CSCO 447, p. 128-130, tr. CSCO 444, p. 92-94) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd Gibson II, p. 11, tr. Gibson I, p. 7) ; Raban Maur, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1,1, PL 107,732) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, I (Mt. 1,1, PG 120,46-47) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,1, PG 129,117-120) ; Pierre Damien, *Serm.*, XLVI (PL 144,744) ; Rodolphus Ardetis, *Hom. in Ep. et ev. Dom.*, XXXV (PL 155,1443-1444) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, I (Mt. 1,1 ; PL 162,1228-1229) ; Bruno de Segni, *Comm. in Mt.*, I,1 (Mt. 1,1 ; PL 165,71) ; Rupert de Deutz, *Comm. in Mt.*, I (PL 168,1312) ; *Comm. quattuor ev.*, 5 (PL 167,1539) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,1 ; Spanuth 1879, p. 2, tr. Beyer 1927, p. 284-285) ; *Glossa ordinaria*, Mt. 1,1 (éd. Rusch, p. 151). Un dernier parallèle syriaque, édité par Beyer 1927,58, se trouve dans le Ms. Med. Pal. Or. 47 (1v) de la Biblioteca Laurenziana (Florence).

VI

1-2. οὐκ ἐπὶ τοὺς ἐξῆς διαδόχους τοῦ γένους κατάγει, κτλ. Le sens de la question se comprend évidemment en tenant compte de Mt. 1,1 (βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ), où Christ est défini d'abord fils de David et puis, en amont, fils d'Abraham (cf. aussi ESt V).

VI,1

10. οὐδέ γε δι' ἄλλης τινὸς παρὰ Μωσεῖ φερομένης ἐθελοθησκείας. Le sens dépréciatif du mot ἐθελοθησκεία est attesté en Col. 2,23 (cf. Bauer – Aland, p. 439). Eusèbe semble utiliser le mot en *Dem. ev.*, I,6,13 et ailleurs dans ce même sens (voir Lampe, p. 406).
14. κατὰ τὸν τοῦ Ἀβραάμ ζῆλον. SyQStG IV cite comme exemples Mélchisedek et Noé. Sur la formulation, cf. *Praep. ev.*, VII,8,24.
15. τῷ θεοφιλεῖ. Abraham. θεοφιλῆς n'est attesté ni dans la Septante, ni dans le Nouveau Testament (où l'on trouve le nom propre θεοφιλόσ, en Lc. 1,3 ; Ac. 1,1).

VI,2

18-19. περί τε τοῦ σωτήρος τῶν ἐθνῶν καὶ περί τῆς κλήσεως τῶν ἐθνῶν. Mai avait justement relevé que le lieu est corrompu (P lit : περί τε τῆς κλήσεως καὶ περί τῆς τῶν ἐθνῶν). Le texte peut être rétabli à partir de SyQStS II, car ce parallèle explique la corruption par *homeoteleuton* et confirme aussi l'ajout (ou transposition) de κλήσεως, jadis proposé par Mai.

EST VII

Contenu

Cette question concerne le fait que Matthieu mentionne Thamar dans sa généalogie, et non une autre femme pieuse.

VII,1. Thamar a agi en effet avec justice, comme le reconnaît aussi son beau-père Juda. Son acte est provoqué par le fait que Juda ne tient pas ses promesses de la marier à son fils Silôm. Comme la loi qui interdit cela n'existe pas encore et que le fait d'être sans enfants était alors considéré un mal extrême, elle imagina un stratagème pour engendrer des enfants

de Juda, en montrant à la fois sa chasteté et l'intempérance de celui-là. Sa chasteté, car elle était restée seule de nombreuses années, en attendant une descendance d'Israël, et l'intempérance de son beau-père car il apparaît incapable de se maîtriser, même peu après la mort de sa femme, et, bien que la loi n'interdît pas ce qu'il fit, Juda est convaincu de ne pas avoir agi avec justice.

VII,2. Elle conçoit donc une double descendance dans son premier rapport avec lui : ce fruit de Dieu montre son bon propos et, d'étrangère, elle devint digne du peuple des aimés de Dieu. Elle n'envisageait pas de s'unir à Juda avant la mort de sa femme, car elle ne l'aurait pas réputé licite. Elle resta chez son père sans enfant et le serait restée jusqu'à la fin, si elle n'avait pas considéré le bon moment pour en avoir. C'est pourquoi elle obtient la collaboration de Dieu, qui, d'une seule union avec Juda, lui donne de concevoir deux jumeaux, en accomplissant par là également son économie mystérieuse. Car c'est à cause de celle-ci que l'évangéliste a inclus dans sa généalogie la mention des deux, par laquelle il fait allusion à des choses peu ordinaires. C'est pourquoi Matthieu mentionne les deux et aussi leur mère, alors qu'il aurait suffi de dire seulement que Juda engendra Pharès – comme c'est le cas à propos de Jacob, seul à être mentionné, alors qu'Esau est passé sous silence – et il ajoute encore la mention de la mère, en exhortant à considérer la narration qui les concerne.

VII,3. Comme l'écrit Moïse dans la Genèse, lorsque Thamar enfanta ses jumeaux, voici que l'un sortait sa main ; la sage femme lui lia alors un fil rouge, car il sortirait en premier, mais il retira la main et son frère sortit en premier brisant la clôture : elle l'appela Pharès ; sortit ensuite celui qui avait d'abord mis la main dehors, Zara. Leur génération contient donc des mystères. Paul a interprété le sens de cette clôture en disant que c'est Jésus qui a brisé le mur de clôture de la loi.

VII,4. La naissance de ces deux représente alors autre chose : les deux genres de vie de ceux qui sont estimés dignes de la naissance auprès de Dieu, celle selon l'évangile et celle selon la loi de Moïse. La vie selon l'évangile a poussé dehors la main en premier, mais elle n'est pas sortie, en laissant la place à celle selon Moïse. Ainsi donc la première sortit en deuxième, avec le signe sur la main qui établit sa primauté, comme la vie des hommes qui, avant Moïse, vivaient déjà de manière conforme à l'évangile de Christ, Abraham et ses proches, Isaac, Jacob, Melchisédech et d'autres qui ont précédé la loi de Moïse, et qui, de même que nous, ont resplendi par la philosophie selon l'évangile.

VII,5. La première vie est montrée par Zara, qui s'interprète *orient*, car elle montrait les premiers surgissements de la lumière de la religion, avant Moïse. Ensuite, comme si une sorte de clôture avait été brisée, sortit Pharès, qui tire son nom de ce bris, car il signifie *division* ; d'où aussi tirent leur nom les Pharisiens, qui se séparent eux-mêmes de la foule. Il eût été mieux que cette clôture ne fût pas brisée, cela aurait pu être si le second avait suivi la manière du premier ; ainsi n'y aurait-il eu qu'une seule clôture et une seule édification, des premiers et des seconds.

VII,6. Les deuxièmes ne permirent pas aux premiers de prévaloir, un bris de la clôture se produisit et un mur mitoyen fut érigé : le premier sortit deuxième, en la personne de Jésus, lequel, selon les prophéties, a restauré l'ancienne clôture et a détruit le mur mitoyen, en faisant des deux un seul. Ce mur qu'il a détruit est la loi de Moïse, qui nous sépare de la religion selon Dieu, de même qu'il n'est pas possible à ceux qui le veulent parmi les nations, de suivre cette loi.

VII,7. Comme soutenu dans les *Démonstrations évangéliques*, Dieu a proposé à tous la vie selon l'évangile, car cette manière de vie avait produit la plus lumineuse et première génération ; c'est cette vie d'avant Moïse qui a été transmise aux nations, ce Zara qui avait établi la conduite des hommes divinement inspirés, premier et dernier, lever bref qui brille à nouveau pour tous.

VII,8. La généalogie de Jésus rapporte toutefois qu'il fut engendré du deuxième, de Pharès : c'est qu'il est né sous la loi, pour racheter même ceux qui sont sous la loi, comme le dit l'apôtre.

Autres traditions textuelles

VII. SyQStS III présente un texte très abrégé qui rassemble ESt VII-X et qui n'est pas de grande utilité pour reconstruire l'original. Le texte syriaque propose en effet une seule question concernant la présence des femmes dans la généalogie de Matthieu. À la différence du texte de l'*eklogè*, entre la mention de Thamar (ESt VII) et de la femme d'Urie (ESt VIII), il ajoute encore Rahab, femme de Salmon et mère de Booz selon Mt. 1,5 (il ne s'agit pas d'une donnée tirée de la bible hébraïque, cf. à ce propos comm. à ESt IX) ; par contre, il ne traite pas de Ruth (cf. ESt IX). La formulation de la question ne correspond pas non plus à celle de ESt VII, car il ne s'agit pas ici de savoir pourquoi Matthieu fait mémoire d'une femme connue surtout par une action qui semble fautive, mais il se demande simplement pourquoi l'évangéliste ne rappelle pas les femmes sinon les trois cas mentionnés (il concorde en cela avec la formulation ESt VIII et ESt IX). La réponse montre toutefois que ce qui pose problème est bien l'état de péché de ces trois femmes. Matthieu mentionnerait ces trois femmes car leurs fils sont nés d'unions illégitimes, et l'une d'elles (Rahab, évidemment), était même prostituée. L'explication du fait qu'elles sont nommées veut alors montrer que le descendant de David n'est pas venu pour les justes, mais pour les pécheurs, et pour réparer les péchés du monde. En les associant à sa semence, il les sanctifie, mais sans en être taché, comme le soleil qui, lorsqu'il brille, illumine tout lieu mais sans pour autant ne toucher aucun. Pour ce qui concerne le parallèle avec ESt VII, le texte est voisin notamment au premier paragraphe : les désirs de Thamar n'étaient pas coupables, et elle n'a pas commis le péché de fornication avec Juda, car elle s'unit avec lui et non pas avec d'autres hommes, après la mort de ses précédents maris, et à un moment où aucune loi écrite ne l'interdisait.

VII,2-6. La mention de Zara et Pharès dans la généalogie de Matthieu est l'objet d'une autre petite question, SyQStG IV, très abrégée. Ces deux personnages sont nommés principalement à cause du mystère que contient leur naissance ; Zara, le premier, au bras duquel la sage femme a lié un fil, retire sa main et naît en second après Pharès, qui brise la clôture ; les deux enfants symbolisent donc d'une part l'oeuvre de l'église aux temps d'Abraham, Melchisédech et Noé (Zara, qui mit dehors la main), et d'autre part le peuple des juifs et l'oeuvre de l'alliance, jusqu'à l'arrivée du Christ. Les mots concernant le bris de la clôture (Gn. 38,29) se réfèrent au nouveau peuple qui, par son arrivée, a détruit la loi, mur médian.

Commentaire

La question

Le texte de l'*eklogè* représente la tradition la plus complète dont nous disposons à propos de l'ordre des femmes dans la généalogie. Concernant les aspects proprement exégétiques de la mention matthéenne des femmes on verra Ostmeyer 2000,180-181 et notamment Masson 1982,153-205 (aussi en référence à ESt VIII et IX). Quant au texte eusébien, il faut considérer les questions ESt VII-IX comme liées, ce qui s'explique à partir du texte d'Origène des *Homélies sur Luc* concernant le sens à donner à la mention des femmes dans la généalogie, qui est probablement à la base de la problématisation d'Eusèbe (cf. *infra*). Il est certainement difficile de dire si dans l'original des QSt la question était séparée en deux, comme c'est le cas de SyQStG III-IV, mais il est très probable que non, car l'ensemble syriaque est très abrégé, et son auteur pourrait avoir introduit la séparation par souci de

clarté. Cela se justifie encore mieux si on imagine que l'original des QSt devait aussi contenir une problématisation plus élaborée de la question, qui aurait logiquement dû aussi remarquer que Zara apparaît dans le texte évangélique et qu'il n'est pas parmi les ancêtres de Jésus (cf. ESt VII,2,38-45). Le texte de SyQStG pourrait donc avoir tiré sa double question de ce développement.

La réponse d'Eusèbe n'est en effet qu'une exégèse de Gn. 38 (cf. Poussines 1646,435), conduite d'une manière d'abord littérale (ESt VII,1,1-2,36) ; par la suite, Eusèbe prend le texte de Matthieu comme point de départ (ESt VII,2,36-45) et en donne une exégèse (ESt VII,3-8) qui est certainement la plus foncièrement allégorique de toute l'*eklogè*, sinon vraiment la seule de ce texte, comme le prétendait Wallace-Hadrill 1960,77.

Tant la question que la réponse semblent élaborés à partir de deux exégèses préexistantes, l'une d'Origène, qui se demandait pourquoi des femmes pécheresses étaient mentionnées dans la généalogie de Matthieu, et l'autre d'Irénée de Lyon, concernant l'interprétation à donner de la naissance de Zara et Pharès. Eusèbe est probablement à l'origine de l'agencement de ces explications (aucune autre attestation avant lui n'en est recensée dans BP). C'est aussi à Eusèbe qui se doivent les liens entre Gn. 38,27-30 et Eph. 2,14-16, ainsi que l'explication de l'astuce de Thamar (cf. ESt VII,1,16-19 et 2,28-30) ; dans ce dernier cas, il renonce à l'explication d'Origène, qui considérait Thamar une pécheresse, pour en montrer la droiture (Eusèbe reprendra toutefois l'explication origénienne en ESt X,2). De cette manière, il peut ensuite passer au mystère caché dans la mention des deux fils de Thamar, reprise d'Irénée (sur tout ce dossier, cf. *infra*).

Eusèbe essaye d'expliquer le sens allégorique du bris de la clôture lors de la naissance des jumeaux de Thamar en faisant intervenir Eph. 2,14-16, ce qu'Irénée n'avait pas fait. Pour comprendre le texte d'Eusèbe, il ne faut pas entendre le mot φραγμός, "clôture", dans son sens de "mur qui sépare, palissade", mais dans son autre sens, de "cloison, enclos" (cf. LSJ,1952, qui cite en ce sens justement Eph. 2,14). Ainsi, lors de sa naissance, Pharès cause un bris dans la clôture, ce qui signifie que le φραγμός est brisé en deux, comme par l'édification d'un mur, celui que Paul appellera le "mur médian de la clôture" (τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ) et que Jésus abattra. Il faut donc distinguer le φραγμός, symbole positif qui représente l'unité (ESt VII,5,87-90), du μεσότοιχον (τοῦ φραγμοῦ), le mur qui le sépare en deux (la loi abattue par le Christ).

En sens contraire Harl 1986,267 (note à Gn. 38,29), à la suite de Hadot 1977,60-61 : d'après cette lecture φραγμός serait plutôt à lire dans le sens de "palissade", car Eusèbe aurait compris l'explication du nom de Pharès selon Gn. 38,29 qu'il cite en ESt VII,3,50 (τί διεκόπη διὰ σὲ φραγμός;), comme se référant à Zara qui est la figure de celui qui "a abattu le mur mitoyen de la clôture" (d'après Eph. 2,14, cité en ESt VII,3,56-57 et en VII,6,98). Cette interprétation sera reprise par Ambroise dans les deux passages de *Exp. in Lc.*, III,17-29 et *De apol. proph. David*, III,11 (Hadot 1977, *ibid.*). En ce qui concerne Eusèbe en tout cas (mais cela pourrait peut-être s'appliquer aussi au *saepes* d'Ambroise), cette interprétation de φραγμός ne semble pas se justifier, car elle implique qu'Eusèbe se contredit lui-même. En effet, il dit clairement dans ce texte que c'est Pharès qui a brisé la clôture (ESt VII,4,61), ce qui, une fois mis en relation avec Eph. 2,14, ne peut s'expliquer qu'en interprétant φραγμός dans le sens d'"enclos".

Irénée et Origène

L'exégèse typologique de la naissance de Zara et Pharès provient d'Irénée, *Adv. haer.*, IV,25,2 (cf. en ce sens Simonetti 1985,40) et elle sera reprise par Commodien, *Instr.*, I,39,7. Ce passage d'Irénée contient l'exégèse du passage de Gn. 38,27-30, sans référence au texte de Matthieu. Eusèbe utilise donc l'exégèse d'Irénée d'une manière personnelle (l'allusion à échappée à Carriker 2003,217-219). Selon cette exégèse, le fil rouge lié à la main de Zara est le signe de la foi sans la circoncision, celle des patriarches, qui se retira lorsque son frère naquit ; ainsi, ce qui était premier est né second, mais il est reconnaissable grâce au fil

écarlate, qui symbolise la passion du juste, préfigurée dès le commencement en Abel, puis dans les prophètes, puis accomplie dans le fils de Dieu (cette exégèse du fil rouge se retrouve aussi chez Origène, *In Mt. comm. ser.*, 125, et dans *In Lev. Hom.*, VIII,10, et en Ambroise, *De apol. proph. David*, III,11). L'idée selon laquelle les quatre femmes mentionnées dans la généalogie de Matthieu sont des pécheresses, qui se trouve évidemment à la base de la formulation de cette question, provient par contre d'Origène, *Hom. in Lc.*, XXVIII,2. Toutefois, Origène affirme ce qu'Eusèbe tente de nier. En effet, dans ce texte Origène, en traitant des quatre femmes qui se trouvent dans la généalogie de Matthieu, dit de Thamar qu'elle est devenue par ruse la concubine de son beau-père, il dit de Ruth qu'elle est une moabite, il dit de Rahab qu'on ne sait pas d'où elle vient (mais il sous-entend évidemment qu'elle est une étrangère, mais cf. à ce propos comm. à ESt IX) et il dit de la femme d'Urie qu'elle est adultère. La mention de ces pécheresses dans la généalogie s'explique alors de la sorte que Jésus est venu précisément pour prendre sur lui nos péchés (cf. à ce propos Poussines 1646,433-464). De la même manière, Jésus est né de la souche de Salomon, de Roboam et des autres rois mauvais et pécheurs (cf. l'explication proposée par ESt X,2 et SyQStS III à cette question).

Autres parallèles textuels

Cette exégèse origénienne concernant la présence des femmes dans la généalogie de Jésus a beaucoup de parallèles. Ils pourraient pour la plupart se référer aussi au texte d'Eusèbe, non seulement à propos de cette question, mais aussi de ESt VIII-IX. Il s'agit notamment de Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,36 ; Ambroise de Milan (?), *Apol. pro David secunda*, VI,32 (CSEL 32/2, p. 379-380) ; Paul Diacre, *Hom. de sanctis*, 53 (PL 95,1520) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,6 (CSCO 69, p. 55-56, tr. CSCO 432, p. 40-41) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd Gibson II, p. 12-13, tr. Gibson I, p. 8) ; Raban Maur, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1,1, PL 107,732-733) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,1 ; Spanuth 1879, p. 2, tr. Beyer 1927, p. 285). D'autres textes sont plus proches de l'exégèse proposée par ESt VII, mais ils contiennent l'idée, qui ne semble pas être eusébienne, que les femmes nommées dans la généalogie (pas seulement Thamar) sont des pécheresses. Il s'agit de Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.*, 1,3.17 (CSCO 15, p. 33-37.58, tr. CSCO 16, p. 26-29.43-44) ; Christian Druthmari, *Exp. in Mt.*, 1,3 (PL 106,1268-1269) ; Rupert de Deutz, *Comm. in Mt.*, I (PL 168,1315-1316) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, I (Mt. 1,3-5.6.17, PG 120,54-63.65-67.88) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,3, PG 129,121-124) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, I (Mt. 1,2 ; PL 162,1237-1240) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 51, art. 3,5 (éd. Ordo praed. 1903, p. 323.325), ainsi que peut-être *Opus imperf. in Matth.*, I (PG 56,614-620). Plus directement proches à l'exégèse eusébienne sont les textes suivants, qui font le lien entre la mention des femmes dans la généalogie selon Matthieu et l'exégèse de la naissance de Zara et Pharaon selon la Genèse : Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,3 ; Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,17-29 ; *De apol. proph. David*, III,11 ; *Opus imperf. in Matth.*, I (PG 56,614-615) ; Jean Chrysostome, *Hom. 1-67 in Gen.*, LXII,1-2 (PG 54,533-535) ; *In Mt. Hom.*, III,2-4 (PG 57,35-36 ; un simple écho se trouve dans le même texte en II,2) ; Walafrid Strabo, *Exp. in Mt.*, 1,3 (PL 114,852) ; Théophylacte de Bulgarie, *En. in Mt.*, I,3 (PG 123,149-152).

VII,1

Eusèbe montre la droiture des actions de Thamar, car elle obtient ce qui est dans son droit, alors que c'est Juda qui l'avait trompée, en lui promettant des noces avec Silôm sans respecter sa parole (cf. l'exégèse juive de cet épisode de la Genèse chez Aptowitz 1927,66-81, n. p. 232-236).

4. δεδικαίωται Θάμαρ, κτλ. À la suite de quelques manuscrits en tradition directe, le texte d'Eusèbe atteste ἔνεκεν, ainsi que la graphie avec itacisme de Σιλῶμ par Σηλῶμ ; je maintiens cette graphie, qui est répétée aussi en ESt VII,1,7 (cf. Wevers 1974,368).
5. οὐ γὰρ δὴ πορνεύειν προθεμένη ἐπὶ τοῦ τέγουσ ἔσται, Autre traduction possible : "en effet, ce n'est pas dans l'intention de se prostituer qu'elle se tenait dans un mauvais lieu".
- 10-11. καὶ τῆς ἀτεκνίας ἐν ἐσχάτοις κακοῖς παρὰ πᾶσι τότε λελογισμένης. Outre les textes bibliques cités en note, cf. aussi Eusèbe, *Dem. ev.*, I,9,1-20, qui évoque les raisons pour lesquelles les anciens se préoccupaient d'engendrer beaucoup d'enfants, à la différence de ce qui arrive après la venue du Christ. Eusèbe a été autre écrit un traité (perdu) sur la polygamie et la fécondité (πολυπαιδία) des anciens (*ibid.*, I,9,20, et *Praep. ev.*, VII,8,29).
11. διαψευσάμενον αὐτῆ. Le verbe διαψεύδω est ici indûment construit avec le datif, sous l'influence du plus commun ψεύδω.
- 12-13. οὐπω τότε νόμου Μωσέως, κτλ. Le comportement de Thamar ne semble en effet pas compatible avec celui qui est prescrit à ce sujet en Dt. 25,5-10, surtout à la lumière de la conception négative de la prostitution sous-jacente à Gn. 38,23 (cf. aussi Lv. 21,14-15 ; Dt. 23,18, etc.) : comme le relève Augustin, *Contra Faust.*, XII,61, Juda n'affirme pas que Thamar est justifiée, mais qu'elle l'est plus que lui. Le rappel du fait que cet épisode a eu lieu avant que Dieu n'ait donné sa loi aux hommes (cf. comm. à ESt VII,1,21-22) est donc nécessaire à l'explication qu'Eusèbe entend fournir. Il faut d'ailleurs noter qu'Eusèbe ne fait évidemment pas le même type de remarque sur le droit de Thamar au mariage avec Silôm, sanctionné par Dt. 25,5 et donc non encore codifié à l'époque où sont placés les faits racontés.
- 16-19. ἀλλὰ καὶ παρὸν γήμασθαι ἐτέρω, κτλ. Cette interprétation des raisons de Thamar ne provient pas du texte canonique : elle est reprise en ESt VII,2,28-30. Aucune attestation de cette interprétation ne nous est connue avant Eusèbe, du moins d'après l'index de BP.
19. χηρεύειν. Le sens du verbe se lie bien au personnage de Thamar, car il signifie aussi "être veuf".
- 21-22. ἀλλ' ἄμα τελευτᾷ ἢ τοῦ Ἰουδα γυνῆ, κτλ. Gn. 38,12 précise que Juda a terminé son deuil ; Eusèbe note encore une fois que la loi divine n'avait pas encore été donnée, ce qui explique le fait que, comme l'action de Thamar, celle de Juda n'est en rien condamnable (cf. comm. à ESt VII,1,12-13). D'opinion un peu différente Mai 1825,375 et 1847,235 n. 1 (PG 22,905 n. 15), qui réfère μηδενός [...] νόμου à la loi publique de la région.
- 22-23. ἠλίσκετο πρὸς αὐτῆς οὐ δίκαια πράττων. Le terme ἀλίσκομαι se place bien dans le contexte, car il signifie aussi "être pris en flagrant délit, être condamné". Une autre traduction est donc possible : "il fut condamné par elle, car il ne faisait pas des choses justes". La cause de condamnation n'est pas due au fait qu'il a couché, comme il pense, avec une prostituée, mais au fait qu'il n'entend pas donner suite à la promesse de marier son fils Silôm à Thamar (cf. Gn. 38,11). La précision d'Eusèbe selon laquelle Juda n'a pas commis d'infraction à la loi semble aussi aller dans ce sens.
23. ἐπὶ μακροῖς ἔτεσι. Cette donnée n'est pas littéralement canonique (cf. toutefois Gn. 38,14), et sert à mettre en évidence la continence de Thamar face à l'incontinence de Juda.

VII,2

- 28-30. παρὸν γὰρ ἄλλοις ἑαυτὴν ἀγαγεῖν, κτλ. Explication eusébienne qui ne provient pas du texte biblique, cf. commentaire à VII,1,16-19.
- 30-32. οὐ πρότερον δὲ ἢ Θάμαρ, κτλ. Autre interprétation eusébienne sans fondement biblique, visant à mettre en valeur la droiture de la conduite de Thamar.
- 43-44. ὅπερ πεποίηκεν ἐπὶ τοῦ Ἰακώβ, κτλ. Le cas de Jacob et Esaü est comparé à celui des enfants de Thamar sans doute à cause de Mt. 1,2, mais il faut aussi noter que la rivalité entre les fils d'Isaac (Gn. 25,20-34 ; 27,1-41), tout comme celle entre les fils de Thamar,

était interprétée par les chrétiens comme symbole de l'opposition entre juifs et chrétiens (cf. par exemple *Épître de Barnabé*, 13,1-6, Irénée, *Adv. haer.*, IV,21,2-3).

45. ἱστορίαν. Comme le remarque Sant 1967A,19, le mot ἱστορία signifie ici – et c'est un terme technique dans le langage d'Eusèbe (*ibid.*, 16-34) – le sens littéral en contraposition à un sens plus profond (βαθὺς καὶ ἀπόρητος), même si cette contraposition n'est pas ouvertement exprimée dans le texte de l'*eklogè*, mais plutôt dans les autres deux textes rappelés par Sant, FSt 7 (parallèle à ESt VII ; PG 22,965A) et FSt 3 (parallèle à ESt III ; PG 22,960D). A noter que le troisième exemple signalé par Sant (*ibid.*,29), celui de ESt III,3[,29] (PG 22,896C), se fonde en réalité sur un texte reconstitué par Mai sur la base de FSt 3 (cf. comm. *ad loc.*).

VII,3

- 46-52. ἐγένετο δὲ ἡνίκα ἔτικτε Θάμαρ, καὶ τῆδε ἦν δίδυμα ἐν τῇ γαστρὶ αὐτῆς, κτλ. Le texte d'Eusèbe contient l'ajout du nom de Thamar, non attesté en tradition directe ; c'est probablement un ajout pour clarifier la citation biblique, qui suit pour le reste la plupart des manuscrits (cf. Wevers 1974,368-369).
- 50-59. τί διεκόπη διὰ σὲ φραγμός; κτλ. Pour comprendre l'argument d'Eusèbe, il faut entendre le mot φραγμός, traduit toujours par "clôture", dans le sens métonymique d'"enclos" ; le mot grec a toutefois, comme "clôture" en français, le sens principal de "palissade", cf. à ce propos ESt VII,5 (voir aussi le commentaire *supra*, et le comm. à ESt. VII,85-90).
54. αἰνίγματα. Mot technique d'Eusèbe en référence au sens profond de l'Écriture selon Sant 1967A,43-47.
- 56-59. αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, κτλ. La citation de Eph. 2,14-16 contient quelques variantes par rapport à la majorité des témoins (cf. Tischendorf 1872,673-674, Nestle – Aland, p. 506), comme la suppression de ποιῶν εἰρήνην après ἄνθρωπον (ligne 58, correspondant à Eph. 2,15) et notamment l'emploi du verbe ἀπαλλάξῃ (ligne 58, correspondant à Eph. 2,16) à la place du courant ἀποκαταλλάξῃ. Le verbe ici utilisé (ἀπαλλάσσω) ne peut signifier "réconcilier" (ἀποκαταλλάσσω) qu'au passif. J'ai rétabli la leçon ἡμῶν par le ὡμῶν du manuscrit, car il s'agit sans doute d'une simple faute d'itacisme.

VII,4

- 64-66. ὁ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον [...] τῷ κατὰ Μωϋσῆ. La référence grammaticale est faite aux τρόπους de la l. 62, plutôt qu'aux βίων, comme préfère le comprendre Mai 1825,31 (mais cf. aussi ὁ [...] βίος, ligne 68).
66. εἶθ'. Sens consécutif : cf. Bauer – Aland, p. 471.
67. συνιστώντος. Forme tardive du participe συνιστάντος. Eusèbe utilise les deux formes ; cf. *Hist. eccl.*, VI,19,3 ; *Praep. ev.*, III,14,2 ; Est I,10 ; *Comm. in Ps.*, 105(104),3-4 ; *Comm. in Is.*, I,69, et, pour la forme classique, *Praep. ev.*, X,8,3 (éd. Mras, GCS43/1bis, p. 582), *Dem. ev.*, I,9,10 (éd. Heikel, GCS 23, p. 41) et *Comm. in Ps.*, 46(45),9.10 (PG 23,412B).
68. δ' ὁ τῶν πρὸ Μωσέως θεοφιλῶν ἀνδρῶν βίος ὁ κατὰ τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιον. À la base de cette conviction, sans doute des textes pauliniens comme Rm. 4,3, Ga. 3,6-29, Heb. 7,1-19 et surtout Heb. 11,1-22 (mais cf. 11,23-38 !). Eusèbe exprime la même conviction aussi en *Dem. ev.*, I,6,1-31
- 69-71. οἱ ἄμφι Νῶε καὶ Σῆμ, καὶ Ἰάφεθ. Sem et Japhet sont deux des trois fils de Noé (Gn. 5,32, etc.), le dernier, Cham, n'est pas mentionné probablement à cause de l'épisode de Gn. 9,20-27.
72. εἰ καὶ τινες ἕτεροι, κτλ. Sémitisme, cf. ESt V,2,28 (comm.) et XV,1,12.

VII,5

75. ὃς ἐρμηνεύεται ἀνατολή. Il n'y a pas de traces de cette interprétation du nom de Zara avant Eusèbe ; elle se retrouve chez le parallèle de Jean Chrysostome, *Hom. 1-67 in Gen.*, LXII,2 (PG 54,535).
- 82-84. τῆς τοῦ φραγμοῦ διακοπῆς ἐπώνυμος, κτλ. Le jeu étymologique hébreu est évidemment perdu dans la traduction grecque de Gn. 38,29 (cf. Harl 1986,267).
- 85-90. Μακάριον μὲν οὖν καὶ πολὺ κρεῖττον ἦν μὴ διακοπῆναι τὸν φραγμὸν, κτλ. La clôture est unique au commencement, mais ensuite elle est divisée en deux par le bris causé par la loi, ce qui explique ce qui est dit à la l. 89 ainsi que le sens typologique de l'épisode (cf. Eph. 2,14 : "celui qui a fait des deux un seul").

VII,6

- 93-94. ὁ πάλαι πρῶτος τὴν χειρὰ προτείνας, κτλ. La naissance de Zara, figure du Christ, symbolise la restauration de la clôture originaires ; en effet, elle survient en deuxième lieu, après que celle de Pharès, figure de la loi, ait brisé en deux la clôture unique.

VII,7

- 103-111. ἐν ταῖς Εὐαγγελικαῖς ἀποδείξεσι, κτλ. Le texte se réfère sans doute à *Dem. ev.*, I,2,1-16, et surtout I,4,1-6,76 (ainsi qu'à ses quelques reprises en I,7,18 ; I,9,1, etc.). En réalité, le texte de la *Démonstration évangélique* n'affirme pas ouvertement que la condition de vie selon l'évangile avait été proposée à tous (l. 103-104), mais plutôt l'identité entre la vie des patriarches et celle des chrétiens (cf. notamment *Dem. ev.*, I,5,3.9-10), ce qui correspond aux affirmations des l. 106-108.

VII,8

- 112-113. ὡς ἡ βίβλος τῆς γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Difficile de dire s'il faut considérer cette expression comme citation de Mt. 1,1 ou comme une simple allusion. Si c'était une citation, elle serait la seule attestation contenant l'article avant γενέσεως (pas de variante semblable dans Tischendorf 1869,1).
- 114-115. γεννώμενος ἐκ γυναικὸς, κτλ. Le texte de Ga. 4,4-5 est sans doute modifié suite à son insertion dans le contexte eusébien (cf. Tischendorf 1872,644-645).

EST VIII

Contenu

Cette question concerne la présence de Bethsabée dans la généalogie.

VIII,1. En mentionnant le fait que David engendra Salomon de la femme d'Urie, le livre de la généalogie du Christ semble dire que les prières de David ne sont pas destinées à être exaucées. En effet, ce livre concerne le sauveur Jésus, dans lequel David trouve sa seule espérance d'être délié de son péché contre Urie et sa femme ainsi que de la mort, comme le montrent les prophéties de ses psaumes concernant sa descente dans l'autre monde : en faisant la généalogie de Jésus, l'évangéliste nous annonce alors aussi les biens qui concernent David.

VIII,2. David est probablement tombé dans cette chute à cause de son arrogance, qui lui avait fait dire "je ne pourrais pas être ébranlé" ; même s'il disait cela en étant en abondance de biens auprès du Seigneur, il en est ensuite abandonné pour cette cause, et un esprit étranger se mêle à lui ; il est alors bouleversé et il reconnaît que c'est parce que Dieu a

détourné son visage de lui ; en reconnaissant sa faiblesse, il confesse que c'est de Dieu que lui venaient ses biens avant son péché.

VIII,3. Lorsque le prophète Nathan vint lui faire des reproches, il composa le psaume qui dit "contre toi seul j'ai péché, et j'ai fait le mal contre toi" ; ce qui ne signifie pas qu'il a péché contre Dieu, car il n'a pas blasphémé, car son péché était plutôt contre Bethsabée et contre Urie, mais que ce péché a été connu par Dieu seul ; il se jette face à terre et ne veut pas se relever avant d'être exaucé, comme le font ceux qui prient avec son psaume.

VIII,4. Le Seigneur lui montre alors Bethléem, ou Éphrata, car c'est la même ville ; David ne priait pas seulement pour connaître le lieu du Seigneur, mais aussi d'où sera sa demeure, à savoir qui donnera naissance au Logos de Dieu ; il obtient alors la promesse qu'il proviendra de sa descendance.

Autres traditions textuelles

VIII. Une courte notice parallèle à ce texte est celle du FSt 17, publié par Mai 1825,85 (repris de Poussines, cf. Smith 1925,212). D'après ce texte, l'évangéliste montre la pénitence de David en mentionnant la femme pour laquelle il avait péché et son mari ; s'il ne s'était pas humilié, David n'aurait pas été digne d'être l'ancêtre du sauveur.

VIII. D'après Klostermann, le ms. D inf. 466 (976) de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan attribue à Eusèbe le texte qu'il publie comme fr. 8 du *Comm. in Mt.* d'Origène (GCS 41/1, p. 18, n. *ad loc.*).

VIII. Parallèle à ce texte, SyQStS III présente un texte très abrégé fondant ensemble ESt VII-X, sur lequel voir comm. à ESt VII.

VIII. Un résumé de cette question se trouve dans SyQStG VI, selon lequel la femme d'Urie est mentionnée pour clarifier le fondement de la venue du Christ. David, s'étant enorgueilli des faveurs divines, a péché avec elle, mais après son repentir, l'Esprit lui révèle l'avent de Dieu parmi les hommes, le lieu de sa naissance et qu'il sera son descendant. Ce texte cite Ps. 132(131),4.11 et mentionne, mais sans les citer, Ps. 29,9.16 (passages d'identification douteuse, car d'après SyQStG, le contenu de ces versets consisterait en des promesses concernant la venue du Christ parmi les morts pour la libération de David, et la nôtre, des péchés, ce qui ne correspond pas au Ps. 29 LXX, qui n'a que 16 versets...).

VIII,2. Mai 1825,85-87 a publié un extrait de cette question identifié dans la collection des questions attribuée à Anastase Sinaïte : *Quaest.*, IX (PG 89,428-429). Cette question est en partie pseudépigraphique, et notamment pour la partie concernant notre extrait (ainsi Richard 1967/68,43.55). La question attribue par erreur ce fragment aux QMar d'Eusèbe (Mai a vérifié aussi la tradition manuscrite de la Bibliothèque Vaticane, *ibid.*, p. 85 n. 1). Le texte s'ouvre avec le constat (manquant dans l'*eklogè*), que David a cédé à la tentation et a péché avec Bethsabée, et avec le reproche que Nathan lui fit en secret à ce propos ; David non seulement énonce alors son délit, mais il le manifeste aussi aux hommes qui viendront en dictant le psaume qui contient dans l'inscription le rappel du prophète Nathan concernant Bethsabée, Ps. 51(50). Ceci a dû arriver car un esprit mauvais l'avait pris, lorsqu'il dicta ce qui est dit dans le Ps. 30(29),7, qui ne semble pas de la même main de celui qui écrivit le Ps. 127(126),1 (partie qui précédait dans le texte rapporté par l'*eklogè*). A la suite de cette citation, le texte contient un développement qui a été ôté par l'auteur de l'*eklogè*, concernant l'humilité qu'il lui aurait fallu garder, ce qui est indiqué par les citations de 1 Co. 9,27, 1 Co. 1,31/2 Co. 10,17, 1 Co. 10,12, 2 Co. 10,18, 1 S. 2,3 et Prov. 27,1. Ensuite, le texte reprend en parallèle avec ESt VIII,2, par rapport auquel il a un petit ajout à la partie finale, qui s'achève avec les citations de Ps. 88(87),16b et Ps. 119(118),71.75, montrant que David reconnaît avoir été justement humilié.

Commentaire

La question

La mention de la femme d'Urie, mère de Salomon, dans Mt. 1,6, est interprétée par Eusèbe selon deux types de considérations. D'une part, Eusèbe fait référence à l'épisode de la vie de David concernant Bethsabée et Urie, à la faute de David et à sa repentance, d'après 2 S. 11,2-12,14. Ces faits sont lus aussi en référence au Ps. 51(50), qui contient le renvoi explicite à cet épisode dans les deux versets du titre. À ce propos, le témoignage d'Anastase Sinaïte montre que la référence à ce titre du psaume devait être plus explicite dans le texte original qu'elle ne l'est aujourd'hui dans ESt VIII,3,39-40, et aussi que le texte eusébien concernant cette partie a été considérablement abrégé par l'auteur de l'*eklogè*. D'autre part, puisque David est traditionnellement l'un des prophètes privilégiés annonçant le Christ, Eusèbe suggère que l'annonce de la venue sur terre du Christ, qui naîtra à Bethléem de sa descendance, a été donnée à David, tout comme l'assurance de son propre salut, au moment même où il s'est repenti de sa faute et a prié pour son salut.

Origène ?

Outre le court fr. 8 du *Comm. in Mt.* d'Origène (GCS 41/1, p. 18), mentionné parmi les autres traditions textuelles eusébiennes, Origène avait déjà traité du Ps. 51(50) en relation avec l'épisode de 2 Samuel dans son commentaire perdu aux psaumes, dont on a un extrait en *Philoc.*, I,29. Comme le note M. Harl (éd. Harl - De Lange 1983, SC 302, p. 217), on peut se faire une idée de l'interprétation qu'Origène donnait de ce texte grâce au *Commentaire sur l'épître aux Romains* traduit par Rufin ; en *Comm. in Rm.*, II,10 (éd. Hammond Bammel, VL.AGLB 16, p. 189-192), Origène explique notamment Ps. 51(50),6, "contre Toi seul j'ai péché", en relevant que ces versets comportent une difficulté s'ils se réfèrent à Dieu, car le péché de David, comme le titre du psaume l'indique, est plutôt contre Urie, Bethsabée et leur maison ; Origène note que dans ce cas, comme dans d'autres psaumes, le contenu du psaume ne correspond pas à celui donné par son titre, et que Bethsabée, en tant qu'étrangère comme son mari, est ici figure des sectes étrangères à Dieu. Cette interprétation de Bethsabée par Origène est cohérente avec celle qu'il donne en *Hom. in Lc.*, XXVIII,2, comme le note M. Harl (SC 302, p. 220). David pourrait donc avoir péché à cause d'elle contre Dieu, c'est pourquoi il dit "contre Toi seul j'ai péché", en reconnaissant qu'il revient à Dieu seul de juger (cf. aussi Didyme d'Alexandrie, *Comm. in Ps.*, 50,6, texte peut-être inspiré par l'Origène du *Comm. in Ps.* 50, comme l'a indiqué Hadot 1976,214-215 et Hadot 1977, SC 239, p. 142-143 n. 72, à propos d'Ambroise de Milan, *De apol. proph. David*, X,51, qui utilise le texte de Didyme).

L'exégèse d'Eusèbe prend clairement ses distances par rapport à celle d'Origène ; il ne dit mot de l'interprétation négative de Bethsabée en *Hom. in Lc.*, XXVIII,2, qu'il connaissait sans doute (cf. comm. à ESt VII, et à X,2). Il est cependant clair que l'exégèse de l'Alexandrin ait constitué le point de départ d'Eusèbe, tant pour ce qui concerne le lien entre 2 S. et Ps. 51(50), que notamment pour la perspective particulière selon laquelle le Ps. 51(50),6 est lu (la faute de David est en premier lieu envers Urie et sa femme). La solution eusébienne, bien que totalement différente, serait alors influencée par la manière origénienne de poser le problème, même si Ps. 51(50),6 est expliqué par Eusèbe avec le parallèle du texte de 2 S., par une exégèse qui débouche sur les prophéties messianiques octroyées à David (solution qui pourrait par ailleurs provenir aussi du commentaire perdu d'Origène).

Autres parallèles textuels

Outre les parallèles plus proches de l'exégèse origénienne de *Hom. in Lc.*, XXVIII,2, déjà signalés dans le commentaire de ESt VII, l'exégèse de cette question trouve des parallèles dans Eusèbe lui-même. Il s'agit notamment de *Dem. ev.*, IV,16,26-30 ; VII,2,28-38 ; *Ecl. proph.*, I,20 ; III,36 (PG 22,1077D-1081D.1164D-1165A) ; *Onom.* (GCS 11/1, p. 82 l. 10-14 ; éd. De Lagarde 1887,259). Parmi les autres auteurs il faut encore signaler les parallèles

de Didyme d'Alexandrie, *De sanct. spir.*, 227 (SC 386, p. 348) ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,3 ; Ambroise, *Exp. in Lc.*, III,17.37-38 ; Ambrosiaster, *Quaest. de Novo Test.*, 5 ; *Opus imperf. in Matth.*, I (PG 56,620) ; Théodoret de Cyr, *Quaest. et resp. ad orthod.*, 78 (PG 46,1247.1320) ; Paul Diacre, *Hom. de sanctis*, 53 (PL 95,1520-1521).

VIII,1

- 2-3. Δαβιδ ὁ βασιλεὺς ἐγέννησε τὸν Σολομῶνα, κτλ. L'attestation du texte d'Eusèbe suit la leçon la plus répandue, avec la glose ὁ βασιλεὺς qui ne se trouve pas et \aleph et B (cf. Swanson 1995,10).
3. ἡ βίβλος αὕτη τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ γενέσεως. Allusion à Mt. 1,1 plutôt que citation (cf. comm. à ESt VII,112-113).
- 3-4. τὰς λιτανείας καὶ τὰς ἰκεσίας τοῦ Δαβιδ, κτλ. Le sens de la phrase se dégage notamment à partir de la suite du texte (ESt VIII,3) : on apprend que le texte auquel Eusèbe fait référence est vraisemblablement 2 S. 12,1-23 ; en effet, dans ce texte, bien que David prie et jeûne, son enfant meurt selon la punition infligée par le Seigneur. Mais la référence concerne en même temps le salut de David lui-même (cf. comm. à VIII,1,7).
5. τὴν οἰκονομίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Autre traduction possible : “le dessein concernant Jésus Christ”.
- 5-17. δι' οὗ μόνου ἐλπίς ἦν καὶ τῷ Δαβιδ τῆς [...] ἀμαρτίας ἀπολυθῆσθαι, κτλ. Le ton du passage laisse clairement entendre qu'Eusèbe se réfère ici à la croyance, exprimée entre autres par différents *credo* anciens, que le Christ descend aux enfers immédiatement après sa mort et y libère les âmes de ceux qui y sont emprisonnés, d'où ma traduction de l'expression μέχρι θανάτου (l. 8), littéralement “jusqu'à la mort”, comme en Phil. 2,8. Cette croyance est attestée par Eusèbe dans plusieurs autres ouvrages, recensés par Gounelle 2000,409-410, qui ne considère pas notre passage (cf. aussi *ibid.*, 284-285, à propos de *Comm. in Ps.*, 63(62),10 et *infra*, comm. à ESt X,3,38-48).
7. καὶ τῆς ἐν τῷ θανάτῳ καθεύξεως ἐλευθερωθῆσθαι. Eusèbe donne au repentir de David (qui concerne sa faute envers Urie et Bethsabée) un sens existentiel concernant le salut de David lui-même.
9. θεσπίζων ἐν τοῖς ψαλμοῖς αὐτὸς ὁ Δαβιδ. La tradition de David prophète, attestée dans le judaïsme rabbinique, est courante dans le christianisme, notamment avec la lecture christologique des Psaumes, déjà à partir de Ac. 2,30 (voir à ce propos Norelli 1994,121 n. 229).
- 10-14. κύριε, ἀνήγαγες ἐξ ᾧδου τὴν ψυχὴν μου, κτλ. Les citations du livre des Psaumes n'attestent pas des variantes dignes d'être notées (Rahlfs 1931,122.90.99.199).

VIII,2

19. εἶπα. Eusèbe l'entend au sens présent, comme le montre l'exégèse de Ps. 30(29),8 proposée plus bas (lignes 25-34).
- 22-24. ἐὰν μὴ κύριος οἰκοδομήσῃ οἶκον, κτλ. Les citations du livre des Psaumes contenues dans ce paragraphe se caractérisent notamment par le fait qu'elles attestent l'ajout de αὐτῆν en conclusion de Ps. 127(126),1 (l. 24).
24. φυλάσσω. Seul endroit où le manuscrit P utilise une ligature σσ à la place de la graphie courante ττ.
- 25-27. διὸ καὶ παραχρῆμα καταλείπεται, κτλ. L'exégèse d'Eusèbe calque probablement 1 S. 16,14-23, passage qui décrit comment Saül est abandonné par le Seigneur et devient la proie d'un esprit mauvais (1 S. 16,14), que David apaise avec son chant. Ce trait davidique était bien présent à l'esprit tant des Hébreux que des chrétiens, car les uns et les autres ont comparé David à Orphée à cause de son chant au pouvoir apaisant (voir Roessli 1999,297-305).

28-29. σὺ δὲ ἀπέστρεψας τὸ πρόσωπόν σου, κτλ. La citation du Ps. 30(29),8 propose un texte qui, entre autres, intervertit les deux parties du verset par rapport aux attestations courantes ; cette variante, qui n'est pas attestée ailleurs (cf. Rahlfs 1931,122.309), justifie l'interprétation d'Eusèbe, selon laquelle David est tout de suite (παραχρῆμα, l. 25) abandonné par Dieu à cause de son orgueil.

29. παράσχου. La correction normalisatrice παρέσχου de Migne se justifie par les attestations de cette deuxième forme présentée aux lignes 33 et 35. Difficile toutefois de dire dans quelle mesure cette mutation n'est pas due à la tradition manuscrite.

VIII,3

- 40-43. σοὶ μόνῳ ἤμαρτον, καὶ τὸ πονηρὸν ἐνώπιόν σου ἐποίησα, κτλ. D'après l'explication d'Eusèbe, l'expression σοὶ μόνῳ ἤμαρτον du Ps. 51(50),6, ne doit pas être comprise de la même manière que s'il était écrit εἰς τὸν θεὸν ἤμαρτον μόνον, mais dans un sens plus faible. Alors que l'exemple donné par Eusèbe, εἰς avec accusatif, signifie inévitablement “contre Dieu”, le datif σοὶ est en effet plus souple, et pourrait se traduire tant par “contre toi” que par “pour toi”. La traduction pourrait rendre l'exégèse eusébienne de cette manière : “il élève la prière qui est dans le cinquantième psaume, en disant : *pour toi seul j'ai péché, et j'ai fait le mal devant toi* ; en disant donc *pour toi seul j'ai péché*, il ne dit pas j'ai péché contre Dieu seul”. Toutefois le sens de l'expression σοὶ μόνῳ ἤμαρτον du Ps. 51(50),6 dans son contexte est clairement “contre toi seul j'ai péché”, car il n'y aurait sinon pas besoin de l'ingénieuse explication d'Eusèbe. Une telle compréhension du Ps. 51(50) n'est toutefois pas sans fondement biblique, car (étant donné également le titre du psaume) elle dérive sans doute de la lecture de 2 S. 12,13.
- 49-50. συνεύχονται γε αὐτῷ πάντες οἱ ἀγαθῶν συνεργοὶ. Ce sont les anges qui prient avec David dans le psaume 131 LXX, comme il est expliqué plus bas (l. 59-60).
- 51-55. μνήσθητι, κύριε, τοῦ Δαβιδ, κτλ. La citation ne contient pas de variantes dans la tradition textuelle (Rahlfs 1931,313) ; la seule différence dans le texte d'Eusèbe consiste en la suppression du verset 4c, peut-être par souci d'abrégé. Quant à la construction des l. 52-55 (εἰ εἰσελεύσομαι εἰς σκῆνωμα οἴκου μου, κτλ.), il s'agit d'un sémitisme qu'Eusèbe avait aussi utilisé sous sa propre plume en ESt VII,4,72.

VIII,4

- Sauf pour la citation de Michée (cf. à son sujet comm. aux l. 62-63), les citations bibliques de ce paragraphe ne présentent pas des variantes significatives par rapport à la tradition directe (Cf. Rahlfs 1931,313 ; Wevers 1974,335-336).
- 62-63. καὶ σὺ, Βηθλεὲμ, κτλ. La citation de Michée est interpolée avec le texte de Mt. 2,6. Elle n'est attestée nulle part ailleurs sous cette forme, même si des interpolations de ce type se retrouvent autant dans la tradition manuscrite de Michée (Ziegler 1967A,217) que, en sens inverse, dans celle de Matthieu (Nestle – Aland, p. 3). On peut en tout cas exclure qu'il s'agisse d'un simple *lapsus* d'Eusèbe, vu aussi la proximité avec la citation qu'il donne du texte de Matthieu en *Dem. ev.*, VII,2,11 (sur laquelle cf. Wallace-Hadrill 1950,169-170 et Nielsen 2003,113).
- 59-67. δείκνυσιν ὁ κύριος αὐτῷ τὴν Βηθλεὲμ, κτλ. Selon l'exégèse d'Eusèbe, le Psaume 131 LXX contient l'indication prophétique que la demeure de Dieu sera Bethléem/Éphrata (cf. aussi Poussines 1646,473-375).
- 59-60. οἱ συνευζάμενοι αὐτῷ ἱεροὶ ἄγγελοι, κτλ. L'utilisation de la prosopopée comme clé de lecture des psaumes est bien attestée chez Origène (sur l'usage de la prosopopée chez Origène, voir Neuschäfer 1987,263-276, notes p. 475-481) ; cf. par ex. *Sel. in Ps.*, 2,1-2 (PG 12,1100-1101, texte sûrement authentique d'après Devreesse 1970,7, sur lequel cf. aussi Rondeau 1985,100-101).

64. τὸ σκῆνωμα. Eusèbe réfère le mot à la souche davidique. Cet usage peu commun trouve sa racine sans doute dans le texte de Ps. 132(131),3.5 (voir ESt VIII,3,53.55).

66-67. προαπήγγειλαν, φήσαντες [...] ἐπιλέγουσιν. Cf. comm. aux l. 59-60.

EST IX

Contenu

Cette question concerne la mention de Ruth dans la généalogie.

IX,1. Ruth rappelle la vocation des autres races, née par l'esprit à travers l'évangile. Elle, qui provient des Moabites, race à laquelle Moïse avait interdit l'accès à l'assemblée du Seigneur, devient plus forte que la loi et peut entrer dans le peuple d'Israël ; elle devint ancêtre du Christ non par la noblesse de son corps, mais par sa conduite, et est donc un modèle pour nous, qui provenons d'autres peuples.

IX,2. Matthieu fit mémoire d'elle dans la généalogie parce qu'il voulait annoncer la vocation des autres peuples, et nous annoncer par elle que nous aussi deviendrons partie du vrai Israël, le peuple de Dieu.

IX,3. Ruth devint en effet "comme Rachel et comme Léa", qui ont bâti la maison d'Israël, car ce qui est dit d'elle, qu'elle a fait "une puissance en Éphrata, et elle aura un nom en Bethléem" : ce sont autant de prophéties qui la lient à la naissance du Christ.

Autres traditions textuelles

IX. La question est reprise en SyQStG V (éd. Beyer 1927,84-86), qui nous offre un texte résumé de contenu semblable à celui de l'*eklogè* (moins les citations bibliques).

IX. Une attestation possible de cette question pourrait se lire en SyQStS III, si on suppose que le syriaque a substitué la mention de Ruth à celle de Rahab (cf. *infra*).

Commentaire

La question

Cette question, concernant Mt. 1,5, fait suite à une question concernant Mt. 1,6, contredisant le schéma principal des questions, qui suit plutôt l'ordre du texte de Matthieu (Perrone 1990,423 n. 26). Le texte de SyQStG suit par contre l'ordre de l'évangile et intervertit l'ordre donné par l'*eklogè* entre la question concernant Bethsabée et celle concernant Ruth. De ces deux ordres, en raison de ce qui a été dit *supra* (cf. comm. à ESt VII), celui de l'*eklogè* constitue vraisemblablement l'original, car le texte syriaque est conçu comme un commentaire au texte évangélique. Une hypothèse pour l'expliquer serait que la question précédente s'achevait en particulier sur la mention de l'équivalence qui existe entre Bethléem et Éphrata, deux toponymes qui se retrouvent ensemble en Rt. 4,11 (verset cité en ESt IX,3,24-25) et dont la valeur prophétique aurait pu pousser Eusèbe à insérer Ruth aussi parmi les questions à traiter, et pour laquelle il aurait pu aisément répéter l'exégèse de la question précédente.

Origène

Dans *Hom. in Luc.*, XXVIII,2 (éd. Crouzel – Fournier – Périchon, SC 87, p. 254), Origène inclut aussi Ruth parmi son exégèse des pécheresses out étrangères mentionnées dans la généalogie selon Matthieu ; comme pour les cas de ESt VII et VIII, ce texte est donc à la base de cette question eusébienne, et même sans les modifications de l'exégèse dont Eusèbe avait fait preuve dans ces cas (cf. à ce propos notamment comm. à ESt VII). Mais il existent

aussi d'autres textes origéniens attestant l'exégèse concernant Ruth dont Eusèbe fait ici état : c'est le seul fragment origénien sur Ruth dont on dispose, à propos de Rt. 1,4 : *In Rt. fr.* (PG 12,989D ; cf. Geerard 1983, n° 1422). Il faut noter que le texte d'Origène utilise aussi 1 Tm. 1,9, dont il donne aussi un texte très proche de celui d'Eusèbe (cf. comm. à ESt IX,1,8-9). Bien que le texte d'Origène soit conservé sous une forme très abrégée, il est certain que ce texte constitue la source de l'exégèse d'Eusèbe, notamment à cause de l'utilisation de 1 Tm. 1,9. Origène avait probablement une exégèse allégorique concernant Ruth et vraisemblablement les autres femmes nommées aussi dans son commentaire sur Matthieu : cf. à ce propos *Comm. in Mt.*, fr. 6 ; 7 (Mt. 1,5, GCS 41/1, p. 17-18).

Y avait-il une question sur Rahab dans le texte eusébien perdu ?

Comme on l'a vu, l'ensemble des questions ESt VII-IX, concernant le sens à donner à la mention de trois femmes dans la généalogie semble être clairement inspiré de la question origénienne attestée notamment en *Hom. in Luc.*, XXVIII,2, où l'exégète alexandrin se demandait pourquoi il y avait la mention chez Matthieu des quatre femmes pécheresses ou étrangères au peuple d'Israël, et dignes donc d'être blâmées. Outre les trois femmes rappelées par ESt VII-IX, Origène mentionnait aussi Rahab, sans mentionner ouvertement sa faute (à ce propos, cf. *infra*). La question se pose donc de savoir pourquoi Eusèbe aurait-il omis une explication concernant Rahab, si ce texte d'Origène est vraiment à l'arrière-fond de notre groupe de questions. Surtout que Rahab est apparemment bien plus "pécheresse" des trois autres, du moins en acceptant qu'il s'agit de la même Rahab mentionnée par le livre de Josué (Jos. 2,1-21 et 6,17.22-25), selon une identification bien attestée dans la littérature patristique, sur la base évidemment du texte matthéen, lu en référence à Rt. 4,20 (cf. à ce propos Langlemet 1979,1079-1091) : elle aurait été non seulement étrangère (comme semble le suggérer Origène), mais aussi prostituée. Les autres traditions textuelles du texte eusébien, ainsi que les témoignages indirects les plus importants (Ambroise et Jérôme notamment), n'arrivent pas à nous donner un cadre parfaitement cohérent. Si on prend l'ensemble ESt VII-IX, les parallèles de SyQStS montrent qu'Eusèbe se serait posé des questions sur Thamar, Bethsabée et Rahab, mais pas sur Ruth. Cela pourrait s'expliquer soit en assumant que le texte eusébien perdu avait les quatre femmes, et l'auteur de la version syriaque a choisi de garder Rahab et pas Ruth, à l'opposé de l'auteur de l'*eklogè*, soit par le fait qu'il a en quelque manière substitué le nom de Rahab à celui de Ruth (à première vue une hypothèse farfelue, mais justement à cause de la tradition d'interprétation concernant Rahab, prostituée et étrangère, cela s'explique très bien en tant que simplification, sans compter que l'exégèse concernant le thème de la "femme étrangère" est bien interchangeable pour ces deux cas). Dans ce sens pourrait en effet nous amener le témoignage de SyQStG, qui contient exactement les trois femmes mentionnées par l'*eklogè*. Si on considère le texte d'Ambroise, *Exp. in Lc.*, III,1-39, on voit qu'en introduisant la problématique en III,17, il mentionne aussi les trois femmes mentionnées par l'*eklogè* et qu'il donne exactement l'exégèse eusébienne tout au long de ce passage. En II,23, au milieu de son exégèse de Thamar, il introduit cependant une mention de Rahab la prostituée, en reprenant l'exégèse commune de ce personnage (cf. toujours Langlemet 1979,1079-1091). Il s'agit cependant d'une digression qui ne provient sans aucun doute pas du texte eusébien, mais simplement du fait qu'Ambroise s'est aperçu qu'Eusèbe a oublié de mentionner la quatrième femme, Rahab (comme pour SyQStG, il se conforme à l'ordre donnée par Matthieu dans la suite de son exégèse, ce qui montre qu'il avait le texte matthéen sous les yeux), au sujet de laquelle, il connaissait sans doute l'identification avec la prostituée du livre de Josué et son exégèse (cf. par exemple Ambroise lui-même en *De virg.*, II,3,24) : cela est montré notamment par le peu d'espace concédé à Rahab par rapport aux trois autres femmes et peut-être aussi pour le *lapsus* avec lequel il commence le paragraphe suivant, *Exp. in Lc.*, III,24 : « sed ut ad historiam revertamur », qui laisse deviner le canevas offert par la question d'Eusèbe sur Thamar. En somme, il est bien plus que possible qu'Ambroise

ait réintroduit Rahab dans le groupe des femmes s'étant aperçu qu'Eusèbe ne la mentionnait pas. Jérôme, de son côté, nous offre un texte rappelant seulement les trois femmes mentionnées par l'*eklogè*, dans *Comm. in Mt.*, I,1,3, même s'il s'en différencie un peu quant à l'exégèse, qu'il résume à l'os : en commentant la section concernant Tamar et ses enfants, il affirme que l'écriture ne mentionne dans la généalogie que des femmes pécheresses car Jésus, en descendant d'elles, a effacé les péchés de tous, et rappelle leurs noms : Ruth et Bethsabée. En somme, les témoignages indirects semblent bien attester de leur côté qu'Eusèbe n'a pas dédié de question à Rahab. Comment expliquer alors le fait qu'il aurait laissé tomber la mention qu'Origène en fit dans le passage de *Hom. in Lc.*, XXVIII,2, texte à l'arrière fond de ESt VII-IX ? Comme je l'ai noté, ce texte origénien définit exactement la 'faute' des trois femmes mentionnées aussi par Eusèbe, mais ne donne pas d'explication claire sur celle concernant Rahab. Il suggère simplement qu'elle est étrangère, de manière claire mais pas assertive dans la version latine de Jérôme, « Rachab, quae unde sumpta sit scire nequeo », mais de manière encore plus neutre dans le texte grec dont on dispose, Ῥαχάβ, ἣν οὐδὲ οἴδαμεν (CGS 49, p. 162). Origène ne se montre pas plus bavard sur ce point dans les trois autres passages mentionnées par Crouzel – Fournier – Périchon, SC 87, p. 354 n. 1 et par Langlemet 1979,1080-1081, à savoir ceux de *Hom. in Jos.*, III,3-4 ; VII,5 (GCS 7, p. 304-306.331-332) et de *Comm. in Mt.* XII,4 (GCS 10, p. 75) : il sait bien que la Rahab du livre de Josué est une prostituée étrangère, et elle est pour lui la figure de l'Eglise chrétienne, ou même de la prostituée qui lave les pieds de Jésus avec ses larmes (cf. Lc. 7,38), mais il ne l'identifie jamais la Rahab de Mt. 1,5 (en référence à Rt. 4,20) avec celle de Jos. 2,1-21 et 6,17.22-25. Si l'on considère cette réticence dans ces passages origénien, on serait alors tenté de franchir un pas ultérieure, et de supposer qu'Origène distinguait nettement entre la prostituée étrangère Rahab, mentionnée dans le livre de Josué, et la Rahab mentionnée dans le texte de Matthieu (en référence à Rt. 4,20), dont on ne sait pas d'où elle venait. En effet, si nous ajoutons à ces textes celui de *Comm. in Mt.*, fr. 6 (sur Mt. 1,5, GCS 41/1, p. 17), nous apprenons que pour Origène la Rahab mentionnée par Mt. 1,5 est une inconnue et qu'elle n'est mentionnée nul part ailleurs dans l'Écriture : μέμνηται καὶ τῆς Ῥαχάβ [...] ἄσημος οὖσα καὶ οὐδαμοῦ τῆς γραφῆς φερομένη καὶ (ἴν' οὕτως ὀνομάσω) ὡς ἀπὸ μηχανήματος ἐπὶ τὸ εὐαγγέλιον φθάσασα. Le texte du fragment caténel n'en dit pas plus (il continue avec l'exégèse de la mention de Ruth dans la généalogie), et on n'est donc pas en mesure de savoir si Origène avait aussi dit ouvertement qu'il n'y a aucun rapport entre cette femme et la Rahab du livre de Josué, ce qu'il aurait dû logiquement faire en commentant Mt. 1,5 ; il reste en tout cas le fait que, lorsqu'il mentionne la prostituée Rahab de Josué il ne fait pas la liaison avec la Rahab mère de Booz d'après Matthieu, et vice versa. Cet ensemble de textes est cependant suffisant, me semble-t-il, à affirmer que telle était sans doute l'exégèse origénienne, qui ne peut pas être comprise autrement, comme aussi les *Questions* eusébiennes et ses témoins indirects nous le laissent croire. C'est encore une fois l'arrière-fond origénien qui nous explique donc pourquoi Eusèbe ne fait pas mot de Rahab.

Autres parallèles textuels

Outre les parallèles plus proches de l'exégèse origénienne de *Hom. in Lc.*, XXVIII,2, déjà signalés dans le commentaire de Est VII, l'exégèse de cette question a été reprise par Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,3 ; Ambroise, *Exp. in Lc.*, III,17.30-35 ; Ambrosiaster, *Quaest. de Novo Test.*, 5 ; *Opus imperf. in Matth.*, I (PG 56,618-619) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, III,4.

IX,1

2-4. καὶ πῶς οὐκ ἔμελλεν ὁ θεῖος, κτλ. Ce texte, plutôt qu'un simple développement de la question, pourrait en effet faire partie de la formulation de la question originale perdue (cf.

les usages parallèles de NMar 1 et NMar 9, où la formulation de la question contient le développement de l'interrogation introduit avec πῶς dans un deuxième temps).

- 5-6. μωαβῖται γὰρ, φησὶ, καὶ ἀμμανῖται οὐκ εἰσελεύσονται, κτλ. Cette citation est très différente du texte attesté dans la plupart des manuscrits de la LXX, même si une partie au moins des variantes eusébiennes est cependant indirectement attestée chez Philon ou d'autres auteurs chrétiens (cf. Wevers 1977,259). L'interversion entre μωαβῖται et ἀμμανῖται et celle entre les noms de ces deux peuples et οὐκ εἰσελεύσονται n'est pas attestée ailleurs, mais elle est sans doute introduite au début du verset (de même que γὰρ φησὶ) en vue de son insertion dans le contexte. Selon Origène (*Hom. in Gen.*, V,5 ; *De Orat.*, 20,1), ces peuples, descendants de Lot (Gn. 19,30-38), représentent les juifs qui n'entreront dans l'église qu'à la fin des temps (cf. Dogniez – Harl 1992,259 n. à 23,4) ; l'exégèse d'Eusèbe, bien qu'elle reste plus littérale sur ce point précis, indique aussi la vocation universelle amenée dans le monde par le Christ (cf. ESt IX,2 et Poussines 1646,507-509).
7. κρεῖττων. Autre traduction possible, en lisant κρεῖττον, selon le texte de P : « et chose plus forte que la loi ».
- 8-9. δικαίῳ δὲ νόμος οὐ κεῖται, ἀλλ' ἀνόμοις, κτλ. Des variantes à la citation (ajout de δὲ et de ἀλλά) ont probablement été introduites dans le verset par Eusèbe lui-même, pour l'insérer dans le contexte, comme semble aussi le penser Tischendorf 1872,841, qui cite aussi le passage origénien de *In Rt fr.* (PG 12,989D) attestant, entre autres, les mêmes différences.

IX,2

19. τοῦ λαοῦ. Mot indiquant traditionnellement le peuple d'Israël dans la version des LXX, où il est utilisé pour traduire l'hébreu אֱמִינִי (λαοί), alors que le mot désignant d'autres peuples, אֲנִי, est rendu d'habitude par ἔθνη, mot qu'Eusèbe applique aussi à Israël (cf. par ex. ESt X,3,35 et XI,1,7). Le terme se trouve aussi en Est III,4,59 (dans une citation), ESt X,1,7, ESt X,1,15 (dans une citation), ESt XI,1,4.13 et ESt XV,4,53, toujours au singulier.

IX,3

22. ὡς Ῥαχὴλ καὶ ὡς Λεία. Ambroise, *Exp. in Lc.*, III,33 cite aussi Rachel et Léa. En III,17, il nomme Rachel seulement dans sa liste de femmes saintes, mais l'absence de Léa s'explique ici car il ne mentionne que Sara, Rébecca et Rachel, femmes d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (qui préférait Rachel à Léa, Gn. 29,30).
23. καὶ ἠποδομήσαν ἀμφοτέραι τὸν οἶκον Ἰσραὴλ. L'omission de l'article τοῦ devant Ἰσραὴλ est largement attestée, alors que le καὶ est propre au seul Eusèbe ; cf. Brooke – McLean 1917, OTG(V) 1/4, p. 896. Ce καὶ est d'ailleurs probablement une simple faute de transmission pour αἱ, attesté par le reste de la tradition et restitué par Mai.

Est X

Contenu

Cette question concerne le problème posé par l'appellation de Joakim au moyen du nom de Jéchonias.

X,1. Celui-ci avait deux noms (Eliakim et Joakim), et Jérémie l'appela Jéchonias lorsqu'il prédit sa déportation à Babylone, où il aurait dû être emprisonné. Le rappel de Jéchonias par le nom que Jérémie lui avait donné dans la généalogie convient à celui qui est appelé à proclamer le pardon aux prisonniers.

X,2. Matthieu a ainsi annoncé l'arrivée du rédempteur à Jéchonias lui-même et à son âme, en le nommant dans la généalogie avec les autres pécheurs. Il rappelle dans le même texte la

faute de David par Bethsabée, la fornication de Judas, Ruth l'étrangère et le fait que le Christ vivait avec les publicains et les pécheurs, qu'il a supporté des choses honteuses, jusqu'à la crucifixion. En effet, il était nécessaire que celui qui devait devenir expiation pour les pécheurs passe par tout cela et que, étant innocent, il ait supporté les peines des pécheurs et des impies.

X,3. Jérémie, en disant qu'aucun successeur de Jéchonias ne sera assis sur le trône de David, ne dit pas que sa semence ne subsistera pas, mais qu'elle ne régnera plus. Ce qui s'est révélé vrai, puisque le règne a fini avec la déportation à Babylone. Et celui qui venait pour les prisonniers, les pécheurs, les âmes enchaînées par les liens de la mort, venait pour les sauver. Cependant l'oracle de Jérémie n'est pas invalidé, car personne de la tribu de Judas n'est plus institué roi après le retour de Babylone, mais ce furent les grands prêtres qui gouvernaient jusqu'à l'arrivée du Christ, lorsque Hérode et Philippe étaient tétrarques, Pilate le gouverneur, l'empereur au-dessus d'eux.

Autres traditions textuelles

- X. Un texte grec parallèle de cette question est le FSt 18 ; il a été édité par Poussines avec une attribution à Eusèbe et ensuite republié par Mai 1825,87-88. Si dans sa première édition Mai a mis ce fragment en parallèle avec ESt X (1825,87, en marge), il a ensuite référé le fragment à ESt XIII (Mai 1847,278, en marge). Même si l'attribution est incertaine et si le fragment doit probablement avoir été remanié lors de son insertion dans la chaîne, la première des deux hypothèses de Mai, qui le relie à ESt X, me semble préférable. Ce texte dit qu'une accusation grave a pesé sur Jéchonias, qu'il a été banni et prisonnier ; c'est pour cette raison qu'il était méprisé et que la généalogie de Jésus est double, qu'elle passe par Salomon selon les uns, par Nathan selon les autres (cf. ESt III) ; c'est aussi pour cette raison que l'évangéliste fait mémoire de Jéchonias et dit qu'il est arrivé le rédempteur des prisonniers, qui le ramène à soi par le baptême (cf. ESt III).
- X. Un texte parallèle à cette question a été publié par Cramer 1840,7-8 (Mt. 1,11) et il est attribué à Eusèbe par l'auteur de la chaîne. Le fragment, beaucoup plus court que ESt X, reproduit le texte de la citation de Jérémie mais il distingue ensuite entre Joakim et Jéchonias, comme il arrive en ESt XIII : l'auteur de la chaîne a donc combiné les deux questions.
- X,2. L'argument d'après lequel Matthieu fait mémoire des pécheurs dans la généalogie, à savoir que des femmes notamment, et que le rédempteur donc a bien pris sur lui les péchés humains, se retrouve évidemment SyQStS III, question parallèle à l'ensemble de ESt VII-IX comme on l'a dit (voir notamment comm. à ESt VII). Dans ce texte syriaque toutefois, cet argument est appliqué à tous les pécheurs mentionnés dans la généalogie, ce qui pourrait faire entendre qu'il résume en bref aussi notre question (et l'élément d'union pourrait évidemment en être le passage de ESt X,2,19-23 notamment). En effet, aucun autre élément de cette question n'est présent dans SyQStS III, où il n'y a pas mention de Jéchonias. Même si la proximité textuelle est donc très réduite, il reste cependant probable que cet extrait soit parallèle à ESt X, car il y a aussi un critère externe qui semble l'indiquer : puisque SyQStS II est parallèle à ESt VI et SyQStS IV à ESt XI, il est possible que SyQStS III résume ainsi en une toutes les questions intermédiaires.

Commentaire

La question

La réponse à la question posée est donnée simplement en rappelant les différents noms de Joakim ; elle se développe ensuite en exploitant l'argument défendu par Origène, *Hom. in Lc.*, XXVIII,2, selon lequel la mention des pécheurs dans la généalogie de Matthieu indique

que le Christ a pris le rôle des hommes pécheurs. En plus des femmes (Thamar, Ruth, Rahab et Bethsabée), Origène nommait aussi Salomon, Roboam et les autres rois, dont une grande partie ont été pécheurs face à Dieu. Le fait qu'Eusèbe traite de Joakim et pas de Salomon et Roboam, s'explique probablement par la volonté de rectifier (grâce à l'argument d'Origène) l'explication qui avait été donnée par Irénée de Lyon, *Adv. haer.*, III,21,9, qui affirmait que Jésus n'était pas né de Joseph, car la prophétie de Jérémie (22,28-30, même texte cité par Eusèbe) excluait une descendance à Jéchonias. Irénée de Lyon avait traité aussi des prophéties christologiques concernant la naissance de Jésus en *Dem.*, 57-59 (SC 406, p. 165-171) ; bien qu'il ne s'agisse pas d'un passage parallèle, il est possible que ce texte ait aussi pu en quelque manière inspirer Eusèbe, ce qui peut aussi être le cas pour le texte de Justin, *Apol.*, I,32,1-3.12-14 (éd. Wartelle, p. 138-140.140-142).

Quant au FSt 18, il me semble que les éléments originaux qu'il contient par rapport à ESt X proviennent de ESt III, et qu'ils s'expliquent bien si on les attribue à l'oeuvre de l'auteur de la chaîne, qui les aurait mêlés à ceux de cette question. En cas contraire, il faudrait admettre que l'original de cette question devait répéter les mêmes arguments déjà utilisés.

Porphyre ?

Rinaldi 1989A,106 n. 21 met en parallèle cette question avec Porphyre, *Contra Christ.*, fr 11 Harnack (cf. Rinaldi 1989, n° 318, Rinaldi 1998 n° 317 ; Cook 2000,136). C'est la critique à la base de ESt XIII, qu'il n'est me semble-t-il, absolument pas nécessaire de rappeler dans ce cas (sur ce texte, cf. comm. à ESt XIII).

Autres parallèles

Outre les parallèles signalés à propos de ESt VII, voir Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,36.40.42-43 ; Ambroise de Milan (?), *Apol. pro David secunda*, VI,32 (CSEL 32/2, p. 379-380) ; Zacharie Chrysopolitain, *In unum ex quattuor*, I,5 (PL 186,64-65). Cf. aussi Julien, *Adv. Gal.*, fr. 62, l. 18-32 (éd. Masaracchia 1990,157-158, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,885B-888B ; Rinaldi 1989, n° 316, *Id.*, 1998, n° 318) ; fr. 64, l. 9-12 (éd. Masaracchia 1990,159, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,900D-901C) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd Gibson II, p. 14-1620, tr. Gibson I, p. 9-10) ; Denys bar Salibi, *Comm in ev Mt.*, 1,12 (CSCO 15, p. 43, tr. CSCO 16, p. 33).

X,1

2-6. Διώνυμος οὗτος ἦν, κτλ. Sur cette problématique, cf. Zahn 1903,51-52, Brown 1977,61.83 et Masson 1982,25-63.111-112. D'après le texte de la Septante, deux rois s'appellent Joakim (Yehoyaqim) ; à savoir le fils de Josias, ainsi que son fils, qui est toutefois appelé Joakin (Yehoyakîn) dans le texte hébreu. Or, le fils de Joakim, d'après les textes de 2 R. 24,6 et 2 Ch. 36,8 LXX (et Jr. 24,1), est appelé par les noms de Jéchonias et de Joakim et déporté à Babylone. Toutefois, d'après le texte de 2 Ch. 36,5-7 c'est son père, Joakim fils de Josias, qui est déporté à Babylone. Il s'agit donc d'une autre tradition, peut-être secondaire, comme le pensent Curtis – Madsen 1910,521. L'hypothèse qu'il ne s'agit pas de la même déportation, formulée sur la base de Dn. 1,2 et 2 R. 24,1 (sur laquelle cf. Dillard 1987,299 et Japhet 1993,1065-1066) n'est qu'une vaine tentative d'harmoniser les données bibliques : cette hypothèse n'est pas recevable et il faut admettre l'existence des deux traditions contradictoires, dont le texte de 2 Ch. 36,5-10, où les deux rois sont déportés, fait simplement l'état. Ceci se prouve notamment par le texte de Jr. 44,1 LXX (par rapport au texte massorétique) et par un texte de Flavius Josèphe (voir *infra*). Le témoignage de Jérémie est en réalité contradictoire dans le texte de la Septante. En effet, Jr. 22,24-28 prophétise la déportation à Joakim fils de Joakim (cf. Drinkard dans Craigie – Kelley – Drinkard 1991,322), ce qui arrive aussi en Jr. 36,28-37,1 d'après l'hébreu. Toutefois l'équivalent de ce dernier passage dans la Septante, Jr. 43,28-44,1 (LXX), laisse entendre

que c'est le Joakim fils de Josias qui subit la déportation (la tradition manuscrite suivant le texte hébreu étant sans doute secondaire, cf. Ziegler 1976,399) ; ce qui pourrait représenter le stade le plus ancien du texte de Jérémie (cf. McKane 1996,932). Flavius Josèphe aussi préfère la tradition selon laquelle c'est Joakim le fils de Josias qui est déporté, et corrige cette contradiction en laissant son fils Joakim régner à Jérusalem, à la place de son frère Sédécias ; cf. *Ant. Jud.*, X,6,3(96-98). Par contre, le Deuxième livre des Rois, dans le passage parallèle à 2 Ch. 36,5-8 (2 R. 23,36-24,6), préfère l'autre solution, et dit qu'il "s'endormit avec ses pères", ce qui laisse clairement entendre qu'il régna à Jérusalem jusqu'au terme de sa vie (comme le note Hobbs 1985,350), même si ce passage ne s'harmonise pas avec Jr. 22,19, ni avec celui de Jr. 36,30, qui sont des prophéties de sa mort violente (Keil 1876,416). Cette tradition est la plus ancienne d'après l'interprétation de Curtis – Madsen 1910,521 (*supra*), mais elle pourrait aussi être simplement une correction de celle de 2 Ch. (le contraire s'expliquant mal).

Mais, même si l'identification du roi déporté par Nabuchodonosor est contradictoire dans le texte biblique, peut-on identifier le roi auquel se réfère Eusèbe ? Son témoignage est en effet aussi contradictoire, car il nous fournit deux indices qui s'opposent. D'une part, en disant que Jéchonias avait deux noms, *mais* que Jérémie l'a appelé Jéchonias (cf. 1. 2 : διώνυμος οὗτος ἦν ἄλλ' ἐπεὶ κατὰ τὸν προφήτην Ἰερεμίαν Ἰεχονίας ὀνομασθεῖς) il semble indiquer le fils de Josias, car celui-ci avait trois noms puisqu'il s'appelle aussi Eliakim d'après 2 Ch. 36,4, alors que son fils n'a pas de troisième nom (ce qui arrive toutefois peut-être dans le texte hébreu, où il est appelé aussi Konias en Jr. 22,24.28 et 37,1 ; cf. Mandelkern 1937,1433). Et cependant, la citation de Jr. 22,28-30, qu'Eusèbe propose aux lignes suivantes (l. 3-6) se réfère à Jéchonias fils de Joachim. Si on prends le témoignage de ESt XIII,2-3 (notamment ESt XIII,2,14-21), on voit clairement qu'Eusèbe pense que c'est le Jéchonias fils de Joakim/Jéchonias qui est déporté, mais aussi qu'il sait bien que c'est le fils de Josias qui s'appelle soit Eliakim, soit Joakim, soit Josias (cf. ESt XIII,3,25-27). Il faut en conclure qu'ici Eusèbe fait référence seulement à Jéchonias le neveu de Josias.

2-6. ἡτιμώθη Ἰεχονίας ὡς σκεῦος οὗ οὐκ ἔστιν αὐτοῦ χρεῖα, κτλ. Les variantes attestées par Eusèbe se retrouvent aussi dans la tradition manuscrite, mais elles sont secondaires et en partie corrigées sur le texte hébreu (cf. Ziegler 1976,261).

11. ἀπεσταλμένος [...] οὗτος ἦν Ἰησοῦς Χριστός. Nominativus pendens.

12-14. πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμὲ, κτλ. Bien qu'Eusèbe fasse référence explicitement à Esaïe, la citation est clairement influencée par Lc. 4,18, qui omet notamment une partie du verset en citant le texte du prophète, ce qui n'est pas attesté dans la tradition manuscrite (Ziegler 1967,348).

X,2

16-17. αὐτῷ τε Ἰεχονία καὶ τῇ τούτου ψυχῇ, κτλ. Voir l'exégèse comparable dans ESt VIII,1.4, où c'est David à recevoir la promesse du salut.

19-24. εἰς γὰρ ἦν καὶ ὁ αὐτὸς λόγος δι' ὄν, κτλ. Le sens du mot λόγος dans ce contexte pourrait aussi très bien indiquer une référence au texte lui-même qui contient le récit. En comprenant ainsi on pourrait alors traduire : "En effet, c'est au cours d'un seul et même texte qu'il a aussi fait mention de la transgression de David concernant la femme d'Urie, de la fornication de Judas, de Ruth, l'étrangère et la Moabite ; et il se trouve que c'est le même texte dans lequel il le représente vivant avec les publicains et les pécheurs, et supportant les choses les plus honteuses de la part des hommes, et étant à la fin crucifié avec les criminels ; et c'était dans ce texte qu'il est dit : « voici l'agneau de Dieu, celui qui enlève le péché du monde »".

21-23. ὁ αὐτὸς δὲ τυγχάνει καθ' ὄν, κτλ. Autre traduction : "le même discours représente celui auquel il arrive de vivre avec les publicains et les pécheurs, et de supporter les choses plus honteuses de la part des hommes, et d'être à la fin crucifié ensemble avec les criminels".

29-31. οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν αἴρει, κτλ. Avec quelques variantes mineures, la citation se trouve abrégée par rapport au texte des manuscrits (Ziegler 1967,321), ce qui semble indiquer qu'elle a dû être coupée par l'auteur de l'*eklogè*.

X,3

38-48. πλὴν ἄλλ' ὁ ἐλθὼν κηρύξει αἰχμαλώτοις ἄφεσιν, κτλ. Autre allusion à la croyance concernant la descente de Christ aux enfers pour libérer les âmes emprisonnées, non signalée dans la liste eusébienne de Gounelle 2000 (cf. *supra*, comm. à ESt VIII,1,5-17). Dans ce passage, Eusèbe s'appuie aussi sur deux citations bibliques, Ps. 107(106),20-21.16-17.14 et Es. 25,8, qui ne sont pas beaucoup utilisées par d'autres auteurs chrétiens en ce sens ; en effet, excepté évidemment en ce qui concerne la citation du Ps. 107(106),16, dont la fortune est attestée aussi dans les représentations des icônes traditionnelles de l'*anastasis*, les auteurs analysés par Gounelle n'utilisent pas ces versets (cf. *ibid.*, 443.444). Concernant la conception eusébienne de la descente aux enfers, notamment en référence au passage de Jb. 38,17b LXX, cf. aussi Gounelle 1996,195-196.

40. ἐπὶ τὴν πάντων τούτων ἐλήλυθε σωτηρίαν. Allusion est faite aux prisonniers sauvés par l'oeuvre du Christ, mais aussi aux pécheurs nommés dans sa généalogie.

41-45. ἀπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ, κτλ. Cette citation composite n'est pas attestée avant Eusèbe dans la littérature chrétienne (ainsi BP) ; elle présente quelques coupures par rapport au texte du psaume (Rahlfs 1967,270), dues aussi probablement à l'auteur de l'*eklogè*.

50-51. μηδεὶς ἐκ τῆς τοῦ Ἰουδα φυλῆς μετὰ Ἰεχονίαν, κτλ. Cette explication fondée sur Jérémie ne tient pas compte du fait que Nabuchodonosor, selon 2 R. 24,17 et 2 Ch. 36,10, en déportant "Jéchonias", nomme roi Sédécias, qui est fils de Josias et donc toujours de la lignée davidique.

51-54. μετὰ γοῦν τὴν ἀπὸ Βαβυλῶνος αἰχμαλωσίαν, κτλ. Pour expliquer le fait que la généalogie de Matthieu est tripartite, Eusèbe se réfère aussi aux étapes de l'histoire d'Israël divisée selon le type de gouvernement (cf. ESt XI).

53-54. ἦσαν γοῦν κατ' αὐτὸν τετράρχαι οἱ περὶ τὸν Ἡρώδη καὶ Φίλιππον, κτλ. Par rapport au texte de Luc 3,1, qui est sûrement à la base de cette liste, Eusèbe efface le nom de Lysanias "tétrarque d'Abylène", qui avait été erronément ajouté au groupe des trois fils d'Hérode le Grand qui ont hérité de son règne, sans doute pour obtenir le nombre de quatre (Bovon 1991,165).

EST XI

Contenu

Cette question concerne le fait que dans la généalogie, les 42 générations entre Abraham et le Christ son divisées en trois sections.

XI,1. Ceci fait référence aux diverses conditions de vie du peuple d'Abraham jusqu'à David, entre David et la captivité de Babylone et de celle-ci jusqu'au Christ. En effet, depuis Moïse et Josué jusqu'à David, le peuple était soumis aux juges et Jérusalem n'existait pas, ni son temple. À partir de David et jusqu'à la captivité, le peuple était soumis aux rois, tant les descendants de David, que ceux qui régnaient sur l'autre partie du peuple ; c'est l'époque du temple, qui subsista jusqu'à la captivité. Ensuite c'est la dernière époque, dès la captivité jusqu'au Christ, pendant laquelle le pouvoir est soumis au lignage des prêtres.

Autres traditions textuelles

- XI. Le contenu de cette question est repris dans SyQStS IV (éd. Beyer 1925,37-38), texte contenant un texte proche de celui de l'*eklogè*. Toutefois, la formulation de la question est un peu plus développée et contient notamment la référence explicite à Matthieu ; la même chose peut se dire pour le début de la réponse, qui est donnée d'emblée en expliquant que Matthieu a opéré de la sorte car il a énuméré les générations selon les formes par lesquelles le peuple avait été gouverné ; par la suite, le texte continue d'une même manière proche de l'*eklogè*.
- XI. Pour cette question, SyQStG IX (éd. Beyer 1927,88) nous offre un parallèle très différent. D'après cette tradition, l'évangéliste a introduit cette division en trois sections en fonction de la polémique contre les Juifs et pour en éviter les critiques ; par là en effet, il indique clairement que l'économie divine n'est pas toujours la même, mais qu'elle s'est exprimée de manières différentes selon l'utilité, et ces changements sont indiqués par le compte des générations. Ainsi l'on trouve les juges d'Abraham à Saul (l'évangéliste considère cet âge comme allant jusqu'à David car Saul avait régné comme juge), ensuite il y a l'époque des rois jusqu'à l'exil et enfin le pouvoir passe aux grands prêtres. Ainsi donc, pour montrer le changement des situations et la suite des genres de gouvernement, il énumère les juges, les rois et enfin les derniers régents, jusqu'au gouvernement du Messie, qui est tout à la fois roi et grand prêtre.

Commentaire

La question

Cette question a peut-être été suggérée à Eusèbe par la partie finale de la précédente, qui traite notamment des alternances du gouvernement d'Israël (ESt X,3,51-54). En tout cas, il n'y a pas d'aporie dans cette question. Quant aux auteurs précédents, déjà Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I,147,5-6 (SC 30, p. 151), s'était interrogé sur le sens de la tripartition de la généalogie, bien qu'avec une visée totalement différente. Le texte de l'*eklogè* semble manquer des petits développements de la partie initiale proposés par SyQStS III, qui ont bien des chances d'être plus proches de l'original que le début abrupt de ESt X. Par contre, le texte très différent de SyQStG IX est peut-être une synthèse de Georges de Belthan, établie avec le concours d'autres sources. En effet, alors que les deux autres attestations sont proches l'une de l'autre pour cette question, le texte du commentaire de Georges de Belthan contient un argument propre qui semble indiquer qu'il s'agit d'une réélaboration personnelle. Il note en effet que l'époque des rois commence avec David puisque Saül était en effet le dernier des juges (ce qui de toute manière s'accorde mal avec 1 S. 10,1 ; 10,17-25 et 12,1-2). Cette précision a bien pu se trouver dans le texte d'Eusèbe, mais le souci d'exactitude de Georges de Belthan quant au début de la monarchie contraste avec son désintérêt pour le début de l'époque des juges : en effet, aussi bien d'après l'*eklogè* que d'après SyQStS, Eusèbe spécifie à juste titre que l'époque des juges démarre avec Moïse et Josué, plutôt qu'avec Abraham. Si le texte original avait été précis dans les deux cas, on comprendrait mal que Georges de Belthan ait retenu par souci d'exactitude le point concernant les deux contemporains Saül et David, alors qu'il laisserait tomber celui concernant Moïse et Josué, séparés de plusieurs siècles d'Abraham. Il est alors bien plus probable que, pour ce passage, son texte soit le résultat d'une élaboration personnelle sur la base de la question eusébienne. Quant aux autres arguments propres à ce texte, Georges de Belthan pourrait certainement les avoir tirés du texte eusébien, peut-être d'autres questions (pour une critique concernant la liste tripartite de Matthieu, cf. le commentaire à ESt XII, et quant au Christ roi et grand prêtre, celui de ESt III-IV), mais cela me paraît vraiment peu probable.

La critique d'un adversaire ?

Ce texte a un parallèle dans Ambrosiaster, *Quaest. de Novo Test.*, 6 (CSEL 50, p. 432). D'après l'hypothèse suivie par Rinaldi 1989/1998 (n° 321), sur laquelle cf. comm. à ESt III, cette question provient de la critique de la part d'un anonyme adversaire du christianisme et des évangiles. Cette hypothèse peut trouver un argument en sa faveur dans SyQStG IX, qui parle toutefois de critiques juives (ce qui impliquerait, ou du moins plaiderait pour l'authenticité eusébienne du texte de Georges de Belthan). Il me semble que, puisque aucune aporie n'est relevable dans le fait que la généalogie est divisée en trois parties, une attaque concernant l'objet précis de cette question n'aurait pas eu de sens du côté païen, contrairement aux remarques au sujet des erreurs contenues dans la généalogie de Matthieu, qui font l'objet de ESt XII, dont l'une au moins a sans doute été reprochée par Porphyre aux chrétiens. Le texte de l'Ambrosiaster propose une réponse différente à cette problématique. Pour Ambrosiaster, Matthieu a séparé Abraham de David car l'un est le père de la foi et l'autre du règne et, comme Saül était indigne du royaume, il en a été privé ; ensuite, Matthieu a séparé la période de David de l'exil car pendant cette période les juifs étaient devenus infidèles, et une autre va de l'exil au Christ, car pendant ce temps ils avaient vécu sans repos et paix, sans un gouvernement propre, jusqu'à l'arrivée du Christ et de la grâce qu'il apporte. Si le problème de l'Ambrosiaster est équivalent à celui d'Eusèbe, son exégèse ne semble pas tenir véritablement compte de celle de l'évêque de Césarée. On ne peut donc pas l'utiliser pour cautionner le texte de SyQStG IX.

Autres parallèles

En plus du parallèle d'Ambrosiaster (pour la question seulement), des textes parallèles sont ceux du *Prologue monarchianiste sur Matthieu* (éd. Corssen, TU 15/5, p. 5) ; *Opus imperf. in Matth.*, I (PG 56,629-630) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, IV,1.2 (PG 57,39.41) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,9 (CSCO 69, p. 59-60, tr. CSCO 432, p. 43) ; Išō'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd. Gibson II, p. 16-17, tr. Gibson I, p. 10-11) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,11.17, PG 129,124C-125A.128) ; Rodrigo Jiménez de Rada, *Brev. hist. cath.*, IX,1 (éd. Fernández Valverde, CChr.CM 72B, p. 512) ; Théophylacte de Bulgarie, *En. in Mt.*, 1,17 (PG 123,153-156) ; Zacharie Chrysopolitain, *In unum ex quattuor*, I,5 (PL 186,64) ; Albert le Grand, *Super Mt.*, 1,11 (éd. Schmidt 1987, p. 20).

XI

2. οὗς. Le relatif, plutôt qu'à ἀφορισμούς, peut être référé au féminin διαδοχὰς (ou, mieux, à ὑποδιαστολαίς), avec une concordance logique (cf. Blass – Debrunner, § 296).

XI,1

4-6. ἄλλη μὲν γὰρ ἦν ἡ, κτλ. A référer à καταστάσεις plutôt qu'à ἱστορίας.

8-9. ἦν τις ἴδιος τρόπος τῆς τούτων καταβάσεως. Le statut des juges comporte un certain charisme religieux, cf. à ce sujet Soggin 1984,269-273. Sur ce sens précis de κατάβασις, cf. Lampe, p. 705, qui cite ce passage.

9. οὐδὲ τὰ Ἱεροσόλυμά πως συνειστήκει, κτλ. Jérusalem devient capitale du royaume avec David, qui l'avait prise aux Jébuséens (2 S. 5,6-7 ; 1 Ch. 11,4-5) ; le temple est construit par Salomon (1 R. 6,1-38 ; 7,13-51 ; 2 Ch. 3,1-5,1). Eusèbe semble ici faire la différence entre Jérusalem et la ville telle que David l'a conquise, la "Cité de David" ou la "Sion" jébuséenne (cf. par ex. 2 R. 8,1), qui est située au sud-ouest de la Jérusalem proprement dite, et qui fut en effet le résultat de constructions successives, opérées notamment avec le concours de Salomon (cf. Vincent 1949,914-920 ; Welten 1987,593-596). Dans la partie conservée de l'*Onomasticon*, Eusèbe ne fait cependant pas cette différence (éd. Klostermann, GCS 11/1, p. 106 l. 1-6 ; 107 l. 1-7 ; cf. éd. De Lagarde 1887,267).

L'*Onomasticon* est probablement à dater entre 324 et 330 (Klostermann, p. XII), et donc en tout cas après les QSt ; si donc Eusèbe fait ici cette distinction entre la "Cité de David" et Jérusalem, il se peut que la notice de l'*Onomasticon* ne rentre pas dans ces détails simplement parce qu'une partie entière de cette œuvre, perdue, ne concernait que la ville de Jérusalem (cf. par ex. Perrone 1995,602) et il aurait été inutile de répéter les mêmes informations.

11. εἶτ' ἄδ' ἄλιν. Le pléonasme est typique du style d'Eusèbe, c'est pourquoi la correction de Mai, εἶτ' οὖν ἄλιν, ne me semble pas nécessaire.
- 12-13. τοῖς τε ἀπὸ Δαβὶδ ἄρξασιν καὶ τοῖς ἐν τῇ διαστάσει τοῦ λαοῦ γενομένοις. Après Salomon, une bonne partie du royaume se sépare du gouvernement de Roboam, fils de Salomon, qui gardera le pouvoir seulement sur Juda ; toutefois, la dynastie davidique continuera à régner jusqu'à l'exil, ce qui ne sera pas le cas pour le royaume schismatique du nord (cf. Soggin 1984,291-300).
13. ἐξ ἐκείνου. Référence est faite ici à David, bien que le temple ait été construit par Salomon (cf. par ex. 1 R. 6,1).
- 14-15. εἰκότως καὶ τούτοις ἄλιν ἰδίως ἀφορίζω [...] καὶ τοὺς, κτλ. Le verbe ἀφορίζω peut se construire avec le datif (cf. Lampe, p. 279) tout comme, plus usuellement, avec l'accusatif.
19. τὰς τρεῖς πεποιήται διαστολάς. "Divisions" au sens évidemment de "sections".
- 15-20. ὥσπερ οὖν καὶ τοὺς ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας μέχρι τοῦ Χριστοῦ, κτλ. Dans ce passage Eusèbe ne reprend pas le parallèle avec la ville de Jérusalem et le temple à nouveau bâti.

EST XII

Contenu

Cette question concerne le problème posé par le fait que Matthieu dit qu'il y a eu 14 générations entre David et Jéchonias, alors qu'il y eut 17 rois.

XII,1. S'il s'était proposé de décrire les successions des rois, on pourrait l'accuser, car par rapport aux livres des Rois et des Chroniques, il omet Ochozias, Joas et Amasias, qui ont régné à la suite entre Joram et Ozias. Il ne veut cependant pas énumérer les successions, mais, comme il le dit, les générations ; il n'y a donc pas de contradiction, car les livres des Rois et des Chroniques décrivent, eux, les successions.

XII,2. On ne peut en effet pas appeler "génération" le temps de la vie d'un homme, car il arrive que certains meurent encore à l'âge enfantin, d'autres parviennent à l'adolescence, à la jeunesse, à l'âge mûr ou à l'extrême vieillesse : on ne peut donc pas appeler une génération la vie de l'homme ; on ne peut pas non plus appeler une génération l'âge jusqu'à la génération des enfants, car les uns les génèrent avant les vingt ans, d'autres pas avant les trente, de sorte que des gens du même âge peuvent être à leur premier enfant ou à leur quatrième ; comment donc compter un génération ?

XII,3. L'évangéliste s'est proposé d'énumérer les générations, selon des critères qu'il connaissait et s'est donc moins préoccupé de la succession dans l'histoire. Il a pris pour la généalogie le nombre des personnes qui lui suffisaient pour compléter les quatorze générations. Il n'y a donc pas de contradiction avec les écrits historiques.

Autres traditions textuelles

- XII. Cette question trouve un parallèle dans SyQStS V,1-2 (éd. Beyer 1925,40-42). Le texte du premier paragraphe (SyQStS V,1) est très proche de celui de ESt XII (avec une petite introduction qui invite le lecteur à cerner quels sont les vrais objectifs de Matthieu et qui

introduit la réponse d'une manière moins abrupte que l'*eklogè*). Le texte de SyQStS V,2 contient par contre une autre partie, totalement absente du texte grec. Il existe une autre explication, dit ce texte, selon laquelle le fait de laisser de côté ces trois noms correspondait à une intention précise de l'évangéliste. On dit en effet que leur faute était d'être d'une descendance méprisable, celle de Jézabel la phénicienne, femme d'Achab ; le livre du sauveur n'a donc pas été taché par sa mention. Du reste, Moïse aussi a oublié le nom de Siméon lorsqu'il a prononcé les bénédictions sur les fils d'Israël, et la même chose se produit quelquefois en plusieurs endroits.

- XII. Un parallèle à ce texte est celui de SyQStG VII (éd. Beyer 1927,86), qui formule la question différemment : pourquoi a-t-il dit "Josaphat engendra Joram et Joram engendra Osias" et omet-il Ochozias, Joas et Amasias ? La réponse est attribuée à Africanus, évêque d'Emmaüs (à savoir Julius Africanus) : leur péché était de descendre de la lignée de Jézabel, c'est pourquoi on ne fait pas mention d'eux dans le livre de notre sauveur. De ceci on déduit qu'il ne voulait pas mentionner sa semence, du fait qu'elle était femme d'Achab.

- XII. Un texte qui pourrait provenir de cette question (mais aussi de la suivante), bien qu'il n'ait qu'un court parallèle avec celle-ci (comme avec ESt XIII), est SyQStS XI,4, dans la partie finale (SyQStS XI est un texte composé à partir de plusieurs questions eusébiennes, comme on l'a vu dans le comm. à ESt II-IV, mais, alors que pour ces questions le parallèle était net, pour ESt XII-XIII il l'est moins). La dernière partie de ce texte syriaque (Beyer 1925,68) relate qu'il ne faut pas s'émerveiller si une généalogie (Matthieu) contient 41 générations (de David à Joseph) et l'autre une de plus, car il est normal que les hommes puissent vivre plus ou moins longuement, jusqu'à devenir ou pas grands-pères, et, ce qui est au contraire extraordinaire est le fait que, au cours d'une période de l'ordre de 500 ans, sur sept générations il n'y en ait qu'une de différence. Il semble difficile pouvoir reconduire tout cet ensemble à Eusèbe : le fait qu'il s'agit d'une question composée ne nous laisse pas lui donner trop de valeur.

- XII,2-3. Un parallèle à ces paragraphes semble être le texte de SyQStG X (éd. Beyer 1927,88), attribué explicitement à Eusèbe par Georges de Belthan, mais dont la formulation textuelle pose des problèmes. En voici le contenu : le comput des hommes ne donne pas quatorze successions, mais la quantité des années est toutefois celle de quatorze générations. En effet la première série couvre 800 ans avec quatorze successions, mais celle du milieu occupe 400 ans et compte dix-huit successions. La première et la dernière série s'accordent sur le nombre des personnes, alors qu'il place la série du milieu avec les deux autres pour un nombre réduit d'années et un plus grand nombre de personnes. Ce fragment concerne donc la série du milieu de la liste généalogique matthéenne, et semble supposer que celle-ci est constituée de dix-huit successions. Mais, même en comptant les trois successions des rois qui manquent dans le texte de Matthieu, on n'arrive qu'à dix-sept successions. À ceci il faut ajouter que le texte de ESt XIII semble exclure que la dernière série de quatorze générations ne pose pas de problème, ou qu'elle s'accorde avec la première série. Ces indices rendent à mon avis peu crédible l'attribution à Eusèbe du texte du commentaire de Georges de Belthan ; ce court fragment doit plutôt être le résultat d'une oeuvre de synthèse et ne me semble pas utilisable pour la reconstitution du texte des QSt.

Commentaire

La question

Eusèbe pose ici la question de manière à effacer la vraie contradiction qui existe entre le texte de Mt. 1,8 et les passages de 1 Ch. 3,11-12 et 2 R. 8,25 ; 11,2 ; 12,20-22 ; 15,1 (etc.) ; en effet, selon Matthieu, Joram est le père d'Ozias alors qu'il est son trisaïeul d'après les livres des Rois et des Chroniques, auxquels Eusèbe lui-même fait référence (cf. XII,1,3-5 et XII,3,35-36 ; cf. aussi Poussines 1646,477-481 et Bengel 1891,12-13). Eusèbe, même en

supposant qu'il ne se soit pas aperçu de cette contradiction, a vraisemblablement pu la connaître car elle est explicitement abordée chez Origène, *Comm. in Rm.*, I,6,77-96 (VL.AGLB 16, p. 60-61), à l'intérieur d'un passage qu'Eusèbe semble utiliser plusieurs fois dans ce texte (cf. notamment comm. à ESt 1). Or, Origène énonce cette contradiction avec la plus grande précision possible (« in quarto autem Regnorum libro scriptum est quod Ioram genuerit Ochoziam et Ochozias genuerit Ioas et Ioas genuerit Amessiam Amessias uero genuerit Azariam ipsum qui interdum nominatur, et Azarias Ioatham. Hic ergo Ozias qui et Azarias, cum in tertio Regnorum libro dicatur Amessiae esse filius, a Matthaeo Iorae filius scribitur tribus in medio generationibus praetermissis », l. 82-88). Pour lui ce passage ne peut se résoudre qu'en ayant recours à l'allégorie (l. 77-78.88-90), mais il n'offre toutefois aucune solution à l'aporie signalée. Comme j'ai tenté de le montrer plus haut (comm. à ESt 1), Origène doit vraisemblablement avoir traité cette question également ailleurs. Eusèbe, si on admet qu'il avait à l'esprit ce texte du *Comm. in Rm.*, se serait alors trouvé face à une contradiction non résolue ; aurait-il donc décidé de se simplifier la tâche en n'en tenant pas compte ? Evidemment on ne peut pas l'établir avec certitude, mais il paraît difficile qu'Eusèbe aurait pu oublier un problème si important, signalé dans un texte que, de toute évidence, il connaissait très bien. Une solution peut nous venir des deux textes d'Hilaire de Poitiers et de Jérôme (cf. *infra*) : les deux connaissent sans doute les QSt d'Eusèbe et les deux signalent la contradiction d'après laquelle Matthieu fait d'Ozias le fils de Joram. Ils ont peut-être reconstitué eux-mêmes l'aporie, à moins que cette contradiction n'était signalée aussi dans le texte original d'Eusèbe, probablement d'une manière plus cursive que celle d'Origène et toujours sans une véritable solution, d'où ils pourraient l'avoir tirée. Ceci ne semble toutefois pas possible, car il implique que tant l'auteur de l'*eklogè* que les deux traducteurs syriaques (qu'Ambroise aussi) aient cru bon d'effacer ce détail, même étant donné la grande importance des deux témoignages latins pour reconstituer le texte perdu d'Eusèbe (sur laquelle, cf. le paragraphe suivant). Il faut donc en conclure qu'Eusèbe s'est contenté de mentionner les trois rois qui manquent dans la liste matthéenne (ESt XII,1,5-6), sans expliciter davantage ce problème.

La présence de Jézabel dans la question perdue d'Eusèbe

Les deux traditions syriaques, en plus d'une version du début de la question qui apparaît un peu plus nette (SyQStS V,1), témoignent d'un important développement (que l'une des deux traditions attribue à Julius Africanus), ainsi que d'une conclusion signalant que l'on trouve aussi ailleurs dans l'Écriture un oubli semblable des noms (SyQStS V,1). La partie plus intrigante est certainement la première, l'ajout attribué à Africanus. Il semble en effet contenir une erreur grossière, car Jézabel est la femme d'Achab roi d'Israël (1 R. 16,31, etc.) et n'a donc pas de rapport avec la lignée davidique (cf. Poussines 1646,481-482) ; l'erreur aurait dans ce cas pu provenir du nom des fils d'Achab, Ochozias et Joram, qui lui succèdent dans cet ordre à la tête du royaume d'Israël (1 R. 22,40 ; 2 R. 1,17 ; etc.), et qui sont homonymes de Joram (fils de fils de Josaphat), et Ochozias (fils de Joram), rois de Juda dans cet ordre, et tous deux proches de la maison d'Achab (2 R. 8,16-18.25-27). Mais cette explication demeure peu claire, car, en admettant la confusion entre la dynastie davidique et celle d'Achab, il serait inutile que Matthieu efface la mémoire des trois rois qui manquent, puisque dans cette perspective Joram, mentionné par Matthieu 1,8, aurait dû logiquement être fils de Jézabel (cf. 2 R. 9,22).

Pour cette partie du texte, le témoignage d'Hilaire et, surtout, celui de Jérôme semblent encore nous offrir la possibilité d'une compréhension différente. Hilaire a dû mal comprendre ou mal expliciter sa source, puisqu'il affirme que le saut des trois rois est dû au fait que Joram a épousé une femme païenne, de la maison d'Achab (« ex gentili femina Ioram Ochoziam genuit, ex Achab scilicet domo ») ; le texte de Jérôme explique plutôt le saut par le fait que la femme de Joram était de la famille de Jézabel (« Ioram generi se miscuerat impiissimae Zezabel »). Ces deux témoignages nous indiquent clairement que leur

source, qui doit logiquement être le texte eusébien des QSt, souligne le fait que la femme de Joram, roi de Juda, était fille d'Achab (cf. 2 R. 8,18), et que donc sa descendance directe, jusqu'à la troisième génération, est de la descendance de l'impie Jézabel. Le texte d'Eusèbe ne devait pas être très clair, étant donné que les deux traducteurs syriaques et Hilaire semblent l'avoir en partie mal compris. Mais de toute manière la mention de Jézabel devait bien être dans son texte (à côté d'Hilaire et Jérôme elle est en effet mentionnée aussi par d'autres textes parallèles qui connaissaient les QSt, comme c'est le cas pour Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,40-42).

L'auteur de cette explication était-il réellement Africanus comme le dit SyQStG VII ? Le texte de SyQStS V,2 ne cite pas son nom, mais ceci ne prouve rien, puisque l'auteur de ce texte a effacé également la mention de toute citation qui se trouvait dans le texte d'Eusèbe (la citation d'Ignace est totalement effacée dans SyQStS IX, et la citation d'Africanus en SyQStS XI,4 est présentée sans son attribution). D'autres témoignages syriaques assez tardives indiquent aussi Africanus (Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.*, 1,8 ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I), ainsi qu'une scholie caténaire de Jean Chrysostome sur Mt. 1,17 publiée par Cramer 1840,9, mais provenant du *Chronicon* (cf. Zahn 1903,50 n. 16, suivi par Bauer 1909,24 n. 1 et Klostermann 1927,5). Cela ne suffit probablement pas pour attribuer sans aucun doute le texte à Africanus, car les attributions de Georges de Belthan ne semblent pas fiables. Par exemple c'est à Philoxène de Mabboug qu'il attribue une partie de l'extrait de la Lettre à Aristide d'Africanus (SyQStG XIII, cf. la liste des autres traditions textuelles de ESt IV), sans compter que sa proximité avec l'original eusébien est loin d'être sûre d'après l'hypothèse de Beyer (1927,92-94.68-69). Il n'est donc pas certain que l'auteur de ce fragment soit vraiment Africanus. Mais si tel est le cas, le texte, qui devait être cité dans l'original des QSt, a toutes les chances de provenir de la lettre à Aristide.

La critique d'un adversaire ?

Comme pour la question précédente, et pour d'autres questions encore, Rinaldi 1989/1998 (n° 323) attribue à un adversaire du christianisme la paternité de cette question, qui est reprise par Ambrosiaster, *Quaest. Vet. et Novi Test.*, 85 (CSEL 50, p. 146-147). Le texte d'Ambrosiaster contient une formulation de la question incluant les noms des rois qui ne sont pas mentionnés par Matthieu, de même que SyQStG. La réponse est par contre différente, car, d'après Ambrosiaster, ces trois rois ne sont pas mentionnés à cause de leur mauvaise conduite (qui était d'ailleurs semblable à celle de Joram leur père). Cette interprétation diverge donc beaucoup de celle proposée par l'*eklogè*, mais elle pourrait bien être une réélaboration de celle de SyQStS V,1 et SyQStG VII, qu'Ambrosiaster a pu lire dans le texte original d'Eusèbe, si elle en faisait vraiment partie. Quant à l'hypothèse selon laquelle la question provient d'une critique païenne, on ne peut pas l'exclure, car l'objection de Porphyre concernant le nombre des personnes de la généalogie de Matthieu (à propos de laquelle cf. comm. à ESt XIII) aurait aussi bien pu contenir cette aporie ; mais aucun argument certain ne permet de le prouver.

Autres parallèles

Outre le passage d'Ambrosiaster, il faut mentionner Hilaire de Poitiers, *In Mt.*, 1,2, qui propose la solution de SyQStS V,2 et de SyQStG VII, en signalant le problème posé par le fait que selon Matthieu Joram engendra Ozias ; Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,36.40-42.45, qui propose la solution de l'*eklogè* et de SyQStS V,1 ; Ambroise a aussi évidemment à l'esprit ESt XII,2-3 (ou XIII,1) aussi en *Exp. in Lc.*, III,14 (au sujet duquel, cf. comm. à ESt XIII) ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,8-9, après une description minutieuse des successions royales tirée de 2 R., note que la contradiction forte consiste dans le fait que « Ioram ... non genuit Oziam sed Ochoziam et reliquos » ; après, il propose une solution qui pourrait provenir du texte attesté par l'*eklogè* et par SyQStS V,1 : « euangelistae propositum erat tres tesseresdecades in diuerso temporum statu ponere », et il présente ensuite aussi la solution propre aux traditions syriaques ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, IV,1.2 (PG

57,39), propose la question sans s'attarder sur la réponse, qu'il confie à ses auditeurs ; L'Opus imperf. in Matth., I (PG 56,623-625.627-628) propose aussi d'expliquer le saut de ces trois rois par le fait que la femme de Joram était fille de l'impie Jézabel, et il en mentionne même le nom (« Joram autem ex semine Achab et Jezabel, accipiens sibi uxorem Godoliam, genuit ex ea Ochoziam », *ibid.*, p. 623-624). Cf. aussi Théodore d'Héraclée, *Fr. in Mt.*, 2 (Mt. 1,17 ; TU 61, p. 55-56) ; Didyme d'Alexandrie, *Comm. in Ps.*, fr 304,2-3 (éd. Gronewald 1970, p. 78) ; Théodore de Mopsueste, *Fr. in Mt.*, 1 (Mt. 1,18, TU 61, p. 96) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, IV,1 (PG 57,39) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd Gibson II, p. 14-15, tr. Gibson I, p. 8-9) ; Bède le Vénérable, *In Lc. exp.*, I (sur Lc. 3,24 ; PL 92,363) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, I (Mt. 1,8, PG 120,69-72) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,7.12 (CSCO 69, p. 57-58.64-65, tr. CSCO 432, p. 41-42.46) ; Denys bar Salibi, *Comm in ev. Mt.*, 1,8.15-16 (CSCO 15, p. 37-38.58, tr. CSCO 16, p. 29-30.43) ; cf. aussi *Comm in ev Mt.*, 1,17 (CSCO 15, p. 53, tr. CSCO 16, p. 40) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd Gibson II, p. 14-15.19-20, tr. Gibson I, p. 9.12) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,11, PG 129,125) ; Paul Diacre, *Hom. de sanctis*, 53 (PL 95,1521) ; Christian Druthmari, *Exp. in Mt.*, 1,8 (PL 106,1271-1272) ; Raban Maur, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1,8, PL 107,734 [cf. Ps. Bède le Vénérable, *In Mt. exp.*, I, Mt. 1,8, PL 92,10]) ; Anselme de Canterbury, *Hom.*, VIII (PL 158,633C-D.635B-D) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, I (Mt. 1,2 ; PL 162,1242) ; Rupert de Deutz, *Comm. in Mt.*, I (PL 168,1316-1317) ; Albert le Grand, *Super Mt.*, 1,10 (éd. Schmidt 1987, p. 19-20) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 31, art. 3,4 (éd. Ordo praed. 1903, p. 323.325) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,8.17 ; Spanuth 1879, p. 3.5, tr. Beyer 1927, p. 286.288). Deux derniers parallèles syriaques, édités par Beyer 1927,58-60.62-64, se trouvent dans le ms. Med. Pal. Or. 47 (1v-2r) de la Biblioteca Laurenziana (Florence).

XII,1

4-9. ἐν γὰρ ταῖς βασιλείαις καὶ ἐν τοῖς παραλειπομένοις συμφώνως μετὰ Ἰωρὰμ, κτλ. Eusèbe identifie les trois rois qui ne sont pas rappelés par Matthieu, Ὀχοζία καὶ Ἰωὰς καὶ Ἀμεσία, et donc l'écart entre les quatorze générations de la liste de Matthieu, et la dynastie des dix-sept rois descendants de David. Différentes traductions anciennes et traditions indirectes sans doute secondaires attestent la présence des trois rois dans la liste de Matthieu, cf. Nestle- Aland, p. 1 et Tischendorf 1869,2 (qui renvoie notamment à Epiphane, *Anc.*, 59,4, et *Pan.*, VII,7,9, éd. Holl, GCS 25, p. 68.194). Ce manque dans le texte de Matthieu peut s'expliquer de différentes manières, comme le relèvent notamment Davies – Allison 1988,176-177 (cf. aussi Zahn 1903,49-51, Heer 1910,134-154.204-214 et Masson 1982,112-133). D'une part, la tradition de 1 Ch. 3,11 nomme Ὀχοζία principalement avec le nom de Ὀζειά, et accessoirement Ὀχοζία ou même Ὀζιάς (OTG(V) 2/3, p. 400) ; il est donc possible qu'une faute d'*homeoteleuton* ait pu intervenir soit en phase rédactionnelle, soit déjà dans les sources matthéennes ou dans un manuscrit de la Septante qui en était à la base. Cette explication par erreur de copie est attribuée par Išo'dad de Merw (*Comm. in Mt.*, I) à l'« interprète », à savoir Théodore de Mopsueste. D'autre part Davies et Allison notent aussi que, parmi les autres propositions d'explication, l'omission de quelques noms dans les listes généalogiques était apparemment commune, ce qui concorde avec l'exemple fourni par SyQStS V,2 ; voici les exemples de Davies – Allison : Gn. 46,21 vs 1 Ch. 8,1-2 ; Jos. 7,1 vs 7,24 ; 1 Ch. 4,1 vs 1 Ch. 2,3 (etc.) ; 1 Ch. 5,33 vs Esd. 7,3 ; Esd. 5,1 vs Za. 1,1 ; *Apoc. Abr.*, titre vs Gn. 5,18-31 ; 11,10-26 (l'incohérence de la généalogie de Flavius Josèphe, *Vita*, I,1-5, n'est par contre pas en désaccord avec des textes bibliques, comme le montre déjà Schürer 1901,45-46, cité par Davies et Allison).

- 10-11. ἐπειδὴ δὲ οὐ διαδοχὰς ἀλλὰ γενεὰς ἀριθμῆσαι προὔθετο. Hippolyte ne fait pas cette distinction dans son *Chron.*, 686 (éd. Bauer – Helm, GCS 46, 686, p. 112-113).
 12-13. μέχρι Δαβὶδ [...] μέχρι Ἰεχονίου, κτλ. Pas d'autres attestations connues de ces variantes (μέχρι pour ἕως) de Mt. 1,17 (cf. Swanson 1995,12-13).
 14. πάσης ἀπολύειτ' ἂν κατηγορίας. Termes techniques juridiques.

XII,2

30. σαλευσάντων. Pour le sens donné à σαλεύω ici, cf. Lampe, p. 1222.

XII,3

32. καθ' οὗς αὐτὸς ἠπίστατο λόγους. Eusèbe pense que Matthieu compte l'espace d'une γενεά par une quantité précise d'années (cf. *infra*, I. 33-34). Comme le relève Mai 1825,47 n. 1 (cf. Mai 1947,247 n. 1), ceci était un usage bien attesté anciennement, quoique la durée de la "génération" pouvait être différente d'un auteur à l'autre. J'ai pu consulter la liste des passages repérés par Mai (dans l'édition de Mai 1827,474-475, n. 4), qui comprend Hérodote, *Hist.*, II,142,2 (éd. Lloyd 1989, p. 164, et cf. aussi ses commentaires aux p. XXVII-XXIX.359) ; Plutarque, *Moralia*, XXVI (*De defectu oracul.*), 11-12 (éd. Sieveking 1997, p. 71-74) ; Denys D'Alicarnasse, *Ant. Rom.*, XII,14 (éd. Jacoby 1905, p. 233) ; *Ep. ad Pomp. Gem.*, I,15 (éd. Aujac 1992, p. 82) ; Eustathe de Thessalonique, *Comm. in Iliad.* I,250 (éd. Van Der Valk 1971, p. 149 et notamment 151-153). Il faut noter que le texte de Plutarque est connu d'Eusèbe, qui en cite une partie dans *Praep. ev.*, V,4,1-3 (Sieveking 1997, p. 70.73 apparat). Même si dans cette citation Eusèbe ne s'occupe pas du problème des générations (ce qui du reste n'intéresse pas non plus spécialement Plutarque, cf. *ibid.*, p. 73-74, l. 24 et ss.), il a pu toutefois lire dans le contexte du dialogue plutarquien une discussion à ce sujet qui a pu lui inspirer la solution proposée dans cette question.

EST XIII

Contenu

Cette question concerne le nombre des personnes entre Jéchonias et Joseph : Matthieu dit en effet qu'ils sont quatorze alors qu'ils sont douze.

XIII,1. Comme pour la question précédente, l'intention de Matthieu est de décrire les générations et non les successions. Ainsi, les successions des hommes se poursuivent pour les personnes qui ont une certaine longévité, alors que leur génération n'avance pas. Pour cette raison, de David à l'exil, les successions sont plus nombreuses que les générations : il y a eu dix-sept successions et quatorze générations ; pour cette raison on a ici douze successions et quatorze générations, car il est vraisemblable que ces douze aient eu de la longévité. Ceci est une première explication.

XIII,2. Mais on peut aussi trouver que cette succession dénombre 14 générations, si l'on compte Jésus lui-même et Jéchonias ; car celui qui est arrivé à Babylone, Joakim, dit aussi Jéchonias, est un homonyme de celui qui a régné à Jérusalem, qui est son père, Joakim, dit aussi Jéchonias, fils de Josias. On pourrait ainsi arriver au nombre de quatorze générations.

XIII,3. Le Livre des Rois témoigne de l'existence de deux Joakim. Le Joakim qui est déporté à Babylone est celui qui est appelé Jéchonias par Jérémie. À cause de cela, on pourrait l'énumérer dans la troisième généalogie, celle des quatorze générations allant de Jéchonias au Christ, alors que son père était placé dans la liste des générations précédentes. Ainsi donc le nombre des quatorze générations est atteint.

Autres traditions textuelles

- XIII. Dans sa deuxième édition, Mai proposait de mettre en parallèle le FSt 18 avec cette question (1847,278), ce qui toutefois ne semble pas défendable. Même si ce fragment paraît fortement remanié par l'auteur de la chaîne, il me semble en tous les cas mieux de retenir plutôt sa première attribution (1825,87), qui lie ce fragment à ESt X (cf. comm. à cette question).
- XIII. Cette question a un parallèle en SyQStS VI,1-2 (éd. Beyer 1925,42-44), texte très proche de celui de l'*eklogè*. Parmi les variantes à signaler, il faut relever le fait que la formulation de la question fait explicitement référence à la question qui précède (ce qui s'explique bien, vu aussi le contenu de la réponse, cf. ESt XIII,1) et offre aussi une conclusion différente, qui synthétise le contenu des deux réponses d'Eusèbe à cette question, mais coupe celle proposée par ESt XIII,3, qui concerne seulement la deuxième question.
- XIII. Un parallèle possible est celui du texte de SyQStS XI,4 (sur lequel cf. comm. à ESt XII).
- XIII,1. Un parallèle à l'argument exprimé dans ce paragraphe semble pouvoir se repérer dans le texte de SyQStG X (éd. Beyer 1927,88), attribué à Eusèbe par Georges de Belthan. En effet, ce fragment (qui est bien entendu aussi parallèle à ESt XII,2-3) fait entre autres une distinction entre successions et générations. En dépit de l'attribution eusébiennne, il ne s'agit toutefois pas d'un fragment qui semble offrir un texte utile pour la reconstitution de l'original des QSt (cf. à ce propos le comm. à ESt XII).
- XIII,2-3. Un texte contenant un parallèle à cette question a été publié dans la chaîne de Cramer 1840,7-8 (Mt. 1,11) avec attribution à Eusèbe. Le court fragment combine ESt XIII avec ESt X, les deux questions concernant Jéchonias (cf. comm. à ESt X).

Commentaire

La question

Comme le relève Zahn 1903,50 n. 16 (cf. aussi Bauer 1909,24-25 et Klostermann 1927,5), un fragment publié par Cramer 1840,9 (Mt. 1,17) attribué au *Chronicon* de Julius Africanus (mais c'est une citation de Jean Chrysostome) contient une discussion de cette problématique en relation à celle qui avait occupé la question précédente d'Eusèbe. Plusieurs indices mettent d'ailleurs en relation cette question à ESt XII, parmi lesquels notamment la première des deux solutions proposées (cf. aussi SyQStS VI,1 et Ambroise, *Exp. in Lc.*, III,45-46, ainsi que le commentaire de Zahn 1903,49-56 au texte de Matthieu). Concernant les deux solutions eusébiennes (ainsi que d'autres proposées par la suite), cf. par exemple Poussines 1646,491-511 et Bengel 1891,11-14.

Porphyre

Pour ce que nous en savons la formulation de cette l'aporie remonte à Porphyre, et il est bien possible qu'Eusèbe ait vraiment en tête sa critique lors de la rédaction. C'est un texte de Jérôme, *Comm. in Dan.* I,1, qui atteste que cette critique avait été émise par Porphyre (fr. 11 Harnack ; cf. Rinaldi 1989, n° 318, Rinaldi 1998 n° 317 ; Cook 2000,136). À ce fragment de Jérôme il faut encore ajouter celui de Pacatus d'Aquilée sur le même sujet (Harnack 1921,276 ; cf. Cook 2000,137). A l'état actuel de nos connaissances, c'est par contre à exclure de ce dossier porphyrien le texte de al-Bīrūnī, *Chronologie des nations anciennes*, III (Sachau 1876-1878, ۲۲-۲۳, corrections dans Sachau 1879,374-375 ; traduction *ibid.*, 25-27 ; concernant le titre de cet ouvrage, cf. *ibid.*, ix) ; sur la citation porphyrienne dans ce texte, voir Barnes 1973,426-427 et Cook 2000,137, n. 173 (ce texte a également été omis par Smith 1993 dans son édition des fragments porphyriens ; ce qui est toutefois certain c'est que al-Bīrūnī connaît, au moins de nom, Porphyre, cité dans le *Livre de l'Inde*, III, texte correspondant à Porphyre, fr. 207bT. de l'éd. Smith 1993,232 ; ce fragment est tiré de Sachau 1888, t. I, p. 43, cf. *ibid.*, t. II, p. 274 ; sur l'édition du texte, à laquelle je

n'ai pas eu accès, cf. Nallino 1949,88 ; pour une bibliographie à jour sur ce texte de al-Bīrūnī, cf. aussi Monteil 1996,24-25).

Parallèles textuels

Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,14, semble rappeler la solution de ESt XIII,1, mais il pourrait aussi faire référence à ESt XII,2-3, comme le pense Coppa 1978,253 n. 1 *ad loc.* (pour le nombre des générations, Ambroise propose toutefois aussi une solution numérolgique en III,16, cf. Coppa 1978,55-57 n. 2) ; de provenance plus sûre est le passage de *Exp. in Lc.*, III,45-46, qui lie cette question à la précédente (cf. SyQStS VI) et retient les deux explications eusébiennes ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,1,12.17 ne garde par contre que la deuxième explication d'Eusèbe, à laquelle il en ajoute une autre, basée sur l'orthographe hébraïque des deux noms, selon laquelle ils ont été confondus par une faute de copie ; une forme moins développée de la même explication se trouve aussi dans son *Comm. in Dan.*, I,1, passage qui atteste la critique porphyrienne dont il a déjà été question ; Hilaire de Poitiers, *In Mt.*, I,2, compte treize générations jusqu'à Marie (*sic*), à laquelle il faut ajouter Jésus pour obtenir le nombre de quatorze ; Jean Chrysostome, *In Mt. Hom.*, IV,1 (PG 57,39) propose de compter pour une génération le temps de l'exil, et pour une autre celle de Jésus lui-même, ce qui donne 14 générations de l'exil à Jésus. Cf. aussi Théodore d'Héraclée, *Fr. in Mt.*, 2 (Mt. 1,17 ; TU 61, p. 56) ; Didyme d'Alexandrie, *Comm. in Ps.*, fr. 304,2-3 (éd. Gronewald 1970, p. 78) ; *Opus imperf. in Matth.*, I (PG 56,627-628) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, IV,1 (PG 57,39) ; Epiphane de Salamine, *Panarion haer.*, VIII,8,1-4 (éd. Holl, GCS 25, p. 194-195) ; Ambroise de Milan (?), *Apol. pro David secunda*, VI,32 (CSEL 32/2, p. 379-380) ; Augustin, *Serm.*, LI,8,12-13 (PL 38,339-340) ; Bède le Vénérable, *In Mt. exp.*, I (Mt. 1,11, PL 92,10) ; *In Lc. exp.*, I (sur Lc. 3,23-24.28 ; PL 92,362.363.365) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1 ; éd Gibson II, p. 14-16, tr. Gibson I, p. 9-10) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,8.12 (CSCO 69, p. 58.64-65, tr. CSCO 432, p. 42.46) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev Mt.* 1,17 (CSCO 15, p. 52-55.57, tr. CSCO 16, p. 40-42.43) ; Anselme de Canterbury, *Hom.*, VIII (PL 158,633C-D) ; Raban Maur, *Comm. in Mt.*, I (Mt 1,12.17, PL 107,734D-735B.744D-745D) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, I (Mt. 1,11 ; PL 162,1245.1248) ; Paul Diacre, *Hom. de sanct.*, 53 (PL 95,1521) ; Bonaventure, *Comm. in Lc.*, III,60 (éd. Coll. a s. Bonaventura 1895, p. 86-87) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 31, art. 3,3 (éd. Ordo praed. 1903, p. 323.325) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, I (Mt. 1,11.17 ; Spanuth 1879, p. 3.5, tr. Beyer 1927, p. 286-288).

Autres parallèles possibles – Une critique différente d'un adversaire ?

Une autre série de textes semble poser la même question d'une façon un peu différente. L'aporie qu'ils remarquent concerne le nombre total des générations chez Matthieu, qui n'est pas de 42 (trois fois quatorze selon Mt. 1,17), mais inférieur. Parmi ces textes, il y a celui de l'Ambrosiaster, *Quaest. de Novo Test.*, 7 (CSEL 50, p. 432-433), qui propose la même solution que ESt XIII,2-3. Selon l'hypothèse suivie par Rinaldi 1989/1998 n° 322 (cf. à ce sujet comm. à ESt III), ce problème aurait été posé par un adversaire anonyme du christianisme : ceci semble bien plus que possible dans le cas précis, notamment à cause du texte porphyrien. En plus de cette attestation, il faut considérer aussi deux textes d'Augustin qui posent le problème de la même manière, *Contra Faust.*, III,4, qui n'offre pas de réponse (CSEL 25/1, p. 266), et *De cons. ev.*, II,4,8-10 (CSEL 43, p. 63.88-92), qui propose à la fois une solution fondée sur la numérolgie et une autre solution analogue à celle de ESt XIII,2-3 (le contexte de II,4,11-13 indique une probable dérivation eusébiennne, même indirecte). Cf. aussi le texte de Bède le Vénérable, *In Luc. exp.*, I,3 (PL 92,962) ; Sedulius Scottus, *Exp. in arg. sec. Mt.* (PG 103,275-276). S'il est vrai que l'on se trouve ici simplement face à une formulation différente de la problématique qu'Eusèbe traite ici, il faut peut-être aussi supposer que l'auteur de cette critique était à l'origine Porphyre. Le lien entre le fragment 11 Harnack de Porphyre et l'ensemble de ces témoignages semble en effet

bien possible et, même s'il a échappé à Rinaldi 1989/1998 (cf. n° 318/317 et 322), il semble renforcer la thèse qu'il défend, d'après laquelle les questions de l'Ambrosiaster proviendraient des critiques païennes.

XIII,1

3. οὐ γὰρ διαδοχὰς, γενεὰς δὲ, ὡς ἔφην, ἀναγράφειν ἐβούλετο. Hippolyte ne fait pas cette distinction dans son *Chron.*, 687 (éd. Bauer – Helm, GCS 46, 686, p. 114-115).
- 8-9. ἐπ' ἀνδρῶν διαδοχαῖς δώδεκα, αἱ δεκατέσσαρες ἂν ἐπληροῦντο γενεαῖ. Comme Mai l'avait relevé à propos de la question précédente, Eusèbe explique ici l'écart entre la liste de douze personnes, de Jéchonias à Joseph, en considérant qu'une γενεά a une durée précise (cf. comm. à ESt XII, 33).
11. ἦδε. Mai corrige le texte (pronom ὅσδε) de P ἦδὲ (conjonction ἦδέ, cf. LSJ, p. 764), qui relie la phrase à la suivante. La présence de la conjonction δέ après καθ' ἑτέρων (l. 12), incite à suivre la correction proposée par Mai.

XIII,2

- 14-21. τὸν Ἰεχονίαν τὸν ἐν τῇ Βαβυλῶνι γεγενημένον. Pour l'identité des deux Jéchonias, à savoir Joakim fils de Josias et Joakim fis de Joakim, cf. comm. à X,1,2-6 (et Zahn 1903,51-56). Dans la question présente, Eusèbe clarifie bien sa compréhension du texte biblique. Pour lui, il y a deux rois appelés Joakim ou Jéchonias : le fils et le neveu de Josias, respectivement l'avant-dernier et le dernier rois de Juda. Le fils de Josias règne à Jérusalem pendant toute sa vie, alors que son fils est déporté à Babylone.
18. ἐξελληνισθέντος αὐτοῖς τοῦ ὀνόματος. Même si parfois la Septante substitue le nom de Jéchonias à celui de Joakim (cf. au moins 2 Ch. 36,8 ; les autres passages, indiqués par Hatch-Redpath 1906,83 représentent seulement des variantes minoritaires), le nom de Jéchonias est attesté aussi dans le texte hébreu (cf. Jr. 24,1, etc., cf. *ibid.* et Mandelkern 1937,1433).

XIII,3

- 25-8 καὶ ἐβασίλευσε Φαραὼ Νεχαὼ ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ, κτλ. La variante ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ n'est attestée que par le seul Eusèbe (cf. Brooke – McLean – Thackeray, OTG(V) 2/2, p. 383), qui l'a peut-être introduite parce que le contexte de la citation manque.
27. υἱὸς εἰκοσιπέντε ἐτῶν Ἰωακειμ. Pour cette construction voir Fohren 1967,347.
- 28-38. καὶ τὰ λοιπὰ τῶν λόγων Ἰωακειμ, κτλ. Cette longue citation d'Eusèbe contient quelques variantes, dont les plus importantes sont signalées à la suite (voir le texte édité par Brooke – McLean – Thackeray, OTG(V) 2/2, p. 384-285).
29. ἰδοὺ γεγραμμένα. Eusèbe, avec la version arménienne, omet ταῦτα entre ces deux mots.
- 29-30. ἐπὶ βιβλίῳ λόγων τῶν ἡμερῶν τοῖς βασιλεῦσιν Ἰούδα. Le terme λόγος pourrait ici avoir le sens sémitique d'histoire, cf. Procksch 1938,91.
33. Ἐσθά. La graphie de ce nom est plutôt Νεσθά, mais beaucoup de variantes existent, même si aucun manuscrit n'appuie celle d'Eusèbe.
35. ὁ βασιλεὺς. L'article à la place du nom propre Ναβουχοδονόσορ est attesté seulement par le ms. A, alors que l'arménien omet les deux.
- 35-36 ἐν τῇ πόλει. Variante attestée par le seul Eusèbe.
37. ἡ μήτηρ. Eusèbe est encore le seul à ne pas proposer le texte ἡ μήτηρ αὐτοῦ. Brooke – McLean – Thackeray, OTG(V) 2/2, p. 485, enregistrent aussi l'omission de καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτοῦ, qu'ils lisaient dans Mai² ou Migne.
38. ἀποικεσίαν. Terme parfois utilisé pour indiquer l'exile des Juifs, dans la LXX notamment (cf. par ex. LSJ, p. 200).
40. ὁ πρὸς τοῦ Ἱερεμίου Ἰεχονίας ὀνομασμένος. Contradiction avec ESt X,1...

Est XIV

Contenu

Cette question concerne le fait que Jésus a pris le nom de fils de charpentier et non celui de quelque homme illustre.

XIV,1. Il n'est pas venu pour montrer son règne divin, et donc il n'est pas venu avec ostentation. Pour purifier la vie des hommes, il s'est livré comme victime d'expiation pour nos péchés, et, certainement afin d'être conduit vers ce but sans encombre, il a caché la majeure partie de ses miracles. Il n'aurait certainement pas souffert pour nous ce qui est écrit s'il s'était approché comme un roi, en faisant des miracles divins et en se montrant supérieur à toute nature ; au contraire, "il s'est vidé lui-même", et n'a pas refusé de prendre le nom de fils de Joseph, lui qui "étant riche, à cause de nous devint pauvre, pour que dans sa pauvreté nous devenions riches".

Commentaire

La question

Cette question pose un certain nombre de problèmes. Le premier semble être le fait qu'il n'y a pas une véritable aporie dans la formulation de la question, car l'humble origine de Jésus n'est pas forcément une difficulté en soi. D'autres raisons auraient pu être invoquées pour justifier le caractère inapproprié d'une naissance humble, comme par exemple le manque de moyens pour obtenir une bonne éducation, ce qui aurait pu être une critique d'origine extérieure au christianisme. Cependant, le seul point qui semble faire difficulté dans la formulation de l'*eklogè* est l'humble origine de Jésus, ce qui donne à penser qu'il s'agit d'une question inspirée par le thème paulinien de la "kénose" du Christ, notamment à cause de la citation qui achève la question (voir aussi les sarcasmes de Celse sur l'humble extraction de Jésus, en Origène, *Contra Cels.*, I,28). Si cette hypothèse est vraisemblable, le début de la réponse, avec sa référence à la royauté divine de Jésus, pourrait nous indiquer comment Eusèbe a pu insérer cette question en ce point de son oeuvre. En effet, Eusèbe aurait pu se souvenir du texte paulinien en ce moment précis parce qu'il venait de traiter longuement de la naissance de Jésus à partir de la lignée royale de David (cf. aussi l'expression ἐφ' ᾧ, utilisée à la l. 5). Bien entendu, il est toujours possible que l'auteur de l'*eklogè* ait abrégé cette question, nous empêchant de voir ses éventuels autres thèmes, parce qu'il est fort probable que le texte d'Eusèbe ait été réduit, étant donné que la question est vraiment très courte. Difficile toutefois de dire si cette réduction est importante : le fait que cette question ne soit pas attestée par d'autres traditions textuelles semble en effet suggérer qu'elle ne devait pas contenir dans sa forme primitive beaucoup plus d'informations, ce qui expliquerait le peu d'intérêt pour elle. La doctrine du mystère qui enveloppe certains miracles ou autres actions de Jésus, à la différence d'autres, qui avait déjà fait l'objet d'une remarque en ESt I (cf. comm. *ad loc.*).

XIV,1

3. φανητιῶν. La reconstitution φανητικῶς de Mai² donne lieu à un hapax, alors que φανητιάω est attesté (voir Lampe, p. 1470 ; Sophocles 1887,1134, ainsi que Stephanus, VIII, p. 626).
5. ἐφ' ᾧ. Expression utilisée aussi en Rm. 5,12. A son sujet cf. par exemple Sanday – Headlam 1902,133.

- 7-8. τὰ πλεῖστα τῶν αὐτοῦ θαυμάτων ἀπέκρυπτε τε καὶ ἐπεσκίαζε. Ceci n'est en réalité pas vérifiable dans le texte évangélique ; au contraire, la plus grande partie des miracles sont accomplis sans cette recommandation (cf. comm. à ESt I,2,20).
15. ἐαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβῶν. Texte cité par Eusèbe aussi en *Contra Marc.*, I,4,36 et *Eccl. theol.*, I,11,4 ; I,20,59.61-62 (éd. Klostermann, GCS 14bis, p. 25.70.90-91 ; cf. Nielsen 2003,247). Les passages de la *Théologie ecclésiastique* notamment montrent un texte différent.
- 17-18. ὅτι πλούσιος ὢν, δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσεν, κτλ. Citation contenant beaucoup de variantes non retenues d'ordinaire par les éditeurs, mais largement attestées dans une partie de la tradition directe et indirecte (cf. Nestle – Aland, p. 483 ; GNT, p. 625, et notamment Tischendorf 1872,601-602). L'inversion entre πλούσιος ὢν et δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσεν semble toutefois être propre à Eusèbe.

EST XV

Contenu

Cette question concerne le fait que Jésus est assis sur le trône de David.

XV,1. Le trône de David peut se comprendre de différentes manières ; il peut s'agir du trône sur lequel il s'asseyait et régnait ; il pourrait signifier la puissance et l'autorité sur les peuples ; on pourrait entendre par cela le trône qui est annoncé à David par Dieu, non pas celui sur lequel il est déjà assis, mais celui qui lui est annoncé par les prophéties, un trône éternel.

XV,2. Puisque Dieu a annoncé à David qu'il lui donnerait un trône persistant comme les jours du ciel, le peuple hébreu a une grande attente à ce propos. Or, David avait régné pour peu de temps et Salomon l'avait suivi, tout comme leurs successeurs, jusqu'à Jéchonias et à la captivité de Babylone ; il semblait alors que le trône du règne de David n'existait désormais plus. Mais en fait, la promesse même indiquait déjà la fin du règne de David.

XV,3. L'Esprit met ensemble toutes ces choses en voulant nous enseigner que les promesses du trône de David ne concernaient pas un royaume perceptible, ni un trône compris au sens littéral, mais un trône éternel, ressemblant au soleil, à la lune et au ciel.

XV,4. Comme tout le peuple désirait que ce trône éternel soit institué, Dieu a envoyé l'archange Gabriel annoncer à la vierge qu'elle engendrerait un enfant, et qu'elle l'appellerait Jésus, que Dieu lui donnerait le trône de David son père et qu'il règnerait pour toujours sur la maison de Jacob. Ces choses sont en accord avec les oracles qui ont prédit à David un trône éternel et céleste, et l'ange annonce que l'enfant prendra ce trône promis à David, mais qui ne lui avait pas été donné. Voilà l'essor de la plus grande prophétie annoncée à David, attendue par le peuple, réalisée en Jésus, celui qui "régnera pour l'éternité" ; c'est pourquoi Jésus dit "mon règne n'est pas de ce monde", parce que ce trône n'a rien de mortel, mais il est établi pour l'éternité.

XV,5. S'il a dit qu'il règne sur Jacob il ne faut pas en conclure que le peuple des Juifs est signifié par Jacob. En effet, l'évangéliste Luc, qui écrivait après l'ascension aux cieux du Sauveur, savait bien que Jésus n'avait pas régné sur le peuple des Juifs ; il raconte au contraire leur complot pour le faire mourir, et dans les Actes des apôtres il décrit aussi leurs persécutions contre ses disciples. Il n'a donc pas pu penser que la phrase de Gabriel signifiait que le Christ règnerait sur eux, mais il l'a reçue pour vraie en ce sens que, par l'appel des peuples à l'adoption fait par notre Sauveur, la maison de Jacob se comprenait différemment, comme le dit aussi Paul.

Autres traditions textuelles

- XV. Un fragment parallèle à cette question a été publié par Mai 1825,88-89 sur la base d'un manuscrit du Vatican. Par rapport au texte de l'*eklogè* il s'agit d'un texte réduit, notamment dans la première partie. Ce texte n'a pas été repris dans la deuxième édition de Mai.
- XV. On trouve une tradition parallèle à cette question en SyQStG VIII (éd. Beyer 1927,86-88). Il s'agit d'un texte très résumé, qui concorde toutefois très bien avec le contenu de l'*eklogè*.

Commentaire

La question

La question de la lignée royale descendante de David avait aussi été posée par Irénée de Lyon, *Adv. haer.*, III,21,8-9 (éd. Rousseau – Doutreleau, SC 211, p. 422-426). En se fondant sur le texte de Jérémie (qui est de toute évidence seulement évoqué par Eusèbe), Irénée soutenait que c'est avec raison que Jésus n'est pas fils de Joseph, car la semence de David avait été maudite en Jéchonias. Si Eusèbe avait connaissance de ce texte d'Irénée, il est probable qu'il ait entendu renverser ses conclusions par d'autres arguments (cf. comm. à ESt X) : Eusèbe aurait alors simplement repris la problématique de la royauté, qui se trouve toutefois bien plus élaborée que chez Irénée, à travers l'image du trône de David (image qui jouissait d'une certaine fortune, cf. à ce propos Zervos 1994,677-679.685-586), mais en développant une argumentation complètement nouvelle en vue d'une autre solution du problème : cette argumentation se reflète aussi dans d'autres passages parallèles d'Eusèbe, ce qui semble indiquer qu'il tenait à cette explication, peut-être parce qu'il en était l'auteur. L'image du trône pourrait avoir été inspirée par les scholies à l'Apocalypse autrefois attribuées à Origène et qui fournissent un parallèle, très succinct cependant, de l'interprétation allégorique de cette image : cf. Origène (?), *Schol. in Apc.*, 24, éd. Diobouniotis – Harnack, TU 38/3, p. 31 (concernant les difficultés d'attribution de ces fragments, cf. Junod 1984,118-121 et Leanza 1993,404). Un autre passage d'Irénée concernant les prophéties messianiques, *Dem.*, 57-59 (SC 406, p. 165-171), pourrait aussi avoir été à l'esprit d'Eusèbe lorsqu'il rédigea cette question, tout comme un texte de Justin, *Apol.*, I,32,1-3.12-14 (éd. Wartelle 1987, p. 138-140.140-142).

Porphyre ?

Cette question a un parallèle dans des fragments de Julien : *Adv. Gal.*, fr. 62, l. 18-32 (éd. Masaracchia 1990,157-158, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,885B-888B ; Rinaldi 1989, n° 316, *Id.*, 1998, n° 318) ; fr. 64, l. 9-12 (éd. Masaracchia 1990,159, texte tiré de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, VIII, PG 76,900D-901C). Selon Rinaldi 1989A,106 (cf. notamment n. 23), ce texte de Julien pourrait reprendre une critique de Porphyre, mais aucun indice ne peut actuellement démontrer cela.

Autres parallèles

Comme le remarque Mai 1825,375 et 1847,249 n. 1, cette question trouve un parallèle en *Dem. ev.*, VII,3,1-17 (éd. Heikel, GCS 23, p. 337-340), et notamment en VII,3,12 et 3,17 (le passage se conclut avec la référence explicite aux QSt en VII,3,18, au sujet de laquelle cf. ESt I). Le texte de la *Démonstration évangélique* semble plus développé que celui de l'*eklogè*, avec notamment l'usage d'un dossier de citations élargi. Un autre parallèle eusébien, relevé par Heikel (*ibid.*, p. 337.338, appareil), est celui de *Ecl. proph.*, I,20.23 (PG 22,1077-1081.1084D-1085A). D'autres parallèles eusébiens sont ceux fournis par le commentaire au Ps. 89(88) qui est souvent cité dans cette question : voir *Comm. in Ps.*, 88,39-46 (PG 23,1112), et par celui offert par le fragment du *Comm. in Lc.*, 1,39 (PG 23,532), texte dont l'attribution à Eusèbe est contestée ; ce passage utilise une exégèse très proche de celle de l'*eklogè* à propos de la prophétie du Ps. 89(88) : une telle proximité

pourrait être un indice en faveur de l'attribution, et, même s'il ne s'agissait pas d'un texte eusébien, elle prouve assurément une parenté entre les deux textes.

Parmi les textes parallèles postérieurs à Eusèbe, on trouve Ambroise de Milan, *Exp. in Lc.*, III,43 (qui utilise aussi le Ps. 89) ; Didyme d'Alexandrie, *In Zacch.*, II,65-69 (PG 84,460) ; *Comm. in Ps.*, 88,1 (éd. Mühlenberg 1977, p. 166-167) ; Éphrem de Nisibe, *Hymn. de nativitate Christi in carne*, IV,2 [XXIV,2] (éd. Lamy 1886, p. 471 [éd. Beck, CSCO 186, p. 121, tr. CSCO 187, p. 110]) ; Epiphane de Salamine, *Pan.*, XXIX,1,4-3,1 (GCS 25, p. 322-323) ; Išō'dad de Merw, *Comm. in Lc.*, I (Dunlop Gibson 1911, txt. vol. III, p. 8-10, tr. vol. I, p. 151), texte qui commente aussi l'expression de Lc. 1,33 selon laquelle Jésus régnera sur Jacob d'une manière analogue à Eusèbe (*ibid.*, txt. p. 10, tr. p. 151) ; Bar Ebraeus, *Comm. in Mt.*, I (sur Mt. 1,12, éd. Spanuth 1879, p. 3-4, tr. Beyer 1927, p. 287) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Mt.*, 1,15-16 (txt. CSCO 15, p. 51, tr. CSCO 16, p. 38-39) ; *Comm. in ev. Lc.*, 1,32 (txt. CSCO 113, p. 244, tr. CSCO 114, p. 197).

À relever enfin le rapprochement possible avec le texte d'Origène, *Comm. in Io.*, X,5,21-22 (SC 157, p. 396), traitant du fait que Jésus est et à la fois n'est pas descendant de David, à l'intérieur d'une discussion plus ample concernant le problème des divergences évangéliques (*Comm. in Io.*, X,3,10-8,31).

XV,1

Sauf quelques variantes, dont on rend compte dans la suite, les citations rapportées dans ce paragraphe et dans l'ensemble de la question attestent les leçons courantes des manuscrits (voir Rahlfs 1931,233.235-237, Tischendorf 1869,417.934 et 1872,373-374, Swanson 1995C,250).

6. τρόπος. Je ne retiens pas la correction τρόπος de Migne, qui normalise le texte.

10-11. ὡς ὄμοσα Δαβὶδ τῷ δούλῳ μου, κτλ. Sur cette citation cf. comm. à Est V,1,10. Le texte d'Eusèbe attesté ici est la variante avec ὡς en début du verset, qui n'est pas attestée ailleurs d'après Rahlfs 1931,233.

12. μένει. Rahlfs 1931,326 accentue le texte au futur, μενεῖ, sans indiquer de variantes, mais l'accent du manuscrit est clair.

12. εἰ τῷ Δαβὶδ ψεύσομαι. Le εἰ est d'influence sémitique (cf. *supra*, comm. à Est V,2,28 et VII,4,72). Dans ce cas il s'agit d'une tournure typique du serment (cf. Sophocles, p. 421, Harl 1986,76).

XV,2

17. τις. L'indéfini ajoute ici une emphase rhétorique, voir Bauer – Aland, p. 1635.

21. λελύσθαι τὸν θρόνον. Selon la traduction de Mai (1825,53, etc.) il ne s'agit pas d'une infinitive dépendante de ἐδόκει, mais de καταστρεψάντων ; en effet, la ponctuation originale de P, suivie par Mai, propose une virgule après Δαβὶδ et pas après ἐδόκει.

26. κύριε. Ajout propre au texte d'Eusèbe (cf. Rahlfs 1967,236).

XV,3

31. σωματικώτερον. L'usage de l'adjectif σωματικός (qui s'oppose à ψυχικός, comme le rappelle Sophocles, p. 1065) est typiquement origénien dans ce sens : cf. par ex. les occurrences (du seul adjectif) dans *De princ.*, IV,2,5 ; IV,2,8 ; IV,2,9, IV,3,1 ; IV,3,5, IV,3,6 ; IV,3,7 (éd. Crouzel-Simonetti, SC 268, p. 316.334.340.344.362.366.368) ; comparés aux deux derniers passages, les autres montrent particulièrement bien l'usage métaphorique origénien ; la traduction que je propose provient par ce sens technique imposé par Origène.

33. λέλυτο. Plus que parfait sans augment.

XV,4

44-46. καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, κτλ. Pas de variante spécifique à Eusèbe (cf. Tischendorf 1869,417 et Swanson 1995B,20) ; pour la partie finale de la citation (καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ Θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ), cf. le texte qu'Eusèbe lui-même en donne en Est I,12,178-179 (voir comm. *ad loc.*).

48-49. ὁ μὲν [...] ὁ δὲ. Référence est faite ici à Dieu (cf. Est XV,2,16) et à Gabriel.

51. οὐ μὴν καὶ δεδομένον. Mai 1847,251 n. 1 remarque en ce point un parallèle avec le *Comm. in Lc.* eusébien (sur Lc. 1,32, éd. Mai 1847,161-162). La formulation ne correspond pas mot à mot, mais le contenu est en partie proche.

52. κεχρησμένης. La correction de Mai donne une leçon *facilior*, mais elle est à retenir à cause de la faute d'itacisme.

60. ψυχὰς νοερὰς. Expression peut-être d'ascendance origénienne (cf. *Comm. in Mt.*, XI,17, éd. Girod, SC 162, p. 364).

XV,5

67. ἐπαναστάσεις. Cf. par exemple Ps. 2,7 (sens et contexte proche, mais le verbe n'est pas le même ; plusieurs occurrences se trouvent toutefois dans ce sens dans la LXX, cf. Hatch – Redpath 1906,506-507).

70. εἰσποιούμενος. En lisant εἰσποιοῦμενος, avec P, on pourrait traduire : “puisque'il les a fait entrer”.

Est XVI

Contenu

Cette question concerne le problème posé par le fait que, d'après Matthieu, Jésus est emmené par ses parents en Egypte, et d'après Luc à Jérusalem, et de là à Nazareth.

XVI,1. En décrivant la naissance du Sauveur, Luc dit que ses parents n'avaient pas de logement à Bethléem car toute la multitude des descendants de David s'y trouvait ensemble à cause du recensement, et Joseph ne trouva pas de logement à cause de cela ; Marie déposa l'enfant dans une crèche ; ensuite, après huit jours, ils conduisirent l'enfant à Jérusalem selon le rituel, et de là ils partirent vers Nazareth.

XVI,2. Matthieu traite de l'arrivée des Mages de l'orient. Étant partis au moment de la naissance du Seigneur et guidés par l'étoile, ils n'avaient certainement pas parcouru un si grand chemin en peu de temps, car il n'est pas vraisemblable que ce parcours depuis l'orient ait été fait en huit jours, ou qu'ils soient arrivés au moment même de la naissance. En effet, lorsqu'ils s'informent, ils se réfèrent à quelqu'un qui a été enfanté auparavant.

XVI,3. Combien de temps il s'était écoulé entre l'apparition de l'étoile aux Mages et leur arrivée, l'évangéliste même l'a indiqué, en disant “Hérode, ayant appelé les Mages en secret, s'enquit scrupuleusement auprès d'eux du temps de l'étoile qui était apparue”, et c'est parce qu'il avait pu s'enquérir auprès d'eux que, après leur fuite, il fit tuer tous les enfants de la région de Bethléem jusqu'à deux ans.

XVI,4. Les données des deux évangélistes ne sont donc pas en désaccord, si Luc après la naissance conduit l'enfant à Jérusalem, et ensuite à Nazareth, et si Matthieu dit qu'ils étaient encore à Bethléem après un temps de deux ans, et que de là ils sont partis vers l'Egypte, à cause du complot du roi ; et il était vraisemblable qu'ils visitaient plusieurs fois ce lieu de grâce. Donc le temps de la naissance ne coïncide pas avec celui de la visite des Mages.

XVI,5. On peut le déduire aussi autrement, puisque Luc dit que Marie déposa l'enfant dans la crèche parce qu'ils ne trouvaient pas de place dans l'auberge, ce qui est probablement dû

au recensement et à la multitude qui s'était rassemblée, alors que Matthieu raconte que les Mages n'ont pas adoré l'enfant dans une maison. Luc en effet décrit le moment de la naissance, alors que Matthieu décrit des choses qui ont eu lieu deux ans après, et il y avait donc à ce moment un lieu où loger.

Autres traditions textuelles I

XVI,1-5. Cette partie du texte trouve peut-être un parallèle en SyQStS VII (éd. Mai 1847,279-281 ; je suis la numérotation de la traduction de Beyer 1925,46-48). Ce texte propose une formulation de la question beaucoup plus élargie, limitée toutefois aux problèmes que pose le texte de Luc. Selon Luc, le Christ est né à Bethléem dans une grotte et il a été mis dans une crèche, alors que selon le texte de Matthieu les Mages qui viennent l'adorer l'ont trouvé dans une maison. La formulation de cette question n'évoque donc pas de la même manière le problème exposé par ESt XVI. La réponse se présente comme plus élaborée que celle de la partie parallèle de l'*eklogè*. Elle s'ouvre en affirmant qu'il est nécessaire de supposer que les faits racontés par Matthieu diffèrent de ceux de Luc, qui traite de la naissance du Messie laissée de côté par Matthieu. Luc traite ainsi de la conception du Sauveur, des choses dites à Marie par l'ange, du fait que Joseph monte avec Marie enceinte de Nazareth, ville de Galilée, jusqu'à la ville de David, Bethléem de Judée ; lorsqu'ils s'y trouvèrent s'accomplirent les jours et Marie enfante un fils qu'elle dépose dans une crèche, car ils n'ont pas de place dans l'auberge, puisque tous les descendants de David se sont rassemblés à Bethléem pour se faire recenser, c'est pourquoi ils se sont installés dans une grotte, où l'enfant est né. C'est en ce lieu que sont venus les bergers et qu'ils l'ont vu enveloppé d'un linge dans la crèche. Huit jours après, Joseph et Marie emmènent l'enfant à Jérusalem pour le faire circoncire, et ils rentrent ensuite à Nazareth. Matthieu raconte par contre une autre histoire : il décrit la naissance et il passe ensuite à la visite des Mages, qui n'a pas lieu au moment du recensement, et il ne parle pas des bergers ; il faut conclure que cette visite a eu lieu à un autre moment que celui du recensement de la tribu de David et de l'arrivée des bergers. Il n'y a donc pas de contradiction si Luc dit que l'enfant est né à Bethléem, qu'après huit jours il est emmené à Jérusalem et de là à Nazareth et si, deux ans après (trois, traduit erronément Beyer), Matthieu dit qu'ils se trouvaient encore à Bethléem, au moment de l'arrivée des Mages, et que de là ils fuirent en Egypte à cause d'Hérode, car il est vraisemblable qu'ils aient visité plusieurs fois ce lieu de grâce ; ils rentrent donc à Bethléem deux ans plus tard (trois, traduit erronément Beyer), et, le recensement étant terminé, ils trouvent de la place auprès de leurs parents, car ce lieu était vide à cette époque, lorsque les Mages viennent l'adorer et lui offrir leurs dons.

Autres traditions textuelles II: les fragments caténaux grecs

XVI,3-4. Un texte parallèle grec, attribué à la fois à Eusèbe et à Origène, a été publié par Cramer 1840,15 (Mt. 1,7). Le même fragment (mais référé à Mt. 1,1-21) a été republié dans Origène *Comm. in Mt.*, fr. 23 (éd. Klostermann, GCS 41/1, p. 25). Il s'agit d'un fragment assez différent du texte proposé par l'*eklogè* et il discute essentiellement le moment de la visite des Mages ; cet événement prend place deux ans après la naissance de Jésus, comme le montrent l'enquête minutieuse d'Hérode auprès des Mages et son comportement à leur fuite. Ils ne sont donc pas arrivés tout de suite après la naissance pour le trouver dans une grotte, comme l'ont fait les pasteurs, mais deux ans après qu'il avait été béni par Siméon, car la famille de Jésus était retournée à Bethléem et habitait dans une maison. Les Mages arrivèrent dans cette maison et lui offrirent là des dons ; de là Jésus alla en Egypte à l'âge de deux ans, et y resta encore deux ans, dans le lieu appelé Panos, jusqu'à la première année d'Archélaüs et, après la mort d'Hérode, il rentra de l'Egypte en Israël.

XVI,3. Que l'étoile soit apparue deux ans auparavant, le dit aussi une autre exégèse, très courte, proposée tout de suite par Cramer 1840,15 pour Mt. 1,7 et ayant comme attribution la simple mention ἄλλο (scil. σχόλιον), ce qui renvoie peut-être aux auteurs du texte précédent, Eusèbe et Origène.

XVI,5. Un troisième texte est édité de suite chez Cramer 1840,15-17 (Mt. 1,9), avec une attribution : τοῦ αὐτοῦ, qui devrait logiquement renvoyer à Eusèbe et Origène, les deux derniers auteurs nommés (mais ce type d'attribution pose évidemment des problèmes, cf. à ce propos Curti dans Curti – Barbàra 2000,614). Il s'agit d'un texte concernant l'intervention de l'ange et la fuite en Egypte, qui a lieu après l'arrivée des Mages deux ans après la naissance, car au moment de la naissance il n'y avait pas de place pour loger dans Bethléem. Le texte se poursuit avec une exégèse des dons des Mages et leur fuite.

Ces trois fragments sont suivis d'un autre texte (Cramer 1840,17) qui commente l'apparition de l'ange (Mt. 1,13) qui n'a pas de parallèle connu dans les QSt, mais qui pourrait être considéré comme la suite de ce fragment, vu qu'il n'a pas d'attribution. La même chose arrive avec les deux fragments suivants, *ibid.*, 17-18, à propos de Mt. 2,16-17 (auxquels font suite deux textes origéniens sur Mt. 1,18). Cramer 1840,15-17 nous donnerait donc un groupe compact de fragments attribués à la fois à Eusèbe et à Origène, mais qui proposent un texte assez différent de celui de ESt dans la forme et dans le contenu en partie. Sauf pour le cas du texte parallèle à ESt XVI,3, qui est un texte très abrégé, les autres textes ne sont guère plus courts. Comme une réécriture se justifierait bien seulement dans le but d'abrégé le texte et que ces textes, qui ne sont pas sensiblement plus courts par rapport à ceux de ESt, en sont cependant très loin quant à la forme textuelle qu'ils présentent, il faut en conclure que, étant donné que ESt est vraisemblablement à considérer un véritable extrait eusébien (comme le prouvent les parallèles de Nicétas à d'autres questions), le texte de Cramer doit être plutôt origénien et Eusèbe en aurait repris en partie le contenu, en écartant des problématiques qui n'étaient pas nécessaires à son propos, comme l'explication des dons des Mages.

Autres traditions textuelles III: un dossier de trois autres témoins syriaques

XVI,3. Un autre fragment syriaque pourrait faire référence à cette question, il s'agit de SyQStS VIII (éd. Mai 1847,281-282 ; je suis la numérotation de la traduction de Beyer 1925,48-49), comme le pense Mai 1847,279. Le texte, attribué à Eusèbe, n'est pas introduit par une véritable question, mais par un titre faisant référence à l'étoile apparue aux Mages. Cette étoile est celle qui a déjà été annoncée à Moïse par Balaam, lui aussi un 'mage' venu de l'orient. C'était la prophétie de l'étoile à venir et de l'homme qui serait né de la semence d'Israël et qui aurait régné sur les peuples, comme le dit Moïse par la bouche de Balaam : "Balaq m'a fait venir de l'orient..." et par sa prophétie : "une étoile surgit de Jacob..." (voir Nb. 23,7 et 24,17). Il faut alors comprendre qu'au temps du Sauveur, les Mages ont vu l'étoile annoncée par Balaam, et ils se hâtent d'aller voir le roi qui est né ; leur voyage les emmène à Jérusalem, l'étoile leur indiquant le lieu et l'enfant. L'étoile donc "les précédait, jusqu'au moment où elle s'arrêta sur le lieu où était l'enfant" (Mt. 2,9). Lorsqu'il dit que l'étoile "s'arrêta", poursuit le texte, ce n'est pas qu'elle est descendue du ciel et s'est arrêtée sur le toit de la maison – ils se trompent ceux qui le pensent – mais plutôt qu'une étoile les conduisait d'en haut, d'une manière extraordinaire, et ils la suivaient en experts de son observation ; elle faisait son parcours varié en différentes étapes, jusqu'au moment où, proche de la maison, elle s'arrêta sans poursuivre plus loin ; les Mages alors se réjouirent beaucoup en la voyant immobile comme jamais auparavant. Ce texte apparaît donc très loin du texte de l'*eklogè*, mais il pourrait bien s'insérer entre le paragraphe 3 et 4 de son texte.

XVI,3. Un témoignage proche de SyQStS VIII se retrouve aussi en SyQStG XIV (éd. Beyer 1927,92), texte qui ne contient toutefois pas de traces eusébiennes sûres, mais dans lequel Georges de Belthan nous informe simplement que d'après Eusèbe (et Grégoire de Nysse [cf. à ce propos la liste des parallèles]), les Mages étaient descendants de Balaam.

XVI,3. Un autre fragment syriaque est attribué à Eusèbe et peut être rapproché de cette question. Le texte en a été publié par Wright 1866,118-136 (tr. Wright 1867,151-164) ; l'éditeur, qui acceptait d'abord l'attribution eusébiennne, l'a refusée par la suite, cf. Wright 1866,117 et 1867,150 (cf. Preuschen 1893,585 ; Harnack 1904,126 ; Zahn 1907,273 n. 5 ; Baumstark 1922,59 ; Bidez – Cumont 1938,48-49 ; Monneret de Villard 1952,15-16.125-126 ; Ortiz de Urbina 1965,230 ; Vermes 1973,172-173). Le texte avait été rapproché par Wright déjà à celui des QSt ; il excluait cependant toute proximité directe avec SyQStS VIII (1866,117). Le fragment consiste pour sa plus grande partie en un extrait chronologique composé de listes de rois orientaux : ces rois se transmettent l'un à l'autre le contenu de la prophétie de Balaam à propos de la naissance du Messie, jusqu'à ce que leurs successeurs en reconnaissent les signes, et viennent pour adorer Jésus ; leur arrivée survient deux ans après sa naissance. Bien que le corps du texte soit constitué de la liste chronologique (Wright n'oublie pas de rappeler, entre autres, la proximité avec le *Chronicon* d'Eusèbe), on repère dans ce texte l'usage de quelques éléments déjà relevés : bien évidemment, Balaam et sa prophétie (SyQStS VIII et XIV), mais surtout l'idée que l'arrivée des Mages a lieu deux ans après la naissance de Jésus, ce qui, même si aucun argument n'est fourni, correspond au contenu de QSt XVI. Ce texte, bien qu'il n'ait probablement pas été rédigé par Eusèbe, au contraire de l'attribution manuscrite, semble contenir donc un ensemble d'arguments qui en proviennent.

Commentaire

Les témoins syriaques proviennent-ils vraiment des QSt ?

Si le fragment de Wright semble de toute évidence un texte fortement remanié et donc d'un moindre intérêt pour la reconstitution de cette question, un premier point à résoudre est de voir si les fragments de SyQStG VIII et XIV proviennent effectivement du texte des QSt, car, à première vue, rien n'empêcherait de penser qu'il s'agisse aussi de simples développements ajoutés par la tradition syriaque, qui trouveraient probablement la source de l'attribution à Eusèbe dans d'autres textes, comme *Dem. ev.*, IX,1,1-20 et aussi *Ecl. proph.*, I,13 (à leur sujet, voir *infra*). On peut cependant conclure aisément que le texte originaire des questions devait contenir aussi la mention de Balaam et du fait que les Mages, en se déplaçant à la suite de l'étoile, ne faisaient qu'interpréter la prophétie de leur illustre ancêtre, éléments présents dans les fragments syriaques. Plusieurs indices en ce sens sont en effet à repérer dans les utilisations de cette exégèse eusébiennne chez d'autres auteurs chrétiens postérieurs qui connaissent bien et utilisent les QSt. Parmi ces témoignages, il faut signaler notamment celui d'Ambroise (*Exp. in Lc.*, II,43-50) : puisqu'il utilise largement les QSt dans son *Exp. in Lc.*, son utilisation de l'exégèse eusébiennne de Balaam doit provenir précisément de ce texte eusébiennne. Ce texte d'Ambroise, auquel on pourrait ajouter les témoignages de quelques-uns des auteurs postérieurs, garantit donc la fiabilité de l'attribution à Eusèbe et aux QSt des témoins syriaques. Il est de mon point de vue clair que la thèse de Dorival 1996,316.322-323.326 et *Id.* 1999,98-99, qui propose de reconnaître une source commune aux deux textes d'Eusèbe et d'Ambroise dans le livre de Seth cité par l'*Opus imperfectum in Matthaëum*, hom. II, semble inutile et, en ce qui concerne les rapports entre Eusèbe et Ambroise, peu probable, car le texte source d'Ambroise est selon toute vraisemblance celui d'Eusèbe.

Les témoins syriaques font-ils vraiment référence à cette question ?

Comme je l'ai dit plus haut, pour Mai (1847,279), le fragment syriaque contenant la mention de Balaam devait faire partie de cette question. Dorival 1996,322 n. 64 pense au contraire qu'il provient d'une question différente. Plusieurs indices semblent toutefois indiquer la solution de Mai comme la plus vraisemblable. Il faut d'abord signaler que le texte de SyQStS VII (et ceci vaut aussi pour ses parallèles syriaques) ne contient la solution d'aucune véritable aporie ; en second lieu, il n'est pas introduit par une véritable question, mais par un titre. Si ce texte provient effectivement des QSt, il y a donc toutes les raisons de croire qu'il faisait partie de cette question, où il pourrait trouver facilement place entre le troisième et le quatrième paragraphe. Si on maintient l'hypothèse de Dorival, il faudrait par contre imaginer que le reste de la question dont SyQStS VII faisait partie (avec ses parallèles) est perdu dans ses éléments constitutifs (la définition de l'aporie, notamment). On arrive par contre bien à expliquer pourquoi l'auteur de l'*eklogè* aurait pu éliminer la référence à Balaam dans son texte : c'est qu'il aurait pu pencher plutôt vers une interprétation négative de sa figure de magicien et astrologue, interprétation qui est attestée par maints parallèles dans l'antiquité chrétienne (voir par exemple Vermes 1973,172, Dorival 1996,316-321.345-352 et *Id.* 1999,101.103-104-107 ; Wevers 1999,134), tout comme le lien, voire l'identification de Balaam avec Zoroastre, Zarathustra ou Nimrod (sur laquelle cf. par exemple Bidez – Cumont 1938,48-49 ; Monneret de Villard 1952,9-16.73-75.106-107.112-119.125-157, Vermes 1973,171-172, mais surtout Messina 1933,56-85). Il est très douteux que les exégètes chrétiens qui, comme Origène, ont interprété la prophétie de Balaam en référence à l'épisode de Matthieu aient réellement accepté une telle identification. Même s'il est vrai que les mages étaient considérés comme disciples de l'enseignement de Zoroastre (cf. Messina 1930 et 1933,10-18), cela ne signifie en effet pas encore que les chrétiens identifiaient toujours Balaam avec un prophète mazdéen ou chaldéen, comme le propose Messina 1933 (cf. notamment ses conclusions p. 82.84). Il me semble au contraire qu'il n'y a que de très rares attestations sûres et assez explicites de cette identification chez les chrétiens (*ibid.*, p. 56.58-61). En particulier, la plus importante d'entre elles n'est pas une allusion explicite : c'est le cas du dossier des références au *Livre d'Hystaspe* par plusieurs auteurs, dont notamment Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VI,7,43 (cf. *ibid.*, 74-77.86-95 ; je me permets à ce propos de renvoyer aussi à Zamagni – D'Anna 2001) ; il en va de même pour les attestations origéniennes concernant la prophétie de Balaam, qui n'est jamais liée aux textes de la tradition zoroastrienne, comme le voudrait Messina 1933,69-71. En conclusion, si l'on peut accepter l'idée que l'exégèse chrétienne a exploité de manière apologétique certains livres de tradition zoroastrienne, ou plus simplement l'*existence* de ces livres ou traditions, ceci n'implique pas que cette référence soit restée longtemps claire dans la tête des auteurs chrétiens, surtout s'il s'agit de celle dont il est question ici, concernant la prophétie de Balaam. Bien entendu, ceci peut arriver dans certains textes chrétiens, comme le démontre le parallèle de l'une des recensions arabes de la *Caverne des trésors*, 45 (Ri 2000,450-451) par rapport à l'autre tradition arabe et aux deux syriaques (cf. *Caverne des trésors*, 45,2.11.16-17, éd. Ri, CSCO, 486, p. 360.364-368, tr. CSCO 487, p. 140.142-143 ; Ri 2000,449-450 ; cf. à ce propos Messina 1933,64 et Ri 2000,393-394.451-452.528-536). Toutefois, Origène déjà ne faisait pas de référence claire à cette identification (bien qu'il fût probablement au courant de l'identification possible de Balaam avec d'autres personnages) et ce sera bientôt la position la plus répandue chez les exégètes chrétiens, comme le montre ma liste de parallèles (cette liste ne contient pas les parallèles concernant Zoroastre lorsqu'il n'y a aucune référence explicite à Balaam ; quant au texte de Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I, signalé par Messina 1933,60-61, je note qu'il distingue deux traditions séparées concernant la prédiction de Nb. 24,17, l'une se référant à Balaam, l'autre à Zaradušt, qui n'est évidemment pas confondu avec Balaam : si Išo'dad n'avait pas

conscience que les deux traditions qu'il mentionne pouvaient être identifiées, c'est que les chrétiens ont vite oublié Zoroastre).

Les Mages et Balaam dans l'histoire de l'exégèse.

L'interprétation messianique du texte de la prophétie de Balaam de Nb. 24,17 est bien attestée dans le judaïsme (voir les renvois signalés par Strack – Billerbeck 1922,76-77 ; Vermes 1973,165-166 ; Dorival 1994,451-452, *Id.* 1996,296-308.332-333 et *Id.* 1999,103 ; cf. aussi Wevers 1999,134 n. 4-5, qui signale d'autres références auxquelles je n'ai pas eu accès et Messina 1933,86-95, qui propose une origine juive du *Livre d'Hystaspe*, en faisant ainsi un autre témoin en ce sens). La même chose se vérifie aussi dans le christianisme : cf. par exemple Justin, *Dial. cum Tryph.*, 106,4 ; Irénée de Lyon, *Dem.*, 58 et notamment *Adv. haer.*, III,9,2, seul texte qui mentionne Balaam plutôt que Moïse comme auteur de la prophétie, et Hippolyte, *In Dan.*, I,9, qui relie explicitement la prédiction concernant l'étoile à la naissance de Jésus (cf. aussi Kehrer 1908,10-22.32-39 ; Messina 1933,23.56-85, Kirschbaum 1954,9-144 ; Dorival 1994,452.453 et *Id.* 1996,310-314.334-340.342-345 ; Norelli 1998,162 et aussi Dorival 1999,96-99). En laissant de côté de nombreuses interprétations de l'étoile (liées à la prophétie de Balaam, cf. sur le sujet par exemple Lechner 1999,272-273, avec la bibliographie principale), il faut noter qu'à notre connaissance c'est Origène qui atteste le premier l'interprétation qui est reprise par Eusèbe (ici et comme ailleurs du reste), ce qui avait sans aucun doute été noté par Sant dans sa dissertation inédite (cf. Sant 1967A,XI). Au contraire, Dorival 1999,97.101, propose d'interpréter non seulement le texte allusif de Justin comme s'il faisait assurément le lien entre Matthieu et Nombres (cf. à ce propos Orbe 1987,590-592), mais aussi comme si ce lien était présent dans le texte même de Mt. 2,2, ce qui n'est pas certain, bien que ce soit une opinion répandue parmi quelques exégètes, comme le rappelle par exemple la synthèse de Yamauchi 1989,21-23 (qui ne partage par ailleurs pas cet avis). Dorival propose cette solution sur la base d'un examen des témoignages d'origine juive contemporains de Matthieu (*Id.* 1999,104-107), ayant constaté l'impasse dans laquelle se trouvent les commentateurs de Matthieu (voir *ibid.* 1999,93-94.100.104). Il me semble toutefois que les deux textes de Nb. 24,17 et Mt. 2,2 peuvent très bien supporter une interprétation messianique *indépendamment* l'un de l'autre, et notamment le deuxième indépendamment du premier, lorsqu'on considère tout son contexte (même si Mt. 2,2 est de cette manière "démessianisé", comme dit Dorival, le contexte de Mt. 2 ne l'est pas pour autant : chez Matthieu les mages peuvent très bien avoir interprété l'étoile *précisément* parce qu'ils sont des astrologues, et c'est pourquoi l'exégèse de ce passage ne va pas de soi chez la plupart des commentateurs anciens) ; pour toutes les références aux auteurs anciens, on verra l'analyse des principaux textes anciens dans Dorival 1996,314-315.327-332 et *Id.* 1999,93-96.100-103.

Selon Origène, les Mages étaient des descendants de Balaam et avaient connaissance de la prophétie rapportée par Nb. 24,17 : c'est ainsi qu'il explique le fait qu'ils ont pu reconnaître l'étoile une fois apparue et se mettre en voyage (selon Davies – Allison 1988,231, c'est probablement Matthieu lui-même qui entend que les Mages sont des successeurs de Balaam). L'exégèse d'Origène se retrouve dans plusieurs passages (cf. notamment Orbe 1987,584-589), mais notamment à l'intérieur du grand cycle d'homélies dédié à Balaam (*In Num. hom.*, XIII-XIX) : voir *In Num. hom.*, XIII,7,4 ; XV,4,2 ; XVIII,4,1-7 (SC442, p. 150.214.328-330) ; *Cat. in Num.* 24,7 (PG 17,21-24) ; *Comm. in Mt.* 23 ; 24 ; 27 (éd. Klostermann, GCS 41/1, p. 25-27) ; *In Gen. hom.*, XIV,3 (SC 7bis, p. 342-344) ; *Contra Cels.*, I,59-61 (SC 132 p. 236-244) ; Sardini 2000,238-240 lit ce dernier passage comme une attaque contre l'astrologie, sans aucun argument probant.

La source d'Eusèbe est-elle Origène ?

La source d'Eusèbe ne saurait être Origène d'après Dorival 1996,322-323, car le fait qu'Eusèbe définit cette exégèse comme une "histoire" ne s'accorderait pas avec une provenance

origénienne ; le texte dont dépend Eusèbe serait donc probablement le livre pseudépigraphique de Seth qui est la source aussi de l'*Opus imperfectum in Matthaeum* (*ibid.*, 326 ; voir à ce propos Messina 1933,64-67 et Monneret de Villard 1952,20-68 ; le texte est aussi connu par Klostermann 1941,26 et Orbe 1987,593) ; de plus, ce livre serait également la source d'Origène lui-même pour le texte de *In Gen. hom.*, XIV,3, comme Dorival le suggère ailleurs (1999,99). Mais si cette deuxième hypothèse est vraie, rien n'oblige à faire remonter l'exégèse d'Eusèbe directement à l'écrit attribué à Seth, alors qu'il aurait pu puiser plus aisément chez Origène. Donc, en dépit du fait qu'Eusèbe appelle "histoire" cette exégèse, il est bien possible qu'il la tire d'Origène, surtout si l'on considère qu'Origène donne l'exégèse de Nb. 24,17 en plusieurs lieux. Il reste en revanche beaucoup plus douteux qu'Eusèbe ait aussi connu l'écrit (prétendu) séthien, mais, même si c'était le cas (et alors l'appellation d'"histoire" aurait été un véritable clin d'oeil savant), il se serait sans doute aperçu du fait que la même exégèse était aussi connue d'Origène.

Ce qui est sûr c'est qu'un texte parallèle à une partie de cette question est attribué par des manuscrits caténaux à la fois à Eusèbe et à Origène (cf. *supra*) et, bien que Grant 1961,82-83 suppose que le contenu de ces scholies ne provient pas d'Origène (peut-être à partir de la note de l'édition Klostermann, GCS 41/1, p. 25), il n'y a aucun argument pour l'exclure.

Celse, Porphyre et Philosabbatios

D'après un texte d'Epiphane de Salamine, *Pan. haer.*, LI,8,1-10, trois adversaires du christianisme, Porphyre, Celse et Philosabbatios (selon l'ordre d'Epiphane), auraient critiqué sur ce point les évangélistes, en disant qu'il n'est pas possible que la naissance ait eu lieu à Bethléem et que l'enfant ait été emmené à Jérusalem huit jours après, s'il est vrai que la nuit même de sa naissance, après la visite des Mages, l'ange est apparu et les a fait fuir en Egypte, jusqu'à la mort d'Hérode. D'autres auteurs chrétiens semblent témoigner également un certain embarras face à ce sujet : cf. à ce propos Bauer 1909,5-6. La critique rapportée par Epiphane est si bien argumentée, qu'en se fondant sur elle, Cook propose l'attribution de ce fragment à Porphyre, tout en reconnaissant que rien ne peut permettre de préciser qui, parmi ces trois, est le véritable auteur de cette critique (le fragment est cependant placé parmi les fragments porphyriens et Cook suggère aussi un rapprochement de ce texte avec le fr. 92 Harnack de Porphyre, *ibid.*, 137, n. 175) ; Rinaldi 1989A,106 et 1989/1998, n° 328, attribue aussi ce fragment à Porphyre sans argumenter davantage, même s'il offre une liste considérable de références. Il est de fait peu probable que ce texte ait été écrit par Celse, car Origène ne mentionne pas cette critique dans le lot des principales objections de Celse aux évangiles concernant la naissance de Jésus (cf. *supra*, comm. à , et Holl 1980,258 apparat), ce qui laisse soupçonner qu'Epiphane ait ajouté le nom de Celse en se souvenant d'une manière générale de ses objections aux récits de la naissance, mais ne signifie pas forcément qu'il avait réellement formulé cette critique. Quant à ce Philosabbatios, il est par ailleurs pratiquement un illustre inconnu (cf. Holl 1980,258 apparat et Cook 2000,137). Sur un terrain plus sûr, on sait par le témoignage d'Origène que Celse avait critiqué l'épisode de l'adoration des Mages et de la fuite en Egypte : voir Origène, *Contra Cels.*, I,58.66 (cf. Cook 2000,31-32 et Rinaldi 1989/1998, n° 330) ; malheureusement on n'en sait pas davantage sur les arguments que Celse avait pu utiliser ; en fait, il est vraisemblable que la critique de Celse ait été plus développée, comme le montre l'argument que Jésus avait appris en Egypte les arts magiques (*Contra Cels.*, I,28.38) ; ainsi le discours aurait-il pu être plus démonstratif que celui dont Origène fait état par les citations de *Contra Cels.*, I,58.66.

Autres parallèles

En plus de l'extrait syriaque édité par Wright, que j'ai traité parmi les autres traditions textuelles, Eusèbe résume son exégèse aussi en *Dem. ev.*, IX,1,1-20 (cf. notamment IX,1,1-2), et y fait allusion en *Ecl. proph.*, I,13 (PG 22,1069A-1072C). Quant au temps de la visite des Mages, en *Hist. eccl.*, I,8,1 Eusèbe pourrait aussi sous-entendre qu'elle a eu lieu à peu près deux

ans après le moment de la naissance (dans le même sens aussi Albert 1999,111 n. 37 et 122 n. 91 – mais le texte eusébien auquel Denys bar Salibi fait référence est plutôt celui de notre question, comme pour le passage mentionné *ibid.*, p. 120).

Le passage d'Epiphane de Salamine contenant le texte de la critique attribuée à Celse, Porphyre et Philosabbatios est suivi par une réfutation qui reproduit exactement l'argument eusébien : les faits racontés par Matthieu se passent donc deux ans après la naissance de Jésus (*Pan. haer.*, LI,9,1-13) ; à ces arguments tirés vraisemblablement d'Eusèbe, il ajoute une chronologie concernant la fuite en Egypte (*ibid.*, LI,10,1-3). Par contre, Augustin, *De cons. ev.*, II,5,14-17 ; II,11,24 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 63.64.95-113.120-122), suit l'explication d'Eusèbe, mais en plaçant quand même la visite des Mages au moment de la naissance : arrivés à Bethléem avant le huitième jour, ils y trouvent encore l'enfant, qui sera emmené par la suite à Jérusalem ; Hérode comprendra qu'il a été joué par les Mages justement lorsque parviendra à son oreille la nouvelle des faits arrivés au temple, à savoir des prophéties de Siméon et Anne ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, IX,4 (PG 57,180), semble aussi retravailler cette explication eusébienne, en disant qu'il ne faut pas confondre le retour à Nazareth après la purification au temple avec le retour à Nazareth depuis l'Egypte ; en effet, la fuite en Egypte eut lieu après le temps de la purification, car Dieu n'aurait pas pu commander cette fuite sans avoir laissé de temps pour la purification ; c'est donc une fois rentrés à Nazareth qu'ils reçoivent l'ordre de partir pour l'Egypte.

D'autres passages parallèles sont *Opus imperf. in Mt.*, hom. II (PG 56,637-638) ; Éphrem de Nisibe, *Hymn. de nativitate Christi in carne*, IV,4.20 [XXIV,4.20] ; VI,2 [XXVI,2] (éd. Lamy 1886, p. 473.481-483.495 [éd. Beck, CSCO 186, p. 122.125.133, tr. CSCO 187, p. 111.114.121]) ; *Hom. I de nativitate Christi* (tr. cit. par Dorival 1996,314 ; je n'ai pas vu l'édition d'Assemani à laquelle il se réfère) ; Grégoire de Nysse, *De nativitate Christi* (PG 46,1133D) ; Ambroise, *Exp. in Lc.*, II,43-50 ; Ambrosiaster, *Quaest. Vet. et Novi Test.* 63 (CSEL 50, p. 8.111-112) ; Jean Chrysostome, *In nat. D. N. Iesu Chr.* (PG 61,766) ; *In Mt. Hom.*, VI,1 ; VII,3 (PG 57,63.76 ; cf. toutefois *In Mt. Hom.*, VIII,1, *ibid.*, p. 81-83, qui place l'arrivée des Mages au moment de la naissance) ; Ps. (?) Basile de Césarée, *In sanc. Christi gener.*, 5 (PG 31,1469) ; Cromace d'Aquilée, *Tract. in Mt.*, IV,1 (CC.SL 9A, p. 212) ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, I,2 (Mt. 2,2) ; *Comm. in Es.*, VII (sur Es. 19,2-4 ; éd. Adriaen, CC.SL 73,278-279) ; XIII (sur Es. 46,12-15 ; éd. Adriaen, CC.SL 73A, p. 525 ; cf. aussi *ibid.*, p. 519, sur Es. 46,8-11) ; *Comm. in Ionam I* (CC.SL 79, p. ; Théodore de Mopsueste (ou d'Héraclée ?), *Fr. in Mt.*, 8 (Mt. 2,23 ; éd. Reuss, TU 61, p. 138) ; Césaire d'Arles, *Serm.* 113,2 (CC.SL 103, p. 466.470-471) ; Ps.-Matthieu, *Evang.* XVI,1 (CC.SA 9, p. 439) ; Léon le Grand, *Tract.*, XXXIV,2, rec. α/β (CC.SL 138A, p. 179-180 [= *Serm.*, XV,2,1-2, BPat 31, p. 256-258]) ; Bède le Vénérable, *In Mt. exp.*, I (sur Mt. 2,1 ; PL 92,12-13) ; *Caverne des trésors* (révisions syriaques), 45,2.11/11-12.16-17 (éd. Ri, CSCO, 486, p. 360.364-368, tr. CSCO 487, p. 140.142-143) et *Caverne des trésors* (recension arabe), 45 (Ri 2000,450-451) ; Ps.-Alcuin, *De div. off.*, V (PL 101, 1178B = éd. Bidez - Cumont, t. II, n° B 42) ; Jacques de Saroug, *Sur l'étoile et les Mages* (extrait cité par Albert 1999,111-112 n. 39 ; je n'ai pas eu accès à l'édition utilisée : P. Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, t. I, Paris 1905) ; Pierre Abelard, *Theol. Christ.*, II,6 (CC.CM 12, p. 134 [cf. *Theol. "Scholarium"*, II,6, CC.CM 13, p. 409]) ; *Sermones*. IV. In Epiphania Dom. (PG 178,509D-414D) ; Nicéphore Calliste, *Hist. eccl.*, I,13 (PG 145,669-673) ; Christian Druthmari, *Exp. in Mt.*, 2,1 (PL 106, p. 1281) ; Diodore de Tarse, *Contra fat.*, VIII,53 (cit. par Photius, *Bibl.*, cod. 223, éd. Henry, t. IV, p. 47) ; Théophile, *En. in Mt.*, II,11 (PG 123,168) ; Smaragdi, *Collectio in ep. et ev.* ; in die Theophaniae (sur Mt. 2,2 ; PL 102,71-72) ; Werner d'Ellerbach, *Deflorationes*, I (In epiphania Dom. ; PL 157,812) ; Rupert de Deutz, *Comm. in Mt.*, I (PL 168,1336) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, II (Mt. 2,9 ; PL 162,1254) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, II (sur Mt. 2,1 ; 2,16 ; PG 120,126.128-129.130) ; Raban Maur, *Comm. in*

Mt., I (sur Mt. 2,2 ; PL 107, 757) ; Jean Damascène, *Hom. de nativitate Iesu*, 6 (PTS 29, p. 331-332) ; Marius Victorinus (je n'ai pas pu accéder à ce texte, cité par Dorival 1996,316 et publié par E. Kirschbaum dans *Miscellanea Geronimiana*, Roma 1920, 178-179) ; *Consultationes Zacchei christ. et Apollonii phil.*, II,4,12-13 (SC 402, p. 30-32) ; Ps. Denys, *Chron.*, (éd. CSCO 91, p. 58-86, tr. CSCO 121, p. 46-67) ; Iso'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, I (éd. Gibson II, p. 19, tr. éd. Gibson I, p. 12) ; Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,15 (CSCO 69, p. 69, tr. CSCO 432, p. 49) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Mt.*, 2,2.13.16 (PG 129, 137-140.148.152-153) ; Bruno de Segni, *Comm. in Mt.*, I,3 (Mt. 2,1 ; PL 165,79) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Matthaei*, 2,1 (CSCO 15, p. 89-91.93.114-115, tr. CSCO 16, p. 67-71.86) ; Pierre le Mangeur, *Hist. schol.*, in Ev. 7.11 (PL 198,1541.1543-1544 ; cf. aussi la tradition parallèle, attestée par le ms. Bibliothèque Nationale de France, lat. 15269 et traduite par Gilbert Dahan dans Bériou - Billon - Dahan - Voicu 2000,71-72[124]) ; Rodrigo Jiménez de Rada, *Brev. hist. cath.*, IX,7 (éd. Fernández Valverde, CChr.CM 72B, p. 517-518) ; Albert le Grand, *Super Mt.*, 2,1.2.16 (éd. Schmidt 1987, p. 45.47-48.61) ; Diodore de Tarse, *Contra fatum*, cit. par Photius, *Bibl.*, cod. 223 (éd. Henry 1965, p. 47) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 36, art. 6,3-4 (éd. Ordo praed. 1903, p. 364.370-371) ; Bar Ebraia, *Comm. in Mt. [Horreum mysteriorum]* I (sur Mt. 2,1-2, éd. Spanuth 1879, p. 6-7, tr. Beyer 1927, p. 288-289) ; *Glossa ordinaria*, Mt. 2[,1] (éd. Rusch, p. 8).

XVI,1

7-8. σπαργανῶσαι τὸ βρέφος, κτλ. Citation globalement non littérale du texte de Lc. 2,7, tout comme en XVI,3,42-43 (qui atteste une forme très différente pour la première partie). Il est toutefois possible que la partie finale (μὴ εἶναι αὐτοῖς τόπον ἐν τῷ καταλύματι) soit à considérer une vraie citation, car elle est reprise d'une manière identique en XVI,5,50-51 et très proche en XVI,5,42-43 (où αὐτοῖς est omis).

9-11. ὅτε, φησὶν, αἱ ἡμέραι ἐπλήσθησαν, κτλ. Cette citation présente quelques variantes généralement non retenues par les éditeurs, comme l'interversion de αἱ ἡμέραι ἐπλήσθησαν, l'omission de ὁκτὼ (sur laquelle cf. comm. I. 10) et l'expression τὸ παιδίον pour αὐτὸν (cf. Tischendorf 1869,430-431). Ces variantes sont toutefois attestées aussi en tradition directe (cf. Swanson 1995B,35-36), et le fait qu'une partie du texte ait été ôtée est dû à la nécessité d'abrégé, probablement par l'auteur de l'*eklogè*. Comme le remarque Smith 1925,250, Eusèbe ne fait pas différence entre circoncision et présentation.

9. ἀλλὰ καὶ, ὅτε, φησὶν. En ponctuant différemment, on pourrait inclure le καὶ dans la citation et lire ἀλλὰ, καὶ ὅτε, φησὶν, ce qui permettrait de lire "mais il dit : « et lorsque... »".

10. χρὴ δὲ τοῦτο γίνεσθαι ὀγδόῃ μετὰ τὴν ἀπότειξιν ἡμέρα. Cette glose eusébienne se justifie probablement par le fait que le texte de Lc. 2,21 utilisé par Eusèbe devait omettre ὁκτὼ (ainsi sans doute Tischendorf 1869,430 ; où il ne ressort pas clairement si Eusèbe est vraiment le seul à omettre ce mot).

XVI,2

La citation biblique de ce paragraphe ainsi que celles des paragraphes suivants, sauf exception signalée, n'attestent pas de variante particulière par rapport au reste de la tradition manuscrite directe (cf. Tischendorf 1869,5-7 ; la plupart des ces citations se retrouvent aussi chez Eusèbe lui-même en *Dem. ev.*, VII,2,5-13, sur lesquelles cf. Nielsen 2003,111-117.161-162).

13. ἀλλ' ἢ. Mai 1825,375 et 1847,252 n. 2 remarque qu'il faudrait lire ἀλλ' ἢ ἢ, ce qui, d'après Montfaucon, est usuel chez Eusèbe.

- 13-14. ἡ τῶν μάγων ἀπὸ ἀνατολῆς ἄφιξις. Comme l'indique notamment le lien établi par Origène avec Balaam, le terme de Mages désignait des prêtres de l'orient, ayant des connaissances prophétiques et astrologiques (cf. Davies – Allison 1988, 227-231).
- 14-15. κινήσαντων μὲν ἀπὸ τῆς οἰκειᾶς γῆς ἅμα τῷ γεννηθῆναι τὸν Ἰησοῦν. Le texte de Matthieu (cf. Mt. 2,7.16) semble en effet sous-entendre qu'entre l'apparition de l'étoile et l'arrivée à Bethléem deux ans s'écoulaient, comme Eusèbe va l'expliquer.
- 17-18. ὡς τὸν αὐτὸν νομίσαι εἶναι καιρὸν, κτλ. L'idée que les Mages arrivent au moment de la naissance est bien attestée (voir par exemple les textes de Jean Chrysostome, Ambroise et Augustin parmi les parallèles).

XVI,3

27. ὅστις ἦν οὗτος. Autre traduction possible (en référence à τὸν χρόνον, l. 27) : “quel était celui-ci”.
28. ὑπ' αὐτῶν. Légère adaptation du texte de Matthieu (ὑπὸ τῶν μάγων), due sans doute à l'adaptation au contexte eusébien.
28. ὄντας εἰς. Variante de Mt. 2,16 qui ne semble pas être attestée ailleurs (Tischendorf 1869,7, Swanson 1995,19).

XVI,4

37. ἐπιφοιτᾶν αὐτοῦς τῷ τόπῳ μνήμης τοῦ παραδόξου χάριν. Remarque qui pourrait vraisemblablement sous-entendre qu'un pèlerinage était attesté à Bethléem à l'époque où Eusèbe écrit. Le même Eusèbe, dans *Vita Const.*, III,41,1 et III,43,1-2, nous atteste de la construction d'une basilique à Bethléem de la part de d'Elène et de Constantin (cf. le commentaire de Cameron – Hall 1999,291-294) ; l'*Itinéraire* d'Egérie, aux ch. 25,12 et 42, nous atteste par contre que Bethléem était un lieu de pèlerinage (à la deuxième moitié du IV^e siècle), comme le conclut Maraval 1982,75-78 à partir du texte, en partie perdu, et des témoignages indirects.

XVI,5

- 42-43. ἀνακλῖναι τὸ παιδίον ἐν φάτνῃ, κτλ. Citation certainement non littérale du texte de Lc. 2,7, sauf probablement en ce qui concerne la partie finale (cf. comm. à XVI,1,7-8).
- 45-48. ἀκούσαντες, φησὶν, οἱ μάγοι τοῦ βασιλέως Ἡρώδου, κτλ. Citation de Mt. 2,9.11 qui comporte plusieurs variantes inconnues dans la tradition manuscrite ancienne ou propres au seul Eusèbe (cf. Tischendorf 1869,6, Swanson 1995,17), qui offre pourtant un texte plus proche à celui des manuscrits en *Dem. ev.*, VII,2,11-13 (cf. Nielsen 2003,115-117). Il s'agit d'une citation adaptée au contexte, avec les ajouts de οἱ μάγοι, Ἡρώδου, et εἰς Βηθλεέμ, pour la clarté ; la suppression de ἐπάνω après ἐστάθη (l. 47) pourrait aussi s'expliquer de la même manière. La coupure dans la citation saute un passage important pour la compréhension de la suite de l'argumentation, la mention du fait que l'enfant et Marie se trouvent dans une maison (cf. l'allusion à Mt. 2,11, aux l. 49-50) ; peut-être que ce passage a été coupé lors de la rédaction de l'*eklogè*, mais il est aussi plausible qu'Eusèbe l'ait laissé tomber exprès ici en vue de retarder de manière rhétorique la solution, et d'offrir un final d'exception à cette question, qui conclut les QSt (le texte est en fait cité à nouveau aux l. 56-57, où l'on spécifie que les Mages entrèrent εἰς τὴν οἰκίαν).
- 50-51. μὴ εἶναι τόπον αὐτοῖς ἐν τῷ καταλύματι. Possible citation littérale de Lc. 2,7 ; cf. comm. à ESt XVI,1,7-8.
56. οἱ μάγοι. Cet ajout, non attesté ailleurs (Tischendorf 1869,7), éclaire la citation dans le contexte eusébien.
57. πεσόντες προσεκύνησαν. Plus littéralement “tombés, ils l'adorèrent” ; l'usage de cette formule est déjà typiquement vétotestamentaire et passe ensuite au grec de la Septante et de là aux textes du judaïsme et du christianisme, comme le relèvent Davies – Allison

1988,248. En plus du Ps. 72(71),11 (qui est une référence fautive) et Dn. 3,5-7, ils citent aussi Ac. 10,25 ; 1 Co 14,25 ; Ap. 4,10 ; 7,11 ; 22,8, ainsi que Flavius Josèphe, *Ant. Jud.*, VII,4,95 ; IX,1,11. Ce geste n'implique toutefois pas forcément l'adoration d'un dieu (*ibid.*, avec les exemples de Philon, *Leg. ad Caium*, 116, etc.), mais un geste de grande déférence (cf. par ex. 1 R. 1,23 et 2 R. 4,37).

Est – Colophon

La présence du prologue des *Questions à Marinos* laisse en fait croire qu'il s'agit bien ici d'un colophon qui doit être référée à tout le livre dédié à Stephanos, même si le manuscrit de l'*eklogè* présente le texte comme faisant partie de la question XVI. Avec le prologue à Marinos, ce colophon est en même temps aussi un indice que les questions adressées à Stephanos devaient aussi probablement s'ouvrir par un autre prologue (cf. cependant comm. à ESt,tit.).

EMar – Titre

Eὐσεβίου πρὸς Μαρίνον. Le titre donné dans le manuscrit de l'*eklogè* a probablement laissé de côté le fait qu'il s'agit d'un livre de questions. En effet, cette indication ne pouvait manquer dans l'original des QMar, comme l'atteste le FMar 4, un fragment caténel proposant une forme développée par Eusèbe ἐν ταῖς πρὸς Μαρίνον ἐπὶ τοῦ σωτηρίου πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως ζητήσεσι καὶ ἐπιλύσεσι, ce qui laisse imaginer un titre très proche de celui de la première partie, sinon dans la forme, du moins en substance, même si d'autres témoignages répertoriés par Mai (FMar 1-5 et 7-10) attestent la formulation “*Questions à Marinos*” : la mention du dédicataire devait donc être incluse dans le titre originaire (cf. à ce sujet l'introduction ainsi que Preuschen 1893,578). Pour cette partie de l'*eklogè* adressée à Marinos, Mai 1847 propose un titre calqué sur celui de ESt (proposition à la base de l'erreur de Preuschen 1893,578, qui attribue au manuscrit le titre qui est œuvre de Mai) : ἐκλογή ἐν συντόμῳ ἐκ τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου πρὸς Μαρίνον περὶ τῶν ἐν εὐαγγελίῳ ζητημάτων καὶ λύσεων. Sur l'identité de ce *Marinos*, cf. le comm. à QSt, tit. et la suggestion de Lightfoot 1880,339, qui note que deux évêques du nom de Marinos (Palmyre et Sébaste en Palestine) sont mentionnés dans la liste des participants au concile de Nicée.

EMar – prologue

2. δύο πεπονηκῶς ἤδη πρότερον συγγράμματα. Le prologue rappelant le nombre des livres précédents renvoie à un usage bien établi à une époque plus ancienne, où les différents livres composant une seule œuvre étaient copiés sur plusieurs rouleaux de papyrus et ce type d'information était précieux pour en recomposer l'ordre ; cela ne correspond toutefois plus à la situation propre à Eusèbe, comme le montre l'exemple de l'*Histoire ecclésiastique* (cf. Canfora 2002,59-63).

Par ce prologue nous savons que l'original eusébien des questions se présentait sans doute en plusieurs livres, ce qui est aussi confirmé par *Dem. ev.*, VIII,3,18, où Eusèbe renvoie au « premier livre » de ses questions : il y en avait donc au moins deux. Dans le présent passage, Eusèbe affirme que ce livre suit les deux qui s'occupaient des questions concernant les débuts des évangiles. Celui-ci est donc le troisième livre de l'œuvre, comme le remarque

Mai 1847,217 (cf. Christ 1924,1362 ; Perrone 1995,603), ce qui ne signifie pas forcément que l'ouvrage était composé de trois livres au total, comme on a parfois vite conclu (par exemple Semisch 1855,238 ; Burgon 1871,42 ; Westcott – Hort 1881,31 ; Bardenhewer 1923,257 ; Bardy 1932,229 – qui en vérité affirme seulement que cette hypothèse est la plus probable – ; Quasten 1960,476 ; Farmer 1974,3), même si des témoignages indirects vont en ce sens (notamment celle de Latino Latini, humaniste de Viterbe qui, au XVI^{ème} siècle affirme avoir trouvé en Sicile un manuscrit de l'œuvre en trois livres ; cf. Mai 1825,XI-XII.XIII et 1847,217 ; Lightfoot 1880,338), ni, surtout, non plus que la deuxième partie était composée aussi de deux livres (Preuschen 1893,578).

L'hypothèse selon laquelle l'auteur du résumé aurait donné à l'œuvre sa physionomie actuelle, en laissant tomber des questions concernant les parties centrales des évangiles, hypothèse émise par Sixte de Siène (cité par Mai 1825,XI) ne semble pas acceptable (voir déjà Mai 1825,XI), même si elle a continué à avoir de la suite (par exemple chez Laurin 1954,381 et Kelhoffer 2001,82-83 ; ce dernier l'attribue aussi à Burgon et à Farmer, ce qui n'est pas vrai car les deux ne font pas mention du fait que la partie abrégée contenait des questions sur d'autres parties des évangiles, cf. Burgon 1871,42-44 et Farmer 1974,3). Il faudrait conclure en effet que l'auteur de l'*eklogè* aurait inséré dans le présent prologue l'explication selon laquelle le texte ne contient pas de questions sur les parties centrales des évangiles (τὰ μέσα παρελθὼν, 1. 2) pour justifier son texte. Mais, dans ce cas, il ne me semble pas vraisemblable d'admettre que l'auteur de l'*eklogè*, après avoir si fortement remanié le texte d'Eusèbe, y compris cette introduction, ne se soit pas aperçu qu'il était inopportun d'affirmer que le texte qui précédait (l'*eklogè* à Stephanos) était en deux livres : s'il a donc conservé cette donnée, qui doit être originelle, pourquoi aurait-il par contre modifié le prologue pour nous induire à croire que le texte des QSt n'aurait pas compris des questions concernant τὰ μέσα ? Ou alors faudrait-il penser que l'auteur du résumé a divisé en deux livres sa réduction des QSt ? mais dans ce cas le contenu de l'EST est sensiblement trop court pour occuper deux livres. D'autre part, la taille d'un ouvrage qui aurait demandé un résumé en deux livres aurait sans doute été très considérable pour l'objet des QSt, peut-être trop (même si on ne peut rien en tirer de certain après l'avènement du codex, la poursuite de l'usage de diviser les ouvrages en livres semble aller dans ce sens ; à propos des rouleaux de papyrus et de l'avènement du codex, cf. aussi Avrin 1991,145-146.173-175, Cavallo 1994,619-625.631-633 et Canfora 2002,5-67). Il faut donc conclure que, puisqu'il est vraisemblable que la mention des deux livres remonte à l'original eusébien, la mention de l'absence de question concernant la totalité des récits évangéliques est originaire elle aussi (en dépit du FSt 12, dont l'appartenance à cette oeuvre était déjà mise en doute par Mai 1847,277 n. 1). Ceci évidemment si on ne veut pas interpréter τὰ μέσα παρελθὼν comme indice que l'auteur de l'*eklogè* voulait ainsi signaler qu'il laissait de côté les questions concernant la matière entre le début et la fin des évangiles (« entre le deuxième [sc. premier] et le troisième livre »), soit le contenu d'un livre intermédiaire de ceux dont il donne des extraits, ce qui ne paraît pas avoir été écrit par l'auteur de l'*epitomé*, comme je l'ai déjà dit.

3. τοῖς πᾶσι ζητούμενα. Expression très vague pour faire référence à l'événement central de la prédication chrétienne, car le seul Origène avait écrit deux ouvrages sur la résurrection ! Mais référence est aussi aux critiques qui étaient adressées à ces parties des évangiles par des adversaires (cf. Perrone 1991,491-492.499 n. 35 ; *Id.* 1996,25-26).

EMar I

Contenu

Cette question concerne la discordance entre Matthieu et Marc au sujet de la résurrection du Sauveur, “le soir du samedi” ou “le matin, le premier jour de la semaine”.

I,1. Deux solutions peuvent être données pour cette question. On pourrait rejeter tout le chapitre de Marc cause la contradiction, car il ne se trouve pas dans toutes les copies de cet évangile. Les copies soignées, qui fixent la fin de l'évangile avant ce passage, sont en effet la majorité ; il faudrait donc le rejeter, d'autant qu'il contredit un autre témoignage évangélique. On pourrait donc annuler ainsi une telle question.

I,2. Mais quelqu'un d'autre, n'osant rien rejeter, dit que la leçon est double, comme il arrive aussi dans d'autres cas, et qu'il faut donc recevoir les deux.

I,3. Si l'on convient alors que cette partie de Marc est authentique, il faut l'expliquer. En effet il n'y a pas contradiction entre ce que Matthieu dit, que le Sauveur s'est réveillé “le soir du samedi”, et ce que dit Marc, “étant ressuscité le matin, le premier jour de la semaine” ; il suffit de mettre une virgule après “étant ressuscité” (Mc.), mot qui se lit alors en référence au “soir du samedi” (Mt.), et ce qui suit constitue une autre phrase (“le matin, le premier jour de la semaine il est apparu à Marie Madeleine”) confirmée par Jean ; Jésus n'est donc pas ressuscité le matin, au moment où il apparaît à la Madeleine, mais bien avant, comme Matthieu le dit. Deux temps sont donc ainsi désignés.

Autres traditions textuelles

I. Cramer 1840,251-253 a publié un long extrait eusébien qui commence par se poser une question tout à fait semblable à EMar I (*ibid.*, 1840,251), mais dont la réponse est un long texte parallèle à EMar II (cf. comm. *ad loc.*).

I,1. Il existe une scholie attribuée à Victor qui cite une explication d'Eusèbe concernant cette question et provenant vraisemblablement de la même source que le FMar 11, comme l'ont suggéré Westcott – Hort 1881,33. Ce texte attribue à Eusèbe l'affirmation que Marc ne fait pas mention des apparitions de Jésus aux disciples après la résurrection ; il a été publié par Matthaei en 1775 et en 1788, et ensuite par Poussines 1678,364-365, Cramer 1840,446-447 (Mc. 16,9) et Burgon 1871,320 (à la suite de Matthaei, auquel je n'ai pas eu accès, cf. *ibid.*,319) et, en partie seulement, aussi par Mai 1825,94-95, Tischendorf 1869,405, Zahn 1892,915, Aland 1974,444-445 et Hug 1978,196.

En reprenant l'attribution classique, Burgon établit que le contexte de ce fragment offre des commentaires de Victor, et il exclut l'attribution à Eusèbe sur la base d'un rapprochement avec une autre scholie anonyme, qu'il suppose être la source dont est tirée celle attribuée à Eusèbe. Cette scholie anonyme censée être la source d'Eusèbe ne contient cependant pas la mention que Marc se serait achevé sans les apparitions de Jésus, mais Burgon en conclut que l'auteur qui a extrait de la scholie anonyme le texte qui est attribué à Eusèbe a ajouté cette attribution (Burgon 1871,320-323). L'hypothèse n'est certainement pas démontrée par les arguments invoqués par Burgon, comme l'ont déjà noté Westcott – Hort 1881,32-33 et Zahn 1892,915-917 ; au contraire, la proximité de cette scholie avec NMar 11 laisse croire qu'il dérive de la même source (*ibid.*) ; à cet argument, il faudra aussi ajouter que ce texte a une certaine proximité avec NMar 10 et FMar 8. On peut donc accepter l'attribution eusébienne du fragment, au moins pour la partie concernant Marc (Tischendorf 1869,405), même s'il s'agit dans doute d'un résumé de la pensée de l'évêque Césaréen, fait par l'auteur de la chaîne. En effet, son contenu parfois maladroit semble bien indiquer que le texte a été remanié (cf. *infra*). Toutefois, même en admettant l'attribution eusébienne, il est loin d'être certain que ce scholion provienne vraiment de cette question. Car, comme les parallèles

l'indiquent, ce texte se réfère à une discussion concernant le lieu où les apparitions ont pris place, en Galilée ou à Jérusalem (cf. les autres fragments eusébiens que j'ai déjà évoqués, NMar 10 et FMar 8). En outre, même en excluant la finale longue de Marc, c'est Mc. 16,7 qui affirme que Jésus va apparaître en Galilée, et il serait donc oiseux de faire intervenir ou non la finale longue dans ce contexte pour résoudre cette contradiction (la finale longue ne précise d'ailleurs pas où les apparitions ont lieu).

I,1. Une autre attestation de ce texte se trouve parmi les *Fragmenta in Marcum* (Mc. 16,9) attribués à Victor d'Antioche (cette attribution est loin d'être certaine ; cf. par exemple la dernière édition du fragment – la seule à laquelle j'ai eu accès – Cramer 1840,444-445, ainsi que Devreesse 1928,1176-1177, Reuss 1941,118-141, et notamment p. 138-141 ; plus récemment, cf. aussi Irmscher 1984 et Di Berardino 2000,224-225 – ce dernier indique dans sa notice aussi des textes qui ne mentionnent pas l'attribution à Victor, sur lesquels cf. Reuss 1941,141-147). Ce texte est presque littéralement identique à une partie du texte de EMar I, sauf que l'auteur y affirme avoir trouvé la finale *longue* attestée dans les exemplaires « soignés », en renversant le texte eusébien.

Burgon considère l'ensemble du commentaire attribué à Victor comme une simple chaîne, et il en conclut que ce texte est pratiquement une copie de celui de EMar I (1871,58-65.269-287, notamment p. 61-63). Sauf évidemment en ce qui concerne le détail des exemplaires « soignés », l'hypothèse de Burgon est assez exacte, et il ne s'agit même pas du seul texte des *Questions* d'Eusèbe que ce commentaire a intégré (cf. Smith 1918,355.367 ; Reuss 1941,139). Quant à la raison qui a poussé Victor à modifier le texte eusébien, il est douteux que celle-ci soit à repérer – comme le pense Farmer 1974,25-26 – dans la nécessité d'adapter la glose eusébienne à une situation manuscrite qui avait entre temps assurément changé. Pour cela, il faudrait supposer que l'auteur de ce changement connaisse une bonne quantité de manuscrits, et qu'il ait des critères pour définir quels sont les exemplaires « soignés » (et pourquoi ils le sont) ; en somme, il est probable que le changement a été introduit pour la simple raison que son auteur considérait comme canonique la finale longue. Ceci est d'autant plus vrai si on admet que le commentaire attribué à Victor, dans sa forme primitive, s'arrêtait à Mc. 16,8 (cf. par exemple Westcott – Hort 1888,34-36 et Hug 1978,197) : dans ce cas, ce texte serait un ajout postérieur fait avec la seule intention d'accréditer la finale longue (tout en expliquant la contradiction apparente avec Mt. 28,1) ; on serait donc en droit de douter des arguments de son auteur, trop marqués par sa visée apologétique (bien que son remaniement concernant l'ensemble des manuscrits puisse réellement exprimer la situation de son temps). Malheureusement, l'ouvrage attribué à Victor est encore trop peu connu pour conclure s'il s'agit vraiment d'une simple chaîne qui ôte les noms d'auteurs (Reuss, Irmscher et Simonetti) ou s'il y a un apport personnel considérable de son auteur (cf. Smith 1918,353 et, concernant ce passage d'Eusèbe, p. 367).

I,1. Une autre glose publiée par Wettstein 1751,639 (peut être republiée par Griesbach, mais dont il n'y a trace dans l'édition – Griesbach 1809,128 – que j'en ai pu consulter : cf. à ce propos Burgon 1871,115-116), puis dans Scholz 1830,200, Tischendorf 1869,404, Burgon 1871,120 n. p, Lake 1902,92, Lagrange 1929,457, Aland 1974,443, Hug 1978,196 et Nestle – Aland, p. 148 ; il s'agit d'un scholion tirée notamment des manuscrits de Marc de la famille *f*¹ (cf. surtout Aland 1974,443), et elle affirme qu'Eusèbe considérait (ἐκωνόνισεν) que l'évangile se concluait avec Mc. 16,8. Le texte est sans doute très loin de celui de EMar I,1, qui pourrait en être à l'origine. Toutefois, le fait qu'il ne prend pas en compte la suite de l'explication eusébienne (EMar I,2-3), semble en effet indiquer qu'il s'agit d'une observation tirée en premier lieu des *Canons évangéliques* (cf. à ce sujet Zahn 1892,917-918).

I,3. L'apparat critique de Tischendorf 1869,407 (sur Mc. 16,9) signale un parallèle à cette question dans le FMar 7, texte tiré d'Anastase Sinaïte (*Quaest. et resp.*, 153), et qui se

trouve aussi en syriaque (SyQStS XII). Ce parallèle ne se réfère sans doute pas au contenu de notre question (bien que, comme EMar I,1 et Mc. 16,9, il explique que Jésus avait chassé sept démons de Marie Madeleine), mais plutôt à EMar II et III, qu'il semble résumer.

Commentaire

La question

Ce texte est sans doute le plus important témoignage patristique traitant du problème posé par la finale dite longue de l'évangile de Marc (Mc. 16,9-20, Nestle – Aland, p. 148-149 ; sur cette variante cf. notamment Zahn 1889,912-916 et *Id.*, 1893,910-938). Il s'agit non seulement du texte le plus ancien dont on dispose commentant cette tradition textuelle de Marc, mais aussi d'un texte qui est probablement à la base des principaux témoignages patristiques à ce sujet, comme l'a démontré Burgon 1871,39-41.51-69.267-268, suivi par exemple par Westcott – Hort 1881,33-36, Farmer 1974,22-26, Hug 1978,193-194 et Cox 1993,32-34 (il faut signaler que le livre de Farmer suit de très près celui de Burgon en plusieurs points – et c'est vraiment le moins qu'on puisse en dire : voir à ce propos Birdsall 1975,153).

Ce texte est dès lors l'une des pièces maîtresses souvent invoquées par les savants en vue de l'exclusion des versets 16,9-20 du texte de Marc, ou en tout cas comme témoignage allant en ce sens ; cf. par exemple Lachmann 1830,843 (Lachmann n'exclura cependant pas ce texte dans son édition, *Id.*, 1842,314-315), Tischendorf 1869,403-407 (et notamment 404-405), Westcott – Hort 1881,31-32.45, Scrivener 1883,587-590, Zahn 1893,913-918, Elliott 1971,203, Aland 1974,438-440, Hug 1978,188.193-194, Aland-Aland 1982,322, GNT, p. 189 et Metzger 1994,103 (je n'ai pas eu accès aux études mentionnées à ce propos par Burgon ni à certaines de celles mentionnées par Mai 1825, 62 n. 1). Mais cette lecture n'a pas été unanime, au point que ce passage d'Eusèbe a aussi été invoqué comme preuve ou indice soutenant le contraire, étant donné qu'il propose aussi de ne pas rejeter les versets de Mc. 16,9-20 (cf. les appréciations de Burgon 1871,41-51.234-235, Lagrange 1929,460-461, Farmer 1974,5-6.11-13 et Kelhoffer 2001,94). Les principales éditions du Nouveau Testament n'oublient d'ailleurs pas de mentionner Eusèbe parmi les témoins de la finale longue, même si elles ont utilisé son témoignage pour l'exclure du texte (c'est le cas de Tischendorf 1869,407 et Nestle – Aland, p. 148).

Quel est le problème d'Eusèbe ?

Le problème qui intéresse Eusèbe dans cette question n'est toutefois pas la valeur du texte de la finale longue de Marc, comme l'a bien remarqué Kelhoffer 2001,93 (cf. aussi l'introduction faite par Merkel 1971,136-137, avec les remarques de Perrone 1990,430 n. 34). En effet, il traite un problème tout à fait différent : Jésus semble apparaître ressuscité d'après Matthieu « le soir du sabbat » mais d'après Marc « le matin, le premier jour de la semaine ». Ainsi formulée, cette question ne contient pas de véritable aporie, car il faudrait préciser que le problème surgit si l'on admet que les deux descriptions se réfèrent au même moment, et si l'on retient que Marc 16,9 affirme que Jésus est ressuscité le matin. Il faut encore remarquer que, dans la question, le texte de Marc auquel on fait référence est celui de Mc. 16,2 (Kelhoffer 2001,90-91), qui décrit le moment de l'arrivée des femmes au tombeau, et non le passage qui indique le moment de la résurrection de Jésus, Mc. 16,9 (ἀναστὰς δὲ πρὸς τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου, selon la citation qu'Eusèbe en donne plus loin, 1. 20, sur laquelle cf. comm. *ad loc.*). En effet, la contradiction signalée par Eusèbe entre Matthieu et Marc, pourrait déjà apparaître entre Mc. 16,2.6 et 16,9, car en Mc. 16,2.6, les femmes, arrivant au tombeau le matin, découvrent que le Sauveur est ressuscité auparavant (aoriste ἠγέρθη), alors que Mc. 16,9 la place « le matin, le premier jour de la semaine » (cf. à ce sujet Lagrange 1929,446.448-449 et Hug 1978,45-51). Kelhoffer 2001,84 n. 18

explique différemment le problème, ne considérant pas la contradiction entre Mc. 16,2.6 et 16,9 : pour lui, la question compare Matthieu 28,1 à l'ensemble de Mc. 16 ; c'est pour cela que Mc 16,2 et 16,9 sont mélangés. Une explication semblable était aussi sous-entendue par Westcott – Hort 1888,31 (cf. col. a, l. 12-13), comme le rappelle Kelhoffer 2001,90 n 61. Quoi qu'il en soit à ce sujet, le fait que l'aporie n'apparaisse pas d'une manière claire dans la formulation de la demande donne à penser que l'auteur de l'*eklogè* a dû laisser tomber l'explicitation du problème, qu'il semble nécessaire de restituer dans ce cas. Et, s'il est vrai que l'auteur de l'*eklogè* a réduit cette partie de la question, le fait qu'il se réfère au texte de Mc. 16,2 plutôt qu'à 16,9 pourrait indiquer qu'Eusèbe avait perçu aussi la contradiction qui existe entre Mc. 16,2.6 et 16,9.

Est-ce qu'il y a un rapport entre EMar I et EMar II ?

À part le problème précis qui intéresse Eusèbe, il faut noter que le texte de EMar II,1-3 semble aussi fournir une autre réponse à sa question, d'une manière qui pourrait contredire celle de EMar I,3 : alors que notre texte suppose que le moment de la résurrection, décrit par Matthieu, a eu lieu le soir du samedi, et en tout cas bien avant le matin du dimanche, EMar II,1-3 explique en effet que le moment décrit par Matthieu est bien celui du matin du dimanche. Ayant remarqué que cette explication contredit EMar I, Burgon (1871,47-50, cf. en particulier p. 47-48 n. x) a proposé de voir en EMar II,1 la solution qu'Eusèbe aurait approuvée : si après avoir déjà exposé deux réponses en EMar I,1-3, il a encore voulu en donner une autre, c'est que les précédentes ne le satisfaisaient guère. Eusèbe aurait repris les deux réponses de EMar I d'une discussion précédente, probablement d'Origène (cf. *infra*), mais sans les partager ; au contraire, la solution donnée en EMar II,1 est la seule qui rend compte de la difficulté, et, dit Burgon, ce n'est pas un hasard si les auteurs postérieurs à Eusèbe ont tous répondu à la question posée en EMar I par la réponse donnée en EMar II,1 (ainsi aussi Farmer 1974,5-13 ; cf. le texte publié par Cramer 1840,251-253). Cependant, même si après Eusèbe on utilisera la réponse de EMar II,1 pour expliquer l'aporie formulée par EMar I (souvent mais pas toujours), ceci n'implique pas que l'exégèse donnée en EMar I,1-3 ait été oubliée par la suite. Et, mis à part le fait que la question posée par EMar I telle qu'il l'entend est une reconstitution, Burgon a tort de ne pas considérer suffisamment que EMar II tente de résoudre une toute autre aporie, comme on peut facilement le constater en lisant, avec la question, la totalité de la réponse. Dans ce sens va en fait une remarque de Kelhoffer (2001,79-80.91-94.109-110) : compte tenu du contexte de l'ouvrage d'Eusèbe, il est clair que ce qui intéresse Eusèbe n'est pas de fournir une explication sûre et valable mais plutôt d'accumuler le plus de solutions possibles ; peu importe si elles se contredisent mutuellement, pourvu que l'on accepte l'une d'entre elles. Kelhoffer met ainsi en évidence que la thèse de Burgon non seulement n'est pas démontrable, mais aussi qu'elle est difficilement recevable ne serait-ce qu'à titre de simple hypothèse. Néanmoins, Kelhoffer, de même que Westcott – Hort et Farmer, reste concentré sur le dossier textuel des EMar tel que Burgon l'avait constitué (à savoir l'ensemble constitué par EMar I et EMar II,1, considéré comme un tout, concernant à peu près le même problème), alors que rien n'oblige à mettre en parallèle EMar II,1 et EMar I et que, si on veut le faire, il faudrait aussi examiner quelles sont les questions respectives et, il va sans dire, la totalité de leur texte. De plus, s'ils l'avaient fait, ils auraient pu s'apercevoir que EMar II,2-3 aurait pu également apporter des arguments à ce débat en faveur de la solution de EMar II,1. Il reste alors arbitraire de continuer à utiliser EMar II en rapport avec EMar I, à la suite de Burgon. Déjà Scrivener 1883,587-590 avait en effet considéré seulement EMar I dans son analyse, ce qui, bien qu'il se fût déclaré pas du tout convaincu par les critiques de Hort à Burgon (*ibid.*, p. 583), lui faisait conclure que le texte d'Eusèbe plaidait néanmoins contre la finale longue. En effet, l'aporie formulée par EMar II concerne la chronologie des deux apparitions telles que racontées par Matthieu, selon lequel Marie Madeleine qui a déjà contemplé le ressuscité le soir du samedi, pleure le dimanche à l'aube,

évidemment – mais ici aussi la formulation de l'aporie a dû être abrégée – car elle ne sait pas encore qu'il est ressuscité. Or, ce qu'Eusèbe essaie d'abord de démontrer c'est que Matthieu désigne à peu près le même moment que Jean (EMar II,1-3) ; Eusèbe pourra ensuite affirmer que ce qui est raconté par Jean *précède* ce qui est raconté par Matthieu (EMar II,4), et, en poursuivant dans cette direction, il développera sa réponse à la question posée. Il me semble évident que les arguments développés par EMar II,1 (ou II,1-3) sont étroitement liés à la suite de l'argumentation, et ne peuvent pas être lus comme une solution parallèle à EMar I. D'ailleurs, en considérant la totalité du texte de EMar II, la contradiction toujours invoquée entre EMar I et EMar II n'est plus aussi frappante, car Eusèbe pense clairement que, si les moments indiqués par Matthieu et Jean sont très proches, il ne s'agit pas en réalité des mêmes épisodes (qu'il s'agisse de la même Madeleine ou de deux différentes). En outre, le paragraphe EMar II,1 (et ceci est valable aussi pour l'ensemble EMar II,1-3) répondrait plutôt à une question qu'Eusèbe ne se pose pas du tout, celle qui demanderait pourquoi Matthieu place la visite des femmes le soir du samedi et Jean le dimanche matin. Eusèbe ne se la pose pas, mais il y pense probablement quand même, lorsque, dans EMar I,3, il signale que le temps de la visite de Marie Madeleine indiqué par Jean est le même que celui qui est indiqué par Marc. Cette remarque d'Eusèbe est utilisée par Kelhoffer (2001,92) pour lier EMar I avec EMar II,1, mais sans force probante : sans compter que Kelhoffer aussi postule la question qui n'est pas posée par Eusèbe, il reste que EMar II,1 (ou aussi EMar II,1-3), constitue bel et bien la partie d'une réponse à une question qui n'a rien à voir avec EMar I.

Eusèbe et la finale longue de Marc

Le fait que ce texte traite de la finale longue de Marc a intrigué une grande quantité de savants (je n'ai pas eu accès à la totalité de ces études ; pour une bibliographie desquels, cf. par exemple Kelhoffer 2001,81 n. 6) ; il faut toutefois admettre que dans ce texte Eusèbe n'a pas l'intention de prendre position en faveur de ou contre cette leçon marcienne, comme l'a bien remarqué Kelhoffer 2001,93-94 (cf. aussi Westcott – Hort 1881,32). Du point de vue de la critique du texte de Marc, ce passage est en somme une source attestant plusieurs variantes différentes en même temps, et une interprétation de ces témoignages indirects est donc très compliquée (cf. Metzger 1975,193), car Eusèbe affirme à la fois que les copies les meilleures et les plus répandues de Marc ne contiennent pas la section 16,9-20 (EMar I,1.5.10), mais qu'il faut néanmoins considérer qu'en ce lieu la leçon est double, et qu'il est donc sage de garder les deux leçons (EMar I,2). Ces considérations eusébiennes entrent toutefois en jeu seulement en fonction du véritable problème posé par la question. Deux réponses sont données au problème ; d'une part il est dit qu'il s'agit d'un faux problème si on utilise une copie de l'évangile qui s'arrête à Mc. 16,8 ; d'autre part, il faut résoudre la question en admettant qu'on est tout à fait en droit d'utiliser une copie qui contient la finale longue (solution qu'Eusèbe développe en EMar I,3). L'hypothèse selon laquelle c'est Marinos qui atteste la connaissance de la finale longue dans ce texte et non Eusèbe, proposée par Westcott – Hort 1881,31-32.44 (et Elliott 1971,203), à la suite de Burgon 1871,26, n'est pas à recevoir, si on en arrive par là à la conclusion qu'Eusèbe n'est plus à considérer un témoin de la leçon longue, ce que sous-entendent assurément Westcott – Hort et Elliott ; Eusèbe montre en effet qu'il connaît très bien cette leçon. D'autre part, il n'est pas invraisemblable qu'une bonne partie des questions auxquelles Eusèbe répond n'aient pas vraiment été posées par les dédicataires de cette oeuvre, mais ce n'est qu'un procédé rhétorique, exactement comme il arrive dans le cas de la lettre 120 de Jérôme, comme l'a montré d'une manière convaincante déjà Burgon 1871,54-55. En conclusion, alors qu'il est seulement possible que Marinos soit un témoin de la finale longue, il est sûr qu'Eusèbe en est un.

En excluant deux scholies qui lui sont attribuées et dont il a déjà été question, Eusèbe a été confronté au moins une autre fois à la section finale de Marc. C'est dans ses *Canons*

évangéliques, un travail qui repère les parallèles des évangiles, fondé sur une liste semblable d'Ammonios d'Alexandrie (cf. la *Lettre à Carpianos* d'Eusèbe, Nestle – Aland, p. 84*-85* et Devreesse 1954,161-162). Dans ces canons, Eusèbe n'a pas retenu la finale longue, ce qui, comme on le remarque souvent, semble indiquer sa préférence pour le texte court ; ainsi par exemple Tischendorf 1869,406, Westcott – Hort 1881,33, Zahn 1892,917-920, Gregory 1902,872, von Soden 1911,394-395, Aland 1974,443-444, Metzger 1994,103. D'après Cox 1993,29, cet argument aurait été utilisé pour la première fois par Samuel P. Tregelles, *An Account of the Printed Text of the Greek New Testament with Remarks on Its Revision Upon Critical Principles*, London 1854,247-248 (texte que je n'ai pas pu voir). L'idée qu'Eusèbe n'a pas inclus la finale longue dans les *Canons* a été contestée par Burgon 1871,119-120.125-133.295-312 (pour qui, entre autres, le texte sur lequel Eusèbe s'est fondé n'est pas l'ouvrage perdu d'Ammonios, comme on penserait en suivant la *Lettre à Carpianos*) ; Farmer 1974,61-64 admet que les canons d'Eusèbe n'incluent pas Mc. 16,9-20, mais en remarquant en même temps aussi que le principe des canons est l'inclusion (exactement comme dans le *Diatessaron* de Tatien, qui contient la finale longue, remarque-t-il, et donc – au lecteur de conclure – on ne comprend pas pourquoi Eusèbe ne l'inclut pas) : dès lors, il soutient que les canons d'Eusèbe auraient pu contenir Mc. 16,9-20, car ces versets ont un parallèle chez Matthieu (sur lequel se fondait l'œuvre originale d'Ammonios). Ces hypothèses sont manifestement impossibles à démontrer, et il faut sans doute retourner aux arguments qui étaient ceux de Tischendorf déjà : il n'y a pas de raison de douter qu'Eusèbe ait tiré ses *Canons évangéliques* de l'œuvre d'Ammonios (cf. par exemple Carriker 2003,183-184), et il est bien possible qu'Ammonios ait exclu la finale longue parce qu'elle manquait à son texte de Marc, selon l'usage de l'église alexandrine ancienne (les usages de Clément d'Alexandrie et d'Origène semblent en effet aller aussi dans le même sens, comme le notent par exemple Hug 1978,192-193 et Metzger 1994,103). Quant au fait qu'Eusèbe n'inclut pas cette section, plusieurs explications sont possibles. Les canons d'Eusèbe seraient une version très peu retouchée de la synopse d'Ammonios, que l'érudit Eusèbe eut le mérite de diffuser sous une forme nouvelle plus simple et plus complète, mais sans y apporter de modifications substantielles quant aux sections définies par Ammonios ; Eusèbe ne serait donc pas intervenu en rajoutant la finale longue à ses canons, soit parce que, sachant que celle-ci n'est pas présente dans toutes les copies, il n'a pas voulu prendre position, soit que cette problématique lui a complètement échappé (ce qui semble très difficile). Une autre solution, esquissée par Barnes 1981,122, est de supposer que l'opinion d'Eusèbe à propos de la finale longue ait changé au cours de sa vie : ainsi, à un moment précis il estime que c'est une partie à rejeter, ou du moins à passer sous silence, ou encore il ne la connaît pas (pendant les débuts de son activité littéraire, à la suite de l'origénien Pamphile), et, à une autre époque, il estime par contre que les deux versions font deux leçons acceptables du texte de Marc (parti qui convient mieux à la maturité d'Eusèbe, où le philologue affirme ouvertement que les copies les meilleures sont celles sans la finale longue, mais où l'homme d'église dit qu'il ne faut pas rejeter ce qui se trouve dans les copies des évangiles, en cautionnant aussi la finale longue). L'hypothèse de Barnes est en réalité un peu plus radicale, car il laisse entendre qu'Eusèbe a enfin accepté sans autre le texte de Marc avec la finale longue, au point de l'avoir introduit dans ses *Canons* (Barnes renvoie notamment à la liste des manuscrits contenant des nouvelles sections pour Mc. 16,9-20 qui avait été dressée par Gregory 1902,869-872, en laissant donc entendre qu'Eusèbe est l'auteur de ces ajouts, ce qui n'est certainement pas l'avis de Gregory, *ibid.*, p. 872, et qui ne se concilie pas avec le texte de EMar). Quoi qu'il en soit sur cette hypothèse, il est certain qu'Eusèbe connaît très bien les deux traditions et que, du point de vue de sa valeur comme témoin indirect, il les atteste toutes deux.

Celse et/ou Porphyre ?

Une remarque de Celse rapportée par Origène (*Contra Cels.*, II,55.59.60, éd. Borret, SC 132, p. 414-416.422-426) critique la crédibilité du récit de la résurrection (et notamment la crédibilité de celle qui l'a vu ressuscité, une « exaltée » d'après Celse, ce qui renvoie à la Madeleine de Mc. 16,9 : *παρ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια*). À noter sur ce point qu'Origène nie que les textes évangéliques contiennent des remarques soutenant les allégations de Celse, en faisant donc semblant de ne pas connaître la finale longue. Toutefois, bien que dans ce texte Celse ne s'en prenne pas à la problématique abordée par Eusèbe, sa critique signale au moins que le récit de la résurrection était contesté (sur ce texte, cf. Cook 2000, 55-58).

Une formulation du problème très proche de celle d'Eusèbe est attribuée à Julien et à Porphyre par Išo'dad de Merw dans *Comm. in Io.*, XIX (Dunlop Gibson 1911, tr. vol. I, p. 278-279, txt. vol. III, p. 211). Toutefois, les autres sources dont nous disposons attribuent cette critique à Julien seulement : il s'agit de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, 14 (*Contra Gal.*, fr. 96 Masaracchia ; cf. Rinaldi 1989/1998 n. 599) et de Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,33. On pourrait alors douter de l'attribution à Porphyre de Išo'dad et retenir le seul Julien, comme le propose Cook 2000,154, même s'il se peut aussi que la source de Julien (et d'Eusèbe) est Porphyre, comme préfèrent le croire Nestle 1941,614, Rinaldi 1989A,106-107 (cf. notamment p. 106 n. 23) et Guida 1994,197. L'attribution à Porphyre de cette critique reste dans ces conditions seulement possible, mais aucune preuve ne peut la démontrer.

Origène ?

En développant une intuition de Matthaëi, Burgon suppose qu'Origène était à la base des informations offertes par EMar I,1 (1871,47-50.235-237), ce qui est en effet possible, mais qui ne justifie de toute manière pas sa thèse, selon laquelle Eusèbe ne pense pas que Marc peut s'arrêter à 16,8 (*ibid.*, 49-50). L'opinion selon laquelle c'est à Origène que doit remonter EMar I est aussi partagée, entre autres, par Westcott – Hort (1881,32.46) et Scrivener (1883,588). Hort présente toutefois l'hypothèse de Burgon comme si elle ne concernait que EMar I,1, ce qui lui permet d'affirmer que le contenu de cette partie de la question, puisqu'il remonterait à Origène, est encore plus digne de considération. Cependant, Burgon (1871,47-48) avait en réalité soutenu, bien qu'avec des formulations parfois ambiguës, que *tout* le contenu de EMar I provenait d'Origène (cf. aussi Farmer 1974,5-6). S'il est en effet possible que EMar I,1 cache une opinion d'Origène, il en va de même pour les explications proposées par EMar I,2-3 : si Origène se réfère souvent aux copies ἀκριβῆ, « soignées » (cf. à ce propos les remarques de Burgon 1871,236 Farmer 1974,18 et Cox 1993,23-25 – et d'autres passages origéniens vont dans le même sens), il montre de même un respect pour l'autorité de l'église dans son ensemble, et il n'oserait certainement pas déclarer qu'une leçon est à rejeter s'il sait que des copies en usage dans l'église l'adoptent (cf. par exemple *De princ.*, *Praef.*, 3-10). Farmer a encore tenté d'apporter des arguments nouveaux en faveur de l'origine origénienne de EMar I. D'après lui, la notation d'Eusèbe concernant les « copies soignées » (EMar I,1,5) ferait référence à un texte résultant d'une édition de Marc faite à Alexandrie avant Origène et qu'Origène aurait approuvée par la suite ; cette édition devait bien sûr s'arrêter à Mc. 16,8 (Farmer 1971,12-22.40-47.59-75). Comme l'a montré Birdsall 1975,155-158, Farmer argumente sur la base d'une méconnaissance presque totale de la méthode philologique alexandrine et ne songe même pas à prouver qu'une édition pareille de Marc ait pu exister avant Origène. Son argumentation n'est donc pas recevable, et l'idée qu'il faut rechercher Origène derrière EMar I reste une simple hypothèse. En dépit de cela, il faut relever que l'argument qu'Eusèbe adopte pour expliquer de quelle manière il faut rattacher ἀναστὰς à ὡπὲ σαββάτων dans les textes de Mc. 16,9 et de Mt. 28,1 (EMar I,3) est proche de la manière de procéder utilisée par Origène dans un autre contexte. Il s'agit d'un possible usages, selon

la définition de Johnson 1985,34, de l'ἀνάγνωσις (cf. comm. à ESt III,1,3), figure qui est en effet employée par Origène dans son *Commentaire sur la Genèse*, I,11 (fr. D5 Metzler, édition GCS à paraître ; le texte provient d'une chaîne sur la Genèse : *Collection Coislin*, fr. 48, éd. Petit, CChr.SG, 15, p. 45-46), dont voici une traduction française :

D'Origène. Il ne faut pas négliger qu'il pourrait apparaître un solécisme dans la phrase « Dieu a dit : que la terre germe l'herbe du foin, celle qui sème la semence selon le genre et selon la ressemblance ». En effet, le terme « qui sème » ne se trouve pas facilement à sa place. Comment est-il possible de comprendre d'une manière autre que par un solécisme – comme la plupart le retiennent – que le terme « qui sème » est dit à propos de « l'herbe du foin » ? Mais il est possible d'utiliser un signe de ponctuation comme division ; on comprend ainsi : « Dieu a dit : que la terre germe l'herbe du foin » et ajouter les termes séparés : « en semant la semence selon le genre et selon la ressemblance », pour qu'il soit : « Dieu a dit : que la terre germe l'herbe du foin » 'en semant la semence selon le genre', en rapportant le terme « qui sème » au terme « genre ».

Autres parallèles eusébiens

Des deux scholies attribuées à Eusèbe et publiées par Burgon 1871,120.319-320 on a discuté dans la section concernant les autres traditions textuelles.

On peut considérer que le texte de EMar II,1-3 est un autre parallèle, mais il offre une solution différente à ce qui pourrait être le même problème (ainsi déjà Westcott – Hort 1881,32), même si, comme je l'ai dit, il n'est pas formulé, et que la question n'est assurément pas la même. Dans ce passage, Eusèbe résout la contradiction en expliquant que le moment indiqué par Matthieu n'est pas différent de celui des autres évangiles, et qu'il s'agit à peu près du moment de l'aube du dimanche.

La même chose peut se dire pour NMar I, qui, même s'il traite d'une question à son tour totalement différente, discute aussi du moment de la résurrection, en affirmant qu'elle avait déjà eu lieu au moment où les deux Maries qui parviennent au tombeau observent l'ange qui roule la pierre d'après Mt. 28,1-2.

Eusèbe a aussi traité très brièvement de ce problème en *Dem. ev.*, X,8,17-21, où Matthieu est opposé aux trois autres évangiles. Dans ce cas encore, la solution est d'affirmer l'accord substantiel entre les quatre versions.

Autres parallèles

Des scholies concernant la finale longue existent en quantité. Ces témoignages peuvent plaider tant pour la finale longue que pour son exclusion ; cf. notamment Aland 1974,443-446, ainsi que, par exemple, Burgon 1871,114-124.133-190, qui tente de démontrer que les scholies n'appuient que la finale longue, Lagrange 1929,458-459, Aland 1969,165-166, Hug 1978,196-197, Nestle – Aland, p. 148, Tischendorf 1869,404, Westcott – Hort 1881,30.35-36.

Il n'est pas invraisemblable que ces gloses aient été influencées, d'une manière ou d'une autre, par ce texte eusébien, qui est sans doute à la source d'une bonne quantité des passages qui traitent ce problème, comme l'a démontré Burgon pour une partie d'entre eux (voir les renvois *infra*). En plus du passage attribué à Victor d'Antioche, qu'il faut plutôt inclure parmi les témoignages d'Eusèbe (cf. *supra*), on trouve les parallèles suivants, qui, sans utiliser tous la solution d'EMar I, formulent le problème dans des termes semblables : Grégoire de Nysse, *De tridui inter mortem et res. D. N. Iesu Chr. spatio* (éd. Gebhardt 1967,289, tr. Drobner 1982,26-27) ; Augustin, *De cons. ev.*, III,24,65 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 77.354-356) ; Jérôme, *Ep.*, 120,3 (ad Hedybiam ; éd. Labourt 1958,120.130-131 ; cf. Burgon 1871,51-57) ; Sévère d'Antioche, *Hom. cath.*, 77 (éd. Kugener – Triffaux, PO 16, p. 795 ; cf. Burgon 1871,39-41) ; Ammonios d'Alexandrie, *Fr. in Io.*, 20,1 (éd. Reuss, TU 89, fr. 607) ; Jean I de Thessalonique, *Hom. de Christi resurr.* (Combefis 1648,796-820 ; un extrait de l'homélie concernant ce passage est cité aussi par Brinkmann 1905,632 et Guida 1994,206-207) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Marci*, 16,9 (éd. Vaschalde, CSCO 95, p. 216-217, tr. CSCO 98, p. 174-175) ; Théophylacte de Bulgarie,

En. in ev. Marci, 16,1-8 (PG 123,677 n. 90) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Mc.*, XLVIII (PG 129, 845D-848B ; cf. Burgon 1871,68-69). Burgon (1871,57-58.267-268) avait identifié le texte d'Hésychius de Jérusalem, *Collectio difficultatum et sol.*, 52 (PG 93,1440-1441), comme parallèle d'Eusèbe, mais Kelhoffer 2001,101-102, remarquant que les contacts entre ce texte et EMar I-II,1 sont réduits, pense plutôt qu'Hésychius ne connaît pas le texte d'Eusèbe. En réalité, le texte d'Hésychius est un parallèle à EMar IV (d'autres parallèles à différents passages des questions eusébiennes prouvent également qu'Hésychius connaissait le texte d'Eusèbe ; cf. par exemple ESt I et EMar II).

I

1. ὀψὲ σαββάτων. Kelhoffer 2001,84 n. 17. Le sens de cette expression de Mt. 28,1 est sans doute pour Eusèbe « le soir du sabbat », car il n'y aurait sinon aucune aporie dans la formulation de la question. Ce n'est assurément pas un sens donné à l'expression par l'auteur de l'*eklogè*, car on constate qu'Eusèbe entend la même chose tout au long de la réponse et aussi dans EMar II (cf. comm. *ad loc.*). On pourrait cependant comprendre cette expression de Matthieu dans le sens de « après le sabbat ». C'est entre autres la proposition de traduction du texte matthéen faite par Bengel 1891,168, par LSJ, p. 1282, ainsi que par Bauer – Aland 1988,1216 (les deux derniers soulignant toutefois, d'une manière ou d'autre, le caractère impropre, bien qu'attesté, de cet usage de ὀψέ). Le sens qu'Eusèbe donne à l'expression est par contre le plus correct en grec et c'est aussi le sens qui lui est donné par d'autres exégètes anciens (voir par ex. Grégoire de Nysse, *De tridui inter mortem et res. D. N. Iesu Chr. spatio*, avec le commentaire de Drobner 1981,265-267 ainsi que les commentaires évangéliques de Zahn 1903,707 n. 1 et Klostermann 1927,227), par quelques traductions anciennes (Luz 2002,401 n. 35), dont la Vulgate (« vespere autem sabbati »), et qui a été depuis accepté par une partie des savants (par exemple par Kypke 1775,144-145, et aujourd'hui par Luz 2002,395.401 – je signale en passant que, p. 401 n. 32, Luz indique les parallèles de Grégoire de Nysse, *Hom. in. res. II*, et de Sévère d'Antioche, sans doute *Hom. cath.*, 77, mais il s'agit du même texte, écrit par ce dernier). Néanmoins, une large partie des traducteurs et commentateurs refusent explicitement le sens de cette expression tel qu'Eusèbe le sous-entend. Ce refus peut être fait d'une manière inconditionnelle, comme c'est le cas par exemple dans la note à Mt. 28,1 de la *Bible de Jérusalem* (Benoit 1950,163 et rééditions), ou d'une manière plus réfléchie, avec des textes anciens à l'appui, en utilisant l'argument que le sens donné par Eusèbe ne s'accorde pas avec Marc ni avec la suite du texte de Matthieu, etc., comme c'est le cas par exemple dans Bengel 1891,168, Combefis 1648,789, Zahn 1903,707-708 n. 1, Blass – Debrunner § 164 et dans Davies – Allison 1997,663. L'argument concernant l'accord avec Marc (ou Jean, ou Luc – même si Marc, selon la théorie des deux sources, était connu de Matthieu) n'est pas vraiment probant (même en ne considérant pas la contradiction entre Mc. 16,1-2 et 16,9 dont on a parlé) et, quant au problème de la cohérence interne du texte de Matthieu, il faut signaler qu'en EMar II Eusèbe arrive néanmoins à l'expliquer, tant bien que mal, tout en gardant son interprétation ordinaire du terme ὀψέ. Peut-être qu'Eusèbe, les autres auteurs anciens (outre les parallèles cités *supra*, cf. aussi ceux concernant EMar II, notamment Denys d'Alexandrie) et les traducteurs anciens sont dans l'erreur (pour eux d'ailleurs, Matthieu était plus ancien que Marc), mais le sens qu'ils donnent à ὀψέ est clairement celui de « tard » (« le soir du sabbat ») et, de ce point de vue, même si Eusèbe est probablement la source des autres commentaires (mais il n'en va pas de même pour les versions), le fait qu'ils utilisent son exégèse implique qu'ils interprètent le mot ὀψέ de la même manière. Quant à la forme textuelle ὀψὲ σαββάτων par rapport à celle adoptée par la plupart des éditeurs, ὀψὲ δὲ σαββάτων, il faut dire que la leçon d'Eusèbe est aussi celle d'un bon nombre de manuscrits (cf. notamment Swanson 1995,292). En EMar II,1,16-17, lorsqu'il

donne la citation complète de Mt. 28,1, Eusèbe lit toutefois ὡς δὲ σαββάτων, ce qui permettrait de conclure que dans le cas présent il a été amené à supprimer la particule, ce qui serait une altération tout à fait compréhensible dans le cas d'une citation, surtout que, pour ce dé, la suppression s'impose presque lorsque la citation est intégrée au milieu d'une phrase (toutes les citations patristiques signalées par Tischendorf 1869,208 ne l'attestent pas non plus !).

2. πρῶτῃ τῆς μιᾶς τῶν σαββάτων. La citation provient littéralement de Mc. 16,2, mais la question se réfère implicitement plutôt à Mc. 16,9 (cf. *supra*) : il s'agit peut-être d'une incohérence introduite lors de la rédaction de l'*eklogè* en résumant la question.

I,1

- 3-4. ὁ μὲν γὰρ τὸ κεφάλαιον αὐτὸ τὴν τοῦτο φάσκουσιν περικοπὴν ἀθετῶν. En raison de la suite de l'argumentation, la περικοπή est évidemment Mc. 16,9-20 (cf. comm. à EMar I, 1. 2). Burgon 1871,45 n. 1, juge le texte corrompu et propose de considérer la phrase τὴν τοῦτο φάσκουσιν περικοπὴν comme une glose de τὸ κεφάλαιον αὐτὸ. Par contre, Westcott – Hort 1888,31 et Kelhoffer 2001,84 n. 16, proposent de voir ici une rigidité de langage due à l'auteur de l'*eklogè*, qui aurait fusionné des passages différents de l'original eusébien (Westcott – Hort et Kelhoffer proposent la même explication, mais avec moins de raison, pour deux autres passages également ; voir à leur sujet comm. aux ll. 9-10). Sur la base de cette observation, Kelhoffer intervient à l'opposé de Burgon, en mettant entre parenthèses τὸ κεφάλαιον αὐτὸ.

Dans le sens de cette interprétation, ou pourrait traduire l'expression τὸ κεφάλαιον αὐτὸ par « le chapitre même ».

Le fait qu'Eusèbe désigne ici la section de Mc. 16,9-20 comme κεφάλαιον ou περικοπή permet à Burgon (1871,213), à partir d'autres indices encore (cf. comm. 1. 5), de développer son hypothèse selon laquelle cette section, originelle dans l'évangile de Marc, formait une péricope dans les lectionnaires et dans les manuscrits néotestamentaires contenant les notations des péricopes pour la lecture communautaire (*ibid.*, p. 191-213). À cause de ce découpage liturgique, la péricope aurait été accidentellement omise dans certains manuscrits (*ibid.*, p. 214-232.239-241). L'hypothèse de Burgon implique cependant que les lectionnaires aient été très répandus au II^e siècle déjà (cf. *ibid.*, p. 225-226), ce qui est sans doute faux (cf. par ex. Aland – Aland 1982,184-187, Amphoux [en coll. avec J.-P. Bouhot] 1996,21-28).

4. ἀθετῶν. Dans le sens de "rejeter", le verbe ἀθετέω est un terme technique de la critique du texte (cf. LSJ, p. 31).
- 4-5. μὴ ἐν ἅπασιν αὐτὴν φέρεσθαι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου. Ceci est la première d'une série de remarques d'Eusèbe concernant les manuscrits de l'évangile de Marc et le texte final qu'ils contiennent (cf. aussi ce qui est dit plus loin : τὰ γοῦν ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων, l. 5 ; σχεδὸν ἐν ἅπασιν τοῖς ἀντιγράφοις, l. 9 ; σπανίως ἐν τισιν ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσι, l. 10). D'après Burgon 1871, 48-49, ces remarques (mais il ne considère pas l'avant-dernière) sont confuses (« vague and random », p. 48), ce qui indiquerait qu'Eusèbe ne les partage pas (*ibid.*, 50). En réalité, la cohérence de ces remarques ne pose pas de question : dans l'ensemble des manuscrits, se terminant *presque tous* avec Mc. 16,8, il y a un ensemble (plus petit) de manuscrits « soignés », qui se terminent *tous* avec Mc. 16,8, et un autre ensemble minoritaire qui contient aussi Mc. 16,9-20.
5. τῶν ἀντιγράφων. Terme technique pour signifier la copie (les copies) d'un livre (LSJ, p. 154).
5. τὸ τέλος. Combinée avec l'appellation faite par Eusèbe de la section de Mc. 16,9-20 comme κεφάλαιον ou περικοπή (cf. comm. 1. 3-4), cette expression (utilisée aussi l. 9-10) signifie pour Burgon que le texte eusébien utiliserait ici la terminologie des lectionnaires, en insinuant simplement que les « copies soignées » portent la mention τὸ τέλος après Mc. 16,8 (indiquant la fin d'une péricope et évidemment le début de la suivante). Selon cette

interprétation, le texte d'Eusèbe ne dirait pas que, dans ces manuscrits, l'évangile de Marc s'arrête à Mc. 16,8, mais que, dans le contexte de sa question, une manière de supprimer la contradiction posée est de rejeter toute la dernière péricope de l'évangile (Burgon 1871,233-234). D'après cette hypothèse, Eusèbe – en effet convaincu de l'originalité de Mc. 16,9-20 – en reprenant peut-être un texte d'Origène (*ibid.*, 235-237), reconnaîtrait ici seulement qu'après Mc. 16,8 les manuscrits soignés signalent τὸ τέλος (fin de la péricope). Selon cette hypothèse, ce qui est dit plus loin, que la plupart des copies ont la notation τὸ τέλος après Mc. 16,8 (l. 8-10), ne signifie pas que ces copies terminent l'évangile avec Mc. 16,8, mais seulement que la plupart des copies comportaient cette notation liturgique à cet endroit, sans qu'on puisse en conclure qu'elles ne contenaient pas Mc. 16,9-20. Eusèbe déclarerait donc simplement que, bien qu'il existe des copies sans la péricope Mc. 16,9-20, la plupart des manuscrits signalent qu'après Mc. 16,8 une péricope s'arrête (*ibid.*, 234-235.238-239). Cette lecture ne peut pas s'accorder avec ce qui est dit à la l. 10, que la section Mc. 16,9-20 n'est attestée que rarement. Ce serait d'ailleurs un contresens que de qualifier d'ἀκριβῆ la majorité des copies, même en supposant une réticence d'un Eusèbe en train d'aménager sa source et de parler *velatis verbis* (pourquoi n'aurait-il pas été plus clair, à supposer qu'il n'en partageât pas les opinions ?). Du problème posé par le fait qu'il faut dater le découpage liturgique au II^e siècle on a déjà parlé (comm. 1. 3-4).

7. μὴ φοβεῖσθε, Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ναζαρηνόν. Selon Kelhoffer 2001,84-85 n. 19, il s'agit d'une citation de Mc. 16,6 montrant une contamination avec Mt. 28,5 (μὴ φοβεῖσθε), comme le pense aussi Tischendorf 1869,403, qui signale une variante semblable dans le ms. D (μὴ φοβεῖσθαι). En effet, comme l'indique Tischendorf, en EMar IV,2,30 Eusèbe propose un texte différent de ce passage de Marc (μὴ ἐκθαμβεῖσθε, Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ναζαρηνόν). D'après Kelhoffer (p. 85), la forme de cette citation laisse entendre que les extraits évangéliques proviendraient d'une harmonie, ou d'un manuscrit évangélique, ou de plusieurs manuscrits soumis à une harmonisation. Un autre argument invoqué par Kelhoffer se fonde sur d'autres passages du texte eusébien allant dans la même direction : il ne les signale pas ici, mais il le fait tout au long de ses notes au texte. Il me semble cependant que tout l'ensemble de EMar IV a souffert d'un important travail rédactionnel (cf. comm. *ad loc.*), au point qu'il est difficile d'en tirer des conclusions valables.
8. ἐπιλέγει. Autre sujet possible d'après Kelhoffer 2001,85 n. 20 de cet ἐπιλέγει est Marc (dans une partie des copies !).
8. καὶ ἀκούσασαι ἔφυγον, καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον, ἐφοβοῦντο γάρ. Bien que par un seul manuscrit connu, la leçon ἀκούσασαι (κἀκούσασαι) est attestée en tradition directe, et d'autres manuscrits ou versions proposent aussi des leçons proches d'Eusèbe (Tischendorf 1869,403 et Nestle – Aland, p. 147). La note de Kelhoffer 2001,85 n. 21 est manifestement erronée sur ce point (cf. Nestle – Aland, *ibid.*). Quant au fait qu'une partie du texte marcion est omise, cela se doit probablement à l'auteur de l'*eklogè*, qui a ainsi gagné de l'espace.
- 9-10. περιγράφεται τὸ τέλος. D'après Westcott – Hort 1888,31 (Kelhoffer 2001,85 n. 22), cette expression (comme d'autres, cf. comm. 1. 7 et 10) pose une difficulté majeure, car περιγράφω signifie déjà 'achever' si le verbe se réfère à un livre (cf. LSJ, p. 1371), et il s'agirait d'une erreur due à l'auteur de l'*eklogè*. Il ne s'agit pas d'une véritable difficulté (même en rapport à celle de la l. 7), car le verbe peut aussi recevoir l'objet τὸ τέλος (comme il arrive aussi à la l. 5), surtout si l'on considère que les verbes composés n'ont plus à cette époque une valeur très distincte de celle du verbe pas composé (cf. Blass – Debrunner, § 116).
10. σπανίως ἐν τισιν ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσι. Cette affirmation est contestée par Burgon (1871,48-50) ; il est d'après lui impossible que la majorité des manuscrits de Marc s'arrêtent à Mc. 16,8 comme le texte le prétend ; d'ailleurs, le discours confus (cf. comm. aux ll. 4-5) indique pour Burgon qu'Eusèbe ne pense pas ceci, mais reproduit la pensée d'autrui (Origène). Malheureusement, Burgon n'est pas en mesure de proposer une argumentation

solide, car les témoignages d'Irénée et d'Hippolyte qu'il invoque ne prouvent rien sur les manuscrits circulant dans le IIIème ou IVème siècle en Orient, tout comme sur les manuscrits des versions (plus tardifs et susceptibles d'avoir été corrigés), alors que le témoignage direct des deux seuls manuscrits grecs du IVème siècle existants (N et B) appuie Eusèbe (sur ces témoignages, cf. aussi *ibid.*, 32-36.70-113). Du point de vue syntaxique, Westcott – Hort 1888,31 (Kelhoffer 2001,85 n. 22), trouvent dans la “duplication” de cette formule (σπανίως vs ἔν τισιν ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσι) un indice de l'intervention de l'auteur de l'*eklogè*, qui aurait fusionné deux passages eusébiens (cf. aussi comm. II. 7 et 9-10) ; possible, cette explication n'est pas nécessaire pour comprendre le texte. Sur le sens à donner ici à τὸ τέλος d'après Burgon, cf. comm. I. 5.

11. ἔχοιεν. Kelhoffer 2001,85 et n. 26 propose la traduction “implique”.

12. ἄλλος δέ τις. Il s'agit des lecteurs d'Origène dans l'hypothèse de Burgon, mais Westcott et Hort comprennent l'hypothèse de Burgon en référence ici à Origène (cf. *supra*).

I,3

19. ὡπὲ σαββάτων ἐγγεῖρθαι. Le texte de Matthieu 28,1 ne dit effectivement pas que Jésus est ressuscité le soir du sabbat, mais il précise que la visite des deux Marie au tombeau a eu lieu ὡπὲ σαββάτων. Et, en effet, cette visite doit logiquement suivre le moment de la résurrection (les anges révélant simplement un tombeau vide). Cette affirmation ne peut donc que s'interpréter comme si, en affirmant que la résurrection de Jésus avait eu lieu ὡπὲ σαββάτων, « le soir du sabbat », Eusèbe entendait par là que l'expression ὡπὲ σαββάτων n'indique pas un moment ponctuel, mais un espace temporel assez prolongé, qui peut inclure le moment de la résurrection et la visite des femmes, qui suit. Jésus est donc ressuscité « le soir du sabbat », et, un peu plus tard, mais toujours « le soir du sabbat », les femmes sont arrivées au tombeau et ont vu l'ange rouler la pierre. Pour comprendre cette formulation d'Eusèbe, on peut voir le parallèle de Denys d'Alexandrie, *Ep. ad Basilidem*, X,1 (éd. Feltoe 1904, p. 94-102 [PG 10,1272B-1277A], tr. chez Bienert 1972,54-58.114-115, duquel j'utilise aussi la numérotation de la lettre), texte qu'Eusèbe semble connaître (cf. EMar II,2). Dans cette lettre, le problème de l'interprétation de cette expression est lié à celui de la définition du moment précis de la résurrection (bien que Denys sache que le texte de Matthieu ne concerne que le moment de la visite des femmes, qui, en arrivant, l'ont toutes trouvé déjà ressuscité, cf. PG 10,1273A). Il faut probablement envisager l'hypothèse selon laquelle c'est l'auteur de l'*eklogè* qui a ici abrégé le discours eusébien, qui aurait en effet pu tenir compte de ces nuances temporelles.

20. ἀναστάς δὲ πρῶτὴ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου. Dans cette citation de Mc. 16,9, Kelhoffer (2001,86 n. 32) voit une contamination avec Mc. 16,2, comme ce qui passe pour la citation de Marc à la ligne 2. Toutefois, si dans le cas précédent l'influence de Mc. 16,2 était évidente (ce qui est aussi démontré par notre citation), rien n'oblige à en supposer une dans ce cas. Comme le note Tischendorf 1869,407, l'expression πρῶτῃ σαββάτου normalement attestée, a aussi des variantes. Parmi les variantes pour πρῶτῃ, il est vrai que τῆ μιᾶ n'est attestée que par le seul Eusèbe, mais une de ses citations se trouve en FMar 7, texte en tradition indirecte rapporté par Anastase Sinaïte, *Quaest. et resp.* 153 ; quant à σαββάτου, bien que la présence de l'article τοῦ ne soit pas attestée hormis les trois citations de ce paragraphe, plusieurs manuscrits et versions ont σαββάτων ou τῶν σαββάτων (Tischendorf ne clarifie pas ce point, comme le démontre le texte de FMar 7 cité), ce qui prouve au moins qu'une certaine diffraction du texte existait en ce point (à relever toutefois que le Ps.-Grégoire de Nysse indiqué par Tischendorf est naturellement Sévère d'Antioche, qui dépend d'Eusèbe, cf. PG 46,645A et Kugener – Triffaux 1922,840, qui confirment que tous les témoins grecs ont σαββάτων). Cf. aussi comm. I. 24-25.31-32.

21-32. μετὰ τὸ ἀναστάς δὲ, ὑποστίζομεν, κτλ. La très ingénieuse lecture proposée par Eusèbe, apparemment rigoureuse (cf. des Places 1982,146-147 et notamment l'usage du terme

ὑποστίζω au sens technique, LSJ, p. 1896), ne tient pas compte du fait que le δὲ ne peut qu'obliger à ponctuer (plus fortement) avant ἀναστάς (comme le montrent par exemple Lagrange 1929,448-449 et Hug 1978,45). Même si Eusèbe n'affirme évidemment pas qu'il faut éliminer la ponctuation avant ἀναστάς, son explication semble évidemment aller dans ce sens.

24-25. πρῶτὴ γὰρ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου, ἐφάνη Μαρία τῆ Μαγδαληνῆ. Suite de la citation de Mc. 16,9 ; la présence de γὰρ en début de citation ne fait naturellement pas partie du texte de la citation ; il s'agit d'une modification typique dans le cas des citations, ce d'autant plus que le γὰρ manque aux II. 20 et 31. Sauf pour ce qui a été dit *supra*, comm. I. 20, la seule variante de ce texte est l'omission de πρῶτον avant Μαρία ; l'adverbe est toutefois attesté (après Μαρία) en FMar 7 (Tischendorf 1869,407).

31-32. πρῶτὴ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου ἐφάνη Μαρία τῆ Μαγδαληνῆ, ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἐπτὰ δαμόνια. Suite de la citation de Mc. 16,9 (l. 20.24-25). Le texte d'Eusèbe de cette dernière partie est le plus attesté (ἀφ' – concordant avec une partie des manuscrits de Lc. 8,2 – contre un minoritaire παρ', préféré par Nestle – Aland).

EMar II

Contenu

Cette question concerne le problème posé par le fait que Madeleine, après avoir contemplé la résurrection “le soir du sabbat” selon Matthieu, pleure près du tombeau le premier jour de la semaine selon Jean.

II,1. Il n'y aurait pas de contradiction si on supposait que l'expression “le soir du samedi” ne signifie pas l'heure qui suit le crépuscule du samedi, mais un moment tardif, “au soir”, pendant la nuit qui suit le samedi. Pour cette raison, Matthieu, après “le soir du samedi” ajoute pour plus de clarté “lorsque la lumière pointait”. L'expression “le soir du samedi” est due à celui qui a traduit l'évangile hébreu de Matthieu, mais on indique clairement l'heure qui s'éclairait, et le discours de Matthieu ne diffère donc pas de Jean, qui dit “le premier jour de la semaine, Marie Madeleine alla le matin au tombeau, lorsqu'il y avait encore l'obscurité” : ils indiquent le même temps par des noms différents.

II,2. Il existait aussi l'habitude d'appeler la semaine entière “samedi”. En disant le “soir du samedi”, Matthieu entend donc “soir de la semaine”. En effet, il aurait fallu rompre le jeûne le jour du samedi après le coucher du soleil, s'il est vrai que l'évangéliste signifie “le soir du samedi”, mais nous avons l'habitude de rompre le jeûne une fois la nuit survenue, à minuit même, ou au cri des coqs, ou autour de l'aube ; dans les églises donc le temps qui est indiqué par cette expression n'est pas l'heure du samedi soir, mais celle que Matthieu a indiquée en disant “lorsque la lumière pointait, le premier jour de la semaine”.

II,3. Si ces miracles avaient eu lieu le soir du samedi, tous les habitants de la ville auraient appris ce qui était arrivé, et il y aurait eu affluence au tombeau si les gens étaient réveillés ; la pierre ayant été renversée d'une manière merveilleuse, les gardes, naturellement, auraient révélé ces faits ; or, ils reçoivent des prêtres la consigne de dire que les disciples ont volé le corps pendant qu'ils dormaient, mensonge qui eût été vaine s'il s'était réveillé le soir du samedi. Mais effectivement Matthieu, comme Jean, identifie clairement un autre moment : “lorsque la lumière pointait”.

II,4. Tu pourrais donc dire que les premières choses concernant la résurrection du sauveur sont celles racontées par Jean, chez lequel Madeleine se présente deux fois au tombeau et, n'ayant pas trouvé le corps du Seigneur, pleure ; une deuxième partie est celle racontée par Matthieu, chez qui Madeleine se présente au tombeau une troisième fois, avec l'autre

Marie, et ne pleure plus, car elle avait déjà vu le Seigneur. Les faits racontés par Marc et Luc peuvent faire comprendre les autres ; chez eux les femmes surviennent plus nombreuses. Il faut comprendre que Madeleine n'est pas venue en des moments très espacés, mais que les faits racontés par Matthieu et Jean arrivent à peu près dans le même lieu et temps, et qu'elle ne s'éloignait pas du sépulcre ; c'est pourquoi elle est incluse aussi dans les récits des autres, avec les autres femmes, qui sont arrivées plus tard. Elle était donc présente à chaque vision.

II,5. Quant au fait que Matthieu, après avoir dit que les deux Maries sont arrivées pour voir le tombeau, ajoute qu'un ange est descendu pour rouler la pierre, il ne faut pas croire que ceci se passe à la même heure : chez Jean, en effet, le tombeau était déjà ouvert ; il faut donc dire que ce discours de Matthieu raconte des faits qui ont déjà eu lieu au moment où les deux Maries viennent pour voir le tombeau.

II,6. Le problème proposé pourrait aussi se résoudre d'une manière différente, en supposant que les Maries selon Matthieu et celle selon Jean sont différentes. Il y avait en effet quatre Maries à la passion du Sauveur ; la "Theotokos", sa soeur Marie de Clopas, Marie Madeleine, et Marie mère de Jacques et Joseph. Jean a mentionné les trois premières Marie, les autres mentionnent la quatrième, en la prenant avec Marie Madeleine.

II,7. Si donc l'on comprend que les deux Maries qui, d'après Matthieu, contemplent l'ange "le soir du samedi, lorsque la lumière pointait" sont différentes de celle qui, d'après Jean, arrive au tombeau "le premier jour de la semaine", en ignorant la résurrection et en pleurant, il n'y aura plus de contradiction, ni concernant les temps, ni les personnes, ni les paroles.

II,8. Quant au fait que deux d'entre elles sont appelées Madeleine, il faut penser qu'elles provenaient du même village, ou que très tôt un scribe s'est trompé et qu'il a été suivi dans cette erreur, s'il n'y avait eu qu'une seule Marie. Les événements chez Matthieu ont donc lieu "le soir du samedi", c'est-à-dire à la nuit profonde, et ont été observés par Marie Madeleine et l'autre Marie, alors qu'une autre Marie, arrivée "le matin", d'abord inquiété de n'avoir pas trouvé le corps du Seigneur, le voit ensuite de ses propres yeux.

II,9. Mais il est préférable de ne pas imputer d'erreur à ces lieux et d'affirmer qu'il y avait deux Madeleines, exactement comme il y avait quatre Maries. Deux Maries sont originaires de Magdala, l'une allant au tombeau "le soir du samedi" d'après Matthieu, et l'autre, elle aussi Madeleine, y allant d'après Jean "le matin", et celle-ci était celle qui est indiquée dans quelques copies de Marc comme celle dont le Sauveur avait expulsé sept démons, celle à qui s'adressèrent les mots "ne me touche pas", qui n'est pas la même que celle chez Matthieu.

Autres traditions textuelles

II,1-4. Un long extrait de cette question a été publié par Cramer 1840,251-253 (comme le remarque Smith 1925,108, ce texte pourrait bien intégrer celui de ESt). Ce texte propose la question de EMar I, mais il y répond avec le texte de EMar II. Ce texte propose d'abord l'interprétation de ὀψὲ σαββάτων comme un moment tardif de la nuit, il rappelle l'usage d'appeler "sabbat" tous les jours de la semaine, en laissant tomber la question de la traduction de l'évangile de Matthieu. Ensuite, avant de rappeler l'impossibilité que la résurrection ait eu lieu le soir, car la nouvelle se serait diffusée vite, le texte contient l'argument qui concerne le moment de rompre le jeûne : si le moment était le soir du samedi, il aurait été nécessaire de le rompre le soir du samedi, mais ceci n'est pas la coutume qui s'est imposée, car ce moment a lieu plus tard, au milieu de la nuit ou au chant des coqs. Le texte se clôt avec la solution qui identifie la Madeleine dans les différents évangiles et propose de situer à des moments différents les visions.

II,1-4. Une tradition textuelle éditée par Combefis 1648,780-784 (signalée par Mai 1825,XI.64 n. 1) propose seulement la première partie de la solution eusébienne, en laissant aussi tomber

la mention de la traduction de Matthieu. Combefis, *ibid.*, 789, signale que cette question se trouve dans une forme rallongée dans une chaîne sur Jean 20 (en se référant à l'édition de Cordier, si je lis bien, pour laquelle il propose aussi une correction).

II,1-4. Une autre tradition de cette première solution se trouve chez Matthaëi 1775, p. 62-64 (cf. Mai 1847,257 n. 1).

II,6-7. Le texte de FMar 7 a été identifié par Mai (1825,93-94) parmi les questions d'Anastase Sinaïte (*Quaest. et resp.*, 153) ; ce texte propose un résumé concernant EMar II,6-7 qui semble suivi par un renvoi à l'argument de EMar III.

II,6-7. Un texte parallèle à FMar 7 (Anastase Sinaïte) existe aussi dans une tradition syriaque publiée par Beyer (1925,68-70), SyQStS XII.

II,7-9. Un court fragment anonyme publié dans sa chaîne sur Marc par Poussines 1678,364 et republié par Mai (1825,95), FMar 5, conserve l'explication qui propose l'existence de deux Madeleines, avec l'attribution aux QMar d'Eusèbe (Westcott -Hort 1888,34-35 doutent que ce texte provienne de la version originale de la chaîne de Victor d'Antioche).

II,8. Un témoignage indirect publié anonyme par Cramer 1840,266 (Mc. 1,1) rappelle qu'Eusèbe avait utilisé l'argument d'une faute de copie pour expliquer les différences des évangélistes concernant la résurrection (sans plus de précisions).

Commentaire

La question

La solution proposée par Eusèbe pour cette question est très articulée (cf. la présentation de Merkel 1971,137-140). Elle développe en effet plusieurs arguments qui, dans la plupart des cas, pourraient déjà constituer une réponse à eux seuls. Mais Eusèbe s'efforce de les agencer dans une seule réponse qui, compte tenu de la complexité du discours, garde quand même une bonne cohérence interne. Selon Eusèbe, on pourrait comprendre l'expression de Matthieu 28,1, ὀψὲ σαββάτων, « le soir du sabbat », à la lumière de celle qui la suit, τῇ ἐπιφωσκούσῃ, « lorsque la lumière de l'aube pointait ». Pour pouvoir comprendre ainsi le texte, rapprocher les deux épisodes de Matthieu et de Jean, et affirmer que les faits racontés par Matthieu sont postérieurs à ceux de Jean (EMar II,4), il faut évidemment expliquer le sens de l'expression ὀψὲ σαββάτων. Eusèbe propose de comprendre ὀψὲ dans le sens de "très tard", ce qui est tout à fait possible en grec, et il propose ainsi d'assimiler le temps désigné par ὀψὲ σαββάτων pratiquement à l'aube du dimanche (EMar II,1). Cette expression est de plus à attribuer au traducteur qui a rendu de cette manière le texte original de Matthieu en grec (EMar II,11-14). S'agirait-il donc d'une maladresse du traducteur ? Eusèbe ne le dit pas explicitement, bien au contraire la suite suggère qu'il y a, sous-jacente, une formule matthéenne typiquement hébraïque, s'il est vrai qu'il faut ici comprendre le mot sabbat au sens de "semaine" (EMar II). Selon Eusèbe donc, avec cette expression, Matthieu n'indiquait pas dans l'original hébreu la fin du sabbat, mais plutôt la fin de la semaine, et en tout cas pas le soir du sabbat au coucher du soleil. Si la première explication d'Eusèbe visait à démontrer que le sens de ὀψὲ σαββάτων peut bien en grec indiquer la fin de la nuit du sabbat (elle est, en fait, une explication de ὀψὲ), il explique ici le sens de toute l'expression à partir du sens hébreu du mot sabbat (il explique cette fois le mot σαββάτων). Le traducteur a donc apparemment traduit le texte hébreu avec un calque sémitique, mais dans un grec qui reste compréhensible. Voilà l'interprétation d'Eusèbe. A relever aussi qu'il ne prend pas en compte l'explication qui consiste à interpréter le tout comme "après le sabbat" (sur cette interprétation, cf. comm. à EMar I,1). Ensuite, le texte d'Eusèbe s'appuie sur un autre argument, à savoir que la tradition ecclésiastique ne fête pas le jour du Seigneur le soir du sabbat, mais attend au moins le milieu de la nuit pour rompre le jeûne (EMar II,2). Bien que le fait ne soit pas mentionné, le texte sous-entend qu'il en est ainsi parce que ce n'est pas avant minuit que Jésus est ressuscité (d'où logiquement l'impossibilité – toujours non

exprimée – de comprendre Matthieu dans le sens que les femmes ont vu Jésus « le soir du sabbat ». En effet, Eusèbe tire sans doute cet argument de Denys d'Alexandrie (voir *infra*), qui lie le moment de l'arrêt du jeûne pascal à celui de la résurrection ; par la suite (EMar II,3), Eusèbe démontre aussi qu'il serait impossible d'envisager la résurrection le soir du sabbat. Le texte des trois premiers paragraphes montre des faiblesses évidentes de raisonnement, car plusieurs des arguments sont postposés par rapport à leur place logique et nécessaires pour la compréhension du discours dans son développement (ou encore ils sont tout simplement sous-entendus). Il ne reste ensuite à Eusèbe qu'à démontrer que la visite de Marie Madeleine racontée par Matthieu prend place peu après celle de Jean, et il n'y a alors plus de contradiction. En conclusion, Jean et Matthieu racontent des épisodes différents, tout comme le font Marc et Luc : à chacun d'entre eux Marie Madeleine est présente (EMar II,4-5). Aucun problème chronologique ne se pose plus si l'on considère que, parmi les quatre Maries présentes lors de la passion, deux peuvent être originaires de Magdala. Dans ce cas, nous dit Eusèbe, il n'y a plus de contradiction entre l'événement que Matthieu place « le soir du sabbat » et ceux racontés par Jean (ainsi EMar II,7). Ceci veut-il signifier qu'alors la résurrection a eu lieu le soir du sabbat, avant minuit ? Eusèbe ne le dit pas. Mais s'il en était ainsi, il faudrait considérer le bloc des paragraphes 1-5, comme une première solution (hypothèse d'une seule Madeleine), et les paragraphes 6-9 comme une deuxième (deux Madeleines). C'est une interprétation apparemment possible (c'est celle de Lagrange 1912,514), mais, comme Eusèbe se garde bien de signaler ouvertement qu'il est en train de donner une solution alternative (comme il le fait par exemple en EMar I), il faudra plutôt penser que, la démonstration concernant le sens à donner à ὀψὲ σαββάτων (EMar II,1-3) restant valable, la contradiction qui ne subsiste plus pourrait simplement être celle concernant la chronologie : les faits mentionnés par Matthieu peuvent ainsi avoir eu lieu avant ceux mentionnés par Jean. Cette deuxième interprétation du texte eusébien est confirmée par le fait qu'en EMar II,9 Eusèbe semble justement donner cette chronologie, les faits du récit de Matthieu se déroulant d'abord (mais pendant la nuit, pas le soir du samedi) et ceux de Jean ensuite.

La Didascalie des apôtres

Le texte de la *Didascalie des apôtres*, XXI (éd. Vööbus, CSCO 407, p. 205-218, tr. CSCO 409, 188-202) traite déjà de la durée du jeûne pendant la semaine qui précède la Pâque, en montrant notamment qu'il faut interrompre le jeûne seulement après le moment de la résurrection du Christ (CSCO 407, p. 217, CSCO 409, p. 201). Comme l'a indiqué Nau 1914,423, ce texte a été remanié dans *Constit. apost.*, V,14,20-21 (éd. Metzger, SC 329, p. 258-260) qui conserve les traces de cette idée.

Denys d'Alexandrie

Une lettre de Denys d'Alexandrie adressée à Basilide, un évêque de la Pentapole qui l'interroge sur l'heure à laquelle il faut terminer le jeûne pour fêter la Pâque, témoigne aussi que plusieurs usages étaient en cours dans les différentes églises. Denys explique ces différences par la difficulté de déterminer le moment de la résurrection de Jésus à partir des récits évangéliques (cf. Feltoe 1904,92-93). Denys analyse donc les quatre narrations évangéliques, proposant une heure qui suit en tout cas le milieu de la nuit (*Ep. ad Basilidem*, X,1 ; éd. Feltoe 1904, p. 94-102 [PG 10,1272B-1277A] ; texte traduit et annoté par Bienert 1972,54-58.114-115, dont j'utilise la numérotation de la lettre), ce qui indique sans doute que le nouveau jour est déjà commencé (sur cet usage, cf. Finegan 1998,10-11). Wolfgang Bienert (1978,122-123), en reprenant une remarque de Lietzmann (1938,166-167, texte qui avait déjà été signalé par Merkel 1971,131) à propos des *Questions* d'Eusèbe, avait déjà signalé la proximité de ces deux textes (les deux traitant le problème de la discordance des récits de la résurrection de manière à les harmoniser). En réalité, la proximité est encore plus frappante et, comme Westcott – Hort 1888,32 l'avaient noté, la lettre de Denys est bel et bien la source de la réponse d'Eusèbe en ce qui concerne l'explication du sens de ὀψὲ

σαββάτων (source qui a échappée à Carriker 2003,200-206). En effet, Denys donne clairement à cette expression le sens de « soir du sabbat » (cf. Bienert 1978,122) et l'explique à la lumière de l'expression qui la suit, τῆ ἐπιφωσκούσῃ, qui indique que le mot « tard » (ὀψέ) identifie ici la nuit entre les deux jours, et non pas le soir du sabbat (PG 10,1276A-B), ce qui correspond aussi à l'interprétation qu'en donnera Eusèbe (EMar II,1). Cette remarque concernant EMar II,1 (Westcott – Hort se limitaient, vraisemblablement, à la partie discutée par Burgon 1871) est confirmée aussi par le paragraphe qui suit (EMar II,2), dans lequel Eusèbe fait intervenir dans la discussion l'usage selon lequel il est coutume d'interrompre le jeûne à un moment précis, lié à l'instant où Jésus est censé être ressuscité (le temps précis étant impossible à déterminer).

Origène et le moment de la résurrection

Dans *Hom. in Ex.*, VII,7.8 (éd. Borret, SC 321, p. 228.232) Origène, alors qu'il commente Ex. 16,6-7 (et 16,12), fait une référence au texte de Mt. 28,1 qui nous permet de comprendre qu'il situe le moment de la résurrection à l'aube du dimanche. Malheureusement, Origène n'est pas plus disert dans cette homélie.

Les deux Madeleines et la femme qui a oint Jésus

Eusèbe propose dans sa solution de supposer l'existence de deux Maries Madeleine. Cette explication n'est pas attestée avant lui, mais il ne s'agit probablement pas d'une idée née de rien. Elle fonde d'une part son caractère de vraisemblance sur le fait que plusieurs Marie sont évoquées dans l'évangile, et notamment lors de la passion (EMar II,6 ; cf. à ce sujet Bauckham 1990,9-12) ; d'autres auteurs bien connus d'Eusèbe avaient en effet déjà signalé avant lui qu'il y avait plusieurs femmes du nom de Marie, c'est le cas par exemple d'un fragment attribué à Papias de Hiérapolis (fr. 22, éd. Körtner 1983, p. 71, cf. *ibid.*, p. 33-34) – texte qui serait plutôt à attribuer au lexicographe Papias (Lightfoot 1896,773 n. 1), ainsi que d'Origène (*Comm. in Mt. ser.*, 141, éd. Klostermann – Benz, GCS 38bis, p. 293-295). D'autre part, l'idée de deux Marie Madeleine peut aussi trouver sa racine dans un autre débat qui était déjà en cours et qui concernait l'épisode de l'onction de Jésus raconté en Mt. 26,6-13, Mc. 14,3-9, Lc. 7,36-50, et Jn. 12,1-8. Ces quatre épisodes semblent décrire un même fait, celui d'une femme (qui, d'après Jean 11,2 est Marie la soeur de Marthe) qui oint Jésus avec du parfum (et, comme le relève Lagrange 1912,514, Eusèbe met les épisodes en parallèle dans ses *Canons évangéliques* !). On sait bien que cette femme a été par la suite identifiée avec Marie Madeleine (identification qui deviendra commune en Occident au bas Moyen Age, mais qui est bien attestée en Orient aussi ; voir par exemple Lagrange 1912,522.528-529.531). Toutefois, la difficulté d'harmoniser ces textes néotestamentaires est bien connue des exégètes, comme on peut s'en rendre compte à partir de plusieurs études récentes (cf. par exemple Guillaume 1980,559-562 ; Neipp 1991,21-57 ; Atwood 1993,11-146 ; Haskins 1993,16-42.436-441 ; Thompson 1995,16-80). C'est pourquoi assez tôt naît une tradition exégétique de ces textes qui les interprète comme des épisodes différents, avec plusieurs femmes qui auraient oint Jésus, deux au moins, la pécheresse et Marie soeur de Marthe : voir à ce sujet le recueil de témoignages anciens de Lagrange 1912,507-532, ainsi que celui de Atwood 1993,148-204 (lequel toutefois réfère souvent à Marie Madeleine des textes qui ne traitent que de l'onction, et qui n'ont donc rien à voir avec elle) et la synthèse de Jansen 2000,24-35 (à noter que le recensement le plus complet des témoignages reste celui de Guillaume 1980,562-572, mais il concerne à la fois la Madeleine et les épisodes de l'onction). Eusèbe ne s'intéresse en réalité pas du tout à ce dossier en tant que tel, et le fait qu'on ait plus tard identifié Marie Madeleine et la femme de la scène de l'onction n'a évidemment rien à voir avec notre texte (concernant cette identification de Marie Madeleine, postérieure à Eusèbe, cf. Lagrange 1912,522.528-249.531). Il faut cependant remarquer qu'Origène, premier d'une longue série d'auteurs, avait déjà suggéré l'idée qu'il s'agissait de trois épisodes différents, avec trois femmes, et trois onctions de Jésus. Il le fait dans *Comm. in Mt. ser.*, 77 (éd. Klostermann – Benz, GCS

38bis, p. 178-186), à propos de Mt. 26,6-13 (l'onction de Béthanie) et de ses parallèles. Ou alors, conclut Origène, si les récits traitent du même épisode, ceci signifie sans doute que les évangélistes ont caché un sens allégorique dans leurs narrations. Cette exégèse origénienne est confirmée par plusieurs autres textes et fragments caténaux de l'alexandrin, comme c'est le cas pour *Hom. in cant.*, I,4 ; II,2 (éd. Rousseau, SC 37, p. 67-68.81-82) ; *Com. in Io.*, fr. 78 (éd. Preuschen, GCS 10, p. 544-545) ; et par le texte cité par Victor d'Antioche (?), *Fr. in Mc.*, 16 (sur l'ensemble de ces passages origéniens, cf. le commentaire de Lagrange 1912,508-513). Si l'exégèse d'Origène sous-entend que le sens allégorique doit être préférable au littéral (qui oblige à distinguer trois épisodes), il se peut bien qu'Eusèbe ait connu cette exégèse (même s'il met en parallèle les épisodes dans les *Canons évangéliques*). L'idée qu'il développe en EMar II concernant plusieurs Marie Madeleine pourrait donc avoir été inspirée par ce type d'exégèse qui explique la contradiction de ces épisodes en distinguant non seulement les épisodes, mais aussi les personnages qui en sont les protagonistes.

Celse et/ou Porphyre ?

Des textes de Celse et de Porphyre qui pourraient être à l'arrière-plan de EMar I peuvent aussi se trouver derrière notre question. Si Celse critique la crédibilité du récit de la résurrection de manière générale, sans s'en prendre aux contradictions entre les différentes versions (Origène, *Contra Cels.*, II,55.59,60, éd. Borret, SC 132, p. 414-416.422-426), la critique définie ici par Eusèbe est en revanche attestée d'une manière plus claire dans plusieurs fragments de Julien l'empereur, dont l'un, celui d'Išo'dad de Merw (*Comm. in Io.*, XIX), attribue cette critique aussi à Porphyre, mais il s'agit d'une attribution qui pourrait ne pas être sûre. Pour tous les détails concernant ces textes, cf. *supra* comm. à EMar I.

Autres parallèles eusébiens

Eusèbe a aussi traité de ce problème en *Dem. ev.*, X,8,17-21, où Matthieu (ὁψὲ σαββάτων) est opposé aux trois autres évangiles. Un autre fragment des questions eusébiennes contient un parallèle à ce qui est dit ici, bien qu'il ne constitue sans doute pas une autre tradition textuelle de cette question. Il s'agit de NMar 1 (PG 22,984C-985A), où Eusèbe mentionne le fait que la résurrection de Jésus avait déjà eu lieu au moment où les deux Maries parvenues au tombeau observent l'ange qui roule la pierre d'après Mt. 28,1-2.

Eusèbe construit son texte

En conclusion, si Celse pose surtout un problème concernant la vraisemblance de la résurrection et si Julien s'attaque à la discordance des récits (peut-être en suivant Porphyre), le texte d'Eusèbe pourrait bien ne pas avoir utilisé ces éléments. Mais ce qui est certain est qu'Eusèbe se montre d'une habileté hors du commun au cours de la résolution du problème qu'il s'est posé, même malgré les quelques défauts logiques signalés (qui sont toutefois faciles à corriger et qui ne diminuent en rien la qualité de l'argumentation, même s'ils n'étaient pas dus à l'auteur de l'*eklogè*). Eusèbe utilise assurément l'explication concernant le jeûne et le moment de la résurrection donné par Denys, comme le montre la proximité des deux textes. En revanche, il n'est pas sûr qu'il ait aussi à l'esprit l'idée d'Origène selon laquelle Mt. 28,1 indique pour la résurrection le jour du dimanche (il est clair qu'Origène aurait pu élaborer cette exégèse dans un ouvrage perdu, dont ce qui est dit dans l'homélie sur l'Exode ne serait qu'un reflet), ni qu'en proposant l'hypothèse des deux Madeleines, il prenne pour modèle l'idée de multiplier les épisodes et les personnages développée par Origène concernant l'onction de Jésus. Mais si tel est le cas, l'exploit d'Eusèbe consiste ici à combiner des explications qui n'ont pas forcément à voir avec cette problématique (lettre à Basilide), et à en exploiter habilement d'autres en reprenant leur schéma plutôt que leur lettre (les deux Madeleines). L'ensemble qui en résulte est une synthèse qui se tient bien et qui connaîtra un succès durable parmi les auteurs chrétiens ultérieurs.

Parallèles

Théodore d'Héraclée, *Fr. in Io.*, 403 (Io. 20,11-13 ; TU 89, p. 168) ; Éphrem de Nisibe, *Comm. in Diat.*, XXI,22 (éd. Leloir, CSCO 137, p. 326-327, tr. CSCO 145, p. 233) ; Grégoire de Nysse, *De tridui inter mortem et res. D. N. Iesu Chr. spatio* (éd. Gebhardt 1967,289, tr. Drobner 1982,26-27) ; Ambroise de Milan, *Expl. super Ps. XII*, 47,2 (éd. Petschenig, CSEL 64bis, p. 347-348) ; *Exp. in Lc.*, X,147-148.150.153 (éd. Adriaen, CC.SL 14, p. 387-390 ; cf. aussi Guinot 2000,148-154) ; Jean Chrysostome, *In Io. hom I-LXXXVIII*, 85[84],4 (PG 59,464) ; Jérôme, *Ep.* 120,3-4 (éd. Labourt 1958,120.130-133) ; *Comm. in Mt.*, IV,28,1 (éd. Bonnard, SC 259, p. 308) ; Augustin, *De cons. ev.*, III,24,61-69 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 77.351-366) ; Théodore de Mopsueste, *Comm. in Io.*, VII (éd. Vosté, CSCO 115, p. 339-351, tr. CSCO 116, p. 243-252) ; Hésychius de Jérusalem, *Collectio difficultatum et sol.*, 50-52 (PG 93,1433A-1441A) ; Cyrille d'Alexandrie, *Com. in Io.*, XII (Jn 20,1-9 ; PG 74,684B-685A) ; Ammonios d'Alexandrie, *Fr. in Io.*, 20,1 (éd. Reuss, TU 89, p. 607) ; Jean I de Thessalonique, *Hom. in mulieres unguenta ferenda*, 1.4 (PG 59,637.641-644) ; Sévère d'Antioche, *Hom. cath.*, 77 (éd. Kugener – Triffaux, PO 16, p. 794-814 ; cf. Jacques d'Edesse, *Glossa in Severi Ant. Om. Cath.* 77, *ibid.*, p. 861-862) ; Jean Philopon, *De opif. mundi*, II,20 (éd. Reichardt 1897,95-98 = Scholten, FC 23/1, p. 248-252) ; Jean I de Thessalonique, *Hom. de Christi resurr.* (Combefis 1648,796-820 ; un extrait de l'homélie concernant ce passage est cité aussi par Brinkmann 1905,632 et par Guida 1994,206-207) ; Bède le Vénérable, *In Mc. ev. exp.*, IV (Mc. 16,9-10 ; éd. Hurst, CChr.SL 120, p. 643) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, 28 (PL 162,1493C-1494A) ; Išo'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, XXII (Mt 28 ; texte éd Gibson II, p. 196-197, tr. éd. Gibson I, p. 117-118) ; *Comm. in Mc.*, XIII (Mc. 16 ; texte éd Gibson II, p. 237-238, tr. éd. Gibson I, p. 145) ; *Comm. in Io.*, XIX (Jn. 19-20 ; texte éd Gibson III, p. 211-212, tr. éd. Gibson I, p. 278-279) ; Aymon d'Auxerre, *Hom. de temp.*, 70 ; 79 (PL 118,446A-C.447D.484C-485C) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, XII (PG 120,976A-978D,984D-985A) ; Théophylacte de Bulgarie, *En. in ev. Mt.* 28,1-8 (PG 123,477B-D) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Mt.*, 28,1 (PG 129,745C-748B) ; *Comm. in Mc.*, XLVIII (PG 129,845D-848B) ; Werner d'Ellerbach, *Deflorationes*, I [In die sancto Paschae] (PL 157,916D-917A) ; Bruno de Segni, *Comm. in Mt.*, IV,105 (Mt. 28,1 ; PL 165,309C-310A) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, XII (PG 120,976C-978D) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Matthaei*, 28,1-2 (éd. Vaschalde, CSCO 95, p. 151-157, tr. CSCO 98, p. 121-126) ; *Comm. in ev. Marci*, 16,9 (éd. Vaschalde, CSCO 95, p. 216, tr. CSCO 98, p. 174) ; Pierre le Mangeur, *Hist. schol.*, in Ev. 183.185 (PL 198,1635C-D.1636D-1638A) ; Rodrigo Jiménez de Rada, *Brev. hist. cath.*, IX, 146-147 (éd. Fernández Valverde, CChr.CM 72B, p. 591-592) ; Albert le Grand, *Super Mt.*, 28,1 (éd. Schmidt 1987A, p. 654-655) ; Bonaventure, *Comm. in Io.*, XX,11-14, quaest. 1-4 (éd. Coll. a s. Bonaventura 1893, p. 506-507) ; *Comm. in Lc.*, XXIV,2-3 (éd. Coll. a s. Bonaventura 1895, p. 587-588) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 51, art. 4,2 ; quaest. 53, art. 2,3 (éd. Ordo praed. 1903, p. 487.490-491.503-505) ; *Glossa ordinaria*, Mt. 28[1] ; Lc. 24[1] (éd. Rusch, p. 87.219).

II

1. ὁψὲ σαββάτων. Sur cette expression, cf. comm. à EMar I, I. 1.
2. τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου. Il est difficile d'affirmer qu'il s'agit d'une vraie citation de Jn. 20,1, où les mss. n'attestent que τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων. Bien entendu, l'absence de δὲ n'est pas en soi un problème, ni la forme au singulier τοῦ σαββάτου (pas attestée par ailleurs), mais le fait que le texte fasse référence aussi à Jn. 20,1 induit déjà à penser que l'allusion n'est pas littérale, ce qui est confirmé par la citation des lignes 17-18, conforme aux manuscrits.

II,1

- 3-4. εἰ τὸ ὄψε σαββάτων μὴ τὴν ἑσπερινὴν ὥραν, κτλ. Sur l'expression ὄψε σαββάτων, cf. comm. à EMar I,1,1. Le sens qu'a le mot ὄψε à l'intérieur de cette argumentation est bien expliqué par ce qui est dit ensuite, à partir des lignes 4-5, ἀλλὰ τὸ βραδὺ καὶ ὄψε τῆς νυκτὸς τῆς μετὰ τὸ σάββατον (où je l'ai traduit par "avancé"). Une manière de garder l'ambiguïté de l'expression ὄψε σαββάτων permettant de comprendre dans les deux sens dont il est ici question pourrait peut-être être de la traduire plus librement par « le crépuscule du sabbat » ("soir du sabbat" donc, mais au sens de sabbat *avancé*, à la fin de la nuit).
- 5-6. ὄψε τῆς ὥρας, κτλ. Ici ὄψε au sens de βραδύ (l. 5) ; ce qui plus bas, l. 23, deviendra ὄψια !
9. ἐπιφωσκούση. Le verbe ἐπιφώσκω pourrait aussi indiquer la lumière des étoiles qui se lève, comme l'entend Zorell 1961,75 (cf. aussi Davies – Allison 1997,663), mais ce n'est sans doute pas le sens qu'Eusèbe lui donne ici (cf. *ibid.* et Luz 2000,401 et n. 41).
9. φησί· δηλαδὴ. Kelhoffer (2001,88 n. 48) rattache δηλαδὴ à φησί (l'adverbe devrait accentuer plutôt φησί), en ponctuant après ἐπιφωσκούση. Ceci permet d'éviter le télescopage de φησί avec ἐπήγαγε, mais la syntaxe de la phrase reste néanmoins peu limpide.
10. ἐπιφωσκούση. Mai a ajouté εἰς après ἐπιφωσκούση, selon l'usage de Mt. 28,1 que P atteste aussi à la l. 13. Le verbe est cependant aussi transitif.
11. ὄψε τοῦ σαββάτου. Il faut probablement entendre dans cette expression que seul le mot ὄψε se réfère littéralement au texte matthéen (citation), et non pas la suite, τοῦ σαββάτου, car, exactement comme ce qui arrivait à la l. 1 à propos de l'allusion à Jn. 20,1, cette forme au singulier n'est pas attestée ailleurs et, surtout, les autres citations, nombreuses, de cette expression présentent toujours la forme ὄψε σαββάτων (par ex. l. 3.14.16).
11. τοῦ ἑρμηνεύσαντος τὴν γραφὴν. Eusèbe se réfère à la tradition selon laquelle Matthieu aurait écrit en hébreu son évangile, qui avait été traduit ensuite en grec ; outre le texte qu'Eusèbe attribue à Papias en *Hist. eccl.*, III,39,16 (cf. aussi III,24,6), la première attestation certaine à ce propos est celle d'Irénée, *Adv. haer.*, III,1,1. Selon Lightfoot 1889,208-209, Eusèbe aurait repris de Papias aussi l'explication de ὄψε σαββάτων en tant que "faute" de traduction.
- 16-17 ὄψε δὲ σαββάτων τῇ ἐπιφωσκούση, κτλ. La citation eusébiennne de Mt. 28,1 propose Μαρία (l. 16), comme la plupart des témoins (y compris le manuscrit B), ce qui représente une leçon *facilior* par rapport à Μαριάμ, aussi attestée (⌘ notamment). Quant au fait qu'ici le texte d'Eusèbe atteste la leçon ὄψε δὲ σαββάτων, avec la particule δέ, cf. comm. à EMar I, 1. 1.
- 17-18. τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχεται Μαρία ἢ Μαγδαληνὴ, κτλ. Les variantes de la leçon attestée par Eusèbe, qui se caractérise par le déplacement de certains mots ou expressions (ἔρχεται avant Μαρία et εἰς τὸ μνημεῖον avant ἔτι οὔσης σκοτίας), sont aussi attestées par des manuscrits ou versions du texte de Jean (Tischendorf 1869,950). Sur la valeur de "semaine" de σαββάτων, cf. comm à EMar II,2,26-27.
- 20-21. ὁ διερμηνεύων. Le sens de ce mot est assurément que Jean a rendu plus clair ce que Matthieu avait dit (cf. Zahn 1907,274 n. 7). Sur le fait que Jean ait écrit en dernier cf. *Hist. eccl.*, III,24,1-14, où en tout cas le but de Jean n'est pas d'éclaircir, mais plutôt de compléter l'œuvre des autres évangélistes. Quant à l'usage du mot ὁ διερμηνεύων, il est peu pertinent de la part d'Eusèbe d'appeler Jean ainsi dans ce contexte, alors qu'il vient d'utiliser le participe d'ἑρμηνεύω pour désigner le traducteur de Matthieu, dont il est question plus haut dans le paragraphe (cf. l. 11) ; mais le sens ici attesté est aussi celui de la l. 5. En tout cas, le fait que le texte auquel on fait référence est une citation de Jean 20,1 (πρῶι [...] τὸ σκοτίας οὔσης, l. 20-21) ne laisse pas de doute : ὁ διερμηνεύων est Jean et non le traducteur. Toutefois, si on postule une corruption du texte de la citation, on pourrait ponctuer autrement : νυκτὸς, ὀνομάσας πρῶι, ὁ διερμηνεύων, et interpréter alors ὁ

διερμηνεύων comme "le traducteur", en lisant : "d'une part ayant désigné le matin par « tard », pour indiquer un moment assez tardif et avancé de la nuit, le traducteur a ajouté « lorsqu'il y avait encore l'obscurité »" (texte dont il n'y a trace chez Matthieu).

- 24-25. σαββάτων φησὶν ὄψε. Eusèbe cite ici les mots de Matthieu, mais il les intervertit pour que le sens à donner à ὄψε soit plus clair (c'est à dire le sens de ὄψια).

II,2

- 26-27. ἔθος δὲ ὅλην τὴν ἑβδομάδα σάββατον καλεῖν, κτλ. Eusèbe affirme deux choses différentes ici : d'une part que le mot "sabbat" indique aussi la semaine, et d'autre part qu'on utilise ce mot aussi pour indiquer n'importe quel jour. Eusèbe donne par la suite des exemples pour sa deuxième affirmation, mais non pour la première. Selon l'usage juif, les jours de la semaine n'ont en effet pas de nom propre, sauf le sabbat et le jour de la parascève, et, de ce fait, ils sont simplement numérotés par un cardinal ou un ordinal (cf. par exemple Combefis 1648,789-791, Kypke 1755,145-146, Blass – Debrunner, § 247.1, Lohse 1960,7, Rordorf 1962,12-13, Hug 1978,45-46). Cet usage, attesté ensuite dans le judaïsme alexandrin, est repris aussi par les auteurs chrétiens à partir des textes néotestamentaires (cf. Schweitzer 1682,916-917 et Lohse 1960,32-33, qui signalent plusieurs passages, par ex. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VII,12,75,2). Eusèbe propose quatre exemples de cet usage du mot σάββατον aux l. 27-28 (dont le premier provient probablement du passage parallèle à Matthieu, Jn 20,1, qu'il vient d'évoquer, bien que l'expression soit attestée aussi dans Marc et Luc). Tous ces exemples concernent l'indication du jour de la semaine avec un génitif pluriel de σάββατον qui dépend toujours d'un numéral indiquant le jour. Cela ne correspond pas tout à fait à la première affirmation selon laquelle σάββατον indiquerait aussi tout simplement la semaine. C'est une variation essentielle, car l'expression de Matthieu ne contient pas de numéral, à la différence des autres exemples d'Eusèbe. Quant à l'utilisation de σάββατον dans le sens de 'semaine', cf. notamment Kypke 1755,146, Bauer – Aland, p. 1480 et Lohse 1960,32-33 (Lampe, p. 1220, mentionne ce sens en donnant comme exemples seulement notre texte et celui de Sévère d'Antioche, *Hom. cath.*, 77, qui en dépend).
- 27-28. τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων· ἐν δὲ τῇ συνηθείᾳ, κτλ. Contrairement à la traduction donnée pour l'expression τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων en EMar II,1,17-18, il n'est pas possible (ici et par la suite) de traduire σαββάτων par semaine, car ce serait incompréhensible. Même si "sabbat" en français ne signifie pas forcément aussi "semaine", l'explication donnée par Eusèbe permet de le lire en ce sens.
30. οὐκ εἰπὼν ἑσπέραν τοῦ σαββάτου, οὐδὲ ὄψε σαββάτου. L'utilisation du singulier σαββάτου (cf. aussi l. 31-32) dans cette explication d'Eusèbe pourrait laisser entendre qu'il faudrait interpréter le pluriel seulement en référence au sens de "semaine" (vu que Matthieu 28,1 a un pluriel, tout comme Mc. 16,2, Lc. 24,1 et Jn. 20,1.19). Ce n'est pas en fait le cas, car l'usage de σάββατον en grec n'établit pas de distinction entre singulier et pluriel, comme l'atteste Eusèbe lui-même, qui l'utilise au singulier dans le sens de "semaine" à la l. 2 (cf. Lampe, p. 1220 ; Lohse 1960,7 ; Bauer – Aland, p. 1480).
- 30-31. ἐπεὶ ἔχρην ἡμᾶς τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου, κτλ. L'argument d'Eusèbe provient de Denys d'Alexandrie (cf. *supra*), et sous-entend évidemment que le moment auquel il faut interrompre le jeûne pascal est celui de la résurrection de Jésus (cf. EMar II,3), et donc, puisqu'on ne l'interrompt pas le soir du samedi, mais à l'aube du dimanche, que le jour indiqué par Matthieu pour la visite des femmes ne peut en aucun cas pas être le sabbat.

II,3

- 44-45. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, κτλ. Le texte eusébien de Mt. 28,13 est celui de la plupart des manuscrits néotestamentaires (cf. Tischendorf 1869,210 ; Swanson 1995,294).

II,4

54-59. τὰ μὲν πρῶτα τῆς ἀναστάσεως, κτλ. Après l'explication du sens de ὄψε σαββάτων, la chronologie qui fait suivre Matthieu par Jean ne pose plus de problème majeur. A relever qu'Eusèbe parle ici aussi franchement d'ἀνάστασις (l. 54.56) pour se référer à l'épisode.

II,5

76-77. ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβάς, κτλ. Le texte de la citation eusébienne de Mt. 28,2 présente quelques parallèles dans les manuscrits néotestamentaires ; rejetée par les éditeurs, cette leçon pourrait être influencée par le texte parallèle de Mc. 16,3 (cf. Tischendorf 1869,208 et Nestle – Aland, p. 85).

77-78. οὐ γὰρ κατ' αὐτὴν τὴν ὥραν, κτλ. L'ouverture du tombeau rapportée par Mt. 28,1-4 précède donc les faits racontés par Jean.

78. ὁπότε προυπῆρχεν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ. La personne se trouvant auparavant selon Jean en ce lieu est sans doute Jésus et non l'ange dont il est question aux l. 75-78. Ceci est bien vraisemblable car référence est ici à l'épisode de Jn. 20,1-18, comme on l'apprend aussi de ce qui suit (Marie est avec les disciples, l. 78-79) ; le sens de la phrase serait autrement incompréhensible, car d'après Jn. 20,11-13 il y a deux anges au sépulcre (cf. aussi ce qui est dit en EMar II, l. 59 : τοὺς ἀγγέλους).

83. ἀδθις. Cet adverbe pourrait aussi faire référence à ce qui précède (ὄς ἐπιστάς).

II,6

86-87. τέσσαρας γοῶν τὰς πάσας Μαρίας, κτλ. Outre Mai 1847,260 n. 1, cf. à propos des Marie par exemple Guillaume 1980,559-562.

88. Θεοτόκον. Eusèbe utilise ce titre de Marie aussi en *Scholia in Cant.* (éd. Pitra, ASSS 3, p. 533) ; *Contra Marc.*, II,1 ; *De vita Constant.*, III,43 ; *Comm. in Ps.* 109,4 (PG 23, 1344A).

89. τετάρτην. Le manuscrit P contient une scholie qui corrige le texte de l'*eklogè* concernant la quatrième Marie : d'après ce texte c'est la mère de Jésus qui est présente au tombeau ; il s'agit d'une tradition bien attestée dans les textes de la littérature et de la liturgie anciennes (cf. notamment Giannelli 1953,107-119 ; ainsi que, par exemple, Salaville 1949,271-272.288-289, Cothenet 1961,109.112, Jansen 2000,30-31 ; l'ambiguïté entre les deux Maries se reflète aussi dans quelques textes apocryphes et dans le *Diatessaron* de Tatien, comme le montre Shoemaker 2001,559-589 et *Id.*, 2002,7-8.25-30). Comme l'a relevé lors de son édition Mai 1825,70 (note) et 1847,260 n. 2 (cf. 1825,375) le texte de cette scholie est d'une main plus récente par rapport à celui de l'*eklogè*. Même si les éditions de Mai réfèrent cette scholie à l'adjectif τετάρτης de la ligne 93, il se rattache plutôt à cet endroit de l'*eklogè*. En voici le texte (fol. 90 bis, vers.).

οὐχι· ἀλλ' ἡ κατ' ἀλήθειαν τοῦ κυρίου μήτηρ, αὕτη λέγεται καὶ μήτηρ Ἰακώβου καὶ Ἰωσή, τῶν νομιζομένων ἀδελφῶν τοῦ κυρίου, υἱῶν δὲ ὄντων κατὰ φύσιν τοῦ Ἰωσήφ [Ἰωσήφ Mai¹ ut P] ἀπὸ τῆς προτέρας [reieendum P^{pc}] αὐτοῦ [post αὐτοῦ add. αὐτοῦ Mai¹] γυναικὸς [γυναικός P Mai : γυναικός Migne], τῆς Σαλώμης· τέσσαρας [τέσσαρας Mai : τέσσαρτις P ut uid.] γὰρ εἶχεν υἱοὺς ὁ Ἰωσήφ, Ἰάκωβον καὶ Ἰωσή καὶ Σίμωνα καὶ Ἰούδα. Καὶ καθὼς ἐνομιζέτο ἡ τοῦ κυρίου μήτηρ γυνὴ τοῦ Ἰωσήφ, οὕτως ἐνομιζέτο καὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ μήτηρ.

Non ! Elle est en vérité la mère du Seigneur : on dit d'elle qu'elle est aussi la mère de Jacques et de José, qui sont considérés frères du Seigneur, étant fils selon la nature de Joseph par sa première femme Salomé ; en effet, Joseph eut quatre fils, Jacques, José, Simon et Jude. Et comme la mère du Seigneur était considérée la femme de Joseph, elle était aussi considérée la mère de ses fils.

91-92. εἰστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ, κτλ. Eusèbe atteste la leçon la plus répandue Μαρία (deux fois), alors que Ⲛ et peu d'autres témoins attestent Μαριάμ (cf. Tischendorf 1869,945, Nestle – Aland, p. 313 et Swanson 1995c,264).

94. συμπαραλαβόντες τῇ Μαγδαληνῇ καὶ αὐτήν. Autre traduction possible : “en ajoutant à la Madeleine elle aussi”.

95-97. ἦσαν δὲ ἐκεῖ γυναῖκες πολλαί, κτλ. La citation de Mt. 27,55 contient une variante très rare, αἴτινες ἠκολούθησαν αὐτῷ à la place de αἴτινες ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ (cf. Tischendorf 1869,205 et Swanson 1995,288).

97. αἱ ἐθεάσαντο τὸν τόπον ποῦ τίθεται. Texte à insérer dans la citation évangélique selon Mai (1825,70 et 1847,260), suivi par Migne (PG 22,945-946). Tischendorf 1869,206 ne prend pas clairement position à ce sujet, mais il semble exclure cette possibilité, comme Merkel 1978,84-85, qui, tout en suivant le texte selon Migne, exclut cette phrase de la citation dans sa traduction.

98-99. ἦσαν δὲ ἡ Μαγδαληνῇ Μαρία, κτλ. Eusèbe s'accorde avec les plus importants manuscrits et éditeurs (Tischendorf 1869,723, Nestle – Aland, p. 242 et Swanson 1995b,408).

II,7

102-103. πρῶι τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, ἔτι σκοτίας οὔσης. Pour Merkel 1978,87 (version française uniquement), seule la deuxième partie de la phrase (ἔτι σκοτίας οὔσης) fait partie de la citation évangélique. La citation n'a pas de parallèles dans les manuscrits johanniques ; il s'agit en fait sans doute d'une citation qui a été condensée, et qui n'est donc pas tout à fait littérale (cf. la citation de Jn. 20,1 donnée *supra* aux l. 17-18).

105. ὄψε μὲν σαββάτων. Il faut évidemment comprendre cette expression selon le sens défini en EMar II,1-3 : le problème chronologique abordé par EMar II,4-5 ne pose plus de problème (l. 104-105) avec l'hypothèse de deux Marie Madeleine.

107. πρῶιας. Pour Merkel 1978,87 (version française seulement), ce mot fait partie de la citation évangélique. On pourrait trouver un argument en ce sens dans le parallélisme avec la citation ὄψε μὲν σαββάτων (ligne 105), mais il faudrait dans ce cas admettre qu'une telle citation n'a aucune valeur littérale (πρῶι est tout de même présent en Jn. 20,1). Elle est aussi reprise en EMar III, l. 3 et 55-56.

II,8

113. Μαγδαληνῆς. Le texte serait beaucoup plus clair si on pouvait le corriger avec l'éponyme de la Madeleine. Toutefois, si Eusèbe avait écrit Μαγδαλά, on n'arriverait pas à expliquer la naissance de l'erreur (*lectio facilior*), d'autant plus que dans l'*Onomasticon*, Eusèbe affirme : Μαγδαλά. φυλῆς Ἰούδα (éd. Klostermann, GCS 11/1, p. 130 l. 9 ; éd. De Lagarde 1887,267), ce qui contraste avec l'origine galiléenne de la Madeleine (cf. Mt. 27,55-56 ; Mc. 15,40-41 ; Lc. 23,49-24,10). Mais le nom utilisé par Eusèbe aurait pu avoir une graphie moins commune, ce qui expliquerait la naissance de la variante. Eusèbe aurait pu par exemple identifier la ville éponyme de la Madeleine avec la Μαγαδάν que l'on trouve comme variante du plus commun Μαγδαλά dans les meilleurs manuscrits de Mt. 15,39 (cf. Tischendorf 1869,92 ; Nestle – Aland, p. 44) ; même si rien n'est moins certain, le texte de l'*Onomasticon* ferait dans ce cas pencher pour la graphie encore plus rare de Μαγεδάν (qui est aussi la leçon de Ⲛ^{pc}) : Μαγεδάν. εἰς τὰ ὄρια Μαγεδάν ὁ Χριστὸς ἐπεδήμησεν, ὡς ὁ Ματθαῖος. καὶ ὁ Μάρκος δὲ τῆς Μαγεδάν μνημονεύει. καὶ ἔστι νῦν ἡ Μαγεδανὴ περὶ τὴν Γερασάν (éd. Klostermann, GCS 11/1, p. 134 l. 18-20 ; éd. De Lagarde 1887,277).

116. σμικρὸν ὕστερον ἐπιδείξωμεν. Merkel 1978,87 n. 4 identifie ce texte avec FMar 4, ce qui est possible ; cette référence pourrait aussi prendre en compte la suite immédiate de ce passage eusébien (l. 116-119).

II,9

125. σφάγμα. La référence est ici faite à EMar II,8,112.

130-131. κατά τινά τῶν ἀντιγράφων. Cf. EMar I,1.

133. κἀκείνη. La référence est à la Madeleine d'après Jean, car il faut exclure la référence la plus proche (Matthieu), ainsi que celle renvoyant aux accusations de la l. 133 (Marc).

EMar III

Contenu

Cette question concerne le problème posé par le fait que Madeleine a touché les pieds du Sauveur selon Matthieu "le soir du samedi", alors que "le matin" elle entend "ne me touche pas" chez Jean.

III,1. Si les deux évangélistes traitent d'une seule Marie, il faut en conclure qu'elle se rendait souvent au même lieu. Elle était donc allée au sépulcre la première et, ayant contemplé ce qui est décrit par Jean, part annoncer l'ouverture du tombeau aux apôtres (cf. Jn. 20,1-2). Elle revient ensuite avec eux au tombeau, et, une fois ceux-là rentrés chez eux, elle au contraire reste et pleure ; c'est alors qu'elle voit deux anges et le Sauveur même, qui d'abord la blâme "femme, pourquoi pleures-tu ?" et ensuite l'appelle "Marie !", en l'incitant à se souvenir d'elle-même et de ce qu'elle avait autrefois entendu à propos de sa résurrection, et elle, revenue à la conscience, l'appelle "Rabbuni".

III,2. A ce moment, puisqu'elle s'approche de lui comme d'un maître et non comme d'un dieu, il la repousse : "ne me touche pas", car elle n'était pas digne d'approcher sa divinité, elle qui pleurait encore et le cherchait parmi les morts, avec ces pensées humaines. C'est pourquoi il lui exposa la cause de cette interdiction, en disant n'être pas encore remonté au Père, car elle ne croyait pas, et pensait que son corps aurait dû être près de là, mort : c'est pourquoi il lui dit "ne me touche pas", car si tu penses de telles choses sur moi, tu ne crois pas que je suis Dieu (cf. Jn. 20,11-17). Elle monte ensuite une troisième fois avec l'autre Marie et contemple avec elle l'apparition de l'ange assis sur la pierre.

III,3. Elle voit alors une deuxième fois le Sauveur, avec l'autre Marie, et cette fois elle reçoit l'ordre de se réjouir au lieu de pleurer, et il lui permet aussi de le toucher. Les évangiles donc s'accordent bien, en introduisant d'abord la Madeleine qui ne touche pas le Sauveur, lorsqu'elle pleurait et ne croyait pas, et puis qui le touche, lorsqu'elle reçoit l'ordre de se réjouir. Les événements décrits chez Jean précèdent donc manifestement ceux rapportés par Matthieu ; selon ce que nous avons dit auparavant, nous avons aussi éclairci l'expression de Matthieu "le soir du samedi" : elle n'indique pas l'heure du soir, mais le moment où la lumière surgit ; ainsi en va-t-il si l'on soutient que c'est la même Marie chez les deux évangélistes.

III,4. Si l'on admet qu'il ne s'agit pas de la même Marie, toute ambiguïté peut être levée. Ainsi, les premières femmes, qui sont arrivées "le soir du samedi" puisqu'elles étaient plus zélées, l'ont adoré et ont été rendues dignes de saisir ses pieds, tandis que la Marie chez Jean, qui est une autre, est survenue le matin, plus tard par rapport à celles-ci. Selon Marc, il s'agit de la femme dont Jésus avait expulsé sept démons ; son âme avait été tellement troublée qu'elle ne croyait pas, en pleurant et pensant que le corps du Seigneur avait été dérobé, au point qu'elle ne reconnut pas les deux anges, ni le Sauveur lui-même, qu'elle croyait être le gardien.

Autres traditions textuelles

III,2-3. Le texte de FMar 7, identifié par Mai (1825,93-94) parmi les questions d'Anastase Sinaïte (*Quaest. et resp.*, 153), propose un résumé concernant notamment EMar II,6-7, mais il utilise probablement aussi un texte parallèle à EMar III,2-3.

III,2-3. Le texte de FMar 7 (*supra*) existe aussi dans une tradition syriaque publiée par Beyer (1925,68), SyQStS XII.

III,4. Un court fragment anonyme de Poussines 1678,364 (republié par Mai 1825,95), FMar 5, conserve l'explication eusébienne qui propose l'existence de deux Madeleines (cf. parallèles à EMar II).

Commentaire

La question

Cette question semblerait n'être d'une certaine manière qu'une autre forme de la précédente, ou du moins elle en reprend un aspect et fait le point, comme le montre la réponse (cf. Merkel 1971,140 et notamment la présentation de Perrone 1990,428-430). De mon point de vue, il s'agit d'un problème chronologique entre les récits de Matthieu et de Jean, qu'Eusèbe explique en utilisant pratiquement les mêmes arguments que ceux de la question précédente (avec le renvoi explicite à l'interprétation déjà donnée de l'expression ὄψε σαββάτων et de la discussion concernant les deux Marie Madeleine). Cette question fait sans doute suite à EMar II dans le texte original perdu, principalement à cause de ces renvois, mais aussi parce que le FMar 7, qui semble abrégé et réunir les deux questions dans un seul texte, les traite dans le même ordre. Cette question pourrait par ailleurs avoir été fortement réduite par l'auteur de l'*eklogè*, comme le montrent les citations, qui sont souvent très abrégées et modifiées (cf. notamment le comm. à la l. 60).

A signaler que l'exégèse eusébienne concernant la raison de l'interdiction à la Madeleine de toucher Jésus, faisant intervenir la confession de la divinité de Jésus, non seulement eût un grand succès, mais c'est aussi un trait absolument original à l'interprétation d'Eusèbe (à moins qu'il ne le reprenne en quelque manière d'Origène, mais les indices sur ce point sont incertains).

Situation du texte entre les critiques païennes et Origène

Concernant les critiques provenant du monde païen qui pourraient être à l'arrière-plan de cette question, je ne peux que renvoyer aux textes déjà signalés dans les commentaires de EMar I et II. À ces textes, il faudra ajouter encore l'hypothèse de Rinaldi 1989/1998 (n° 537), selon laquelle cette question, attestée aussi dans Ambrosiaster, *Quaest de Novo Test.*, 70,1-2 (éd. Souter, CSEL 50, p. 463-464), proviendrait d'une critique externe au christianisme (cf. notamment comm. à ESt III). Le noyau de la réponse d'Ambrosiaster, expliquant pourquoi il est défendu à la Madeleine de toucher Jésus, pourrait dériver d'Eusèbe.

En *De orat.*, 23,2 (éd. Koetschau, GCS 3, p. 350), Origène souligne qu'il faut comprendre Jn. 20,17 au sens mystique : l'ascension est celle de l'esprit plutôt que celle du corps, ce qui est plus digne de Dieu. Bien que l'argument ne soit pas tout à fait le même que celui de EMar II,2, le renvoi à une compréhension mystique du texte, ainsi qu'à la mise en valeur de la divinité du ressuscité pourrait indiquer que le texte d'Eusèbe se fonde sur une revisitation d'un texte origénien sur Jn. 20,17 qui n'est pas forcément celui du *De orat.*, 23,2 et qui pourrait être un texte perdu. Les autres exégèses de ce texte qu'Origène propose ne sont en effet pas compatibles avec cette hypothèse ; c'est notamment le cas de *Comm. in Io.*, VI,287-288.291 ; X,245, et de *Conv. cum Her.*, 7-8 (sur l'exégèse origénienne de Jn. 20,17, cf. Crehan 1950,368-370).

Parallèles

Outre le texte d'Ambrosiaster, cf. Théodore d'Héraclée, *Fr. in Io.*, 403 (Io. 20,11-13 ; TU 89, p. 168) ; Ambroise de Milan, *De Isaac vel Anima*, V,43 (éd. Schenkl, CSEL 32/1, p. 667-668) ; *Expl. super Ps. XII*, 45,24 (éd. Petschenig, CSEL 64bis, p. 345) ; *Exp. in Lc.*, X,147-148.153-155.160-166 (éd. Adriaen, CC.SL 14, p. 387-388.389-390.391-394 ; cf. aussi Guinot 2000,148-154) ; *De virginitate*, IV,15 (éd. Cazzaniga 1952, p. 8-9) ; Jérôme, *Comm. in Mt.*, IV,28,9 (éd. Bonnard, SC 259, p. 312) ; *Ep.* 59,4 ; *Ep.* 120,3-5 (éd. Labourt 1953,87-88.120-121.130-136) ; Jean Chrysostome, *In Mt. hom.*, 89 (90),2 (PG 58,783) ; *In Io. hom. I-LXXXVIII*, 85[84],4 ; 86,1-2 (PG 59,464.469-470) ; Augustin, *Serm.*, 243,1-2 ; 244,2-3 ; 245,1-4 ; 246,3-4 (PL 38,1143-1144.1148-1153 ; éd. Poque, SC 116, p. 298-300) ; *Tract. in ev. Io.*, CXXI,3 (éd. Willems, CC.CL 36, p. 665-666) ; *De cons. ev.*, III,24,61-69 (éd. Wehrich, CSEL 43, p. 77.351-366) ; Théodore de Mopsueste, *Comm. in Io.*, VII (éd. Vosté, CSCO 115, p. 344-350, tr. CSCO 116, p. 247-253) ; Hésychius de Jérusalem, *Collectio difficultatum et sol.*, 50-52 (PG 93,1433A-1441A) ; Jean I de Thessalonique, *Hom. de Christi resurr.* (Combefis 1648,809-812) ; *Hom. in mulieres unguenta ferenda*, 3-4 (PG 59,640-642) ; Sévère d'Antioche, *Hom. cath.*, 77 (éd. Kugener - Triffaux, PO 16, p. 820-826) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.*, 28 (PL 162,1493C-1494A.1498D-1500B) ; Cyrille d'Alexandrie, *Comm. in Io.*, XII (Jn. 20,17 ; PG 74,693-696) ; Théodoret de Cyr (?), *Quaest. et resp. ad orthod.*, 43.48 (PG 46,1246.1293A-B) ; Ps.-Bède, *In Io. exp.*, 20,17 (PG 92,919) ; Iso'dad de Merw, *Comm. in Mt.*, XXII (Mt 28 ; texte éd Gibson II, p. 196-197, tr. éd. Gibson I, p. 117-118) ; *Comm. in Io.*, XIX (Jn. 20 ; texte éd Gibson III, p. 212.218-219, tr. éd. Gibson I, p. 279.283) ; Raban Maur, *Comm. in Mt.*, VIII (PL 107,1148D-1149A) ; Aymon d'Auxerre, *Hom. de temp.*, 70 ; 77 ; 79 (PL 118,448C-449C.481.484C-485C) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, XII (PG 120,977A-D.984C-985A) ; Cristian Druthmari, *Exp. in Mt.* 28,9 (PL 106,1499) ; Théophylacte de Bulgarie, *En. in ev. Mt.*, 28,1-10 (PG 123,477B-D.481A) ; *En. in ev. Mc.*, 16,1-8 (PG 123,677B) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Marc.*, XLVIII (Mc. 16,9-10 ; PG 129,845-848) ; *Comm. in Io.*, XVIII (PG 129,1481D-1484A) ; Bruno de Segni, *Comm. in Mt.*, IV,105 (Mt. 28,1 ; PL 165,309A-310A) ; *Comm. in Io.*, III,52 (Jn. 20,11-12 ; PL 165,593-594) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, XII (PG 120,978C-D.984A-986A) ; Geoffrey d'Admont, *Hom. fest.*, XL (PL 174,829) ; Zacharie Chrysopolitain, *In unum ex quattuor*, IV,173 (PL 186,595D) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Matthaei*, 28,1 (éd. Vaschalde, CSCO 95, p. 151-156, tr. CSCO 98, p. 121-125) ; Pierre le Mangeur, *Hist. schol.*, in *Ev.* 183.185.188 (PL 198,1635C-D.1636D-1638A.1638C-D) ; Rodrigo Jiménez de Rada, *Brev. hist. cath.*, IX, 146-147 (éd. Fernández Valverde, CChr.CM 72B, p. 591-592) ; Bonaventure, *Comm. in Io.*, XX,11-13, quaest. 1-3 ; XX,26 (éd. Coll. a s. Bonaventura 1893, p. 506.509) ; *Comm. in Lc.*, XXIV,3 (éd. Coll. a s. Bonaventura 1895, p. 587-588) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 51, art. 4,2 (éd. Ordo praed. 1903, p. 487.490-491) ; *Glossa ordinaria*, Mt. 28[1] (éd. Rusch, p. 87).

III

3. πρῶτ. Ce mot fait probablement partie de la citation, car il se retrouve aussi dans l'attestation de EMar II,7,102 (où aucun doute ne peut subsister, car elle est introduite par τήν).

III,1

La chronologie des apparitions reconstituée dans EMar III,1-3 n'est pas cohérente avec celle de EMar I-II et IV.

11. μόνη πάλιν ἀπολειφθεῖσα ἐν τῷ τόπῳ, ἔκλαιεν ἐστῶσα. Autre traduction : "ayant été laissée en arrière, restée en ce lieu, elle pleurait".

19-20. ὁ μεθερμηνεύεται διδάσκαλε. Cette variante de Jn. 20,16 n'est pas attestée ailleurs (Tischendorf 1869,955 et Swanson 1995C,276), mais elle est probablement fruit d'une contamination avec Jn. 1,38. C'est peut-être cela qui a poussé Tischendorf à ne pas l'intégrer dans son appareil, au contraire des autres citations de EMar (la présence de φησιν au milieu de la phrase laisse toutefois entendre qu'il s'agit d'une véritable citation et pas d'une paraphrase eusébienne du texte de Jean).

III,2

30. ἐπέστρεφεν. La correction ἀπέστρεφεν de Mai 1847 permet de lire la phrase (lignes 28-30) : "ainsi il l'éloigna, elle qui pleurait, etc.", et d'éviter de devoir ainsi référer à Jésus l'action de se tourner (ἐπέστρεφεν) qui, dans le passage de Jean, concerne la Madeleine (cf. Jn. 20,14).

III,3

40. δεύτερον. C'est la deuxième fois que la Madeleine voit le ressuscité, mais évidemment la troisième fois qu'elle va au sépulcre, à ce qu'Eusèbe dit en EMar II,2,35 (cf. aussi II,2,34) ; tout dépend aussi si on sépare les deux épisodes racontés par Jean 20,1-18 ou non.

40. χαίρειν. Ce χαίρειν anticipe le χαίρετε de la l. 42 (citation de Mt 28,9), en jouant sur le sens de simple salutation de χαίρετε (sur ce sens de χαίρω, cf. par exemple Bauer - Aland, p. 1744).

42-43. λέγει γοῦν αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς, κτλ. L'ajout de γοῦν s'explique par la mise en contexte de la citation. Mais le reste de la partie initiale de la citation (λέγει [...] αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς), qui n'a pas d'autre attestation (cf. Tischendorf 1869,209 et Swanson 1995,293), doit aussi avoir été modifié en vue de son introduction dans le texte eusébien.

III,4

55-56. πρῶτ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, ἔτι οὔσης σκοτίας. Il s'agit d'une citation qui n'est sans doute pas littérale (voir note à la l. 3 et à EMar II,7,102-103).

61. κατὰ τὸν Μάρκον ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἐπτὰ δαυμόνια. Est omise cette fois (peut-être par l'auteur de l'*eklogè* ?) la mention du fait que cet épisode se trouve dans quelques copies seulement (cf. EMar II).

EMar IV

Contenu

Cette question concerne le fait que d'après Matthieu un seul ange est vu, alors qu'il s'agit de deux anges d'après Jean, de deux hommes d'après Luc et d'un jeune homme selon Marc.

IV,1. Les événements décrits par Matthieu viennent d'abord : les deux Maries ont observé l'ange qui survenait et roulait la pierre ; ceux décrits par Jean arrivent ensuite : deux autres anges sont assis dans le tombeau ; quant aux deux hommes mentionnés par Luc ou le jeune homme mentionné par Marc, ils peuvent aussi être différents. Marc et Luc ne mentionnent pas les mêmes faits que Jean et Matthieu : ils ont laissé dire ces choses aux meilleurs évangélistes, en complétant avec les choses tues par ceux-là.

IV,2. Les visions décrites chez les quatre évangélistes sont donc différentes ; elles ont eu lieu à quatre moments différents et même ceux qui sont vus des femmes sont différents. Le premier moment est celui de Matthieu, "le soir du samedi", lorsque Marie Madeleine et

l'autre observent le séisme ; le quatrième et dernier est celui de Marc, lorsque le soleil s'est levé et que Marie Madeleine, Marie de Jacques et Salomé sont venues avec les aromates ; au milieu il y a ceux de Jean, puis de Luc.

IV,3. Luc dit que les femmes galiléennes apportent des aromates lorsque le jour était déjà avancé.

IV,4. Jean dit que Madeleine va d'abord au tombeau "lorsqu'il y avait encore l'obscurité", puis elle vient vers Simon et Jean ; elle pleure ensuite auprès du tombeau et voit les deux anges et le Sauveur.

IV,5. Certains questionnent le compte des trois jours et trois nuits, selon ce que le Christ a dit. Les uns comptent à partir de la trahison ; d'autres divisent en deux la parascève, puisque la nuit arriva et à nouveau le jour, et ensuite le samedi et sa nuit ; d'autres comptent le jour de la parascève et sa nuit, le sabbat et sa nuit, et le début du jour du seigneur pour un jour entier, car le Christ est ressuscité alors qu'il était commencé ; ils comptent ainsi trois jours, puisque même à propos des morts et des enfants nouveau-nés il est habitude de mesurer de cette manière un jour entier.

IV,6. Puisque le Christ a dit "je serai trois jours et trois nuits dans le cœur de la terre", il faut rappeler que, si un débiteur a promis à un créancier de satisfaire sa dette après trois jours, et il l'a satisfaite avant, comment pourrions-nous dire qu'il a menti ? S'il est ressuscité plus rapidement, il n'y a pas de grief, mais si cela avait été plus lentement, il y aurait eu des soupçons et un mensonge ; mensonge car la limite aurait été dépassée, et soupçon car, les gardiens étant rentrés chez eux, le fait aurait pu passer pour un vol.

Autres traditions textuelles

IV,1-2 . Un texte publié par Cramer 1840,253-256 propose un passage parallèle à EMar IV,1-2 mais avec un texte considérablement plus long et qui utilise notamment une troisième fois l'argument déjà employé dans EMar II et III de l'existence de deux Madeleines différentes comme preuve de la pluralité des visions du ressuscité dans les récits bibliques.

IV, 1-2. Un deuxième texte publié par Cramer 1840,444-445 (Mc. 16,1) propose un texte proche qui pourrait aussi trouver sa source dans le texte eusébien.

IV,1-2. Une tradition semblable aux deux de Cramer est éditée par Combefis 1648,784-789 (et signalée par Mai 1825,XI.64 n. 1 et en partie reproduite *ibid.*, 79 n. 1).

IV,1-2. Un troisième commentaire de Cramer 1840,446-447 (Mc. 16,9) propose un texte parallèle à ces paragraphes. Il s'agit d'un scholion anonyme qui propose différentes explications, dont une large partie attribuée explicitement à Eusèbe de Césarée et provenant de cette question.

IV,1-2. Une autre tradition de ce texte se trouve dans Matthaei 1775, p. 67-69 (cf. Mai 1847,257 n. 1).

IV,1-2. La question est attestée par NMar 5 (Mai 1847,287-289), qui, à l'opposé de EMar IV,1, propose de comprendre que les faits rapportés par Jean précèdent ceux racontés par Matthieu.

IV,1-2. La question est attestée aussi par NMar 7 (Mai 1847,290-292).

IV,3-4. Un parallèle de cette partie de la question est peut-être NMar 6 (Mai 1847,289-290).

IV,3-4. Cette partie de la question trouve peut-être un parallèle dans un fragment caténel édité par Poussines 1678,495 et repris par Mai seulement dans sa première édition (1825,94-95) ; cf. à ce propos la liste des parallèles à EMar I et le commentaire *infra*, parmi les autres parallèles dans les QMar.

Commentaire

La question

Ce texte est sans doute le résultat d'un assemblage de parties provenant d'au moins deux questions différentes. L'une est celle qui est effectivement formulée, et qui a des parallèles dans les fragments NMar 5 et 7, et surtout dans ceux publiés par Combefis et Matthaei (n'ayant pas des passages proches, je n'ai pas inséré NMar 6 parmi les parallèles, mais il s'agit d'un texte qui pourrait bien avoir fait partie de la question originaire d'Eusèbe). Il s'agit justement d'une question concernant la discordance des apparitions angéliques au tombeau (EMar IV,1-2). L'autre est la question qui concerne la manière de dénombrer les trois jours que Jésus est censé passer au séjours des morts (EMar IV,5-6 ; cf. l'étude des parallèles bibliques par Dupont 1959,742-755 et la présentation de la question eusébienne par Duval 1973,244-245). Au centre de l'argumentations, deux paragraphes contenant une simple paraphrase évangélique constituée à l'aide de grands morceaux de citations (EMar IV,3-4). Ils ne se rattachent pas facilement au reste du point de vue du contenu, mais pourraient trouver des parallèles dans deux textes grecs caténaux (NMar 6 et Mai 1825,94-95).

Ce qui semble clair c'est que la question posée se résout dans les deux premiers paragraphes (même Merkel 1971,141-142, qui accepte l'unité du texte, ne parvient pas à mettre en relation la partie finale du texte avec la question effectivement posée). Ensuite, avec EMar IV,3-4, le style change énormément, avec des phrases très courtes et simples, en utilisant la manière de citer qu'on a évoquée, loin de celle de l'ensemble de ce texte, tout comme inédit est l'usage de commencer des phrases avec ὄτι (EMar IV,3,36 ; IV,4,41 ; IV,5,50) : toute une série d'indices qui nous portent à conclure qu'Eusèbe n'en est pas l'auteur, du moins dans la forme textuelle qu'ils présentent actuellement, alors que le contenu de ces paragraphes nous indique à son tour qu'ils ne faisaient pas partie à l'origine de cette question (comme le démontrent entre autres les textes d'autres auteurs parallèles à IV,1-2, ne présentant pas de renvoi au contenu de IV,3-6). Surgit alors une question : est-ce qu'au moins le contenu de ces derniers paragraphes provient d'une autre question des QMar ? Les parallèles caténaux d'Eusèbe, ceux d'Origène et de Denys d'Alexandrie, ainsi que le témoignage indirect de certains des auteurs postérieurs qui ont connu le texte eusébien, indiquent que la réponse à cette question est très probablement affirmative, notamment dans le passage le plus intéressant, celui concernant la manière de dénombrer les nombre des jours passés au tombeau (voir par exemple la reprise faite par Ambroise dans *Exp. in Lc.*, X,151 ; cf. à ce propos aussi Guinot 2000,153-154). On n'est pas en mesure d'expliquer pourquoi cette question ait été rassemblé d'une telle sorte, ce qui est certain est que les QMar se poursuivaient bien après cette question et qu'elle n'a probablement pas été composé dans cette forme par l'auteur qui a écrit l'ensemble de l'*eklogè* (cf. à ce propos l'introduction).

Les apparitions angéliques auprès du sépulcre : la critique de Celse et la réponse d'Origène

Celse avait remarqué la contradiction des récits des apparitions angéliques au moment de la résurrection et notamment le nombre des prétendus anges sur lequel les évangélistes ne s'accordent pas (Origène, *Contra Cels.*, V,52 ; cf. Cook 2000,54, Rinaldi 1989/1998, n° 598). La solution origénienne à cette aporie est seulement esquissée (*ibid.*, V,56 ; cf. aussi V,58), et l'on devine que son interprétation littérale du passage est celle qu'Eusèbe explicite ici, à savoir que les apparitions des quatre récits sont quatre apparitions différentes.

Selon l'hypothèse suivie par Rinaldi 1989/1998 (n° 366), l'aporie concernant l'énumération des trois jours, attestée aussi dans Ambrosiaster, *Quaest. Vet. et Novi Test.*, 64,1-3 (éd. Souter, CSEL 50, p. 8.112-114), proviendrait d'une critique externe au christianisme (cf. notamment comm. à ESt III). La solution proposée par Ambrosiaster se fonde sur le parallèle des quarante jours du jeûne de Moïse (Ex. 34,28), mais l'argument est proche de celui utilisé en EMar IV,5,54-56.

D'après une autre hypothèse, Rinaldi 1989A,107 (cf. *ibid.* p. 106, n. 23) ramène à Porphyre cette critique, par un texte habituellement attribué à Julien. Il s'agit du même dossier de textes déjà analysé dans le commentaire à QMar I, comprenant notamment le texte de Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iul.*, 14 (*Contra Gal.*, fr. 96 Masaracchia ; cf. Rinaldi 1989/1998 n. 599), de Théodore bar Koni, *Lib. schol.* (rec. Seert), Mimra VII,33 et de Išo'dad de Merw dans *Comm. in Io.*, XIX (Dunlop Gibson 1911, txt. vol. III, p. 211, tr. vol. I, p. 278-279). En renvoyant à l'analyse déjà proposée plus haut, je rappelle qu'il n'y a aucune possibilité de démontrer que l'attribution à Porphyre de cette critique est plus qu'une hypothèse.

Les trois jours au tombeau : Origène, Didascalie des apôtres, Denys d'Alexandrie, Lactance

Les textes essentiels du dossier concernant cette exégèse dans la littérature grecque et syriaque jusqu'à Grégoire de Nysse ont été traités par Zahn 1892,914, Wilken 1971,134-135, Duval 1973,243-244 n. 21 et Drobner 1981,267-274 et 1982,106-114 (je n'ai pas eu accès au volume de Karl Gerlach, *The Antenicene Pascha*, Leuven 1998). Le problème des trois jours au tombeau avait en effet déjà été posé par Origène, *Comm. in Mt.*, fr. 565 (éd. Klostermann, GCS 41/1, p. 232-233), qui considère la parascève, le sabbat et le premier jour de la semaine, et arrive à dénombrer trois nuits en comptant l'éclipse qui a lieu pendant la passion, ce qui donne donc un ensemble de trois jours et trois nuits (l'allusion, signalée par Klostermann, renvoie à Mt. 12,40).

La même solution est proposée aussi par la *Didascalie des apôtres*, XXI (éd. Vööbus, CSCO 407, p. 207, tr. CSCO 409, p. 190), avec référence explicite à Mt. 12,40.

Denys d'Alexandrie, qui connaît bien cette explication, s'efforce par contre de la démolir dans des extraits cités par son successeur Timothée II d'Alexandrie, *Contra eos qui dicunt duas naturas* (éd. Ter-Mekerttschian - Ter-Minassiantz 1908,317-322, tr. Conybeare 1914,437-442). Oeuvre antichalcédonienne perdue dans son original grec, dont il nous reste des fragments (sur la théologie de l'œuvre de Timothée, voir Simonetti 1984B,3453), ce texte subsiste en deux recensions, syriaque et arménienne, dont la plus complète et la seule à avoir été publiée intégralement est l'arménienne (Geerard 1979, n° 5475), celle qui contient les extraits d'une *Lettre à la reine* de Denys. Comme le remarque Cavallera 1909,352 n. 1, ces extraits de Denys suivent l'œuvre de Timothée, ce qui pourrait aussi faire penser qu'ils ont été ajoutés par la suite et qu'ils ne faisaient pas partie du texte de Timothée. D'après une conjecture de Conybeare 1914,436-437 (apparemment reprise de Cavallera 1909,352, n. 1, comme le remarque Bienert 1978,69), il pourrait s'agir d'une lettre adressée par Denys à Basilide (βασιλίδην se serait corrompu en βασιλίσσαν dans le texte dont le traducteur arménien disposait), ou autrement, si le texte n'est pas fautif, le même Conybeare propose de voir dans la destinataire la reine de Palmyre Zénobie, protectrice de Paul de Samosate. D'après Bienert 1978,68, l'argumentation du fragment de Timothée est proche de celle de la *Lettre à Basilide* de Denys (sur laquelle cf. comm. à EMar I). Selon lui (1978,69), on pourrait accepter l'attribution à Denys seulement si la conjecture de Conybeare concernant Basilide s'avérait justifiée, ou au moins si la reine destinataire était Zénobie ; toutefois, Bienert n'invoque aucune raison de contester l'attribution du fragment à Denys (vraisemblablement, la seule raison serait l'attestation doublement indirecte du texte) ; au contraire, s'il est vrai que ces fragments présentent une certaine proximité avec la *Lettre à Basilide*, ceci ne peut que constituer un argument en faveur de l'attribution à Denys, et s'il existait vraiment des arguments pour affirmer la nécessité de la première conjecture de Conybeare, il s'en suivrait alors que la seconde hypothèse serait à exclure. Après Nau 1914,424, Bienert pense en effet que l'auteur est bien Denys et qu'il s'agit d'une deuxième *Lettre à Basilide*, sans doute pour la raison mentionnée (1978,68) et parce que les deux lettres traitent des problèmes concernant la résurrection de Jésus (Bienert 1978,124, aussi à la suite de Nau 1914,424). D'autres indices pourraient aller en ce sens. D'une part, le fait que le texte de *Didasc. apost.*, XXI traite aussi des problèmes

concernant à la fois les deux lettres de Denys (en plus de certains concernant EMar II et IV), ce qui pourrait indiquer qu'il s'agit des différentes pièces d'un même dossier (dont quelques traces subsistent peut-être aussi chez Origène, cf. comm. à EMar II). D'autre part, l'hypothèse qui voit en Zénobie la reine dédicataire de la lettre pose aussi quelques problèmes ; elle ne prend en effet véritablement le pouvoir qu'après la mort de son mari Odenatus en 267, à savoir bien après la mort de Denys (elle assumera le titre de reine en 271 ; cf. Rist 1998,412-414), et en outre Denys n'appréciait probablement pas du tout son protégé Paul de Samosate (cf. la lettre du concile contre Paul citée par Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII,30,3, ainsi que les considérations de Simonetti 1984A,2634 concernant la doctrine trinitaire de Paul, foncièrement anti-origénienne, et donc contrecarrée par plusieurs évêques de tradition origénienne, dont Denys). Toutefois, il convient plutôt de conclure qu'il n'y a aucune raison de douter de l'attribution à Denys du texte cité par Timothée (au contraire Geerard 1983, n° 1603), quoi qu'il en soit sur le problème de son destinataire, étant donné aussi que (comme c'était le cas pour la *Lettre à Basilide*, cf. comm. à EMar I) l'exposé de Denys semble trouver un germe dans le texte origénien et dans celui de la *Didascalie des apôtres*. Bien entendu, les deux hypothèses de Conybeare restent possibles quoiqu'elles ne soient pas nécessaires en vue de cette attribution. Au sujet de la critique de Denys contre l'interprétation consistant à diviser en deux le jour de la parascève faite dans ce texte, Nau 1914,425 avait noté que cette critique était très laborieuse, ce qui indiquerait que l'adversaire que Denys entend critiquer avait une grande autorité ; cet adversaire était pour Nau la *Didascalie des apôtres*, mais en fait la personne visée aurait aussi pu être, pour la même raison, Origène lui-même. Le meilleur lieu où l'on observe un rapprochement entre ce texte de Denys et le texte d'Eusèbe est toutefois la solution alternative que Denys développe pour l'opposer à celle d'Origène et de la *Didascalia*. Cette solution sera exactement la dernière solution proposée par Eusèbe en EMar IV,5, consistant à considérer une partie du jour ou de la nuit comme jour ou nuit entier. Parmi les différents exemples que Denys propose en ce sens il y a aussi celui du jour de la naissance, qui est toujours considéré en entier bien que la naissance advienne à un moment précis, comme dans EMar IV,5,56-59.

Un dernier texte, témoin parallèle de la problématique plutôt que de son développement, car aucun lien ne semble possible avec notre texte eusébien, se trouve chez Lactance, *Div. inst.*, IV,27,19 (éd. Brandt, CSEL 19, p. 388).

Autres parallèles dans les QMar

En NMar 2 (Mai 1847,284-285), Eusèbe rappelle que, si les disciples étaient allés au sépulcre pendant la nuit, il y aurait eu un légitime soupçon du vol du corps. D'autres textes qui traitent des différentes visions angéliques sont ceux de NMar 6, NMar 8, FMar 6 (Mai 1847,289-290.292-293.300), ainsi que le fragment non numéroté de Mai 1825,94-95 (et provenant de la chaîne de Poussines 1678,365) ; dans ces textes, Eusèbe tente aussi de résoudre les différences concernant l'épisode des aromates dans Marc et Luc en expliquant qu'il s'agit de moments différents. Le contenu des paragraphes 5-6 est en contradiction partielle avec le texte de NMar 1 (PG 22,984C-985A) : dans ce texte, Eusèbe affirme que la résurrection avait déjà eu lieu au moment de l'arrivée des femmes racontée par Matthieu (Mt. 28,1), ce qui équivaut à exclure toute possibilité de compter le dimanche parmi les trois jours.

Parallèles

Outre le texte d'Ambrosiaster, cf. Aphraate, *Demonstr.*, XII,7 (éd. Parisot, PS 1,520-521) ; Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, XIV,2 (éd. Halm, CSEL 2, p. 114) ; Théodore d'Héraclée, *Fr. in Io.*, 403 (Io. 20,11-13 ; TU 89, p. 168) ; Éphrem de Nisibe, *Comm. in Diat.*, XIX,4 ; XXI,22 (éd. Leloir, CSCO 137, p. 270-271.326-327, tr. CSCO 145, p. 194.233) ; Grégoire de Nysse, *De tridui inter mortem et res. D. N. Iesu Chr. spatio* (éd. Gebhardt 1967,286-291, tr. Drobner 1982,25-28) ; Ambroise de Milan, *De interpell.*

Job et David, I,5,14 (éd. Schenkl, CSEL 32/2, p. 218-220) ; *Exp. in Lc.*, X,151 (éd. Adriaen, CC.SL 14, p. 388-389) ; Jérôme, *Ep.* 120,3 (éd. Labourt 1958,120.130-131) ; Augustin, *De cons. ev.*, III,23,61-64 ; III,14,66-69[70] (éd. Weihrich, CSEL 43, p. 77.351-353.356-366[368-369]) ; Aponius, *In Cant.*, V (PLS 1,890-891) ; Isidore de Péluse, *Ep.*, II,212 (PG 78,652B-653C [= ep. 712 Evieux, éd. à paraître]) ; *Fr. in Mt.* (je n'ai pas eu accès à ce texte, dont l'existence est mentionnée par Klostermann, 1941, GCS 41/1, p. 232, apparat a fr. 565 d'Origène ; il est attesté dans la chaîne de Nicéas d'Héraclée sur Matthieu, éditée par B. Cordier, *Symbolarum in Matthaeum tomus alter, quo continetur catena Patrum Graecorum triginta collectore Niceta episcopo Serrarum*, Tolosae 1647, p. 806) ; Hésychius de Jérusalem, *Collectio difficultatum et sol.*, 52 (PG 93,1440-1441) ; Léon le Grand, *Tract.*, LXXI,2 (CC.SL 138A, p. 435-436 [= *Serm.*, LVIII,2,3-4, BPat 38, p. 352-354]) ; Jean I de Thessalonique, *Hom. de Christi resurr.* (Combefis 1648,800-804) ; *Hom. in mulieres unguenta ferenda*, 1 (PG 59,637) ; Bède le Vénérable, *In Marci ev. exp.*, IV (Mc. 16,5 ; éd. Hurst, CChr.SL 120, p. 640-641,643) ; Quodvultdeus, *De symb.*, II,6,3-7 (CCL 60, p. 343, 8-26) ; Anselme de Laon, *En. in Mt.* 28 (PL 162,1499A-B) ; Aymon d'Auxerre, *Hom. de temp.*, 70 ; 79 (PL 118,452A-C.485C-D) ; Théophylacte de Bulgarie, *En. in ev. Mt.*, 28,1-10 (PG 123,477D-488C) ; *En. in ev. Mc.*, 16,1-8 (PG 123,676,C-D) ; Euthyme Zigabène, *Comm. in Mt.*, 28,2.7 (PG 129,748C-752A.752C-756B) ; Werner d'Ellerbach, *Deflorationes*, I [In die sancto Paschae] (PL 157,917B-C) ; Bruno de Segni, *Comm. in Mt.*, IV,105 (Mt. 28,1 ; PL 165,311B-312A) ; Paschase Radbert, *Exp. in Mt.*, XII (PG 120,979C-980D) ; Denys bar Salibi, *Comm. in ev. Matthaei*, 28,2 (éd. Vaschalde, CSCO 95, p. 156-157, tr. CSCO 98, p. 125-126) ; Pierre le Mangeur, *Hist. schol.*, in *Ev.* 184 (add. 2).186 (PL 198,1636B-C.1638C-D) ; Rodrigo Jiménez de Rada, *Brev. hist. cath.*, IX, 146 (éd. Fernández Valverde, CChr.CM 72B, p. 591) ; Bonaventure, *Comm. in Io.*, XX,32, quaest. V, (éd. Coll. a s. Bonaventura 1893, p. 511) ; Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, III, quaest. 51, art. 4,1 ; quaest. 53, art. 2,3 (éd. Ordo praed. 1903, p. 487.490-491.503-505) ; *Glossa ordinaria*, Mt. 28[3] (éd. Rusch, p. 87). Un autre parallèle à ce texte pourrait être celui de Bar Ebraia, *Comm. in Mt.*, XXVIII, traduit par Beyer 1927,289 (je n'ai pas eu accès au texte, publié dans *Commentary on the Gospels from the Horreum mysteriorum*, by Gregory Abu'l Faraj, commonly called Bar Hebraeus, tr. and ed. by Wilmot E. W. Carr, London - New York 1925, p. 91-92). Baumstark 1922,76-77 n. 10, repris par Beyer 1927,57, signale enfin que le ms. Urmiah 12 traite des divergences des généalogies en se référant à l'explication d'Africanus, mais je n'ai pas eu accès à ce texte.

IV

1. Τοῦ αὐτοῦ περὶ τοῦ τάφου καὶ τῆς δοκούσης διαφωνίας. J'ai ôté entièrement la phrase du texte, alors que Mai la gardait en 1825, et en éliminait τοῦ αὐτοῦ en 1847. En effet, il me semble probable que ce titre n'est qu'une glose glissée dans le texte parce que la formulation de la question ne rend pas compte de la deuxième partie de la réponse (qui réponds, en effet, à une question qui n'est pas posé, concernant le temps passé au tombeau).

IV,1

12. δύο ἄνδρες ἐν ἐσθῆτι ἀστραπούση. Formulation très proche du texte de Lc. 24,4 ; il s'agit probablement d'une citation littéraire, légèrement adaptée.
13. νεανίσκος λευκὴν περιβεβλημένος στολὴν, δεξιός. Formulation très proche du texte de Mc 16,5, qui n'a pourtant pas de variantes semblables (cf. Tischendorf 1869,402-403). Le texte est sans doute une citation avec des adaptations assez importantes (cf. la place de δεξιός).
13. δεξιός τε ἀλλ' οὐκ ἀριστερός. Cette remarque d'Eusèbe, avec ce qui suit (ὁ τὰ φαῖδρα καὶ δεξιὰ ταῖς γυναιξὶν εὐαγγελιζόμενος), semble sous-entendre une interprétation du sens de

δεξιός qui va aussi dans le sens technique que prend l'adjectif dans l'art divinatoire, "qui donne de bons présages" (cf. LSJ, p. 379).

17. λέγω δὴ τῶν τοῦ σωτῆρος ὀπτασιῶν. En effet, Matthieu ne mentionne pas une apparition du Sauveur lors de la découverte du tombeau vide, il faudra donc vraisemblablement entendre cette expression en référence à toute la partie finale de l'évangile, car il est en tout cas évident qu'Eusèbe entend donner un ordre hiérarchique au groupe des évangiles (ordre qui reflète, peut-être, un ordre canonisé des manuscrits contenant les évangiles).

IV,2

22. αἱ θεώμεναι. La correction de Mai s'impose en raison du parallélisme avec la phrase précédente et aussi parce qu'on ne peut pas traduire le génitif τῶν γυναικῶν "par les femmes". Cette correction peut être étayée en outre par l'interprétation que Mai donne de ὀφθέντες (ligne 22), qu'il réfère aux êtres qui apparaissent aux femmes. Autrement, on pourrait comprendre le texte du manuscrit en considérant que θεάομαι a aussi un sens passif à l'époque hellénistique (ὀφθέντες se référant alors à οἱ τε καιροὶ τέσσαρες, ligne 21).
23. οἱ παρὰ τῶν ὀφθέντων λόγοι λεγόμενοι πρὸς αὐτὰς παραλλάττοντες. En réalité les discours des êtres angéliques dans Mt. 28,5-7 et Mc. 16,6-8 sont très proches, c'est seulement le cadre des apparitions qui change.
24. πρῶτος οὖν καιρός ἐστὶν ὁ παρὰ τῷ Ματθαίῳ ὁψὲ σαββάτων. Cette explication n'est pas cohérente avec ce qui est dit en EMar III,1-3.
- 26-27. μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς, κτλ. Le texte d'Eusèbe est soutenue aussi par la tradition directe (Swanson 1995,293), sauf pour la chute de καθὼς εἶπεν avant δεῦτε, ἴδετε, non attestée ailleurs.
30. μὴ ἐκθαμβεῖσθε, Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ναζαρητὸν τὸν ἐσταυρωμένον. Le texte de Mc. 16,6, ici dans sa forme la plus attestée, et, comme l'a relevé Tischendorf 1869,403, il est différent de celui cité en EMar I,1,7 (qui semble attester un texte remanié, cf. comm. *ad loc.*).
33. οὐκ εἴσω. En lisant Lc. 24,3 (et suivants), on retient, me semble-t-il, l'idée contraire, que la vision a lieu dans le tombeau.

IV,3

36. μιᾶ [...] τῶν σαββάτων, ὀρθρου βαθέος. En *Dem. ev.*, X,8,18 Eusèbe cite le texte d'une manière différente (cf. Tasker 1935,66).
- 39-40. τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν, κτλ. La citation semble avoir été abrégée, notamment dans la partie finale (ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν λέγων, ὅτι δεῖ παθεῖν τὸν υἱὸν ἀνθρώπου), comme pourrait le montrer aussi la conclusion καὶ τὰ ἐξῆς. Il faut néanmoins signaler qu'une partie de ces variantes eusébiennes sont aussi attestées par des témoins directs (cf. Tischendorf 1869,722 et Swanson 1995B,407-408).

IV,4

- 41-44. τῇ μιᾶ τῶν σαββάτων Μαρίαν τὴν Μαγδαληνὴν μόνην ἔρχεσθαι, κτλ. La citation est certainement remaniée, comme le montrent les expressions πρὸς Σίμωνα καὶ πρὸς Ἰωάννην et Πέτρος καὶ Ἰωάννης. Le texte a aussi été abrégé (non dans la suite seulement comme le laisserait entendre la conclusion καὶ τὰ ἐξῆς), mais il contient néanmoins quelques variantes attestées aussi dans la tradition directe (cf. Tischendorf 1869,950-951, Nestle - Aland, p. 314-315 et Swanson 1995C,272).
- 45-59. ἰδεῖν λέγει δύο ἀγγέλους καθεζομένους, κτλ. Citation qui a probablement aussi été largement remaniée et en partie abrégée, mais qui contient aussi des variantes attestées en tradition directe (Tischendorf 1869,952-953 et Swanson 1995C,274-275).

IV,5

50. τρεῖς ἡμέραι καὶ τρεῖς νύκτες. Que cette expression de temps aurait pu avoir un sens très générique (cf. par exemple Bauer 1958,355-358) ne signifie toutefois pas que la compréhension de ce texte allait de soi, comme le prouvent les explications patristiques concernant ce point.
- 54-56. οἱ δὲ ἡμέραν μὲν τὴν παρασκευὴν ὅλην, κτλ. Jérôme utilise la même manière de compter les jours pour résoudre la contradiction de Mt. 17,1 et Mc. 9,2 avec Lc 9,28 ; cf. *Comm. in Mt*, III,17,1 (éd. Bonnard, SC 259, p. 26-28) et *Tract. in Marci ev.*, VI (Mc. 9,2 ; éd. Morin, CC.SL 78, p. 479).
- 59-60. τὴν τρίτην ἡμέραν καὶ τὴν ἐνάτην καὶ τὴν τεσσαρακοστήν. Les sacrifices le troisième jour sont attestés aussi en dehors du christianisme (cf. les attestations en ce sens dans LSJ, p. 1824).

IV,6

- 65-66. τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς ἔσομαι. Le texte de Matthieu ici cité contient deux variantes inconnues par ailleurs (postposition de l'expression ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς et verbe à la première personne).

Bibliographie

La bibliographie qui suit contient exclusivement les œuvres citées dans le texte ; il s'agit parfois d'études qui n'ont été utilisées qu'en petite partie pour éclairer un détail ; celle-ci n'est donc pas une véritable bibliographie eusébiennne. Le système des abréviations utilisé cherche à rendre compte de plusieurs détails de la manière la plus succincte possible, ce qui cause une certaine incohérence des renvois dans le texte. Les études de littérature secondaire sont indiquées avec le système usuel auteur-date-page. Font exception seulement un petit nombre d'ouvrages, notamment celles de référence, abrégées de manière différente (par exemple, LSJ, "Lampe", etc.). Par contre, pour les textes d'auteurs anciens utilisés au cours du commentaire, j'ai utilisé un système différent, qui est tout aussi répandu, consistant à indiquer les éditions utilisées par la collection où elles ont paru, dans le but d'en simplifier la recherche dans les bibliothèques, où ces textes sont normalement en salle de consultation. Chaque fois qu'une édition précise a été citée, j'ai donc utilisé un modèle différent, comportant la mention de l'éditeur seulement si le volume est aussi inclus dans cette bibliographie, et comportant en tout cas la mention de la collection et de la page (c'est par exemple toujours le cas pour les volumes de la *Patrologia* de Migne). Concernant les textes en langues anciennes, la mention de la page se réfère toujours et uniquement au texte dans sa langue originale : souvent une traduction se trouve dans la page en regard, mais, lorsque cela n'est pas le cas et que le texte n'est pas en grec ou en latin, j'ai toujours indiqué aussi où trouver la traduction (c'est typiquement le cas des volumes du CSCO). Les collections sont abrégées selon le système de la *Theologische Realenzyklopädie* ou pas abrégées lorsque cet instrument n'en offre pas d'abréviation. Toute œuvre n'est mentionnée qu'une seule fois, même si souvent des textes mentionnés parmi les sources sont aussi des textes de littérature. Tous les autres critères adoptés devraient être, je l'espère, encore plus évidents.

ÉDITIONS DES TÉMOINS, FRAGMENTS ET TRADUCTIONS DES QUESTIONS

Gerhard BEYER

"Die evangelischen Fragen und Lösungen des Eusebius in jakobitischer Überlieferung und deren nestorianische Parallelen. Syrische Texte, herausgegeben, übersetzt und untersucht", *OrChr* Neue Serie, 12-24 (1925), 30-70; Dritte Serie, 1 (1927), 80-97; 284-292; Dritte Serie, 2 (1927), 57-69 [réimpression, New York - London]

John W. BURGON

The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark, Vindicated Against Recent Critical Objectors and Established, Oxford - London 1871 [44-47.265-268; plusieurs réimpressions ; je n'ai pas eu accès aux matériaux supplémentaires publiés dans *The Guardian* à partir de 1873, mentionnées par Westcott-Hort 1881,36 et probablement Scrivener 1883,585 n. 1]

Domenico CASAGRANDE

Enchiridion Marianum biblicum patristicum, D. C. cura et studio, Romae 1974 [131-140]

François COMBEFIS

S. patris nostri Asterii Amaseae episcopi aliorumque plurimum dissertissimorumque ecclesiae Graecae patrum ac tractatorum lectae novae eruditissimaeque... Opera ac studio F. C. [= Graecolat. patrum bibliothecae novum auctarium...], I], Parisiis 1648 [779-790]

Balthasar CORDIER

Catena sexaginta quinque Graecorum patrum in S. Lucam..., luce ac Latinitate donata..., a B. C., Antverpiae 1628 [95]

Steven L. COX

A History and Critique of Scholarship concerning the Markan Endings, Lewiston, NY – Queenston, ON – Lampeter 1993 [26-27]

John A. CRAMER

Catena in evangelia s. Matthaei et s. Marci, ad fidem codd. mss. ed. J. A. C. (Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum, 1), Oxonii 1840 [réimpression, Hildesheim 1967]

John A. CRAMER

Catena in evangelia s. Lucae et s. Joannis, ad fidem codd. mss. ed. J. A. C. (Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum, 2), Oxonii 1844 [réimpression, Hildesheim 1967]

William R. FARMER

The Last Twelve Verses of Mark (MSSNTS, 25), Cambridge 1974 [xiii-xvi: fac-simile; 4.5: reprise évidente de la traduction de Burgon]

Georges GHARIB

G. G. – Ermanno M. Toniolo – Luigi Gambero – Gerardo di Nola (a c. di), *Testi mariani del primo millennio*, I. Padri e altri autori greci. Direzione e coordinamento G. G., Roma 1988 [252-255]

Joseph HUG

La finale de l'Évangile de Marc (Mc. 16,9-20) (EtB), Paris 1978 [11-12: reprise de la traduction de Lagrange 1929]

Marshall D. JOHNSON

The Purpose of the Biblical Genealogies. With Special Reference to the Setting of the Genealogies of Jesus (MSSNTS, 8), Cambridge 1969 [243-244]

James A. KELHOFFER

“The Witness of Eusebius’ *ad Marinum* and Other Christian Writings to Text-Critical Debates concerning the Original Conclusion to Mark’s Gospel”, *ZNW* 92 (2001), 98-112 [83-89]

Marie-Joseph LAGRANGE

Évangile selon saint Marc (EtB), Paris 1929 (1910) [460-461; réimpression, *ibid.* 1947]

Angelo MAI

Scriptorum veterum nova collectio, e Vaticanis codicibus edita ab A. M., tomus I [pars prior], Romae 1825 [1-106.374]

[Angelo MAI]

Novae patrum bibliothecae tomus IV. Sancti Gregorii Nysseni, Eusebii Caesariensis, Dydimi Alexandrini, Iohannis Chrisostomi et aliorum nova scripta..., Romae 1847 [218-309]

Christian F. VON MATTHAEI

Anecdota Graeca, ex variis codicibus edidit et animadvers. adiecit C. F. M., II, [Mosquae] 1775 [62-64.67-69; table non numérotée face p. 67]

Jacques-Paul MIGNE

Patrologiae Graecae cursus completus..., tomus XXII. Eusebius Pamphilus Caesariensis episcopus (PG, 22), Paris 1857 [877-1016; plusieurs réimpressions]

Helmut MERKEL

Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem in der Alten Kirche (TC, 3), Bern – Frankfurt a/M – Las Vegas 1978 [66-91]. Tr. fr.: *La pluralité des Évangiles comme problème théologique et exégétique dans l'Église ancienne*. Vers. fr. par Jean-Louis Maier (TC, 3), Bern – Frankfurt a/M – Las Vegas 1978 [66-91]

Bruce M. METZGER

“The Practice of Textual Criticism Among the Church Fathers”, in *Studia Patristica*, XII. Papers presented to the Sixth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1971, Part I... éd. by E. A. Livingstone (TU, 115), Berlin 1975, 340-349, puis dans B. M. M., *New Testament Studies, Philological, Versional, and Patristic* (NTTS, 10), Leiden 1980, 189-198 [193]

Pierre POUSSINES

Catena Graecorum patrum in Evangelium secundum Marcum. Collectore atque interprete P. P., qui et adiecit, titulo spicilegii, commentariorum ad loca selecta quatuor Evangeliorum. Accessere collationes Graeci contextus omnium librorum Novi Testamenti cum XXII. Codd. antiquis mss. ex Bibliotheca Barberina, Romae 1678 [343.364]

Erwin PREUSCHEN 1893

“Eusebius, Bischof von Cäsarea (c. 265-340), Schriften”, Adolf VON HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, I, Die Überlieferung und der Bestand, bearb. unter Mitwirkung von E. P., Leipzig 1893, 551-586 [578; réimpression corrigée, *Id.*, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, 2. erweiterte Auflage mit einem Vorwort von K. Aland, I, Die Überlieferung und der Bestand, Leipzig 1958]

Walther REICHARDT

Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes, hrsg. von W. R. (TU, 34/3), Leipzig 1909 [37-38 n. 3]

Johannes M. A. SCHOLZ

Novum Testamentum Graece. Textum ad fidem testium criticorum recensuit, lectionum familias subiecit, e graecis codicibus manuscriptis... curavit I. M. A. S., Vol. I, IV Evangelia complectens, Lipsiae 1830 [200]

Harold SMITH

Ante-Nicene Exegesis of the Gospels, I, London – New York – Toronto 1925 [202-217]

Friedrich SPITTA

Der Brief des Julius Afrikanus an Aristides, kritisch untersucht und hergestellt, Halle 1877 [47-48]

Konstantin VON TISCHENDORF

Novum Testamentum Graece, ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatus criticum omni studio perfectum apposuit, commentationem isagogicam praetextuit C. T., I, Lipsiae 1869 [4.205-206.403.405.950.951.952; réimpression, Graz 1965]

Peter VOGT

Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas. Eine historisch-exegetische Untersuchung (Biblische Studien, 12,3), Freiburg i. B. 1907 [2-7.87-89]

Brooke F. WESTCOTT – Fenton J. A. HORT

The New Testament in the Original Greek, Introduction – Appendix, Cambridge – London 1881 [p. 31 de l'appendice, de laquelle je cite toujours, et qui a une numérotation de pages différente de l'introduction présente dans le même volume; plusieurs réimpressions]

J. Jacobus WETTSTEIN

ἡ ΚΑΙΝὴ ΔΙΑΘΗΚΗ. Novum testamentum Graecum, editionis receptae cum lectionibus variantibus... opera et studio J. J. Wetstenii, Tomus I. Continens quatuor Evangelia, Amstelaedami 1751 [p. 639; réimpression, Graz 1962]

William WRIGHT

“Eusebius of Caesarea on the Star”, *Journal of Sacred Literature*, 4th S., 9 (1866), 117-136; 10 (1867), 150-164

Theodor ZAHN

Geschichte des Neutestamentlichen Kanons, II/2. Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band, Erlangen – Leipzig 1892 [913; réimpression, Hildesheim – New York, 1975]

AUTRES SOURCES CITÉES

Marcus ADRIAEN [– Paolo A. BALLERINI]

S. Ambrosii Mediolanensis Opera, IV. Expositio Evangelii secundum Lucam [cura et studio M. A.], Fragmenta in Esaiam [collegit P. A. B.] (CC.SL, 14), Turnholti 1959

Marcus ADRIAEN

S. Hieronymi presbyteri Opera, I. Opera esegetica, 2. Commentariorum in Esaiam libri I-XI, I/2A Commentariorum in Esaiam libri XII-XVIII, In Esaiam parvula abbreviatio [cura et studio M. A.] (CC.SL, 73-73A), Turnholti 1963

Georges ARCHAMBAULT

JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, texte grec, tr. française, intr., notes et index par G. A., I-II (TDEHC), Paris 1909

Giuseppe S. ASSEMANI

Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana, in qua manuscriptos codices Syriacos, Arabicos, Persicos... recensuit, digessit, excerpsit, et genuina scripta a spuriis secrevit, praemissa singulorum auctorum vita, J. S. A., Tomi tertii pars prima, de scriptoribus syris nestorianis, Romae 1725 [réimpression, Piscataway, NJ 2002, non vidi]

Germaine AUJAC

DENYS D'HALICARNASSE, *Opuscules rhétoriques*, V..., Texte établi et traduit par G. A. (CUFr), Paris 1992

Wilhelm A. BAEHRENS

Origenes Werke. VIII. Homilien zu Samiel I, zum Hohelied und zu den Propheten, Kommentar zu Hohelied, in Rufins und Hieronymus Übersetzungen, hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-commission... von W. A. B. (GCS, 33), Leipzig 1925

Gustave BARDY

EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Historie ecclésiastique*, livres I-IV, texte grec, tr. et annotation par G. B. (SC, 31), Paris 1952

Gustave BARDY – Maurice LEFÈVRE

HIPPOLYTE, *Commentaire sur Daniel*. Intr. de G. B., Texte établi et tr. par M. L. (SC, 14), Paris 1947

Adolf BAUER – Rudolf HELM

Hippolytus Werke. IV. Die Chronik, hergestellt von A. B., durchgesehen, herausgegeben und in zweiter Auflage bearb., im Auftrage der Kommission für spätantike Religionsgeschichte... von R. M. (GCS, 46), Berlin 1955

Edmund BECK

Des heilig. Ephrem des Syrsers Hymnen de nativitate (epiphania), [I.] Hrsg. von E. B., [II.] Übers. von E. B. (CSCO, 186.187), Louvain 1959

Pierre BENOIT

L'évangile selon saint Matthieu (SB(J)), Paris 1950

Daniel A. BERTRAND

“Évangile des ébionites”, *Écrits apocryphes chrétiens*, I. Édition publiée sous la dir. de F. Bovon – P. Geoltrain (Bibliothèque de la Pléiade, 442), Paris 1997, 447-453

Joseph BIDEZ – Franz CUMONT

Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque, II. Les textes, Paris 1938

Wolfgang A. BIENERT

DIONYSIUS VON ALEXANDRIEN, *Das erhaltene Werk*. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΛΕΙΨΑΝΑ, eingelegt, übers. und mit Anmerkungen versehen von W. A. B. (BGrL, 2), Stuttgart 1972

Émile BONNARD

SAINT JÉRÔME, *Commentaire sur S. Matthieu*, I (Livres I-II), texte latin, intr., tr. et notes par É. B. (SC, 242), Paris 1977

Émile BONNARD

SAINT JÉRÔME, *Commentaire sur S. Matthieu*, II (Livres III-IV), texte latin, tr., notes et index par É. B. (SC, 259), Paris 1979

Marcel BORRET

ORIGÈNE, *Contre Celse*, I. (Livres I et II), intr., texte critique, tr. et notes par M. B. (SC, 132), Paris 1967

Samuel BRANDT

L. Cael. Firmiani Lactanti Opera omnia... I. Divinae institutiones et epitome divinarum institutionum, rec. S. B. (CSEL, 19), Pragae – Vindoboniae – Lipsiae 1890

Alan E. BROOKE – Norman MCLEAN

The Old Testament in Greek, According to the Text of Codex Vaticanus..., Ed. by A. E. B. – N. McL., Volume I. The Octateuch, Part IV. Joshua, Judges and Ruth (OTG(V), 1/4), Cambridge 1917

Alan E. BROOKE – Norman MCLEAN – Henry St. J. THACKERAY

The Old Testament in Greek, According to the Text of Codex Vaticanus..., Ed. by A. E. B. – N. McL. – H. St. J. T., Volume II. The Later Historical Books, Part I. I and II Samuel (OTG(V), 2/1), Cambridge 1927

Alan E. BROOKE – Norman MCLEAN – Henry St. J. THACKERAY

The Old Testament in Greek, According to the Text of Codex Vaticanus..., Ed. by A. E. B. – N. McL. – H. St. J. T., Volume II. The Later Historical Books, Part II. I and II Kings (OTG(V), 2/2), Cambridge 1930

Alan E. BROOKE – Norman MCLEAN – Henry St. J. THACKERAY

The Old Testament in Greek, According to the Text of Codex Vaticanus..., Ed. by A. E. B. – N. McL. – H. St. J. T., Volume II. The Later Historical Books, Part III. I and II Chronicles (OTG(V), 2/3), Cambridge 1932

Félix BUFFIERE

HERACLITE, *Allégories d'Homère*, texte établi et tr. par F. B. (CUF), Paris 1962

Pierre T. CAMELOT

IGNACE D'ANTIOCHE, POLYCARPE DE SMYRNE, *Lettres ; Martyre de Polycarpe*, texte grec, intr. tr. et notes de P. T. C. (SC, 10), Paris ⁴1969 (¹1945)

Averil CAMERON – Stuart G. HALL

EUSEBIUS, *Life of Constantine*. Intr., tr. and commentary by A. C. – S. G. H. (Clarendon Ancient History Series), Oxford 1999

Michel CASEVITZ – Daniel BABUT

PLUTARQUE, *Oeuvres morales*, XV/2. Traité 72. Sur les notions communes, contre les stoïciens, texte établi par M. C., traduit et commenté par D. B. (CUF), Paris 2002

Ignazio CAZZANIGA

S. Ambrosii Mediolanensis ep. De virginitate liber unus, ed. E. C. (CSLP), Augusta Taurinorum – Mediolani – Patavii, et al. 1952

Aldo CERESA-GASTALDO

GEROLAMO, *Gli uomini illustri. De viris illustribus*, a c. di A. C.-G. (BPat, 12), Firenze 1988

COLLEGIUM A S. BONAVENTURA

Doct. ser. s. Bonaventurae opera omnia..., studio et cura pp. Collegii a s. Bonaventura..., VI. [Commentarii in sacram Scripturam], Ad Claras Aquas 1893

COLLEGIUM A S. BONAVENTURA

Doct. ser. s. Bonaventurae opera omnia..., studio et cura pp. Collegii a s. Bonaventura..., VII. [Commentarius in evangelium s. Lucae], Ad Claras Aquas 1895

Giovanni COPPA

S. AMBROGIO, *Opere esegetiche IX,1. Esposizione del Vangelo secondo Luca*, intr., tr., note e indici di G. C. (Tutte le opere di Sant'Ambrogio, 11), Milano – Roma 1978

Peter CORSSEN

Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien, ein Beitrag zur Geschichte des Kanons (TU, 15/5), Leipzig 1896

Henri CROUZEL – François FOURNIER – Pierre PÉRICHON

ORIGÈNE, *Homélie sur Luc*, texte latin et fragments grecs, intr., tr. et notes par H. C. – F. F. – P. P. (SC, 87), Paris 1962

Henri CROUZEL – Manlio SIMONETTI

ORIGÈNE, *traité des principes*, III (Livres III et IV), intr., texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin, traduction par H. C. – M. S. (SC, 268), Paris 1980

Constantin DIOBOUNOTIS – Adolf HARNACK

Der Scholien-Kommentar des Origenes zur Apokalypse Johannis. Nebst einem Stück aus Irenaeus, Lib. V, Graece, entdeckt und hrsg. von C. D. – A. H. (TU, 38/3), Leipzig 1911

Cécile DOGNIEZ – Marguerite HARL

La Bible d'Alexandrie, [V.] Le Deutéronome. Tr. du texte grec de la Septante, Intr. et Notes par C. D. – M. H., Paris 1992

Paul DE LAGARDE

Onomastica sacra, P. de L. studio et sumptibus alterum edita, Gottingae ²1887, *ibid.*, ¹1870 [réimpression de la deuxième éd., Hildesheim 1966]

Édouard DES PLACES

NUMÉNIUS, *Fragments*, texte établi et tr. par E. des P. (CUFr), Paris 1973

René DOLLE

LÉON LE GRAND, *Sermons*, III. Tr. et notes de R. D. (SC, 74bis), Paris ²1976

Gilles DORIVAL [et al.]

La Bible d'Alexandrie, [IV.] Les Nombres. Tr. du texte grec de la Septante, Intr. et Notes par G. Dorival, avec la collaboration de Bertrand Barc – Geneviève Favrelle – Madeleine Petit – Joëlle Tolila, Paris 1994

Hubertus R. DROBNER

GREGOR VON NYSSA, *Die Drei Tage zwischen Tod und Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus*. Eingel., übers. und kommentiert von H. R. D. (PP, 5), Leiden 1982

Martine DULAËY

VICTORIN DE POETOVIO, *Sur l'Apocalypse*, suivi du *Fragment chronologique* et de *La construction du monde*, intr., texte critique, tr., commentaire et index par M. D. (SC, 423), Paris 1997

Margaret DUNLOP GIBSON

The Commentaries of Isho'dad of Merv, bishop of Hadatha (c. 850 A.D.), in Syriac and English, Ed. and Tr. by M. D.G., in Three Volumes with an Introduction by J. Rendel Harris, I. Translation, II. Matthew and Mark in Syriac, III. Luke and John in Syriac (HSem, 5-7), Cambridge 1911

Michel VAN ESBROECK

"Généalogie de la Vierge" en géorgien", *AnBoll* 91 (1973), 347-356

Charles L. FELTOE

ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΛΕΙΨΑΝΑ. The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria, ed. by C. L. F. (CPT), Cambridge 1904

Juan FERNÁNDEZ VALVERDE

Roderici Ximenii de Rada Breviarium Historie catholice [II.] (VI-IX), cura et studio J. F. V. (CC.CM, 72B), Turnholti 1993

Frederick FIELD

Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. Post Flaminium Nobilium, Drusium, et Montefalconium... ed. F. F., I-II, Oxonii 1875 [réimpression, Hildesheim 1964]

Albert FREY

"Protévangile de Jacques", texte traduit, présenté et annoté par A. F., *Écrits apocryphes chrétiens*, I. Édition publiée sous la dir. de F. Bovon – P. Geoltrain (Bibliothèque de la Pléiade, 442), Paris 1997, 71-104

Franz X. FUNK

Patres Apostolici. Ed. F. X. Funk, I. Doctrina Duodecim Apostolorum, Epistulae Barnabae, Clementis Romani Ignatii Polycarpi huiusque Martyrium, Papias Quadrati Presbyterorum apud Irenaeum Fragmenta, Epistula ad Diognetum, Pastor Hermae (= *Patres Apostolici*). Textum recensuit, adnotationibus criticis exegeticis historicis illustravit, versionem latinam prolegomena indices addidit Franciscus X. Funk, I, Editio II. adaucta et emendata, Tubingae²1901 (*Opera Patrum apostolicorum...*, *ibid.*,¹1878)

Franz X. FUNK – Franz DIEKAMP

Patres Apostolici. Editionem Funkianam novis curis in lucem emisit Franciscus Diekamp, II. Clementis Romani Epistulae de virginitate eiusdemque Martyrium, Epistulae Pseudoignatii, Ignatii Martyria, Fragmenta Polycarpiana, Polycarpi vita (= *Patres Apostolici*. Textum recensuit, adnotationibus criticis exegeticis historicis illustravit, versionem latinam prolegomena indices addidit Franciscus X. Funk, II, Editionem III. valde auctam et emendatam paravit F. D.), Tubingae 1913

Ernst GEBHARDT

"[Gregorii Nysseni] De tridui inter mortem et resurrectionem domini nostri Iesu Christo spatio", ed. E. G., *Gregorii Nysseni Opera...*, IX/1. Sermones, ed. G. Heil – A. van Heck – E. Gebhardt – A. Spira, Leiden 1967, 271-306

Robert GIROD

ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, I (Livres X et XI), intr., tr. et notes par R. G. (SC, 162), Paris 1970

GNT

The Greek New Testament, Former Editions Edited by K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, and A. Wikgren, Fourth Revised Edition, Edited by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, and B. M. Metzger in cooperation with the Institute for New Testament Research, Münster/Westphalia, Stuttgart – London 1993

Johann E. GRABE [– Johann J. BREITINGER]

Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ [sic] ΚΑΤΑ ΤΟΙΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ. *Vetus Testamentum ex versione Septuaginta interpretum*, olim ad fidem codicis ms. Alexandrini... expressum, emendatum ac suppletum a J. E. G. Nunc vero exemplaris Vaticani aliorumque mss. codd. lectionibus... illustratum... edidit J. J. B., I, Tiguri Helvetiorum 1730

Johann J. GRIESBACH

Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ. *Novum Testamentum Graece*, ex recensione J. J. Griesbachii, cum selecta lectionum varietate, I., Lipsiae 1805, Cantabrigiae Nov.-Anglorum [Mass.] 1809

Bernard GRILLET – Michel LESTIENNE [– Jean MASSONNET – Anita MÉASSON]

La Bible d'Alexandrie, [IX/1.] Premier livre des Règnes. Traduction du texte grec de la Septante par B. G. – M. L. Intr. et Notes par M. L. Avec la coll. de J. M. et A. M., Paris 1997

Michael GRONEWALD

DIDYMOS DER BLINDE, *Psalmenkommentar* (Tura-Papyrus), V. Kommentar zu Psalm 40-44,4, hrsg. und übers. von M. G. (PTA, 12), Bonn 1970

José GROSDIDIER DE MATONS

ROMANOS LE MÉLODE, *Hymnes*. II. Nouveau Testament (IX-XX), intr., texte critique, tr. et notes par J. G. de M. (SC, 110), Paris 1965

Augusto GUIDA

TEODORO DI MOPSUESTIA, *Replica a Giuliano imperatore...*, In appendice: Testimonianze sulla polemica anti giuliana in altre opere di Teodoro, con nuovi frammenti del «Contro i Galilei» di Giuliano, a c. di A. G. (BPat, 24), Firenze 1994

Pierre HADOT

AMBROISE DE MILAN, *Apologie de David*, intr., texte latin, notes et index par P. H., tr. par Marius Cordier (SC, 239), Paris 1977

François HALKIN

“Une généalogie de saint Joseph”, *AnBoll* 87 (1969), 372

Karl HALM

M. Minucii Felicis Octavius, Iulii Firmici Materni Liber de errore profanarum religionum, rec. et commentario critico instr. C. H. (CSEL, 2), Vindoboniae 1867

Caroline P. HAMMOND BAMMEL

Der Römerbriefkommentar des Origenes. Kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins, Buch 1-3 (VL.AGLB, 16), Freiburg 1990

Marguerite HARL [et al.]

La Bible d'Alexandrie, [I.] La Genèse, avec la collaboration de Monique Alexandre – Cécile Dogniez – Gilles Dorival – Alain Le Boulluec – Olivier Munnich – Pierre Sandevor – Françoise Vinel. Traduction du texte grec de la Septante, Introduction et Notes par M. H., Paris 1986

Marguerite HARL [– Nicholas DE LANGE]

ORIGÈNE, *Philocalie*, 1-20, sur les Écritures, intr., texte, tr. et notes par M. H., et *La lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne*, intr., texte, tr. et notes par N. De L. (SC, 302), Paris 1983

Adolf VON HARNACK

PORPHYRIUS, »Gegen die Christen«, 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate, hrsg. von A. von H., *APAW.PH*, Jahrgang 1916, Nr. 1, Berlin 1916 (cf. *SPAW*, Jahrgang 1916, Erster Halbband, Stück 11, 311) [réimpression dans *ID.*, *Kleine Schriften zur alte Kirche*, [II.] Berliner Akademieschriften. Mit einem Vorwort von J. Dummer (Opuscula, 9/2), Leipzig 1980, 362-474]

Adolf VON HARNACK

“Neue Fragmente des Werke des Porphyrius gegen die Christen. Die Pseudo-Polycarpiana und die Schrift der Rhetors Pacatus gegen Porphyrius”, *SPAW* [14], Jahrgang 1921, Erster Halbband, Stück 14, 266-284; *ID.*, “Nachträge zur Abhaltung »Neue Fragmente des Werke des Porphyrius gegen die Christen«”, *ibid.*, Zweiter Halbband, Stück 49, 834-835 [réimpression dans *ID.*, *Kleine Schriften zur alte Kirche*, [II.] Berliner Akademieschriften. Mit einem Vorwort von J. Dummer (Opuscula, 9/2), Leipzig 1980, 475-493.494-495]

Ivar A. HEIKEL

Eusebius Werke. VI. Die Demonstratio evangelica, hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-commission... von I. A. H. (GCS, 23), Leipzig 1913

Rudolf HELM [– Ursula TREU]

Eusebius Werke. VII. Die Chronik des Hieronymus, hrsg. von R. H., 3., unveränderte Auflage mit einer Vorbemerkung von U. T. (GCS, 24), Berlin ³1983 (Leipzig ¹1913-1926)

René HENRY

PHOTIUS, *Bibliothèque*. II (« codices » 84-185), texte établi et tr. par R. H. (CBy) Paris 1960

René HENRY

PHOTIUS, *Bibliothèque*. III (« codices » 186-222), texte établi et tr. par R. H. (CBy) Paris 1962

René HENRY

PHOTIUS, *Bibliothèque*. IV (« codices » 223-229), texte établi et tr. par R. H. (CBy) Paris 1965

Karl HOLL

Epiphanius (Ancoratus und Panarion), hrsg. im Auftrage des Kirchenväter-kommission... von K. H., I. Ancoratus und Panarion haer 1-33 (GCS, 25), Leipzig 1915

Karl HOLL [– Jürgen DUMMER]

Epiphanius, II. Panarion haer. 34-64, hrsg. von K. H., 2. bearb. Auflage hrsg. von J. D. (GCS, 31bis), Berlin ²1980 (Leipzig ¹1922)

Karl HOLL [– Jürgen DUMMER]

Epiphanius, III. Panarion haer. 65-80. De fide, hrsg. von K. H., 2. bearb. Auflage hrsg. von J. D. (GCS, 37bis), Berlin ²1985 (Leipzig ¹1933)

Friedrich HULTSCH

Metrologorum scriptorum reliquiae, collegit, recensuit, partim nonc primum edidit F. H., Vol. I quo scriptores Graeci continentur (BiTeu), Lipsiae 1864 [réimpression, vol. 1-2, Stutgardiae 1971]

David HURST

Bedae Venerabilis opera, II,3 Opera exegetica, In Lucae evangelium expositio, In Marci evangelium expositio, cura et studio D. H. (CChr.SL, 120), Turnholti 1960

Karl JACOBY

Dionysii Halicarnasei Antiquitatum Romanarum quae Supersunt, ed. C. J., IV (BiTeu), Lipsiae 1905 [réimpression, Stutgardiae 1977]

Georg KARO – Johannes LEITZMANN

“Catenarum Graecarum catalogus”, *NGWG.PH*, 1902, Heft 1, 1-66, Heft 3, 299-350 [=67-118], Heft 5, 559-620 [=119-180]

Erich KLOSTERMANN

Eusebius Werke. III/1. Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen, hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-commission... von E. K. (GCS, 11/1), Leipzig 1904 [réimpression, Hildesheim 1966]

Erich KLOSTERMANN [– Günther C. HANSEN]

Eusebius Werke. IV. Gegen Markell, Über die Kirchliche Theologie, Die Fragmente Marcells, hrsg. von E. K., Zweite Auflage durchgesehen von G. C. H. (GCS, 14bis), Berlin ²1972 (Leipzig ¹1906)

Erich KLOSTERMANN [- Ernst BENZ]

Origenes Werke. XII. Origenes Matthäuserklärung, III/1. Fragmente und indices, hrsg. im Auftrage der Kommission für Spätantike Religionsgeschichte..., unter Mitwirkung von E. B., von E. K. (GCS, 41/1), Leipzig 1941

Erich KLOSTERMANN – Ernst BENZ [- Ursula TREU]

Origenes Werke. XI. Origenes Matthäuserklärung, II. Die Lateinische Übersetzung der commentariorum series, hrsg. von E. K. unter Mitwirkung von E. B., 2. bearb. Auflage hrsg. von U. T. (GCS, 38bis), Berlin²1976 (Leipzig¹1933)

Paul KOETSCHAU

Origenes Werke. II. Buch V-VIII Gegen Celsus, Die Schrift vom Gebet, hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-kommission... von P. K. (GCS, 3), Leipzig 1899

Ulrich H. J. KÖRTNER

Papias von Hierapolis. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums (FLRLANT, 133), Göttingen 1983

Bonifatius KOTTER

Die Schriften des Johanes von Damaskos, hrsg. vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern, II. Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου τίσσεως. Expositio fidei, besorgt von B. K. (PTS, 12), Berlin – New York 1973

Χρῖστος Θ. ΚΡΙΚΗΝΗΣ

ΧΡΙΣΤΟΥ Θ. ΚΡΙΚΟΝΗ, ΣΥΝΑΓΩΓΗ ΠΑΤΕΡΩΝ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΥΠΟ ΝΙΚΗΤΑ ΗΕΡΑΚΛΕΙΑΣ (ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΚΩΔΙΚΑ ΙΒΗΡΩΝ 371),... (BKM, 9), ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1973

Marc-Antoine KUGENER – Edgard TRIFFAUX

Les Homiliae cathedrales de Sévère d'Antioche, homélie LXXVII, texte grec édité et tr. en français, versions syriaques publiées pour la première fois (PO, 16), Paris 1922 [réimpression, Turnhout 1976]

Samuel KRAUSS

Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen, hrsg. und erläut. von S. K., Berlin 1902 [réimpression, Hildesheim – New York 1977]

Jérôme LABOURT

SAINT JEROME, *Lettres*, III, texte établi et tr. par J. L. (CUFr), Paris 1953

Jérôme LABOURT

SAINT JEROME, *Lettres*, VI, texte établi et tr. par J. L. (CUFr), Paris 1958

Karl LACHMANN [- Philipp K. BUTTMANN]

Novum Testamentum Graece et Latine. C. L. recensuit, P. B. Graecae lectionis auctoritates apposuit, I, Berolini 1842

Kirsopp LAKE

Codex 1 of the Gospels and its Allies (TaS, 7/3), Cambridge 1902 [réimpression, Nendeln 1967]

Thomas J. LAMY

Sancti Ephraem Syri Hymni et sermones, quos e codicibus Londinensibus, Parisiensibus et Oxoniensibus descriptos, edidit, latinitate donavit, variis lectionibus instruxit, notis et prolegomenis illustravit T. J. L., II, Mechliniae 1886

Kurt LATTKE

Hesychii Alexandrini Lexicon, recensuit et emendavit K. L., Volumen II, Hauniae 1966

Alain LE BOULLUEC – Pierre SANDEVOIR

La Bible d'Alexandrie, [II.] L'Exode. Traduction du texte grec de la Septante, Introduction et Notes par A. Le B. – P. S., Paris 1989

Louis LELOIR

S. EPHREM, *Commentaire de l'Évangile concordant*, version arménienne [I.] éd. par L. L., [II.] tr. par L. L. (CSCO, 137.145), Louvain 1953-1964

Louis LELOIR

ÉPHREM DE NISIBE, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, traduit du syriaque et de l'arménien, intr., tr. et notes par L. L. (SC, 121), Paris 1966

Ernst L. LEUTSCH – Friedrich G. SCHNEIDEWIN

Paroemiographi Graeci. Zenobius, Diogenianus. Plutarchus. Gregorius Cyprius. Cum appendice proverbiorum, ed. E. L. L. – F. G. S. (Corpus Paroemiographorum Graecorum, 1), Gottingae 1839 [réimpression, Hildesheim 1965]

Alan B. LLOYD [- Augusto FRASCHETTI]

ERODOTO, *Le storie*, Libro II. L'Egitto. Intr., testo e comm. a c. di A. B. L. Tr. di A. F. (Scrittori Greci e Latini), Milano 1989

Angelo MAI

Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita, II, Romae 1827

Pierre MARAVAL [- Manuel C. DIAZ Y DIAZ]

EGERIE, *Journal de voyage (Itinéraire)*, intr., texte critique, tr., notes, index et cartes par P. M., VALERIUS DU BIERZO, *Lettre sur la B.se Égérie*, intr., texte et tr. par M. C. D. y D. (SC 296), Paris 1982

Emanuela MASARACCHIA

GIULIANO IMPERATORE, *Contra Galileos*. Intr., testo critico e traduzione a c. di E. M. (Testi e commenti, Università di Urbino, Istituto di filologia classica, 9), Roma 1990

Marcel METZGER

Les Constitutions apostoliques, II. Livres III-VI. Intr., texte critique, tr. et notes par M. M. (SC, 329), Paris 1986

Karin METZLER

ORIGENES, *Commentarii in Genesim* (GCS), à paraître

Vincent-Mansour MONTEIL

ABÛ-RAYHÂN AL-BÎRÛNÎ, *Le Livre de l'Inde*. Extraits choisis, traduits de l'arabe, présentés et annotés par V.-M. M. (Bibliothèque de l'islam), Paris 1996

Germain MORIN

S. Hieronymi Presbyteri Opera, II. Opera homiletica [Tractatus sive Homiliae in Psalmos, in Marci Evangelium aliaque varia argumenta, partem nuper detexit, partem adulteris mercibus exemit, auctori vindicavit, adiectisque commentariis criticis primum edidit G. M., editio altera aucta et emendata] (CC.SL, 78), Turnholti 1958

Karl MRAS [- Édouard DES PLACES]

Eusebius Werke. VIII. Die Praeparatio Evangelica, 1. Einleitung, die Bücher I bis X, hrsg. von K. M., 2. bearb. Auflage von É. des P. (GCS [43/1bis]), Berlin ²1982 (¹1954)

Ekkehard MÜHLENBERG

Psalmenkommentare aus der Katenenüberelieferung, von E. M., II (PTS, 16), Berlin – New York 1977

François NAU

“Lettre de Jacques d'Édesse sur la généalogie de la sainte Vierge [I]”, *ROC* 6 (1901), 512-531

NESTLE – ALAND

Novum Testamentum Graece, post Eberhard et Erwin Nestle, editione vicesima septima revisa communiter ediderunt B. Aland – K. Aland – J. Karavidopoulos – C. M. Martini – B. M. Metzger. Apparatum criticum novis curis elaboraverunt B. et K. Aland, una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae, Stuttgart ²⁷1993 [deuxième réimpression corrigée, *ibid.* 2001]

Enrico NORELLI

Ippolito, *L'anticristo – De antichristo*, a c. di E. N. (BPat, 10), Firenze 1987

ORDO PRAEDICATORUM

S. Thomae Aquinatis doct. ang. Opera omnia..., XI. Tertia pars Summae theologiae..., cum commentariis Thomae de Vio Caietani ordinis praedicatorum..., cura et studio fratrum eiusdem ordinis, Romae 1903

Jean PARISOT

[*Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes*,] (PS, 1), Paris 1894 [réimpression, Turnhout 1980]

Françoise PETIT

Catena Graecae in Genesim et in Exodum, II. Collectio Coisliniana in Genesim, edita a F. P. (CChr.SG, 15), Turnhout – Leuven 1986

Michael PETSCHENIG [- Michaela ZELZER]

Sancto Ambrosii opera, VI. Explanatio Psalmorum XII, rec. M. P., ed. altera supplementis aucta curante M. Z. (CSEL, 64bis), Vindoboniae ²1999 (¹1919)

Jean-Baptiste PITRA

Analecta sacra spicilegio solesmensi parata, edidit J. B. P., tom. III. Patres antenicaeni (ASSSP[ASSS], 3), Ex typographo Veneto 1883 [réimpression, Farnborough 1966]

Suzanne POQUE

AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermons sur la Pâque*, intr., texte critique, tr. et notes de S. P. (SC, 116), Paris 1966

Erwin PREUSCHEN

Origenes Werke. IV. Der Johanneskommentar, hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-Kommission..., von E. K. (GCS, 10), Leipzig 1903

Alfred RAHLFS

Psalmi cum Odis, ed. A. R. (Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 10) Göttingen ²1967, *ibid.* ¹1931

Alfred RAHLFS

Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece, iuxta LXX interpretes, ed. A. R. [I-II], Stuttgart 1935 [plusieurs réimpressions]

Max RAUER

Origenes Werke. IX. Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars, hrsg. und im zweiten Auflage neu bearb. im Auftrage der Kommission für Spätantike Religionsgeschichte... von M. R. (GCS, 49), Berlin ²1959 (Leipzig ¹1930 = GCS, 35)

Walther REICHARDT

ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΦΙΛΟΠΟΝΟΥ, ΤΩΝ ΕΙΣ ΤΗΝ ΜΩΨΕΩΣ ΚΟΣΜΟΓΟΝΙΑΝ ΕΞΗΓΗΤΙΚΩΝ ΛΟΓΟΙ Ζ – Johannis Philoponi De opificio mundi libri VII, rec. G. R. [BiTeu, Scriptores Sacri et prophani, 1], Lipsiae 1897

Walther REICHARDT

Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes, hrsg. von W. R. (TU, 34/3) Leipzig 1909

Joseph REUSS

Mattäus-Kommentare aus der Griechischen Kirche, aus Katenenhandschriften gesammelt und hrsg. von J. R. (TU, 61), Berlin 1957

Joseph REUSS

Johannes-Kommentare aus der Griechischen Kirche, aus Katenenhandschriften gesammelt und hrsg. von J. R. (TU, 89), Berlin 1966

Andreas Su-Min RI

La Caverne des trésors. Les deux recensions syriaques [I.] éd. par A. S.-M. R., [II.] tr. par par A. S.-M. R. (CSCO, 486-487), Louvain 1987

Willy RORDORF [- Pierre CHERIX - Rodolphe KASSER]
"Actes de Paul". Texte tr., présenté et annoté par W. R., avec la collaboration de P. C. - R. K.,
Écrits apocryphes chrétiens, I. Édition publiée sous la dir. de F. Bovon - P. Geoltrain
(Bibliothèque de la Pléiade 442), Paris 1997, 1115-1177

Olivier ROUSSEAU
ORIGÈNE, *Homélie sur le Cantique des cantiques*, intr., tr. et notes de O. R. (SC, 37), Paris
1954

Adelin ROUSSEAU - Louis DOUTRELEAU
IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, Livre III, éd. critique par A. R. - L. D., II. Texte et trad.
(SC, 211), Paris 1974

Martin J. ROUTH
Reliquiae sacrae, sive auctorum fere jam perditorum secundi tertii saeculi post Christum
natum quae supersunt..., ad cod. mss. recensuit, notisque illustravit M. J. R., II, Oxonii
²1846 [réimpression, Hildesheim - New York 1974]

Adolph RUSCH
Biblia Latina cum glossa ordinaria. Facsimile Reprint of the Editio Princeps Adolph Rusch of
Strassburg 1480/81, IV. Evangelia - Epistulae Pauli..., Turnhout 1992

C. Eduard SACHAU
ALBËRÛNI, *Chronologie orientalischer Völker*, hrsg. von C. E. S., Leipzig 1876-1878 [plusieurs
réimpressions]

C. Eduard SACHAU
The Cronology of Ancient Nations, an English Version of the Arabic Text of the Athâr-ul-bâkiya
of Albîrûnî, or "Vestiges of the Past", collected and reduced to writing by the author in A.H.
390-1, A.D. 1000, translated and edited, with notes and index, by C. E. S., London 1879

C. Eduard SACHAU
Alberuni's India, An account of the religion, philosophy, literature, geography, chronology,
astronomy, customs, laws and astrology of India about A. D. 1030, ed., with notes and indices
by E. C. S., I-II, London 1888 [plusieurs réimpressions; je n'ai pas eu accès à l'original
allemand, paru en 1884]

Avrom SALTMAN
PSEUDO-JEROME, *Quaestiones on the Book of Samuel*, edited with an Introduction by A. S.
(StPB, 26), Leiden 1975

Karl SCHENKL
S. Ambrosii Opera, pars prima qua continentur libri Exameron, De paradiso, De Cain et Abel...,
rec. C. S. (CSEL, 32/1), Praegae - Vindoboniae - Lipsiae 1897

Karl SCHENKL
S. Ambrosii Opera, pars altera qua continentur libri De Iacob, De Ioseph, De patriarchis..., rec.
C. S. (CSEL, 32/2), Praegae - Vindoboniae - Lipsiae 1897

Bernhard SCHMIDT 1987
Alberti Magni Super Matthaeum, cap. I-XIV, ad fidem autographi ed. B. S. (*S. Doct. eccl.*
Alberti Magni Opera omnia..., XXI/1), Monasterii Westfalorum 1987

Bernhard SCHMIDT 1987A
Alberti Magni Super Matthaeum, cap. XV-XXVIII, ad fidem autographi ed. B. S. (*S. Doct. eccl.*
Alberti Magni Opera omnia..., XXI/2), Monasterii Westfalorum 1987

Moritz SCHMIDT
ΗΣΥΧΙΟΣ, *Hesychii Alexandrini Lexicon*, post I. Albertum recensuit M. S., Volumen III, Ienae
1861; Volumen IV, *ibid.* 1862

Clemens SCHOLTEN
JOHANNES PHILOPONOS, *De opificio mundi - Über die Erschaffung der Welt*, I., übers. und
eingeleit. von C. S. (FC 23/1), Freiburg - Basel - Wien, et al., 1997

Eduard SCHWARTZ [- Theodor MOMMSEN]
Eusebius Werke. II. Band, Die Kirchengeschichte, hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-
commission der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften von E. S. Die lateinische
übersetzung des Rufins, bearb. im gleichen Auftrage von T. M., I. Die Bücher I bis V (GCS,
9/1), Leipzig 1903 [réédition: *Eusebius Werke*. II. Band, I. Teil. Die Kirchengeschichte.
Hrsg. von E. S. - T. M. Zweite, unveränderte Auflage von Friedhelm WINKELMANN (GCS,
Neue Folge, 6/1), Berlin 1999]

Wilhelm SIEVEKING [- Hans GÄRTNER]
PLUTARCHUS, *Pythici dialogi...*, Ed. W. S., editionem correctiorem curavit H. G. (BiTeu),
Stutgardiae - Lipsiae ²1997

Manlio SIMONETTI
ORIGENE, *I principi*, a c. di M. S. (CdR. La religione cattolica), Torino 1968 [réimpression,
ibid. 1989]

Andrew SMITH [- David WASSERSTEIN]
Porphyrii philosophi fragmenta, ed. A. S. Fragmenta arabica D. W. interpretante (BiTeu),
Stutgardiae - Lipsiae 1993

Alexander SOUTER
Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII, accedit appendix continens
alterius editionis quaestiones selectas, recensuit A. S. (CSEL, 50), Vindoboniae - Lipsiae
1908

Johannes SPANUTH
Gregorii Abulfarag Bar Ebhrya in evangelium Matthaei commentarium, capita 1-8, e
recognitione I. S., Luguduni Batavorum 1879

Leonhard SPENGLER
Rhetores Graeci, ex recognitione L. S., III, Lipsiae 1856 [réimpression, Frankfurt am Main
1966]

- Reuben J. SWANSON 1995
New Testament Greek Manuscripts. Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus. Matthew, Ed. by R. J. S., Sheffield – Pasadena, CA 1995
- Reuben J. SWANSON 1995A
New Testament Greek Manuscripts. Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus. Mark, Ed. by R. J. S., Sheffield – Pasadena, CA 1995
- Reuben J. SWANSON 1995B
New Testament Greek Manuscripts. Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus. Luke, Ed. by R. J. S., Sheffield – Pasadena, CA 1995
- Reuben J. SWANSON 1995C
New Testament Greek Manuscripts. Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus. John, Ed. by R. J. S., Sheffield – Pasadena, CA 1995
- Karapet TER-MEKERTTSCHIAN – Ervand TER-MINASSIANTZ
Timotheus Álurus des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode von Chalcedon festgesetzten Lehre. Armenischer Text mit deutschem und armenischem Vorwort, Leipzig 1908
- Konstantin VON TISCHENDORF
Novum Testamentum Graece, ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatus criticum omni studio perfectum apposuit, commentationem isagogicam praetextuit C. T., II, Lipsiae ⁸1872 (= Graz 1965)
- Gabriel TISSOT,
 AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, I. Livres I-VI, texte latin, intr., tr. et notes de G. T. (SC, 45bis), Paris 1971
- Marchinus H. A. C. H. VAN DER VALK 1971
Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homerii Iliadem pertinens, ad fidem codicis Laurentiani editi, curavit M. V. D. V., I..., Luguduni Batavorum 1971
- Arthur VASCHALDE
Dionisii bar Salibi Commentaria in evangelia, II,1, [I.] ed. A. V., [II.] interpretatus est A. V. (CSCO, 95.98), Lovanii 1931-1933
- Arthur VÖÖBUS
The Didascalia Apostolorum in Syriac, II. Chapters XI-XXVI, [I.] ed. by A. V., [I.] tr. by A. V. (CSCO 407.409), Louvain 1979
- Jacques-Marie VOSTÉ
Theodori Mopsuesteni Commentarius in evangelium Iohannis apostoli, [I.] ed. J.-M. V., [II.] interpretatus est J.-M. V. (CSCO, 115-116), Lovanii 1940
- André WARTELLE
 SAINT JUSTIN, *Apologies*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par A. W. (EAug), Paris 1987

- Franz WEHRICH
Sancti Aureli Augustini De consensu evangelistarum libri quatuor, recensuit et commentario critico instruxit F. W. (CSEL, 43), Vindoboniae – Lipsiae 1904
- John W. WEVERS
Genesis, ed. J. W. W. (Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 1) Göttingen 1974
- John W. WEVERS
Deuteronomium, ed. J. W. W. (Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 3/2) Göttingen 1977
- Radbode WILLEMS
S. Aurelii Augustini In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV [post Maurinos textus edendum curavit R. W.] (CChr.SL, 36), Turnholti 1954
- Theodor ZAHN
Ignatii et Polycarpi Epistulae, Martyria, Fragmenta, recensuit et illustravit T. Z. (= *Patrum Apostolicorum Opera*, textum ad fidem codicum et Graecorum et Latinorum adhibitis praestantissimi editionibus recensuerunt, commentario exegetico et historico illustraverunt apparatu critico versione latina passim correcta prolegomenis indicibus instruxerunt, O. De Gebhardt – A. Harnack – T. Zahn, editio post Dressellianam alteram tertia, Fasciculus II), Lipsiae 1876
- Joseph ZIEGLER 1967
Isaias, ed. J. Z. (Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 14) Göttingen ²1967, *ibid.* ¹1939
- Joseph ZIEGLER 1967A
Duodecim prophetae, ed. J. Z. (Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 13) Göttingen ²1967, *ibid.* ¹1943
- Joseph ZIEGLER
Jeremias, Baruch, Threni, Epistula Jeremiae, ed. J. Z. (Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 15) Göttingen ²1976, *ibid.* ¹1957
- Joseph ZYCHA
Sancti Aureli Augustini De utilitate credendi, De duabus animabus, Contra Fortunatum, Contra Adimantum, Contra epistulam fundamenti, Contra Faustum, rec. I. Z. (CSEL, 25/1), Praegae – Vindoboniae – Lipsiae 1891

LITTÉRATURE CRITIQUE

- Kurt ALAND
 “Bemerkungen zum Schluss des Markusevangeliums”, *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of Matthew Black*, ed. by E. E. Ellis – M. Wilcox, Edimburgh 1969, 157-180

Kurt ALAND

“Der Schluß des Markusevangeliums”, *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, par M. Sabbe, J. Aland, H. W. Bartsch, et al. (BETHL, 34), Leuven – Gembloux 1974, 435-470

Kurt ALAND – Barbara ALAND

Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis in der moderner Textkritik, Stuttgart ²1989, *ibid.* ¹1982 [je cite d'après la tr. it., *Il testo del Nuovo Testamento*. Premessa di C. M. Martini. Tr. di S. Timpanaro, Genova 1987]

Micheline ALBERT

“Le roi Hérode et les (Rois) Mages. Quelques aperçus tirés d'un commentaire syriaque”, in *Rois et reines de la Bible au miroir des Pères* (CBiPa, 6), Strasbourg 1999, 105-126

Jose A. DE ALDAMA

María en la patristica de los siglos I y II (BAC, 300), Madrid 1970

Christian-Bernard AMPHOUX

“Les lectionnaires grecs”, *La lecture liturgique des Épitres [sic] catholiques dans l'Église ancienne*, sous la direction de C.-B. A. – J.-P. Bouhot (Histoire du texte biblique / Studien zur Geschichte des biblischen Textes, 1), Lausanne 1996, 19-53

Frédéric AMSLER

“Les Reconnaissances du Pseudo-Clément comme catéchèse romanesque”, D. Marguerat (éd.), *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne (mars 2002) (MoBi, 48), Genève 2003, 442-455

Victor APTOWITZER

Parteipolitik des Hasmonäerzeit im Rabbinischen und Pseudoepigraphischen Schriften (Veröffentlichungen der Alexander Kohut Memorial Foundation, 5), Vienna – New York 1927

Richard ATWOOD

Mary Magdalene in the New Testament Gospels and Early tradition. Dissertation for the attainment of the Doctor of Theology Degree from the University of Basel, Bern – Berlin – Frankfurt a.M., et al. 1993

Roger AUBERT

“Evodius, Εὐδοῖος, premier évêque d'Antioche”, *DHGE*, XVI, Paris 1967, 133

Jean-Paul AUDET

“L'annonce à Marie”, *RB* 63 (1956), 346-374

Leila AVRIN

Scribes, Script and Books. The Book Arts from Antiquity to Renaissance, Chicago, IL – London 1991

Tijtze BAARDA

“Het opstandingsverhaal in het Diatessaron van Tatianus volgens drie Syrische patristische getuigenissen”, dans *ID.*, *Vier = Een. Enkele bladzijden de geschiedenis van de harmonistiek der Evangelien*, Kampen 1970, 49-64 [non vidi; je cite d'après la tr. angl., “The Resurrection

Narrative in Tatian's Diatessaron According to Three Syrian Patristic Witnesses”, dans *ID.*, *Early Transmission of Words of Jesus*. Thomas, Tatian and the Text of the New Testament. A collection of studies selected and ed. by J. Helderman – S. J. Noorda, Amsterdam 1983, 103-115]

Tijtze BAARDA

“ΔΙΑΦΩΝΙΑ - ΣΥΜΦΩΝΙΑ: Factors in the Harmonization of the Gospels, Especially in the Diatessaron of Tatian”, *Gospel Traditions in the Second Century*. Origins, Recensions, Text, and Transmission, studies by B. Aland – T. Baarda – J. Neville Birdsall, et al., W. L. Petersen ed. (CJAn, 3), Notre Dame, Ind. – London 1989, 133-154 [puis dans *ID.*, *Essays on the Diatessaron* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology, 11), Kampen 1994, 29-47]

Tijtze BAARDA

“The Diatessaron of Tatian Source for an Early Text at Rome or Source of Textual Corruption?”, *The New Testament Text in Early Christianity*. Proceedings of the Lille colloquium, July 2000 / *Le texte du Nouveau Testament au début du christianisme*. Actes du colloque de Lille, juillet 2000, ed. by / éd. par C.-B. Amphoux – J. K. Elliott (Histoire du texte biblique / Studien zur Geschichte des biblischen Textes, 6), Lausanne 2003, 93-138

Otto BARDENHEWER

Geschichte der altkirchlichen Literatur, III. Das vierte Jahrhundert mit Ausschluss der Schriftsteller syrischer Zunge, Freiburg i. B. ²1923 (¹1912)

Gustave BARDY

“La littérature patristique des «*Quaestiones et responsiones*» sur l'Écriture sainte”, *RB* 41 (1932), 210-236, 341-369, 515-537; *ibid.* 42 (1933), 14-30, 211-229, 328-352

Timothy D. BARNES

“Porphyry 'Against the Christians'. Date and the Attribution of Fragments”, *JThS*, n. s., 24 (1973), 424-442

Timothy D. BARNES

Constantine and Eusebius, Cambridge, MA – London 1981 [réimpression, *ibid.* 1996]

Richard BAUCKHAM

Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church, Edimburgh 1990

Johannes B. BAUER

“Drei Tage”, *Bib.* 39 (1958), 354-358 [réédition dans *ID.*, *Scholia biblica et patristica*, Graz 1972, 22-26]

Walter BAUER

Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909

Walter BAUER

Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. Zweite, durchgesehene Auflage mit einem Nachtrag, hrsg. von G. Strecker (BHT, 10), Tübingen ²1964 (¹1934)

BAUER – ALAND [– ALAND]

Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, von W. B... hrsg. von K. A. – B. A., Berlin – New York ⁶1988

Anton BAUMSTARK

“Syrische Fragmente von Eusebios’ *Περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων*”, *OrChr* 1 (1901), 378-382

Anton BAUMSTARK

Geschichte des syrischen Literatur, mit Ausschluß des christlich-palästinensischen Texte, Bonn 1922 [réimpression, Berlin 1968]

Nicole BERIOU – Gérard BILLON – Gilbert DAHAN – Sever J. VOICU [et al.]

Les mages et les bergers, avec la coll. de Michel Berder – Marcel Daval – Jean-Louis Déclais, et al. (CEv – Supplément, 113), Paris 2000

Pier Franco BEATRICE

“Porphyry’s Judgement on Origen”, *Origeniana Quinta. Historica – Text and Method – Biblica – Philosophica – Theologica – Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress*, Boston College, 14-18 August 1989. Ed. by R. J. Daly (BETHL, 105), Leuven 1992, 351-367

Johann A. BENDEL [– Ernst BENDEL – Paul G. STEUDEL]

D. Joh. Alberti Bengelii Gnomon Novi Testamenti. in quo ex nativa verborum vi, simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas, sensuum coelestium indicatur. Editio octava stereotypa. Ed. III. (1773) per filium superstitem Ernestum Bengelium quondam curata, sexto recusa, emendata et e ceteris Bengelii scriptis – posthumis ex parte – suppleta et aucta opera Pauli Steudel, Stuttgartiae 1891 (¹1742)

Joseph BIDEZ – Franz CUMONT

Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d’après la tradition grecque, I. introduction, Paris 1938

Wolfgang BIENERT

Dionysius von Alexandrien. Zum Frage des Origenismus im dritten Jahrhundert (PTS, 21), Berlin – New York 1978

James N. BIRDSALL

Compte-rendu, *The Last Twelve Verses of Mark*, by W. R. FARMER, Cambridge 1974, *JThS*, n. s., 26 (1975), 151-160

Friedrich BLASS – Albert DEBRUNNER [– Friedrich REHKOPF]

Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Bearbeitet von F. R., Göttingen ¹⁷1990

Peter BORGES – Roald SKARSTEN

“Quaestiones et solutiones: Some Observations on the Form of Philo’s Exegesis”, *StPhilo* 4 (1976/77), 1-15

Salvatore BORZI

“Sull’autenticità del *Contra Hieroclem* di Eusebio di Cesarea”, *Aug.* 43 (2003), 397-416

François BOVON

L’évangile selon saint Luc, [I.] 1,1-9,50 (CNT(N), 3/1), Genève 1991 [éd. fr. de *ID.*, *Das Evangelium nach Lukas*, I. Lc 1,1-9,50 (EKK 3/1), Düsseldorf – Neukirchen -Vluyn 1989]

BP

Biblia Patristica, Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, I. Des origines à Clément d’Alexandrie et Tertullien, II. Le troisième siècle (Origène excepté), III. Origène, Paris 1975-1980 [réimpression, *ibid.* 1986-1991]

Adolf BRINKMANN

“Klassische Reminiscenzen”, *RMP*, Neue Folge 60 (1905), 630-635

Luc BRISSON

“Notices sur les noms propres”, *PORPHYRE, La vie de Plotin*, I. Travaux préliminaires et index grec complet par L. B. – Marie-Odile Goulet-Cazé – Richard Goulet – Denis O’Brien. Préface de Jean Pépin (Histoire des doctrines de l’antiquité classique, 6), Paris 1982, 49-142

Gabriele BROSZIO

“Quaestiones et responsiones”, *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. Hrsg. von S. Döpp – W. Geerlings, unter Mitarbeit von P. Burns – G. Röwekamp – M. Skeb – B. Windau, Freiburg – Basel – Wien ³2002, 605-606 [*ibid.*, ¹1998, 529-530]

Raymond E. BROWN

The Birth of the Messiah. A commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke (The Anchor Bible Reference Library), New York – London – Toronto, et al. ²1993 (¹1977) [plusieurs réimpressions; les deux éditions sont identiques jusqu’à la p. 570]

Marco BUONOCORE

Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1968-1980), I (StT, 318), Città del Vaticano 1986

Claude CALAME

“Orphik, Orphische Dichtung”, *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*. Hrsg. von H. Cancik – H. Schneider, IX, Stuttgart – Weimar 2000, 58-69

Paul CANART – Vittorio PERI

Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana (StT, 261), Città del Vaticano 1970

Hubert CANCEK

“Standardization and Ranking of Texts in Greek and Roman Institutions”, *Homer, the Bible, and Beyond. Literary and Religious Canons in the Ancient World*. Ed. by M. F. – G. G. S. (Jerusalem Studies in Religion and Culture, 2), Leiden – Boston 2003, 117-130

Luciano CANFORA

Il copista come autore (La memoria, 552), Palermo 2002

Luciano CANFORA

“*Canon/corpus* dans les littératures classiques”, à paraître

Andrew [J.] CARRIKER

The Library of Eusebius of Caesarea (SVigChr, 67), Leiden – Boston 2003

Ferdinand CAVALLERA

“Le dossier patristique de Timothée Aelure”, *BLE* [IVème série] 1 (1909), 342-359

Guglielmo CAVALLO

“Scuola, scriptorium, biblioteca a Cesarea”, *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, a c. di G. C. (Biblioteca Universale Laterza, 250), Bari 1988, 65-78 [plusieurs réimpressions]

Guglielmo CAVALLO

“Discorsi sul libro”, *Lo spazio letterario della Grecia antica*. Dir. G. Cambiano – L. Canfora – D. Lanza, I. La produzione e la circolazione del testo, 3. I greci e Roma, Roma 1994, 613-647

Wilhelm VON CHRIST [- Wilhelm SCHMID – Otto STÄHLIN]

Wilhelm von Christs Geschichte der Griechischen Literatur. Umgearbeitet von W. S. – O. S., II. Die nachklassische Periode, 2. Von 100 bis 530 nach Christus (HAW, 7/2/2), München 1924 [réimpression, *ibid.* 1981]

John G. COOK

“Some Hellenistic Responses to the Gospels and Gospel Tradition”, *ZNW* 84 (1993), 233-254

John G. COOK

The Interpretation of the New Testament in Graeco-Roman Paganism (Studien und Texte zu Antike und Christentum, 3), Tübingen 2000

François COMBEFIS

Bibliotheca patrum concionatoria, hoc est, anni totius Evangelia, festa dominica, sanctissima Deiparae, illustriumque sanctorum sollemnia... illustrata ac exornata opera et studio F. C..., Editio Veneta auctior..., I, Venetiis 1749 [je n'ai pas eu accès à l'édition originale, Parisiis 1662]

Gianfranco CONTINI

“Filologia”, in *Enciclopedia del Novecento*, II, Roma 1977, 954-972 (d'où je cite); puis (avec une *Postilla* 1985) dans *ID.*, *Breviario di ecdotica*, Milano-Napoli 1986 et Torino 1990, 3-66

Frederick C. CONYBEARE

“The Patristic Testimonia of Timotheus Aelurus (Irenaeus, Athanasius, Dionysius.)”, *JThS* 15 (1914), 432-442

Edouard COTHENET

“Marie dans les apocryphes”, *Maria, études sur la sainte vierge*, sous la dir. d'H. du Manoir, VI, Paris 1961, 71-156

Pierre COURCELLE

“Critiques exégétiques et arguments antichrétiens rapportés par Ambrosiaster”, *VigChr* 13 (1959), 133-169 [puis dans *ID.*, *Opuscula selecta*. Bibliographie et Recueil d'articles publiés entre 1938 et 1980, Paris 1984, 191-227]

Peter C. CRAIGIE – Page H. KELLEY – Joel F. DRINKARD

Jeremiah 1-25 (Word Biblical Commentary, 26), Waco, TX 1991

Joseph CREHAN

“The *Dialektos* of Origen and John 20:17”, *TS* 11 (1950), 368-373

Henri CROUZEL

“Introduction, I. La théologie mariale d'Origène”, ORIGÈNE, *Homélie sur Luc*, texte latin et fragments grecs, intr., tr. et notes par H. C. – F. Fournier – P. Périchon (SC, 87), Paris 1962, 11-64

Oscar CULLMANN

“Die Pluralität der Evangelien als theologisches Problem in Altertum. Eine dogmengeschichtliche Studie”, *ThZ* 1 (1945), 23-42 [réédition dans *ID.*, *Vorträge und Aufsätze*, 1925-1962, hrsg. von K. Fröhlich, Tübingen – Zürich 1966, 548-565]

Franz CUMONT

“La polemique de l'Ambrosiaster contre les païens”, *RHLR* 8 (1903), 417-436

Carmelo CURTI

“Catene bibliche”, *DPAC*, I, 1983, 629-632

Carmelo CURTI

“Quaestiones et responsiones sulla Sacra Scrittura”, *DPAC*, II, Casale Monferrato 1984, 2958-2962

Carmelo CURTI

“L'esegesi di Eusebio di Cesarea: caratteri e sviluppo”, *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità*. Atti del convegno tenuto a Catania, Università degli studi, 27 sett.-2 ott. 1982, I, Roma 1985 [texte auquel je n'ai pas eu accès], puis dans *ID.*, *Eusebiana I, Commentarii in Psalmos*, Catania 1989, 193-213

Carmelo CURTI – Maria A. BARBÀRA

“Catene esegetiche greche”, Institutum Patristicum Augustinianum, *Patrologia*, V. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno (†750). I Padri orientali, a c. di A. Di Berardino, Genova 2000, 609-655

Edward L. CURTIS – Albert A. MADSEN

A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles (ICC), Edinburgh 1910

William D. DAVIES – Dale C. ALLISON

A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew, I. Introduction and Commentary on Matthew I-VII (ICC), Edinburgh 1988

William D. DAVIES – Dale C. ALLISON

A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew, III. Commentary on Matthew XIX-XXVIII (ICC), Edinburgh 1997

Robert DEVREESSE

“Chaînes exégétiques grecques”, *DBS*, I, Paris 1928, 1084-1233

Robert DEVREESSE

Introduction à l'étude des manuscrits grecs, Paris 1954

Robert DEVREESSE

Les anciens commentateurs grecs des Psaumes (StT, 264), Città del Vaticano 1970

Angelo DI BERARDINO

Institutum Patristicum Augustinianum, *Patrologia*, V. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno (†750). I Padri orientali, a c. di A. Di B., Genova 2000

Franz DIEKAMP

Hippolytos von Theben, Texte und Untersuchungen, Münster i.W. 1898

Raymond B. DILLARD

2 Chronicles (Word Biblical Commentary, 15), Waco, TX 1987

Gilles DORIVAL

“Remarques sur la forme du *Peri Archôn*”, *Origeniana*. Premier colloque international des études origéniennes (Motserrat, 18-21 septembre 1973), dir. par H. Crouzel – G. Lomiento – J. Rius-Camps (QVetChr, 12), Bari 1975, 33-45

Gilles DORIVAL

“«Un astre se lèvera de Jacob». L'interprétation ancienne de *Nombres* 24,17”, *ASE* 13 (1996), 295-352

Gilles DORIVAL

“L'astre de Balaam et l'étoile des Mages”, *Res orientales* 12 (1999), 93-111

Gilles DORIVAL

“Filosofia”, *Origene. Dizionario, la cultura, il pensiero, le opere*, a c. di A. Monaci Castagno, Roma 2000, 171-177

Gilles DORIVAL 2001

“Un gruppo giudeocristiano misconosciuto: gli ebrei”, *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*. Atti del Colloquio di Torino (4-5 novembre 1999), a cura di G. Filoramo e C. Gianotto (Biblioteca di cultura religiosa, 65), Brescia 2001, 190-219 [version fr. légèrement enrichie dans *Apocr.* 11 (2000), 7-36]

Gilles DORIVAL 2001A

“La traduction de la Torah en grec”, *La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*, texte grec et traduction. Ouvrage collectif sous la direction de C. Dogniez – M. Harl. Avec une intr. par M. Alexandre – J.-M. Auwers – M. Casevitz, et al., Paris 2001, 31-59

Heinrich DÖRRIE

“Erotapokriseis. A. Nichtchristlich”, *RAC*, VI, Stuttgart 1966, 342-347

Hermann DÖRRIES

“Erotapokriseis. B. Christlich”, *RAC*, VI, Stuttgart 1966, 347-370

Hubertus R. DROBNER

“Three Days and Three Nights in the Heart of the Earth. The Calculation of the Triduum Mortis according to Gregory of Nyssa (De Tridui Spatio p. 286,12-290,17)”, *The Easter Sermons of Gregory of Nyssa. Translation and Commentary*. Proceedings of the Forth International Colloquium on Gregory of Nyssa, Cambridge, England: 11-15 September, 1978. Ed. by A. Spira – C. Klock, with an Introd. by G. C. Stead (PatMS, 9), Philadelphia, PA 1981, 263-278

Hubertus R. DROBNER

Die Drei Tage zwischen Tod und Auferstehung unserer Herrn Jesus Christus. Eingeleitet, übers. und kommentiert von H. R. D. (PP, 5), Leiden 1982

Arthur J. DROGE

Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture (HUTH, 26), Tübingen 1989

Jacques DUPONT

“Ressuscité «le troisième jour»”, *Bib.* 40 (1959), 742-761

Yves-Marie DUVAL

Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine. Sources et influence du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme, I-II [(EAug – Série Antiquité, 53-54)], Paris 1973

Christopher T. H. R. EHRHARDT

“Eusebius and Celsus”, *JAC* 22 (1979), 40-49

Otto EISSFELDT

Einleitung in das Alte Testament, unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumrân-Schriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments (NTG), Tübingen ³1964 (¹1934)

James K. ELLIOTT

“The Text and Language of the Endings to Mark's Gospel”, *ThZ* 27 (1971), 255-262; ensuite, avec quelques modifications, dans *Id.*, *The Language and Style of the Gospel of Mark*. An Edition of C. H. Turner's “Notes on Marcan Usage” Together with Other Comparable Studies (NT.S, 71), Leiden – New York – Köln 1993, 203-211 [d'où je cite]

Georgios FATOUROS

“Niketas, Metropolit von Herakleia (ca. 1030- nach 1117)”, *BBKL*, VI, Herzberg 1993, 832-833

Michael FIEDROWICZ

Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten, Paderborn – München – Wien – Zürich 2000

Jack FINEGAN

Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible, Peabody, Mass. ²1998 (Princeton, NJ ¹1964)

Margalit FINKELBERG – Guy G. STROUMSA

“Introduction: Before the Western Canon”, *Homer, the Bible, and Beyond*. Literary and Religious Canons in the Ancient World. Ed. by M. F. – G. G. S. (Jerusalem Studies in Religion and Culture, 2), Leiden – Boston 2003, 1-8

Frederick J. FOAKES-JACKSON

Eusebius Pamphili, Bishop of Caesarea in Palestine and First Christian Historian. A study of the Man and His Writings. Five Essays, Cambridge 1933

Georg FOHRER

“ὐίός, ὐίοθεσία. B. Altes Testament”, *ThWNT VIII/6*, Stuttgart 1967, 340-354

Enrica FOLLIERI

“La minuscola libraria dei secoli IX e X”, *La paléographie grecque et byzantine*, Paris, 21-25 octobre 1974 (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), Paris 1977, 139-165

Marguerite FORRAT

“Introduction”, EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Contre Hiéroclès*, intr., tr. et notes par M. F., texte grec établi par É. des Places (SChr, 333), Paris 1986, 9-81

Harry Y. GAMBLE

Books and readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts, New Haven – London 1995

Antonio GARZYA

“Appunti sulle *erotapocriseis*”, *VetChr* 29 (1992), 305-314

Maurice GEERARD

Clavis patrum Graecorum, II. Ab Athanasio ad Chrysostomum, cura et studio M. G. (CChr), Turnhout 1974

Maurice GEERARD

Clavis patrum Graecorum, III. A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum, cura et studio M. G. (CChr), Turnhout 1979

Maurice GEERARD

Clavis patrum Graecorum, IV. Concilia, catenae, cura et studio M. G. (CChr), Turnhout 1980

Maurice GEERARD [– Fridhelm WINKELMANN]

Clavis patrum Graecorum, I. Patres antenicaeni, cura et studio M. G., schedulis usi quibus rem paravit F. W. (CChr), Turnhout 1983

Maurice GEERARD

Clavis Apocryphorum Novi Testamenti, cura et studio M. G. (CChr), Turnhout 1992

Giovanni GERACI

“L'utilizzazione dell'Antico Testamento nelle *Quaestiones et Responsiones* di Eusebio di Cesarea”, *ASE* 2 (1985), 251-255

Ciro GIANNELLI

“Témoignages patristiques grecs en faveur d'une apparition du Christ ressuscité à la vierge Marie”, *REByz* 11 (1953) [= *Mélanges Martin Jugie*], 106-119

Claudio GIANOTTO

“Luca (scritti esegetici su)”, *Origene. Dizionario, la cultura, il pensiero, le opere*, a c. di A. Monaci Castagno, Roma 2000, 243-245

Mario GIRARDI

“*Erotapokriseis* neotestamentarie negli *Ascetica* di Basilio di Cesarea. Evangelismo e paolinismo nel monachesimo delle origini”, *ASE* 11 (1994), 461-490

Marie-Odile GOULET-CAZÉ

“L'arrière-plan scolaire de la *Vie de Plotin*”, *PORPHYRE, La vie de Plotin*, I. Travaux préliminaires et index grec complet par L. B. – Marie-Odile Goulet-Cazé – Richard Goulet – Denis O'Brien. Préface de Jean Pépin (*Histoire des doctrines de l'antiquité classique*, 6), Paris 1982, 229-327

Rémi GOUNELLE

“Le frémissement des portiers de l'Enfer à la vue du Christ. *Jb* 38,17b et trois symboles de la foi des années 359-360”, *Le livre de Job chez les Pères* (CBIpa, 5), Strasbourg 1996, 177-214

Rémi GOUNELLE

La descente du Christ aux enfers. Institutionnalisation d'une croyance (EAug – Série Antiquité, 162), Paris 2000

Paul-Marie GUILLAUME

“Marie-Madeleine (sainte)”, *DSp*, X, Paris 1980 [mais 1977-1980], 559-575

Alfred GUDEMAN

“Scholien”, *PRE*, IIA/1, Stuttgart 1921, 625-705 [réimpression, *Zweite Reihe*, III. Halbband, *ibid.* 1964]

Alfred GUDEMAN

“λύσεις”, *PRE*, XIII/2, Stuttgart 1927, 2511-2529 [réimpression, *ibid.* 1962]

Robert M. GRANT

“Tatian and the Bible”, *Studia Patristica*, I. Papers presented to the Second International Conference on Patristic Studies held at Christi Church, Oxford, 1955. Part I. Ed. by K. Aland – F. L. Cross (TU, 63), Berlin 1957, 297-306

Robert M. GRANT

The Earliest Lives of Jesus, London 1961

Caspar R. GREGORY

Novum Testamentum Graece, ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatus perfectum apposuit C. Tischendorf, III/2. Prolegomena, scripsit C. R. G., additis curis E. Abbot, Lipsiae 1890

Caspar R. GREGORY

Textkritik des Neuen Testaments, I, Leipzig 1900 [réimpression, *ibid.* 1976; ce texte est en grande partie une réédition de l'introduction de Gregory à Tischendorf 1869-1872, cf. Gregory 1890]

Caspar R. GREGORY

Textkritik des Neuen Testaments, II. Die Übersetzungen, die Schriftsteller, Geschichte der Kritik, Leipzig 1902 [réimpression, *ibid.* 1976; ce texte est en grande partie une réédition de l'introduction de Gregory à Tischendorf 1869-1872, cf. Gregory 1890]

Jean-Noël GUINOT

"L'exégèse ambrosienne des apparitions pascales (*Lc.* 24)", *Aug.* 30 (2000), 145-172

François HALKIN

Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae (SHG, 65), Bruxelles 1984

Pierre HADOT

"Une source de l'*Apologia David* d'Ambroise: les commentaires de Didyme et d'Origène sur le psaume 50", *RSPTh* 60 (1976), 205-225

Pierre HADOT

"Préhistoire des genres littéraires philosophiques médiévaux dans l'antiquité", *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales*. Définition, critique et exploitation. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve, 25-27 mai 1981 (Université catholique de Louvain, Publications de l'Institut d'études médiévales, 2e série: Textes, Études, Congrès, 5), Louvain-la-Neuve 1982, 1-9

Adolf VON HARNACK

Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, II. Chronologie des altchristlichen Litteratur bis Eusebius, 1. Die Chronologie der Litteratur bis Irenäus nebst einleitenden Untersuchungen, Leipzig 1897 [réimpression corrigée, *Id.*, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, 2. erweiterte Auflage, II. Die Chronologie, 1. Die Chronologie der Litteratur bis Irenäus nebst einleitenden Untersuchungen, Leipzig 1958]

Adolf VON HARNACK

Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, II. Chronologie des altchristlichen Litteratur bis Eusebius, 2. Die Chronologie der Litteratur von Irenäus bis Eusebius, Leipzig 1904 [réimpression corrigée, *Id.*, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, 2. erweiterte Auflage, II. Die Chronologie, 2. Die Chronologie der Litteratur von Irenäus bis Eusebius, Leipzig 1958]

Susan HASKINS

Mary Magdalen. Myth and Metaphor, London 1993 [je cite d'après la tr. all., *Die Jüngerin. Maria Magdalena und die Unterdrückung der Frau in der Kirche*. Aus dem Englischen von X. Osthelder und B. Rullkötter, Bergisch Gladbach 1994]

Edwin HATCH – Henry A. REDPATH

A Concordance to the Septuagint..., Supplement, I., Oxford 1906 [réimpressions, Graz 1954 et Grand Rapids, MI 1998 (avec un "Introductory Essay" by R. A. Kraft – E. Tov et un "Hebrew/Aramaic Index to the Septuagint" by T. Muraoka)]

[C. T.] Robert HAYWARD

Saint Jerome's *Hebrew Questions on Genesis*. Translated with Introduction and Commentary by C. T. R. H. (Oxford Early Christian Studies), Oxford 1995

Joseph M. HEER

Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas. Ihre ursprüngliche Bedeutung und Textgestalt und ihre Quellen (BSt(F), 15/1-2), Freiburg im Breisgau 1910

[C. F.] Georg HEINRICI

"Scholien, patristische, zur Bibel", *RE*, XVII, Leipzig 1906, 732-741

[C. F.] Georg HEINRICI

"Zur patristischen Aporienliteratur", *ASGW* 57 [*ASGW.PH*, 27/24] (1909), 841-860

Victor HELY

Eusèbe de Césarée, premier historien de l'église. Thèse présentée à la Faculté de Théologie de Paris, Paris 1877

T. Raymond HOBBS

2 Kings (Word Biblical Commentary, 13), Waco, TX 1985

Michael J. HOLLERICH 1992

"Eusebius as a Polemical Interpreter of Scripture", *Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. H. W. Attridge – G. Hata (StPB, 42), Leiden – New York – Köln 1992, 585-615

Michael J. HOLLERICH 1992A

"Origen's Exegetical Heritage in the Early Fourth Century: the Evidence of Eusebius", *Origeniana Quinta*. Historica – Text and Method – Biblica – Philosophica – Theologica – Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress, Boston College, 14-18 August 1989. Ed. by R. J. Daly (BETHL, 105), Leuven 1992, 542-548

Michael J. HOLLERICH

Eusebius of Caesarea's Commentary on Isaiah. Christian Exegesis in the Age of Constantine, (OECT) Oxford 1999

Johannes IRMSCHER

"Vittore di Antiochia", *DPAC*, II, Casale Monferrato 1984, 3606

Katherine L. JANSEN

The Making of the Magdalen. Preaching and popular devotion in the later Middle Ages, Princeton, NJ 2000

Sara JAPHET

I & II Chronicles. A commentary (OTL), London 1993

Joachim JEREMIAS

Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, II. Teil, Die Sozialen Verhältnisse, B. Hoch und niedrig [2. Lieferung], Göttingen 1937 [je n'ai pas eu accès à la troisième édition, *ibid.*, 1962]

Allan E. JOHNSON

“Rethorical Criticism in Eusebius’ Gospel Questions”, *Studia Patristica*, XVIII/1. Historica – Theologica – Gnostica – Biblica. Papers of the Ninth International Conference on Patristic Studies, Oxford 1983. Ed. by E. A. Livingstone, Kalamazoo, MI, 1985,33-39

Georges JOUASSARD

“Marie à travers la patristique, maternité divine, virginité, sainteté”, *Maria, études sur la sainte vierge*, sous la dir. d’H. du Manoir, I, Paris 1949,69-157

Eric JUNOD

“À propos des soi-disant scholies sur l’Apocalypse d’Origène”, *RSLR* 20 (1984),112-121

Eric JUNOD

“Polémique chrétienne contre Apollonius de Tyane. À propos d’un ouvrage d’Eusèbe...”, *RThPh* 120 (1988),475-482

Eric JUNOD

“Que savons-nous des «scholies» (σχόλια - σημειώσεις) d’Origène?”, *Origeniana Sexta. Origine et la Bible / Origen and the Bible*. Actes du Colloquium Origenianum Sextum. Chantilly, 30 août – 3 septembre 1993, éd. par G. Dorival – A. Le Boulluec, avec la coll. de M. Alexandre – M. Fédou – A. Pourkier – J. Wolinski (BETHL, 118), Leuven 1995, 133-149

Elena JURISSEVICH

“Le genre littéraire de la *Vita Cypriani* de Pontius”, Conférence tenue au Groupe Suisse d’Études Patristiques (Fribourg), à paraître

Adam KAMESAR

Jérôme, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible. A Study of the *Quaestiones Hebraicae in Genesim* (Oxford Classical Monographs), Oxford 1993

Charles KANNENGIESSER

“Eusebius of Caesarea, Origenist”, *Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. H. W. Attridge – G. Hata (StPB, 42), Leiden – New York – Köln 1992, 435-466

Engelbert KIRSCHBAUM

“Der Prophet Balaam und die Anbetung der Weisen”, *RQ* 49 (1954), 129-171

Hugo KEHRER

Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst, I, Leipzig 1908 [réimpression, voll. I-II réunis, Hildesheim – New York 1976]

Carl F. KEIL

Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments, III. Die Bücher der Könige (BC, 2/3), Leipzig ²1876 (¹1865) [réimpression, Giessen – Basel 1988]

John N. D. KELLY

Early Christian Creeds, London-New York, ³1972 (¹1950) [je cite d’après la tr. it., *I simboli di fede della chiesa antica, nascita, evoluzione, uso del credo*, Napoli 1987]

Erich KLOSTERMANN

Das Matthäusevangelium, erklärt von E. K. (HNT, 4), Tübingen ²1927 (¹1909) [l’édition ³1938 est une réimpression]

Erich KLOSTERMANN – Ernst BENZ

Zur Überlieferung der Mattäuserklärung des Origenes (TU, 47/2), Leipzig 1931

Aryeh KOFSKY

Eusebius of Caesarea Against Paganism (Jewish and Christian Perspectives Series, 3), Leiden – Boston – Köln 2000 [réimpression, Boston – Leiden 2002]

Robert A. KRAFT

“Ezra” Materials in Judaism and Christianity”, *ANRW*, II,19/1, Berlin – New York 1979, 119-136

Gottfried KUHN

“Die Geschlechtsregister Jesu bei Lukas und Matthäus, nach ihrer Herkunft untersucht”, *ZNW* 22 (1923), 206-228

Georgius D. KYPKE

Georgii D. Kypke Observationes Sacrae in Novi Foederis libros..., I. Quatuor evangelistas complectens, Wratislaviae 1755

Pierre DE LABRIOLLE

La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle, Paris ²1948 (¹1934)

Karl LACHMANN

“Rechenschaft über seine Ausgabe des Neuen Testaments” *ThStKr* 3 (1830),817-845

Marie-Joseph LAGRANGE

“Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes? Opinions des anciens écrivains ecclésiastiques (Luc, VII,36-50; Matthieu, XXVI,6-13; Marc, XIV,3-9; Jean, XII,1-8; cf. Jean, XI,2”, *RB* 9 (1912),504-532

Paul LAMARCHE

Évangile de Marc (EtB, Nouvelle Série, 33), Paris 1996

Robert LAMBERTON

“The Neoplatonists and their Books”, *Homer, the Bible, and Beyond*. Literary and Religious Canons in the Ancient World. Ed. by M. Finkelberg – G. G. Stroumsa (Jerusalem Studies in Religion and Culture, 2), Leiden – Boston 2003, 195-211

Geoffrey W. H. LAMPE

A Patristic Greek Lexicon, Ed. by G. W. H. L., Oxford – New York – Toronto, et al. 1961-1968 [plusieurs réimpressions]

F. LANGLEMET

“Rahab, Rāhāb”, *DBS*, IX, Paris 1979, 1065-1092

Ernest-Marie LAPERROUSAZ

L'atteinte du Messie en Palestine à la veille et au début de l'ère chrétienne, à la lumière des documents récemment découverts (Collection Empreinte [4]), Paris 1982

Hayim LAPIN

"Jewish and Christian Academies in Roman Palestine: Some Preliminary Observations", *Caesarea Maritima. A Retrospective after Two Millennia*, ed. by A. Raban – K. G. Holum (DMOA, 21), Leiden – New York – Köln 1996, 496-512

Joseph-Rhéal LAURIN

Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 260 à 361 (AnGr – SFHE, Sectio B, 10), Roma 1954

Heinrich LAUSBERG

Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft [I-II], München 1960 [plusieurs rééditions; je n'ai pas eu accès à la dernière, Stuttgart ³1990]

Sandro LEANZA

"Origene", *La Bibbia nell'antichità cristiana*, I. Da Gesù a Origene, a c. di E. Norelli (La Bibbia nella storia, 15/1), Bologna 1993, 377-407

Alain LE BOULLUEC

"L'«école» d'Alexandrie", *Histoire du christianisme (Des origines à 250)*, sous la dir. de J.-M. Mayeur, C. et L. Pietri, et al., Tome I. Le nouveau peuple (Des origines à 250), sous la responsabilité de L. Pietri, avec la collaboration de A. Le Boulluec – L. Cirillo – J. Flamant, et al., Paris 2000, 531-578

Thomas LECHNER

Ignatius adversus Valentinianos? Chronologische und theologiegeschichtliche Studien zu den Brief des Ignatius von Antiochien (SVigChr, 47), Leiden – Boston – Köln 1999

Henri LECLERCQ

"Eusèbe de Césarée", *DACL*, V/1, Paris 1922, 747-775

Paul LEHMANN

Eine Geschichte der alten Fuggerbibliotheken, II. Quellen und Rekonstruktionen, Tübingen 1960

Hans LIETZMANN

Geschichte der Alten Kirche, III. Die Reichskirche bis zum Tode Julians, Berlin 1938 [je cite d'après la tr. fr., *Histoire de l'église ancienne*, III. L'église, de l'empire jusqu'à la mort de Julien. Tr. fr. de A. Jundt revue par l'auteur (BH), Paris 1941]

Joseph B. LIGHTFOOT

"Eusebius of Caesarea, also known as Eusebius Pamphili", *DCB*, II, London – New York 1880, 308-348

Joseph B. LIGHTFOOT

Essays on the Work entitled Supernatural Religion. Reprinted from *The Contemporary Review*, London 1889

Joseph B. LIGHTFOOT

Saint Paul's Epistle to the Galatians. A Revised Text with Introduction, Notes, and Dissertations, London 1896

Ulrich LUZ

Das Evangelium nach Matthäus, IV. Mt 26-28 (EKK, 1/4), Düsseldorf – Zürich – Neukirchen-Vluyn 2002

Eduard LOHSE

"σάββατον, σαββατισμός, παρασκευή", *ThWNT*, VII/1, Stuttgart 1960, 1-35

Angela LONGO

La tecnica delle domande e le interrogazioni fittizie in Platone (Pubblicazioni della classe di lettere e filosofia, Scuola Normale Superiore, Pisa, 22), Pisa 2000

LSJ

A Greek-English Lexicon, compiled by Henry G. LIDDELL – Robert SCOTT, revised and augmented throughout by Henry S. JONES, with the assistance of Roderick MCKENZIE..., Oxford ⁹1940 (¹1843) – *Greek-English Lexicon, Revised Supplement*. Ed. by P. G. W. GLARE, With the assistance of A. A. THOMPSON, Oxford 1996 [plusieurs réimpressions]

Solomon MANDELKERN [– F. MARGOLIN]

Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae... Editio altera locupletissime aucta et emendata cura F. M., I-II, Lipsiae ¹1896, Berlin ²1937 [réimpressions, Graz 1955 et 1975]

Jacques MASSON

Jésus fils de David dans les généalogies de saint Matthieu et de saint Luc. Auctore J. M. Dissertatio ad lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe. Moderator: K. Gieraths, Paris 1982

Helmut MERKEL

Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin (WUNT, 13), Tübingen 1971

Giuseppe MESSINA

Ursprung der Magier und die zaratuštrische Religion. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde genehmigt der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, Roma 1930

Giuseppe MESSINA

I Magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro (Sacra Scriptura antiquitatibus Orientalibus illustrata, 3), Romae 1933

Bruce M. METZGER

A Textual Commentary on the Greek New Testament. 2nd Edition. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (4th Revised Edition), by B. M. M., on behalf of and in cooperation with the Editorial Committee of United Bible Societies' Greek New Testament, Stuttgart – London ²1994 (¹1971)

Arthur C. MCGIFFERT

“The Life and Writings of Eusebius of Caesarea”, *NPNF* (2.ser.), I, New York 1890 [plusieurs réimpression]

William MCKANE

A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah, II. Commentary on Jeremiah XXVI-LII (ICC), Edimburgh 1996

Simon C. MIMOUNI

“L’*Hypomnesticon* de Joseph de Tibériade: une œuvre du IV^{ème} siècle?” *Studia Patristica*, XXXII. Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1995, Athanasius and his opponents, Cappadocian Fathers, other Greek writers after Nicea. Ed. by E. A. Livingstone, Leuven 1997, 346-357

Jacqueline MOATTI-FINE

“La tâche du traducteur”, *La Bible des Septante. Le Pentateuque d’Alexandrie*, texte grec et traduction. Ouvrage collectif sous la direction de C. Dogniez – M. Harl. Avec une intr. par M. Alexandre – J.-M. Auwers – M. Casevitz, et al., Paris 2001, 67-76

Ugo MONNERET DE VILLARD

Le leggende orientali sui Magi evangelici (StT, 163), Città del Vaticano 1952

Jacques MOREAU

“Observations sur l’ΥΠΟΜΝΗΣΤΙΚΟΝ ΒΙΒΑΙΟΝ ἸΩΣΗΠΠΟΥ”, *Biz.* 25-27 (1955-1957), 241-276

Jacques MOREAU

“Eusebius von Cesarea”, *RAC*, VI, Stuttgart 1966, 1052-1088

Claudio MORESCHINI – Enrico NORELLI

Storia della letteratura cristiana antica greca e latina, I. Da Paolo all’età costantiniana (Letteratura cristiana antica. Strumenti), Brescia 1995 [tr. fr., *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine, I. De Paul à l’ère de Constantin*. Tr. M. Rousset, Genève 2000]

Claudio MORESCHINI – Enrico NORELLI

Storia della letteratura cristiana antica greca e latina, II/1-2. Dal concilio di Nicea agli inizi del Medioevo (Letteratura cristiana antica. Strumenti), Brescia 1996

Roderic L. MULLEN

The New Testament Text of Cyril of Jerusalem (SBL – The New Testament in the Greek Fathers, 7), Atlanta, GE 1997

Carlo A. NALLINO

“al-Bīrūnī, Abū ’r-Raiḥān Muḥammad ibn Aḥmad”, *Enclt.*, VII, Roma ²1949,87-88 (¹1930)

François NAU

“Analyse de deux opuscules astrologiques attribués au prophète Esdras et d’un calendrier lunaire de l’Ancien Testament attribué à Esdras, aux Égyptiens et même à Aristote”, *ROC* 12 (1907),14-21

François NAU

“Le comput pascal de la Didascalie et Denys d’Alexandrie”, *RB* 15 (1914), 423-425

Pierre NAUTIN

Origène. Sa vie et son oeuvre (CAnt, 1), Paris 1977

Bernadette NEIPP

Marie-Madeleine femme et apôtre. La curieuse histoire d’un malentendu, Aubonne 1991

Wilhelm NESTLE

“Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum”, *ARW* 37 (1941), 51-100, puis dans *Id.*, *Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen*, Stuttgart 1948, 597-660 [réimpression, Aalen 1968]

Sylvia NIELSEN

Euseb von Cäsarea und das Neue Testament. Methoden und Kriterien zur Verwendung von Kirchenväterzitaten innerhalb der neutestamentlichen Textforschung (Theorie und Forschung, 786 – Theologie, 43), Regensburg 2003

Enrico NORELLI

L’Ascensione di Isaia. Studi su un apocrifo al crocevia dei cristianesimi (Origini. Nuova Serie 1), Bologna 1994

Enrico NORELLI

Ascensio Isaiae. Commentarius, cura E. N. (Corpus Christianorum. Series Apocryphorum, 8), Turnhout 1995

Enrico NORELLI

“La tradizione sulla nascita di Gesù nell’ΑΛΗΘΟΣ ΛΟΓΟΣ di Celso”, *Discorsi di verità, paganesimo, giudaismo e cristianesimo a confronto nel Contro Celso di Origene*. Atti del II Convegno del Gruppo Italiano di Ricerca su “Origene e la Tradizione Alessandrina”. A c. di L. Perrone (SEAug, 61), Roma 1998, 133-166

Enrico NORELLI

“La Vergine Maria negli apocrifi”, in *Maria. Vergine Madre Regina*. Le miniature medievali e rinascimentali, a cura di C. Leonardi – A. Degl’Innocenti [2000], 21-42

Enrico NORELLI 2001

“Ignazio d’Antiochia combatte veramente dei cristiani giudaizzanti?”, *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*. Atti del Colloquio di Torino (4-5 novembre 1999), a cura di G. Filoramo e C. Gianotto (Biblioteca di cultura religiosa, 65), Brescia 2001, 220-264

Enrico NORELLI 2001A

“La mémoire des origines chrétiennes: Papias et Hégésippe chez Eusèbe”, *L’historiographie de l’église des premiers siècles*, sous la dir. de B. Pouderon – Y.-M. Duval. Préface de M. Quesnel (ThH, 114), Paris 2001, 1-22

Enrico NORELLI

“Il VI libro dell’*Historia ecclesiastica*: appunti di storia della redazione”, à paraître

Bernhard NEUSCHÄFER

Origenes als Philologe [I.-II.,] (SBA, 18/1-2), Basel 1987

Antonio ORBE

Introducción a la teología de los siglos II y III, II (AnGr, 248/2 = SFT, Sectio A, 28/2), Roma 1987

Ignacio ORTIZ DE URBINA

Patrologia Syriaca. Altera editio emendata et aucta, Romae 1965 [Romae ¹1958]

Karl-Heinrich OSTMEYER

“Der Stammbaum des Verheißenen: Theologische Implikationen der Namen und Zahlen in Mt. 1.1-17”, *NTS* 46 (2000), 175-192

Jean PÉPIN

“Terminologie exégétique dans les milieux du paganisme grec et du judaïsme hellénistique”, *La terminologia esegetica nell'antichità*. Atti del Primo Seminario di antichità cristiane, Bari, 25 ottobre 1984 (QVetChr, 20), Bari 1987, 9-24

Lorenzo PERRONE

“Le *Quaestiones evangelicae* di Eusebio di Cesarea. Alle origini di un genere letterario”, *ASE* 7 (1990), 417-435

Lorenzo PERRONE

“Sulla preistoria delle «Quaestiones» nella letteratura patristica. Presupposti e sviluppi del genere letterario fino al IV sec.”, *ASE* 8 (1991), 485-505

Lorenzo PERRONE

“La parrhêsia di Mosè: l'argomentazione di Origene nel *Trattato sul libero arbitrio* e il metodo delle «*Quaestiones et responsiones*»”, *Il cuore indurito del Faraone*. Origene e il problema del libero arbitrio, a cura di L. Perrone (Origini, 3), Genova 1992, 31-64

Lorenzo PERRONE 1994

“Echi della polemica pagana sulla Bibbia negli scritti esegetici fra IV e V secolo: Le *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* dell'Ambrosiaster”, *ASE* 11 (1994), 161-185 [réimpression dans *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Rende, 12/13 novembre 1993), a cura di F. E. Consolino (Studi di Filologia Antica e Moderna, 1), Soveria Mannelli (CS) 1995, 149-172]

Lorenzo PERRONE 1994A

“«Quaestiones et responsiones» in Origene. Prospettive di un'analisi formale dell'argomentazione esegetico-teologica”, *CrSt* 15 (1994), 1-50

Lorenzo PERRONE 1995

“Eusebio di Cesarea: filologia, storia e apologetica per un cristianesimo trionfante”, C. Moreschini – E. Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina, I. Da Paolo all'età costantiniana* (Letteratura cristiana antica. Strumenti), Brescia 1995, 583-605 [tr. fr., “Eusèbe de Césarée: philologie, histoire et apologétique pour un christianisme triomphant”,

C. Moreschini – E. Norelli, *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine, I. De Paul à l'ère de Constantin*. Tr. M. Rousset, Genève 2000, 472-490]

Lorenzo PERRONE 1995A

“Perspectives sur Origène et la littérature patristique des «quaestiones et responsiones»”, *Origeniana sexta. Origène et la Bible/Origen and the Bible*. Actes du Colloquium Origenianum Sextum, Chantilly, 30 août – 3 septembre 1993, éd. par G. Dorival – A. Le Boulluec, avec la coll. de M. Alexandre – M. Fédou – A. Pourkier – J. Wolinski (BETHL, 118), Leuven – Leuven 1995, 151-164

Lorenzo PERRONE 1996

“Il genere delle *Quaestiones et responsiones* nella letteratura cristiana antica fino ad Agostino”, «*De diversis quaestionibus octoginta tribus*», «*De diversis quaestionibus ad Simplicianum*» di Agostino d'Ippona. Commento di L. Perrone – J. Pépin – F. Cocchini, et al. (Lectio Augustini, settimana agostiniana pavese), Roma 1996, 11-44

Lorenzo PERRONE 1996A

“Eusebius of Caesarea as a Christian Writer”, *Caesarea Maritima. A Retrospective after Two Millennia*, ed. by A. Raban – K. G. Holum (DMOA, 21), Leiden – New York – Köln 1996, 515-530

Lorenzo PERRONE

“Questioni paoline nell'epistolario di Gerolamo”, *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo*. Atti del convegno tenuto a Trento il 5-7 dicembre 1995, a c. di C. Moreschini – G. Menestrina (Religione e Cultura, 9), Brescia 1997, 81-103

Rudolf PFEIFFER

History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age, Oxford 1968 [je cite d'après la tr. it., *Storia della filologia classica, dalle origini alla fine dell'età ellenistica*, intr. di M. Gigante (Biblioteca della Parola del passato, 9), Napoli 1973]

Édouard DES PLACES

Eusèbe de Césarée commentateur. Platonisme et Ecriture Sainte (ThH, 63), Paris 1982

Pierre POUSSINES

Diallacticon Theogenealogicum, sive de genealogia Iesu Christi Dei ac Domini nostri, liber singularis [Tolosae 1646 (les informations bibliographiques sur le lieu et la date d'édition proviennent *Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae...*, II. Edidit et commentariis auxit H. Hurter..., Oeniponte ²1893,482)]

Henri-Charles PUECH

“Plotin et les Gnostiques”, *Les sources de Plotin*, dix exposés et discussions par E. R. Dodds – W. Theiler – P. Hadot, et al., Vandoeuvres-Genève, 21-29 août 1957 (EnAC, 5), Vandoeuvres, Genève 1960, 159-174 [discussion: p. 175-190]

Erwin PREUSCHEN 1893A

“Pamphilus, Presbyter in Caesarea († 309), Apologie für Origenes”, Adolf von Harnack, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, I, Die Überlieferung und der Bestand, bearb. unter Mitwirkung von E. P., Leipzig 1893, 543-550 [réimpression corrigée, *Id.*,

Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, 2. erweiterte Auflage mit einem Vorwort von K. Aland, I, Die Überlieferung und der Bestand, Leipzig 1958]

Erwin PREUSCHEN

“Eusebius, Bischof von Cäsarea in Palästina, gest. um 339”, *RE*, V, Leipzig ³1898, 605-618 [cf. *ibid.*, XXIII, 435-436]

Otto PROCKSCH

“λέγω, λόγος, ῥῆμα, λαλέω. C. „Wort Gottes“ im AT”, *ThWNT*, IV/2, Stuttgart 1938, 89-100

Johannes QUASTEN

Patrology, III. The Golden Age of Greek Patristic Literature from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon, Utrecht 1960 [plusieurs réimpressions; je cite d'après la tr. fr., *Initiation aux pères de l'Église*, III, Tr. J. Laporte, Paris 1963]

Joseph REUSS

Matthäus-, Markus- und Johannes-katenen nach den Handschriftlichen Quellen untersucht (NTA, 18/4-5), Münster 1941

Andreas Su-Min RI

Commentaire de la Caverne des trésors. Étude sur l'histoire du texte et de ses sources (CSCO. Sub., 103), Lovanii 2000

Marcel RICHARD

“Les véritables «questions et réponses» d'Anastase le Sinaïte”, *Bulletin de l'IRHT* 15 (1967/68), 39-56; puis dans *Id.*, *Opera minora*, III, Turhout – Leuven 1977, n° 64

Daniel RIDINGS

The Attic Moses. The Dependancy Theme in Some Early Christian Writers (SGLG, 59), Göteborg 1995

Giancarlo RINALDI 1989

Biblia gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni, dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia negli autori pagani, greci e latini, di età imperiale. A First Contribution Towards An Index of Biblical Quotations, References and Allusions Made by Greek and Latin Heathen Writers of the Roman Imperial Times, Roma 1989

Giancarlo RINALDI 1989A

“Tracce di controversie tra pagani e cristiani nella letteratura patristica delle "quaestiones et responsiones"”, *ASE* 6 (1989), 99-124

Giancarlo RINALDI

La Bibbia dei pagani, I. Quadro storico (La Bibbia nella storia, 19), Bologna 1997

Giancarlo RINALDI

La Bibbia dei pagani, II. Testi e Documenti (La Bibbia nella storia, 20), Bologna 1998

Joseph RIST

“Zenobia, Herrscherin (seit 271 Königin) von Palmyra (267-271/2), * nach 240, † nach 272”, *BBKL*, XIV, Herzberg 1998, 412-417

Jean RIVIÈRE

“Le démon dans l'économie rédemptrice d'après saint Ignace d'Antioche”, *RevSR* 2 (1922), 13-25; puis dans *Id.*, *Le dogme de la rédemption. Etudes critiques et documents* (BRHE, 5), Louvain 1931, 61-77 (d'où je cite)

Jean-Michel ROESSLI

“De l'Orphée juif à l'Orfée écossais : Bilan et perspectives”, J. B. Friedman, *Orphée au Moyen âge*. Tr. de l'anglais (États-Unis) par J.-M. Roessli. Avec le concours de V. Cordonier et F.-X. Putallaz. Postface: “De l'Orphée juif à l'Orfée écossais : Bilan et perspectives”, par J.-M. R. (Vestigia, 25), Fribourg – Paris 1999, 285-345

Jean-Michel ROESSLI

“Du *Protreptique* de Clément d'Alexandrie à la *Laudatio Constantini* d'Eusèbe de Césarée: Convergence et divergence dans l'interprétation du mythe d'Orphée”, *Archivium Bobiense* 23 (2001), 93-105 [réédition, *Id.*, “Convergence et divergence dans l'interprétation du mythe d'Orphée. De Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée”, *RHR* 219 (2002), 503-513]

Marie-Josèphe RONDEAU

Les commentaires patristiques du Psautier (IIIe – Ve siècles), II. Exégèse prosopologique et théologique (OCA 220), Roma 1985

Willy RORDORF

Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentums (ATHANT, 43), Zürich 1962

Louis ROUGIER

Celse, ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif (Lea maîtres de la pensée antichrétienne), Paris 1925

Kurt RUDOLPH

“Der gnostische "Dialog" als literarisches Genus”, *Probleme der koptischen Literatur*. Hrsg. vom Institut für Byzantinistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Bearb. von P. Nagel (Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 1968/1 [Reihe K, Byzantinistische Beiträge, 2]), Halle (Saale) [1968], 85-107

David T. RUNIA

Philo in Early Christian Literature (CRI, Sect. 3, 3), Assen – Minneapolis 1993

David T. RUNIA

“Caesarea Maritima and the Survival of Hellenistic-Jewish Literature”, *Caesarea Maritima. A Retrospective after Two Millennia*, ed. by A. Raban – K. G. Holum (DMOA, 21), Leiden – New York – Köln 1996, 476-495

Paolo SACCHI

Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a. C. e I secolo d. C., Torino 1994 [tr. ang., *The History of the Second Temple Period* (JSOT.S, 238), Sheffield 2000]

Sévérien SALAVILLE

“Marie dans la liturgie byzantine ou gréco-slave”, *Maria, études sur la sainte vierge*, sous la dir. d’H. du Manoir, I, Paris 1949, 247-326

George SALMON

“Africanus, Julius (Ἀφρικανὸς)”, *DCB*, I, London 1877, 53-57

William SANDAY – Arthur C. HEADLAM

A critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans (ICC), Edimburgh ⁵1902, (¹1895)

Carmel SANT 1967

“Interpretatio Veteri Testamenti in Eusebio Caesarensis”, *VD* 45 (1967), 77-90

Carmel SANT 1967A

The Old Testament Interpretation of Eusebius of Caesarea: The Manifold Sens of Holy Scripture, Malta 1967

Davide SARDINI

“Origene e la "stella" dei Magi”, *BeO* 42 (2000), 219-250

Hervé SAVON

“Ambroise lecteur d’Origène”, *Nec timeo mori*. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant’Ambrogio, Milano, 4-11 aprile 1997, a c. di L. F. Pizzolato – M. Rizzi (SPMed, 21), Milano 1998 221-234

Victor SAXER

“Introduzione”, CIRILLO E GIOVANNI DU GERUSALEMME, *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*. Tr. di G. Maestri – V. S. Intr. e note di V. S. (LCPM 18), Milano 1994

Christoph SCHÄUBLIN

Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischer Exegese (Theop., 23), Köln – Bonn, 1974

William R. SCHOEDEL

A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch. Ed. by H. Koester (Hermeneia), Philadelphia, PA 1985

Heinrich SCHLIER

Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen (BZNW, 8), Gießen 1929

Peter L. SCHMIDT

“Zur Typologie und Literarisierung des frühchristlichen Lateinischen Dialogs”, *Christianisme et formes littéraires de l’Antiquité tardive en Occident*, Huit exposés suivis de discussions par A. Cameron – M. Fuhrmann – P. L. Schmidt, et al., Avec la participation de H. Junod-Ammerbauer – F. Paschoud. Entretiens préparés et présidés par M. Fuhrmann, Vandoeuvres-Genève, 23-28 août 1976 (EnAC, 23), Vandoeuvres, Genève 1977, 101-180 [discussion p. 181-190]

Frederic M. SCHROEDER

“Amonius Saccas”, *ANRW*, II,36/1, Berlin – New York 1987, 493-526

Emil SCHÜRER

Geschichte des Jüdisches Volkes im Zeitalter Jesu Christi, I. Einleitung und politische Geschichte, Leipzig ^{3/4}1901 [je cite d’après la tr. ang., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 175 B.C. – A.D. 135, A New English Version Revised and Edited by G. Vermes – F. Millar..., I, Edimburgh ²1973]

Eduard SCHWARTZ

“Eusebios von Cesarea”, *PRE*, VI/1, Stuttgart 1907, 1370-1439 [réimpressions, *ibid.* 1958, et dans *Id.*, *Griechische Geschichtsschreiber*, hrsg. von der Kommission für spätantike Religionsgeschichte bei der Deutschen Akademie des Wissenschaften zu Berlin, Leipzig ²1959, 495-598 (¹1957)]

Johann K. SCHWEITZER

Joh. Caspari Suiceri, Thesaurus ecclesiasticus, e patribus Graecis..., Tomus alter, Amstelaedami ¹1682 [il existe une deuxième édition revue, *ibid.*, ²1728, à laquelle je n’ai pas eu accès]

Benjamin E. SCOLNIC

Theme and Context in Biblical Lists (SFSHJ, 119), Atlanta, GE 1995

Frederick H. A. SCRIVENER

A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament, Cambridge – London ³1883 (¹1861) [je n’ai pas eu accès à la quatrième édition, revue par Edward Miller et publiée en deux volumes à London – New York – Cambridge ⁴1894]

Philiph SELLEW

“Eusebius and the Gospels”, *Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. H. W. Attridge – G. Hata (StPB, 42), Leiden – New York – Köln 1992, 110-138

Karl G. SEMISCH

“Eusebius, Bischof von Cäsarea, mit dem Beinamen Pamphili (d.h. Freund des Pamphilus), † 340”, *RE*, IV, Stuttgart – Hamburg ¹1855, 229-238

Stephen J. SHOEMAKER

“Rethinking the "Gnostic Mary": Mary of Nazareth and Mary of Magdala in Early Christian Tradition”, *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001), 555-595

Stephen J. SHOEMAKER

“A Case of Mistaken Identity? Naming the Gnostic Mary”, *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition*. Edited by F. Stanley Jones (SBL, Symposium Series, 19), Atlanta, GE 2002, 5-30

Manlio SIMONETTI

“Esegesi e ideologia nel commento a Isaia di Eusebio”, *RSLR* 19 (1983), 3-44

Manlio SIMONETTI 1984

“Giulio Africano”, *DPAC*, II, Casale Monferrato 1984, 1612-1613

Manlio SIMONETTI 1984A

“Paolo di Samosata”, *DPAC*, II, Casale Monferrato 1984, 2633-2635

Manlio SIMONETTI 1984B

“Timoteo II di Alessandria”, *DPAC*, II, Casale Monferrato 1984, 3452-3453

Manlio SIMONETTI

Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica (SEAug, 23), Roma 1985

Manlio SIMONETTI

“Eusebio e Origene. Per una storia dell'Origenismo”, *Aug.* 26 (1986), 323-334

Manlio SIMONETTI

“Scrittura sacra”, *Origene. Dizionario, la cultura, il pensiero, le opere*, a c. di A. Monaci Castagno, Roma 2000, 424-437

Jean SIRINELLI

Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne (Publications de la section de langues et littératures [Université de Dakar, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines], 10) Dakar 1961

Harold S. SMITH

“The Sources of Victor of Antioch's Commentary on Mark”, *JThS* 19 (1918), 350-370

Harold S. SMITH

Ante-Nicene Exegesis of the Gospel, I, London – New York – Toronto 1925

Hermann VON SODEN

Die Schriften des Neuen Testaments, in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte, I. Teil: Untersuchungen, I. Abteilung: Die Textzeugen, Göttingen ²1911 (*Id.*, *Die Schriften des Neuen Testaments*, in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte, I, Berlin ¹1902)

Jan A. SOGGIN [– Diethelm CONRAD – Haim TAMDOR]

Storia d'Israele. Dalle origini a Bar Kochbà. Con due appendici di D. C. e H. T. (Biblioteca di cultura religiosa, 44), Brescia 1984 [tr. ang., *A History of Israel*. From Beginnings to the Bar Kochba Revolt, AD 135, London ¹1984; il existe aussi une deuxième édition de cette version, parue sous le titre *An Introduction to the History of Israel and Judah*, London ²1993]

Evangelinus A. SOPHOCLES

Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B. C. 146 to A. D. 1100), New York ²1887 [réimpression, Hildesheim 1983]

Wolfgang SPEYER

“Genealogie”, *RAC*, IX, 1976, 1145-1268

Wolfgang SPEYER

“Die leibliche Abstammung Jesu im Urteil der Schriftsteller der alten Kirche”, *Helm.* 28 (1977) [= *Commentationes philologicae*, en honor del p. J. Campos], 523-539

Ceslas SPICQ

Lexique théologique du Nouveau Testament. Réédition en un volume des Notes de lexicographie néo-testamentaire, Fribourg – Paris 1991

STEPHANUS

Θησαυρὸς τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης. Thesaurus Graecae linguae, ab Henrico Stephano [Henri Estienne] constructus. Post editionem anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt Carolus B. Hase [Karl B. Hase], Guilelmus Dindorfius [Karl Wilhelm Dindorf] et Ludovicus Dindorfius [Ludwig A. Dindorf], I-VIII, Parisiis

Henry STEVENSON

Codices manuscripti Palatini Graeci Bibliothecae Vaticanae descripti, preside I. B. Pitra, recensuit et digessit H. S., Romae 1885

Hermann L. STRACK – Paul BILLERBECK

Das Evangelium nach Mattäus erläutert aus Talmud und Midrasch (Bill., 1), München 1922

Holger STRUTWOLF

Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte (FKDG, 72), Göttingen 1999

Friedrich SYLBURG [– Heinrich ALTING]

Friderifi Sylburgii Catalogus codicum Graecorum m. ss. olim in Bibliotheca Palatina; nunc Vaticana asservatorum et Henricii Altingii Historia ecclesiastica Palatina eiusque Documentis... [= *Varia Pietatis et eruditionis virorum superioribus duobus seculis celebrium monumenta*, I], Francofurti ad Moenum 1701

Michel TARDIEU

“Les gnostiques dans la *Vie de Plotin*. Analyse du chapitre 16”, *PORPHYRE, La vie de Plotin*, II. Études d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie par Luc Brisson – Jean-Louis Cherlonneix – Marie-Odile Goulet-Cazé, et al. Préface de Jean Pépin (*Histoire des doctrines de l'antiquité classique*, 16), Paris 1992, 503-563

Randolph V. G. TASKER

“The text used by Eusebius in *Demonstratio Evangelica* in quoting from Matthew and Luke”, *HThR* 28 (1935), 61-67

Roland J. TESKE

“Augustine of Hippo and the *Questiones et Responsiones Literature*”, à paraître

Louis THOMAS

Les Collections anonymes de Scolies grecques aux Evangiles, I-II, Rome 1912 [Thèse présentée à la Pontificia Commissione Biblica]

Mary R. THOMPSON

Mary of Magdala, apostle and leader, New York – Mahwah, NJ 1995

Eugene ULRICH

"The Old Testament Text of Eusebius: The Heritage of Origen", *Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. H. W. Attridge – G. Hata (StPB, 42), Leiden – New York – Köln 1992, 543-562

Jörg ULRICH

Euseb von Caesarea und die Juden. Studien zur Rolle der Juden in der Theologie des Eusebius von Caesarea (PTS, 49), Berlin – New York 1999

Léon VAGANAY

"Porphyre", *DThC*, XII/2, Paris 1935, 2555-2590

Amiel A. VARDI

"Canons of Literary Texts in Rome", *Homer, the Bible, and Beyond. Literary and Religious Canons in the Ancient World*. Ed. by M. F. – G. G. S. (Jerusalem Studies in Religion and Culture, 2), Leiden – Boston 2003, 131-152

Joseph VERHEYDEN

"Some Observations on the Gospel Text of Eusebius of caesarea Illustrated from his Commentary on Isaiah", *Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga septuagenarii*, ed. ab A. Schoors – P. van Deun (OLA, 60), Leuven 1994, 35-70

Geza VERMES

Scripture and Tradition in Judaism. Haggadic Studies (StPB, 4), Leiden ²1973, *ibid.* ¹1961

Jeanne VILLETTE

La Résurrection du Christ dans l'art chrétien du IIe au VIIIe siècle, Paris 1957

Léon-Henri VINCENT

"Jérusalem", *DBS*, IV, Paris 1949, 897-966

Peter VOGT

Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas. Eine historisch-exegetische Untersuchung (BSt(F), 12,3), Freiburg i. B. 1907

Sever J. VOICU – Serenella D'ALISERA

I.M.A.G.E.S., Index in manuscriptorum Graecorum edita specimina, Roma 1981

David S. WALLACE – HADRILL

"An analysis of some quotations from the first Gospel in Eusebius' *Demonstratio Evangelica*", *JThS*, n. s., 1 (1950), 168-175

David S. WALLACE – HADRILL

Eusebius of Caesarea, London 1960/Westminster, MD 1961

David S. WALLACE – HADRILL

"Eusebius of Caesarea's *Commentary on Luke*, its Origin and Early History", *HThR* 67 (1974), 55-63

Reinoud WEIJENBORG

Les lettres d'Ignace d'Antioche, étude de critique littéraire et de théologie. Mis en français par B. Hérroux, Leiden 1969

Peter WELTEN

"Jerusalem, I. Altes Testament", *TRE*, XVI, Berlin – New York 1987, 590-609

John W. WEVERS

"The Balaam Narrative According to the Septuagint", *Lectures et relectures de la Bible. Festschrift P.-M. Bogaert*, éd. par J.-M. Auwers – A. Wénin (BETHL 144), Leuven 1999, 133-144

Robert L. WILKEN

"Liturgy, Bible and Theology in the Eastern Homilies of Gregory of Nyssa", *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chavetogne* (22-26 septembre 1969), éd. par M. Harl, Leiden 1971, 127-143

Robert R. WILSON

"The Old Testament Genealogies in Recent Research", *JBL* 94 (1975), 169-189

Friedhelm WINKELMANN

Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte (Biographien zur Kirchengeschichte), Berlin 1991

Edwin M. YAMAUCHI

"The Episode of the Magi", *Chronos, Kairos, Christos. Narrativity and Chronological Studies Presented to Jack Finegan*. Ed. by J. Vardaman – E. M. Yamauchi, Winona Lake 1989, 15-39

Theodor ZAHN

Einleitung in das Neue Testament, II, Leipzig ³1907 (¹1899)

Theodor ZAHN

Geschichte des Neutestamentlichen Kanons, I/2. Das Neue Testament vor Origenes, Erlangen – Leipzig 1889 [réimpression, Hildesheim – New York, 1975]

Theodor ZAHN

Geschichte des Neutestamentlichen Kanons, II/I. Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band, Erlangen – Leipzig 1890 [réimpression, Hildesheim – New York, 1975]

Theodor ZAHN

Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur, VI. Teil, I. Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien. II. Brüder und Vetter Jesu, Leipzig 1900

Theodor ZAHN

Das Evangelium des Matthäus, ausgelegt von T. Z. (KNT, 1), Leipzig 1903

Theodor ZAHN

Das Evangelium des Lukas, ausgelegt von T. Z. (KNT, 3), Leipzig – Erlangen ^{3/4}1920

Claudio ZAMAGNI – Alberto D'ANNA

“Accertamenti sul “Kerygma Paulou””, *Pietro e Paolo, il loro rapporto con Roma nelle testimonianze antiche*. XXIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 4-6 maggio 2000 (SEAug, 74), Roma 2001, 67-123

Marco ZAMBON

Porphyre et le moyen-platonisme (Histoire des doctrines de l'antiquité classique, 27), Paris 2002

Marco ZAMBON

“παράνομος ζῆν: la critica di Porfirio ad Origene (Eus. *H.E.* VI 19,1-9)”, à paraître

George T. ZERVOS

“An Early Non-Canonical Annunciation Story”, *Society of Biblical Literature, 1997 Seminar Papers*. One hundred Thirty-third Annual Meeting... San Francisco, California (SBL.SPS, 37), Atlanta, GE 1997, 664-691

George T. ZERVOS

“Seeking the Source of the Marian Myth: Have We Found the Missing Link?”, *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition*. Edited by F. Stanley Jones (SBL, Symposium Series, 19), Atlanta, GE 2002, 107-120

Franz ZORELL

Lexicon Graecum Novi Testamenti, auctore F. Z., Romae 31978 (Paris 11961)

Index des mots du texte

Ἀβιά : ESt II,4,28
Ἀβιασάρ : ESt II,4,34
Ἀβραάμ : ESt II,tit.,1.2 ; II,1,3.6.7 ; II,5,39.40 ; III,4,53.56.57.59.61 ; III,5,69.69 ; V,tit.,1.2 ; VI,tit.,2 ; VI,1,4.6.14 ; VI,2,17 ; VII,1,18 ; VII,4,69 ; XI,tit.,2 ; XI,1,5.6.11 ; XII,1,12
ἄβυσσος : ESt VIII,1,13.14
ἀγαθός : ESt VII,tit.,1 ; VII,2,27 ; VIII,1,17 ; VIII,2,24.26 ; VIII,3,50
ἀγαλλιᾶω : EMar II,2,32
ἀγγελικῆς : EMar II,4,70
ἄγγελος : ESt I,5,45 ; I,7,74 ; I,11,157 ; I,12,180 ; VIII,4,60 ; XV,4,43 ; EMar II,4,60 ; II,5,76.78.82 ; II,7,102 ; III,1,12 ; III,2,38 ; III,4,64 ; IV,tit.,3.4 ; IV,1,8.10.16 ; IV,2,32 ; IV,3,38 ; IV,4,45
ἀγγέλη : ESt XIV,1,6
ἀγίασμα : ESt XV,2,27
ἄγιος : ESt I,1,3 ; I,3,23 ; I,4,39 ; I,6,51.57.62 ; I,7,76.82.86 ; I,9,112 ; I,11,168 ; I,12,183 ; XV,1,12 ; XV,5,70
ἀγνωέω : ESt I,7,85 ; III,3,33 ; IV,1,2.9 ; V,1,11 ; EMar II,7,103
ἄγνοια : ESt I,9,116 ; IV,2,16
ἀγνωσία : ESt IV,1,3
ἀγρυπνέω : ESt VIII,2,24
ἄγω : ESt I,2,13 ; I,9,116 ; VII,1,10 ; VII,2,28 ; XIV,1,7
Ἀδάμ : ESt II,tit.,2 ; II,1,5.7 ; VI,2
ἀδελφή : ESt I,8,99 ; EMar II,6,89.92
ἀδελφός : ESt I,8,98.100.101 ; I,9,118 ; I,11,154.156 ; IV,2,19.33 ; VII,3,49.51 ; VII,5,81
ἄδηλος : ESt V,1,8 ; VII,1,6
ἄδης : ESt VIII,1,13
ἀδιάκοπος : ESt VII,5,86
ἀείρω : EMar II,7,105 ; IV,4,42.43.47
Ἀζαρίου : ESt II,4,33
ἀθετέω : ESt VIII,4,68 ; EMar I,1,4 ; I,2,13
ἀθρόως : ESt VII,2,36
Ἀἴγυπτος : ESt XVI,tit.,1 ; XVI,4,35
ἄδης : ESt VIII,1,11
αἶδιος : ESt IV,1,6
αἶμα : ESt I,8,108
αἶνιγμα : ESt VII,3,54
αἰνίττω : ESt III,4,56 ; VII,2,40 ; VII,4,62
αἶνος : ESt IV,1,14
αἰρέω : ESt X,2,29
αἶρω : ESt X,2,24 ; EMar III,1,9
αἰσθάομαι : ESt XV,3,33
αἰσθητής : ESt XV,3,30.34
αἰσχρός : ESt I,5,43 ; X,2,22
αἰτία : ESt I,7,85 ; I,10,140 ; I,11,165 ; VII,1,6 ; XI,1,20 ; XIII,1,3 ; EMar III,2,25

αἰτιόομαι : EMar II,9,125
αἴτιος : ESt I,6,56 ; IX,3,20
αἰχμαλωσία : ESt II,4,30 ; V,1,12 ; X,1,7.15 ; X,2,17 ; X,3,51 ; XI,1,6.12.14.15 ; XII,tit.,1 ; XIII,1,6 ; XIII,2,20.22 ; XV,2,20
αἰχμάλωτος : ESt X,1,10.10.14 ; X,3,38
αἰών : ESt I,3,25.26 ; V,1,6.10 ; VIII,2,20.25.28.30 ; IX,1,6 ; XV,1,9.11.11.13.14 ; XV,2,16 ; XV,3,33 ; XV,4,42.47.51.54.60 ; XV,5,65
αἰώνιος : ESt XV,3,32.36 ; XV,4,49
ἀκοή : ESt I,2,12.18
ἀκολουθέω : ESt VI,2,16 ; EMar II,3,42 ; II,6,95 ; IV,3,37
ἀκόλουθος : ESt IX,2,17
ἀκούω : ESt I,8,89 ; II,4,27 ; III,4,58 ; VIII,4,60.67 ; X,1,4 ; XVI,5,45 ; EMar I,1,8 ; II,9,132 ; III,tit.,2 ; III,3,40 ; III,4,59 ; IV,2,30
ἀκρατής : ESt VII,1,15
ἀκριβής : ESt IV,1,14 ; EMar I,1,5
ἀκριβῶς : ESt XIII,2,12 ; XVI,3,26.26.30 ; XVI,5,55 ; EMar II,8,118
ἀκριβῶς : ESt I,4,34 ; I,6,58 ; IV,2,29 ; XV,5,66 ; EMar II,1,23
ἀκροάομαι : ESt I,2,13
ἀλέκτωρ : EMar II,2,34
ἀλήθεια : ESt I,9,116.126 ; III,2,28 ; IV,1,14 ; VIII,4,68 ; XV,2,23 ; XV,3,37
ἀληθεύω : EMar II,7,108 ; III,3,43 ; IV,6,68
ἀληθής : ESt III,5,73 ; IV,2,16.28 ; V,1,9 ; X,3,35 ; XV,5,69 ; EMar I,3,17
ἀληθινός : ESt IX,2,19
ἀληθῶς : ESt III,1,11 ; III,3,31.36 ; III,5,72 ; XV,4,58 ; EMar II,9,126
ἀλίσκομαι : ESt VII,1,22
ἀλλά : ESt I,tit.,1 ; I,1,3.3.5.6 ; I,2,17 ; I,5,47 ; I,6,50.61.62.67 ; I,7,85 ; I,8,108 ; I,9,119 ; I,10,134 ; I,12,176.189 ; II,tit.,2 ; II,1,7 ; II,4,25 ; III,1,7.7 ; III,2,22.26.27 ; III,3,37.38 ; III,5,67.72 ; IV,1,11 ; IV,2,29 ; V,1,10 ; V,2,30 ; VI,tit.,2 ; VI,1,5.11 ; VII,1,16.21 ; VII,4,64 ; VII,8,112.114.116 ; VIII,1,15 ; VIII,3,44.46 ; VIII,4,62.64 ; IX,1,6.8.12 ; IX,2,19 ; X,1,2 ; X,3,34.38 ; XI,1,9 ; XII,1,11.14.16 ; XII,2,24.25 ; XIII,3,41 ; XIV,tit.,1 ; XV,1,8 ; XV,2,19 ; XV,4,58 ; XV,5,66.73.74 ; XVI,1,9 ; XVI,2,13.21 ; XVI,4,37 ; XVI,5,48.49.51 ; EMar I,1,10 ; I,3,27.28 ; II,1,5.25 ; II,2,32.33.34.37 ; II,3,46.48 ; II,4,63 ; II,5,79 ; II,8,111.116 ; II,9,121.128.132.133 ; III,2,38 ; III,3,41.50 ; IV,1,13.17 ; IV,3,39 ; IV,5,62 ; IV,6,65
ἀλλήλων : ESt I,4,37 ; I,8,97 ; I,11,152 ; II,1,6 ; IV,2,25 ; EMar II,4,62 ; IV,1,14
ἀλλογενής : ESt VII,1,17

ἀλλοεθνής : ESt VI,1,6
ἄλλοθεν : ESt I,10,142.145
ἄλλος : ESt I,8,95 ; I,12,178 ; III,1,8.9 ; III,3,29 ; IV,2,27 ; V,2,30 ; VI,1,10 ; VII,2,28 ; VII,4,71 ; VIII,1,16 ; X,2,18.28 ; XI,1,4 ; XII,2,23 ; EMar I,2,13 ; II,1,17 ; II,4,59.64.66 ; II,6,87.98 ; II,9,122 ; III, tit., 1 ; III,2,35 ; III,3,39 ; III,4,55.55 ; IV, tit., 2 ; IV,1,15 ; IV,2,25
ἄλλοτε : ESt I,8,100 ; IV,2,27 ; EMar II,4,70
ἄλλοτριος : ESt I,10,137 ; III,3,39.45 ; V,2,20.27.31 ; VII,4,73 ; VIII,2,27
ἀλλόφυλος : ESt III,4,60 ; VII,2,28.30 ; IX,1,2.3.4.4.10.13 ; IX,2,15.16.18.18 ; X,2,21
ἄλλως : ESt I,11,158 ; I,12,177.180 ; III,5,70 ; XVI,5,40 ; EMar II,4,70 ; II,6,85 ; IV,6,68
ἄμα : ESt VII,1,21 ; X,1,7.9 ; X,2,23 ; XVI,2,14 ; XVI,4,33 ; EMar II,4,59 ; III,1,8 ; III,3,43
ἀμαθία : ESt IV,2,15 ; EMar III,2,32
ἀμαρτάνω : ESt VIII,3,40.41.42.43.44.46 ; XII,1,10 ; EMar II,4,54
ἀμάρτημα : ESt VIII,3,46
ἀμαρτία : ESt VIII,1,6 ; VIII,2,36 ; VIII,3,43 ; X,2,24.29.30 ; X,3,38
ἀμαρτωλός : ESt III,3,44.46 ; IX,1,9 ; X,2,19.22.27
Ἄμεσία : ESt XII,1,6
Ἄμεσις : ESt II,4,29
Ἄμιναδάβ : ESt II,3,17.18
Ἄμμανίτης : ESt V,2,20 ; IX,1,5
Ἄμμών : ESt V,2,25
ἀμνός : ESt X,2,24 ; XIV,1,6
ἀμοιρέω : ESt I,8,93
Ἄμορραία : ESt V,2,21
ἀμφί (c. acc.) : ESt VII,4,69.70 ; EMar II,2,35 ; II,3,39
ἀμφιβολία : EMar III,4,57
ἀμφιβόλως : ESt I,12,188
ἀμφότερος : ESt II,2,10.12 ; IV,2,23.28.35 ; VII,3,56.59 ; VII,6,97.98 ; IX,3,23 ; XII,1,17 ; XVI,5,40 ; EMar II,8,110 ; III,1,4 ; III,3,52
ἄμφω : ESt I,11,157.166 ; VII,2,40
ἄν : ESt I,1,7.10 ; I,4,32 ; I,5,42.43.45.46 ; I,8,88 ; I,9,115.116.121.128 ; I,10,138.143 ; I,12,181.182 ; II,2,11 ; II,4,35 ; III,3,29.36 ; III,4,50.52.52 ; V,1,9 ; V,2,18.31 ; VII,5,86 ; VIII,2,20 ; IX,3,26 ; X,2,28 ; XII,1,14.16 ; XII,2,27 ; XIII,1,9 ; XIII,2,12.23 ; XIII,3,41 ; XIV,1,11.12 ; XV,1,2.6.7 ; XV,5,68 ; XVI,2,20 ; XVI,3,26 ; EMar I,1,3.4.10.12 ; I,3,18.22 ; II,1,3 ; II,3,50 ; II,4,54.59.61 ; II,5,80.84 ; II,6,85 ; II,7,104 ; II,8,119 ; III,1,13 ; III,4,57 ; IV,1,14 ; IV,6,71
ἀναβαίνω : ESt I,12,185 ; VIII,3,53 ; VIII,4,56 ; XIII,3,34
ἀναβάλλω : ESt XV,2,26
ἀναβιβάζω : ESt II,5,42
ἀναγεννάω : ESt III,3,36.45 ; III,4,53 ; III,5,68.71
ἀναγέννησις : ESt III,3,34.41 ; III,4,63 ; III,5,64
ἀναγιγνώσκω : ESt I,12,188 ; EMar I,3,21
ἀναγκαίος : ESt I,2,11
ἀναγκαίως : ESt I,10,134 ; III,2,25 ; IX,3,20
ἀνάγνωσις : EMar I,2,14
ἀνάγνωσμα : EMar I,3,18

ἀναγνωστέον : EMar I,3,31
ἀναγραφή : ESt I,10,145
ἀναγράφω : ESt VIII,1,16 ; X,1,12 ; XII,1,3 ; XIII,1,3 ; XIV,1,13 ; XVI,4,35 ; EMar II,4,66.72 ; IV,2,21
ἀνάγω : ESt II,1,5 ; III,2,16 ; III,3,43 ; V,2,31 ; VIII,1,11.14.14 ; XVI,1,10 ; XVI,4,33
ἀνάθημα : ESt I,11,153
ἀναίνομαι : EMar III,2,21
ἀναιρέω : ESt I,5,43 ; I,11,165 ; VII,6,96 ; X,3,34 ; XVI,3,28 ; EMar I,1,12
ἀνακαλέω : ESt I,7,77
ἀνάκειμαι : ESt VI,2,23 ; col., 2
ἀνακλέπτω : ESt IV,2,20
ἀνακλίνω : ESt XVI,5,42
ἀνακτάομαι : ESt VII,6,95
ἀναλαμβάνω : ESt VIII,4,65 ; IX,1,12 ; XII,3,34
ἀνάληψις : ESt I,9,128 ; XV,5,63
ἀναμάρτητος : ESt X,2,27
ἀναμφιβόλως : ESt XVI,4,38
ἀνάντη : ESt II,2,10
ἀνάξιος : EMar III,1,14
ἀναπέμπω : ESt I,7,77 ; VIII,3,40
ἀναπληρώω : ESt XIII,1,10 ; EMar IV,1,19
ἀναρτάω : ESt II,5,42 ; VII,1,20
ἀνάστασις : ESt I,9,127 ; IV,2,19.20.26.26.30 ; EMar I,3,29 ; II, tit., 1 ; II,4,54.57 ; II,7,104 ; III,1,8.18 ; IV,5,51
ἀναστρέφω : ESt I,3,29
ἀνατέλλω : EMar IV,2,28
ἀνατολή : ESt VII,5,75.76 ; VII,7,109.110 ; XVI,2,14.17 ; XVI,4,39 ; XVI,5,47
ἀνατρέπω : EMar II,3,42
ἀνατρέχω : ESt VI,2
ἀναφαίνω : ESt I,9,127
ἀναφέρω : ESt IV,1,7 ; V,1,10 ; X,1,12
ἀναφλέγω : EMar IV,5,53
ἀναχωρέω : ESt XVI,3,27 ; EMar III,2,34 ; IV,6,71
ἀνειμι (-ιέναι) : ESt II, tit., 2 ; II,1,6 ; II,2,10.12 ; II,4,22.31 ; III,5,67.73
ἀνεπίληπτος : ESt III,5,67
ἀνεπιλήπτως : ESt III,3,47
ἀνέρχομαι : ESt II,5,41 ; EMar III,2,26
ἄνευ : ESt I,2,19
ἀνήρ : ESt I,3,23 ; I,4,36 ; I,5,42.46 ; I,6,54.59 ; I,7,84 ; I,8,89.94 ; I,10,145 ; I,12,170.171.173.183 ; III,3,44 ; III,5,66 ; VI, tit., 3 ; VI,2,18 ; VII,1,12.17 ; VII,2,26 ; VII,4,68 ; VII,7,108 ; X,1,5 ; X,2,19 ; X,3,32 ; XII,2,21 ; XIII,1,4.7.8 ; XIV, tit., 2 ; col., 1 ; EMar IV, tit., 5 ; IV,1,12 ; IV,2,33
ἀνθρώπινος : ESt X,2,26 ; EMar III,2,24
ἀνθρωπίνως : EMar III,1,13
ἀνθρωπος : ESt I,3,29.29 ; I,8,103 ; I,9,119.123 ; I,10,132 ; II,4,23 ; II,5,41 ; III,3,36.38 ; VI,2,20 ; VII,1,10 ; VII,3,58 ; VII,5,76.77.88 ; VII,7,109.111 ; VIII,3,47 ; IX,3,27 ; X,2,22 ; X,3,43 ; XII,2,18.24 ; XIV,1,5.5.12 ; XV,4,58 ; XV,5,74 ; EMar IV,3,40
ἀνίστημι : ESt I,9,124 ; I,11,160 ; III,2,20 ; IV,2,33 ; V,2,32 ; VIII,3,49 ; X,1,5 ; X,3,33.49 ; EMar I,3,20.21.22.27.28.31 ; IV,6,69

ἀνιστορέω : ESt III,2,26
ἀνοίγνυμι : EMar II,5,82
ἀνοίκειος : ESt V,2,18
ἄνοιξις : EMar III,1,8
ἀνομία : ESt X,2,30 ; X,3,44
ἄνομος : ESt IX,1,8
ἀνορθόω : ESt V,1,10
ἀντί : ESt XIII,3,26.31 ; EMar II,1,20 ; III,3,40
ἀντίγραφος : EMar I,1,4.5.9 ; II,9,131
ἀντικρύ : ESt II,4,35
ἀντικρυς : ESt V,2,31 ; IX,3,25 ; X,3,37
ἀντιλαμβάνω : ESt X,3,44
ἀντιλογία : EMar I,1,11 ; II,7,108
Ἄντιοχεύς : ESt I,3,23
ἀντίψυχος : ESt X,2,26 ; XIV,1,6
ἀνυπότακτος : ESt IX,1,9
ἀνύω : ESt XVI,2,17
ἄνωθεν : ESt II, tit., 1 ; II,3,15
ἀνωτέρω : ESt XIII,3,43
ἀξιόπιστος : ESt I,5,44
ἄξιος : EMar III,2,23
ἀξιόω : ESt I,6,53 ; I,11,166 ; VI,2,18 ; VII,4,62 ; XII,2,29 ; XV,3,39
ἀξίωσις : ESt VIII,3,49
ἀπαγγέλλω : EMar III,1,8
ἀπαγορεύω : ESt VII,1,13 ; IX,1,4 ; IX,3,21
ἀπάγω : ESt XIII,3,38.40 ; XVI,4,34
ἀπαθής : ESt VIII,2,21
ἄπαις : ESt VII,1,8.16.19 ; VII,2,34
ἀπαλλάσσω (-άπτω) : ESt VII,3,58
ἀπαναίνομαι : ESt XIV,1,16
ἀπαντάω : EMar II,4,61.62 ; II,7,104 ; III,1,5.6 ; III,4,55.60
ἄπαξ : ESt XV,1,12 ; EMar II,8,114
ἀπαραποδίστως : ESt XIV,1,7
ἀπαριθμέω : ESt XII,3,33
ἀπαρκέω : ESt XII,3,35
ἀπαρνέομαι : ESt I,9,118
ἀπαρρίπτω : ESt X,1,4 ; X,3,36
ἀπάρχομαι : ESt I,2,14 ; II,1,7
ἄπας : ESt X,1,8 ; XIV,1,10 ; XV,5,70 ; EMar I,1,4.9 ; III,3,52 ; IV,2,34
ἀπάτωρ : ESt I,9,115 ; I,10,138
ἀπειθέω : ESt IV,1,6
ἀπεικάζω : ESt XV,3,32
ἄπειμι (-ιέναι) : EMar III,1,7
ἀπείπον : ESt V,2,21
ἀπείργω : ESt VII,1,22 ; VII,6,101
ἀπειρόγαμος : ESt I,3,30
ἀπεκαλύπτω : ESt I,8,108
ἀπεκυλίω : EMar II,5,77
ἀπελέγχω : ESt VII,1,15 ; EMar III,2,25
ἀπέουκα : ESt I,11,165
ἀπέρχομαι : ESt III,4,53
ἀπιστέω : EMar III,3,46
ἀπίστημι : EMar II,4,67
ἄπιστος : ESt I,8,88 ; III,4,49 ; EMar III,4,62
ἀπλώς : ESt I,6,72 ; I,11,155
ἀπό : ESt I,1,7.9 ; I,2,16 ; I,10,140.144 ; I,11,158.159.164 ; II, tit., 1 ; II,1,3.4.7.7 ; II,3,15 ; II,4,21.25.36 ;

II,5,39 ; III, tit., 1.2 ; III,2,17.21.23 ; III,3,43 ; IV,2,19.25.31.32 ; V,1,12 ; V,2,28 ; VII,1,11 ; VII,2,44 ; VII,8,113.114 ; VIII,1,11.15 ; X,3,48.51 ; XI, tit., 1 ; XI,1,5.5.6.6.11.11.12.15.17.17 ; XII, tit., 1 ; XII,1,12.13 ; XIII,1,6 ; XIII,3,42 ; XV,4,48 ; XVI, tit., 1 ; XVI,1,5 ; XVI,2,14.14.16 ; XVI,3,29.30 ; EMar I,3,32 ; II,6,95.96 ; II,8,113 ; II,9,127.131.133 ; III,1,9.18 ; III,4,61 ; IV,3,37 ; IV,4,43 ; IV,5,51.58.58
ἀπογραφή : ESt XVI,1,4.6.9 ; XVI,5,43.52
ἀπογράφω : ESt I,12,186.189
ἀποδείκνυμι : ESt I,1,7 ; I,9,112 ; I,10,148 ; I,12,177 ; III,3,30 ; EMar II,3,47 ; II,9,126
ἀπόδειξις : ESt I,12,190 ; VII,7,103
ἀποδίδωμι : ESt I,10,140 ; XI,1,20 ; XIII,1,5.7 ; XIII,2,23 ; EMar II,7,105
ἀπόδοσις : ESt III,2,28 ; XIII,1,11
ἀποθνήσκω : ESt IV,2,32
ἀποθνήσκω : ESt IV,2,33
ἀποικεσία : ESt XIII,3,38
ἀποκαλέω : ESt XV,1,6
ἀποκρίνομαι : ESt I,8,103 ; XV,4,56
ἀποκρύπτω : ESt XIV,1,8
ἀποκυλίω : EMar II,5,78.83 ; IV,1,9
ἀπολείπω : ESt VI,1,7 ; EMar III,1,11
ἀπολιμπάνω : EMar II,4,66
ἀπολυτρόω : ESt VIII,1,7.9 ; X,3,46
ἀπολύω : ESt I,6,54.57.65 ; I,7,73 ; XII,1,14 ; XVI,4,36
ἀπονησιζόομαι : EMar II,2,31
ἀπορέω : ESt I,1,10 ; EMar ,pr., 1 ; II,5,84 ; II,9,121.124.128 ; IV,5,50
ἀπορία : EMar II,7,104
ἀπορρίπτω : ESt X,1,9
ἀποσβέννυμι : ESt XII,2,19
ἀποσειώω : ESt III,3,44
ἀποσιωπάω : ESt I,8,105 ; I,9,113.125 ; VII,2,43
ἀποστέλλω : ESt X,1,11.13 ; X,3,40.41 ; XVI,3,28
ἀπόστολος : ESt I,3,24 ; I,8,102 ; I,11,152 ; I,12,170.192 ; III,4,48 ; VII,3,54 ; VII,5,82 ; VII,6,97 ; VII,8,117 ; IX,1,2 ; XIV,1,15 ; XV,5,67.71 ; EMar III,1,7
ἀποστρέφω : ESt VII,1,24 ; VIII,2,28.31.34
ἀποσώζω : ESt XII,3,36
ἀποτελέω : EMar II,3,40
ἀπότεξις : ESt XVI,1,10
ἀποτίθημι : ESt VIII,4,61 ; XVI,1,7
ἀποφαίνω : ESt III,3,46 ; VI,1,9 ; VII,5,78
ἀπρεπής : ESt I,10,136
ἄπτω : ESt I,4,37 ; EMar II,9,132 ; III, tit., 2.3 ; III,2,22.28.30 ; III,3,40.41.45.46
ἀπωθέω : ESt XV,2,25
ἄρα : ESt I,1,8 ; I,3,24 ; I,6,50.56 ; I,7,81 ; I,8,103.106 ; IV,1,12 ; VI,1,7 ; XI,1,19 ; XVI,4,32
ἄρα : EMar IV,6,66
Ἄράμ : ESt II,3,17.17
ἄρετή : ESt VIII,2,25
ἀριθμέω : ESt IV,2,17.24 ; XI,1,19 ; XII,1,11 ; XII,2,22.29 ; XIII,2,22
ἀριθμός : ESt XI,1,15 ; XIII,1,5.6 ; XIII,2,23 ; XIII,3,44
ἀριστερός : EMar IV,1,13

ἀρκέω : ESt VII,2,42 ; XIII,1,10
ἄρμαθῆμ : ESt II,4,23
ἄρπι : EMar IV,1,8
ἀρπιγεννής : EMar IV,5,57
ἀρχαῖος : ESt VII,6,94 ; XV,2,23 ; XV,3,37
ἀρχή : ESt VII,7,110 ; XV,1,5 ; EMar ,pr.,1 ; II,3,52 ; II,8,115.117 ; IV,5,55.58.62
ἀρχηγός : ESt VI,2,22
ἀρχιερεύς : ESt IV,1,7 ; EMar II,3,44
ἀρχιερεύω : ESt X,3,51
ἀρχίφυλος : ESt II,3,16
ἄρχω : ESt II,tit.,1 ; II,1,4 ; II,5,39 ; III,1,6 ; X,1,6 ; X,3,34.49.52 ; XI,1,7.12.17 ; EMar IV,5,56.58.59
ἄρχων : ESt I,3,24.26 ; III,4,58 ; XIII,3,37
ἄρωμα : EMar IV,2,29 ; IV,3,36
ἀσέβεια : ESt I,9,116 ; VIII,3,43
ἀσεβής : ESt III,4,56 ; VII,2,28 ; IX,1,9 ; X,2,27
Ἄσειρ : ESt II,4,34
ἀσθένεια : ESt VII,6,91 ; VIII,2,38
ἀσπάζομαι : ESt I,11,161
Ἄστάρτη : ESt V,2,25
ἀστήρ : ESt XVI,2,15.20.22 ; XVI,3,24.26 ; XVI,5,46
ἀστράπτω : EMar IV,1,12
ἀσυλλόγιστος : ESt IX,3,31
ἀσυλλογίστως : ESt XI,1,19
ἀτεκνία : ESt VII,1,10
ἄτεκνος : ESt IV,2,19.26.33 ; VII,2,33
ἀτενής : ESt III,1,4
ἀτιμία : ESt X,2,17
ἀτιμώ : ESt X,1,3.9 ; X,3,36
ἄτοπος : EMar II,9,127
ἄτρεπτος : ESt VIII,2,21
αὐ : ESt III,4,51.59 ; IX,3,20 ; XI,1,11
αὐγή : ESt VII,5,76
Αὐγουστος : ESt XVI,1,3
αὐθις : EMar II,5,83 ; II,9,129
αὐτάρκης : ESt I,10,144
αὐτίκα : ESt I,6,54 ; I,8,95 ; II,3,15
αὐτόθι : ESt XVI,5,45
αὐτοπτέω : EMar II,9,125
αὐτός : ESt I,10,141
αὐτός : ESt I,1,6.6.10 ; I,2,16.17.18.21 ; I,3,23.25.27.30 ; I,4,34.36.37.38.38 ; I,5,41.44.44.45.46.47.48.48.48.49 ; I,6,54.55.56.57.58.58.62.63.64.65.65.66.67 ; I,7,73.76.78.78.82.83.83.84.86 ; I,8,89.95.95.96.96.98.98.99.101.101.102.103.105.105.106.107.111 ; I,9,120.121.126.127.129.130.130 ; I,10,132.135.136.146.147.149 ; I,11,150.153.155.163.163.165.167 ; I,12,172.176.176.177.178.179.179.180.181.182.187.187.189.193 ; II,2,11.12 ; II,3,20 ; II,4,24.28.28.29.29.29.29.31.36 ; II,5,38.40 ; III,1,4.5.12.14 ; III,2,20.26.26 ; III,3,35.37.40.41 ; III,4,50.52.53.58 ; III,5,64.70.72 ; IV,1,7.9 ; IV,2,19.27.32.34 ; V,1,3.9.10.11 ; V,2,16.16.17.17.18.22.23.23.23.26.27.28.29.30.30 ; VI,1,8.11.13.14 ; VII,1,3.4.6.7.7.7.11.14.15.16.22.23.24 ; VII,2,26.27.32.33.34.35.38.38 ; VII,3,47.47.48.50.50.51.51.52.56.57 ; VII,4,66.67 ; VII,5,80.81.84.85.87 ; VII,6,95.97 ; VII,7,106.107.110 ; VIII,1,9.14.15 ; VIII,2,21.23.24.26.27.27.31.36 ; VIII,3,39.43.43.

46.50.50.52 ; VIII,4,56.57.57.58.59.59.60.65.67.67.68.70 ; IX,1,14 ; IX,2,16.17 ; IX,3,20.29.30 ; X,1,3.4.4.5.14 ; X,2,16.16.19.21.23.27.28.29.31 ; X,3,33.34.35.36.37.37.41.41.41.42.42.42.44.44.44.45.53 ; XI,1,8.9.17 ; XII,1,3.6.10.11 ; XII,3,33.35.35 ; XIII,1,3.8.10 ; XIII,2,14.17.18.21 ; XIII,3,26.26.27.30.31.31.32.33.34.36.36.37.37.38.38.40.43 ; XIV,1,3.4.6.7.9.10.10.11.17.18 ; XV,1,5.7.7.8.11.11.13.13 ; XV,2,18.19.21.22.24.24.27.28 ; XV,3,29.35.38 ; XV,4,40.43.44.44.45.46.47.55.55.56.56.58.60 ; XV,5,65.65.67.68.69 ; XVI,1,4.4.8.10.11 ; XVI,2,13.15.17.17.20.20.22 ; XVI,3,24.24.26.27.28.29 ; XVI,4,33.37.38 ; XVI,5,41.47.48.48.50.50.51.53.57.57 ; EMar ,pr.,3 ; I,1,3.4.7 ; I,3,19.25.26.27 ; II,tit.,2 ; II,1,8.13.14.19.21 ; II,2,34.35.37 ; II,3,43.45.45.46.48.51.52 ; II,4,57.58.59.60.63.63.65.70.70.73.74 ; II,5,77.82 ; II,6,88.91.92.94.96.96.99 ; II,8,114.115 ; II,9,123.124.125.127.129.133 ; III,tit.,2 ; III,1,4.5.5.10.12.14.14.14.15.16.16.17.18 ; III,2,21.22.23.24.25.25.26.27.27.29.30.32.33.35 ; III,3,39.41.41.42.42.43.43.44.46.52 ; III,4,54.59.61.64.65.65.66.66 ; IV,tit.,1.5 ; IV,1,15.16.18 ; IV,2,21.23.32 ; IV,3,37.38.38 ; IV,4,44.46.47 ; IV,5,54.54.55.61.61.62

ἀφαιρέω : ESt X,3,47
ἄφεςις : ESt X,1,11.14 ; X,3,38
ἀφήμι : ESt XVI,1,11
ἀφικνέομαι : EMar II,4,70 ; II,7,103 ; II,9,123 ; III,4,57
ἄφιξις : ESt XIV,1,4 ; XVI,2,14.18 ; XVI,3,31
ἀφίστημι : ESt IX,3,29
ἀφορίζω : ESt I,11,162 ; VII,5,84 ; XI,tit.,3 ; XI,1,14.18 ; XVI,5,51 ; EMar I,3,22
Ἄφρικανός : ESt IV,1
Ἄχαζ : ESt XII,1,7.8
ἄχω : ESt XV,5,65

Βαβυλών : ESt II,4,30 ; V,1,12 ; X,1,7 ; X,3,37.51 ; XII,tit.,1 ; XII,1,13 ; XIII,2,15 ; XIII,3,34.35.37.39.39 ; XV,2,19

Βαβυλώνιος : ESt X,1,9
βαδίζω : ESt II,1,4 ; II,2,11
βαθύς : ESt I,8,109 ; EMar II,9,121 ; IV,2,33 ; IV,3,36
βαίνω : ESt XV,2,27
βάπτισμα : ESt I,2,14.15
βάρ : ESt I,8,108
Βασιλεία : ESt II,4,21 ; XIII,3,24
βασιλεία : ESt III,2,23 ; V,1,8.12.13 ; V,2,18 ; X,3,50 ; XI,1,16 ; XII,1,4.15 ; XIV,1,3 ; XV,1,5 ; XV,2,19.20.24 ; XV,3,30.33.34 ; XV,4,47.49.55.57.58 ; XVI,1,4

βασιλεύς : ESt IV,1,5.7 ; V,2,19 ; VIII,1,2 ; X,3,54 ; XI,1,7 ; XII,1,4.9 ; XIII,3,26.34.35.36.37 ; XIV,1,13 ; XV,4,56 ; XVI,2,19 ; XVI,4,36 ; XVI,5,46
βασιλεύω : ESt III,2,19 ; V,1,9 ; X,3,35 ; XI,1,12 ; XII,tit.,2 ; XII,1,6 ; XIII,2,16.17 ; XIII,3,25.27.28.30.31.32.32 ; XV,1,3 ; XV,4,47.54 ; XV,5,61.65.68

βασιλικός : ESt III,2,17 ; IV,1,5.10 ; XV,1,4
βδέλυγμα : ESt V,2,26
βελτίων : ESt VII,5,87
Βενιαμίν : ESt I,11,155

Βηθλεέμ : ESt I,12,186 ; VIII,4,59.61.62.62.63 ; IX,3,25.26 ; XVI,tit.,1 ; XVI,1,5.5 ; XVI,3,29 ; XVI,4,35 ; XVI,5,41.46.55

Βηρσαβεέ : ESt VIII,3,39.44
βιβλίον : ESt XIII,3,29
βίβλος : ESt II,3,15 ; V,tit.,2 ; VI,2,22 ; VII,8,112 ; VIII,1,3.16 ; X,1,11

βίος : ESt I,2,17 ; VI,1,12 ; VII,1,24 ; VII,4,62.68 ; VII,5,79.81.88 ; VII,7,107 ; XIV,1,5

βιόω : ESt I,3,28 ; I,10,145 ; III,3,47 ; III,4,50 ; XII,2,19
βλασφημία : ESt VIII,3,42

βλέπω : EMar IV,4,42

βλέφαρον : ESt VIII,3,54 ; VIII,4,58

βοάω : ESt I,9,120 ; I,10,135

βοή : EMar II,2,34

βοηθέω : ESt I,5,42

Βόοζ : ESt II,3,19.19

βουλεύω : ESt I,6,54.57

βουλή : EMar ,pr.,4

βούλομαι : ESt I,1,5 ; III,3,31.35 ; VII,6,101 ; XII,1,11 ; XIII,1,3 ; XV,3,29

βραδύς : ESt XII,2,30 ; EMar II,1,5.7.20 ; III,4,60 ; IV,6,69

βραχύς : ESt V,2,24 ; XII,2,19 ; XV,2,18 ; XVI,2,16

βρέφος : ESt XVI,1,7

Γαβριήλ : ESt I,5,45 ; I,12,178 ; XV,4,43.54 ; XV,5,63.68

Γαλιλαία : ESt I,12,185 ; EMar II,6,96 ; IV,3,37

γαμετή : ESt I,6,53 ; I,10,142

γαμέτης : ESt VII,2,32

γαμέω : ESt VII,1,17 ; XII,2,26

γαμικός : ESt I,4,37

γάμος : ESt I,4,33.35 ; I,5,48 ; I,6,59 ; I,10,143

γάρ : ESt I,4,32 ; I,5,41.44.49 ; I,6,52.62.67.68.70 ; I,7,76.78.83.85 ; I,8,88.91 ; I,9,121.124 ; I,10,135.142.145.147 ; I,11,151.153.162 ; I,12,179.181.182.188 ; II,5,38.38 ; III,2,15 ; III,3,29.33 ; IV,1,10 ; IV,2,17.19.25 ; V,2,31 ; VI,1,5 ; VI,2,17.24 ; VII,1,5.6.16 ; VII,2,28.38.42.43 ; VII,3,56 ; VII,4,64 ; VII,5,75.87.89 ; VII,6,97 ; VIII,2,20.34.36 ; VIII,3,42.48 ; IX,1,4.5 ; IX,2,18 ; IX,3,22.25 ; X,2,19.24 ; X,3,45 ; XI,1,5.6 ; XII,1,4.11 ; XII,2,18.25 ; XIII,1,3.7 ; XIII,2,16 ; XV,1,9 ; XV,3,31 ; XV,4,48.57 ; XV,5,72 ; XVI,2,16.19 ; XVI,5,54 ; EMar I,1,3.8.9 ; I,3,20.23.24.28.29 ; II,1,5.12.19 ; II,3,39.46.50 ; II,4,60.66 ; II,5,76.77.78.81 ; II,8,113 ; II,9,132 ; III,2,22.23.25.28.31 ; IV,2,26.27.32

γαστήρ : ESt I,4,34.38 ; I,5,41.49 ; I,6,58 ; VII,3,47

γέ : ESt I,4,39 ; I,6,66 ; I,7,76 ; I,9,125 ; II,4,21 ; III,tit.,1 ; III,1,7 ; III,2,24 ; III,3,37 ; VI,1,10 ; VII,1,13 ; VII,5,79 ; VIII,3,50 ; X,2,22.25 ; XI,1,9 ; XIII,2,16 ; XV,2,24 ; XV,3,33 ; XV,5,65 ; XVI,1,8 ; EMar II,4,62 ; III,1

γέμω : EMar IV,6,69

γενεά : ESt V,1,6.7 ; IX,1,6 ; XI,tit.,2 ; XII,tit.,2 ; XII,1,11.12.12.13.16 ; XII,2,18.22.25.29 ; XII,3,33.35 ; XIII,1,3.5.7.8.9.11 ; XIII,2,20.23 ; XIII,3,42.43.44 ; XV,1,10.10

γενεαλογέω : ESt I,tit.,1 ; I,1,2.4.5.9 ; I,9,114.115 ; I,10,135.136.138.139.140 ; I,12,174.192 ; II,3,15 ; II,4,23.27.31 ; III,tit.,3 ; III,2,25 ; III,3,32 ; III,4,50 ; III,5,69 ; VII,8,114 ; IX,3,27.29 ; XIII,tit.,1 ; XIII,2,22

γενεαλογία : ESt I,12,175 ; II,tit.,1 ; II,1,4.8 ; IV,tit.,1 ; IV,2,21 ; V,tit.,1 ; VI,2,22 ; VII,2,38 ; VIII,tit.,1 ; IX,2,16 ; IX,3,24.32 ; XI,tit.,1 ; XII,3,34 ; XIII,3,42

γένεσις : ESt I,2,21 ; I,3,25 ; I,8,93.96 ; I,9,113.117.125 ; I,10,133 ; II,3,16 ; III,2,28 ; III,3,30.32.37.39.45 ; III,4,51 ; IV,2,30 ; V,tit.,2 ; VI,2,20 ; VII,2,36.40 ; VII,3,46.52 ; VII,4,61 ; VII,7,105 ; VII,8,112 ; VIII,1,3.15 ; X,1,8 ; X,2,18 ; XI,1,18 ; XVI,1,3 ; XVI,2,18 ; XVI,3,24.31 ; XVI,4,33 ; XVI,5,52

γεννάω : ESt I,1,6 ; I,4,32 ; I,7,76.79.80.86 ; I,12,193 ; II,3,17.17.17.18.18.19.19.19.20 ; III,1,8.8 ; III,5,68 ; IV,2,22.23.24.31.32.34 ; VII,2,41.42 ; VII,8,115 ; VIII,1,2 ; XV,4,43.50 ; XVI,2,14

γέννησις : ESt VII,4,63 ; XVI,2,15 ; EMar IV,5,58.59

γένος : ESt I,10,142.143.144 ; I,11,152 ; II,2,13 ; III,tit.,2 ; III,2,17 ; III,3,42 ; III,4,62 ; IV,1,10 ; IV,2,17.25.29.30 ; VI,tit.,1 ; VII,2,29 ; IX,1,9.11 ; IX,3,27 ; XI,1,17 ; XVI,1,5 ; XVI,5,53

γῆ : ESt VI,1,6 ; VIII,1,13 ; X,1,4.4.10 ; X,3,32.37.37 ; XIII,3,38 ; XV,2,27.28 ; XV,3,35 ; XVI,2,14 ; EMar III,4,64 ; IV,6,65

γῆρας : ESt III,4,54 ; XII,2,21

γίγνομαι : ESt I,1,3.8 ; I,3,24.30 ; I,4,36 ; I,5,48.48 ; I,6,51.63.66 ; I,7,73 ; I,8,87.110 ; I,9,115 ; I,10,141.148 ; I,12,173.177.179 ; II,4,23 ; III,1,11 ; III,2,20 ; III,4,55.59.61.61 ; III,5,71 ; IV,1,3.6.9.11 ; IV,2,16.23 ; V,1,9 ; V,2,18 ; VII,1,7 ; VII,2,26.31.39 ; VII,3,46.47 ; VII,4,71 ; VII,5,80.86 ; VII,6,92 ; VII,7,106.110 ; VII,8,114.116 ; VIII,2,24.29.34 ; VIII,4,70 ; IX,1,3.7 ; IX,3,22.28 ; X,1,10 ; X,2,25.26 ; X,3,35.46 ; XI,1,13 ; XII,1,16 ; XII,2,26 ; XIII,1,4.10 ; XIII,2,15.16 ; XIII,3,24 ; XIV,1,5 ; XVI,1,10 ; XVI,2,21 ; XVI,4,35.38 ; EMar II,2,31 ; II,3,41.41 ; II,4,72 ; II,5,81.82.84 ; II,8,119 ; II,9,126 ; III,1,6 ; III,2,27.36 ; IV,1,10 ; IV,2,25 ; IV,5,52 ; IV,6,70

γιγνώσκω : ESt I,2,18 ; I,7,85 ; I,8,107 ; I,12,183 ; VI,1,7 ; VIII,2,35 ; VIII,3,46 ; VIII,4,64 ; EMar II,4,57

γλώττα : EMar II,1,12

γνήσιος : ESt IV,2,18.22 ; col., 1

γνώμη : ESt III,3,33

γνωρίζω : EMar III,4,65

γνώσις : ESt I,2,22 ; XVI,2,15

γνωστός : ESt I,6,51

Γόμορρα : ESt III,4,57.59

γονεύς : ESt I,5,41.47 ; III,3,37 ; XVI,tit.,2 ; XVI,4,33

γονή : ESt VII,2,26

γοῦν : ESt I,4,38 ; I,8,110 ; I,10,132 ; I,11,159 ; II,2,12 ; II,3,15 ; II,4,22.27.32 ; III,4,59 ; VII,1,14 ; VII,2,33 ; VII,3,46 ; VII,4,71 ; VII,5,83 ; VII,7,106 ; VIII,1,5.7 ; VIII,3,47.48 ; X,3,36.51.53 ; XV,5,62 ; XVI,4,38 ; EMar I,1,5 ; I,3,18.25 ; II,2,27 ; II,4,54.71 ; II,6,86 ; III,3,42

γράμμα : ESt XV,5,74
γραφεύς : EMar II,8,114
γραφή : ESt I,1,4 ; I,2,17 ; I,4,34 ; I,5,49 ; I,8,88.110 ; I,10,137 ; II,2,14 ; II,4,21.26.31 ; II,5,39 ; VII,2,40 ; XII,1,10 ; XII,3,36 ; XIII,3,24 ; XV,5,64 ; EMar I,2,13 ; II,1,12 ; II,8,111 ; II,9,134
γραφικός : EMar II,8,112
γράφω : ESt I,6,68 ; II,1,6 ; V,1,4 ; VII,3,46 ; X,1,4 ; X,3,32 ; XIII,3,29 ; XV,1,8 ; EMar I,3,30
γυμνάζω : EMar III,3,48
γυναικεῖος : EMar III,1,15
γυνή : ESt I,4,37 ; I,7,75 ; I,10,137.145.146 ; I,12,170 ; IV,2,32 ; V,2,19.26 ; VII,tit.,2 ; VII,1,20.21 ; VII,8,115 ; VIII,tit.,1 ; VIII,1,6 ; X,2,20 ; EMar I,1,6 ; II,4,61.69 ; II,5,83 ; II,6,87.95 ; III,1,15.16 ; III,2,31 ; IV,tit.,5 ; IV,1,14 ; IV,2,22.28 ; IV,3,36 ; IV,4,47.49
Δαβίδ : ESt I,1,2.3.7.8.8.9 ; I,7,75.76.77.81 ; I,10,140.141.147.149 ; I,12,178.179.181.181.182.184.186.187.190.193 ; II,3,15.20 ; II,4,27 ; III,tit.,1.2 ; III,2,16.16.17.21.22.22 ; III,3,31 ; IV,1,10 ; V,tit.,1.2 ; V,1,3.5.12.13 ; V,2,23.32.32 ; VI,tit.,1 ; VI,2,17 ; VIII,1,2.4.6.8.9.16 ; VIII,2,18 ; VIII,3,51 ; VIII,4,64.68.69 ; X,1,6 ; X,2,20 ; X,3,33.40.49.50 ; XI,1,5.5.7.10.11.12.16 ; XII,tit.,1 ; XII,1,12.13 ; XIII,1,6 ; XV,tit.,1 ; XV,1,2.7.9.12 ; XV,2,16.18.21.23 ; XV,3,31.33.34.37 ; XV,4,40.45.48.50.50.52 ; XVI,1,6 ; XVI,5,44.53
δαιμόνιον : EMar I,3,32 ; II,9,131 ; III,4,61
δάκρυον : ESt X,3,47
δανειστής : EMar IV,6,66
δέ : ESt I,1,6.10 ; I,2,12.15.18.19 ; I,3,23.26.28 ; I,4,35.36 ; I,5,42.43 ; I,6,50.50.52.53.57.58.60.65.71 ; I,7,73.79.79.80.82.83.85 ; I,8,92.104.104.104.105.106.109.110 ; I,9,113.114.115.122.124.124.127 ; I,10,139.146.147 ; I,11,150.156.158.160.163.166.167 ; I,12,170.177.183.185 ; II,tit.,1 ; II,1,4.5 ; II,2,9.13 ; II,3,16.20 ; II,4,21.26.31.35 ; II,5,40.41.41 ; III,tit.,2 ; III,1,5.8.8.8.9.12.13 ; III,2,17.18.23 ; III,3,29.31.34.39.40 ; III,4,49.51.53.55.57 ; III,5,71 ; IV,tit.,1 ; IV,1,7.11.12.12 ; IV,2,15.18.22.22.27.29.34 ; V,1,8.8 ; V,2,15.18.31 ; VI,tit.,2 ; VI,1,7.11.12.13 ; VI,2,21.23 ; VII,tit.,1 ; VII,1,5.6.8.9.19.21 ; VII,2,29.31.41.44 ; VII,3,46.47.48.49.50 ; VII,4,62.63.65.68.73 ; VII,5,80.85.86 ; VII,6,91.101 ; VII,8,113 ; VIII,1,14.14 ; VIII,2,18.19.21.27.27.28.33.37 ; VIII,3,41.44.45 ; VIII,4,56.60.61.65.67 ; IX,1,8.9.10 ; IX,3,20.23.30 ; X,2,21.23 ; X,3,32.48 ; XI,tit.,2 ; XI,1,7.16 ; XII,1,9.10.15 ; XII,2,20.20.21.21.22.22.23.23.26.27.27.28 ; XIII,3,33 ; XIII,1,3.4.5 ; XIII,2,12.18.20.21 ; XIII,3,24 ; XIV,1,3.4.9.10.12 ; XV,1,4 ; XV,2,18.25 ; XV,3,33 ; XV,4,46.49.51.53 ; XV,5,61 ; XVI,tit.,1 ; XVI,1,4.6.10 ; XVI,2,13.13.15.18 ; XVI,3,23 ; XVI,4,34 ; XVI,5,40.45.52.53 ; EMar ,pr.,5 ; I,tit.,1 ; I,1,10 ; I,2,13 ; I,3,20.21.23.29.31 ; II,1,7.11.13.16.18 ; II,2,26.27 ; II,3,42.43.48.51 ; II,4,58.62.64.65.66.67.68.70.70.73.74 ; II,5,75.81 ; II,6,85.86.88.91.92.95.98.98 ; II,7,107.108 ; II,8,110.116.117 ; II,9,124.125.125.126.129.130 ; III,1,10.13.18 ; III,2,27.32.33.33.36 ; III,3,40.42.44.46.50 ; III,4,54.54.59.61.62.64.64.65.66 ; IV,tit.,1.4.5 ; IV,1,9.10.11.12.16 ; IV,2,22.27.30.33 ; IV,4,47.49 ; IV,5,51.54.55 ; IV,6,66.69.70
δεῖ : EMar IV,3,40
δειγμα : ESt, col., 2
δειγματίζω : ESt I,6,56.60.65.66.67.70.72
δείκνυμι : ESt I,12,191 ; IV,1,5 ; VII,1,14 ; VIII,4,59 ; XVI,4,38
δείνα : ESt IV,1,12
δέκα : ESt XII,tit.,2 ; XIII,tit.,1 ; XIII,1,8 ; XIII,3,31
δεκατέσσαρες : ESt XII,tit.,2 ; XII,1,12.14.14 ; XII,3,35 ; XIII,tit.,2 ; XIII,1,8.9.11 ; XIII,2,12.23 ; XIII,3,42.44
δέκατος : ESt XII,2,22 ; EMar IV,5,58
δεξιός : EMar IV,tit.,6 ; IV,1,13.14
δεσμός : ESt X,3,39.45
δεῦτε : EMar IV,2,27
δευτερογαμία : ESt IV,2,26
δεύτερος : ESt I,3,24 ; II,1,3 ; II,4,26 ; III,4,62 ; VI,2,17.21.23 ; VII,4,62.66 ; VII,5,87 ; VII,6,91.93 ; VII,8,114.115 ; XIII,2,20 ; XIII,3,39 ; XVI,4,36 ; EMar II,2,28 ; II,4,56.58.64.64.68 ; II,6,88 ; III,1,10 ; III,2,34 ; III,3,40.51 ; IV,1,18
δέω (έδέησα) : ESt II,1,5 ; II,2,9
δέω (έδησα) : ESt VII,3,48
δή : ESt I,2,20 ; I,5,41 ; III,1,9 ; III,2,21 ; III,3,35 ; III,4,50 ; III,5,67 ; IV,1,13 ; VII,1,3.5.18.23 ; VII,2,34 ; VII,5,78.81 ; VII,6,96 ; IX,1,14 ; IX,2,17 ; X,2,18 ; XI,1,17 ; XIII,1,5.10 ; XIII,3,39 ; EMar I,3,17 ; II,3,45 ; IV,1,17
δηλαδή : EMar II,1,9
δηλώω : ESt I,2,16 ; I,10,145 ; III,4,52.54 ; VII,5,75 ; VII,6,96 ; VIII,1,3.10 ; XV,1,3 ; XV,2,17 ; XV,5,62.71 ; XVI,2,21 ; EMar I,3,25 ; II,1,7.19 ; II,2,33.36 ; II,3,43 ; II,9,130 ; III,3,47.49.51
δηλωτικός : EMar II,4,61
δήμος : ESt I,10,147 ; I,12,176
δήπου : ESt I,5,44 ; III,1,8.9 ; III,4,54 ; VI,2,19
δητα : ESt I,6,59
διά (c. gen.) : ESt I,6,62 ; I,9,130 ; I,10,141 ; I,11,166 ; II,2,11 ; II,5,42 ; III,2,16.22.22 ; III,3,34.41 ; III,5,67.70 ; VI,1,10.11.12 ; VI,2,24 ; VII,1,10 ; VII,5,75.76 ; VII,6,93 ; VII,7,106.108 ; VIII,1,2.5.8.10 ; VIII,4,69 ; IX,1,3 ; IX,2,17 ; IX,3,20.28.29 ; X,1,3 ; X,2,26 ; X,3,46 ; XV,1,8 ; XV,2,16.25 ; XV,3,35 ; XV,4,60 ; XV,5,61.69 ; EMar ,pr.,4 ; II,2,36 ; II,3,46.51 ; III,1,16 ; III,2,30.31.31.32.33 ; III,3,47
διά (c. acc.) : ESt I,tit.,1 ; I,1,2 ; I,7,77.78.83 ; I,9,116 ; I,10,140 ; I,11,157.159 ; I,12,186 ; II,tit.,1 ; II,3,16 ; II,5,39 ; III,2,18.19.20.21 ; III,3,36.38 ; III,4,55.63 ; III,5,72 ; V,tit.,1 ; VI,tit.,1 ; VI,1,9.9 ; VII,tit.,1 ; VII,2,37.42 ; VII,3,50.55 ; VII,4,61 ; VII,6,101 ; VIII,tit.,1 ; VIII,2,18.31 ; IX,tit.,1 ; IX,1,12.12 ; X,tit.,1 ; X,2,19.28.30.30 ; XI,tit.,1 ; XI,1,4.19 ; XII,tit.,1 ; XII,1,15 ; XIII,tit.,1 ; XIII,1,3 ; XIV,tit.,1 ; XIV,1,17 ; XV,2,17 ; XVI,1,7.8 ; XVI,4,36 ; XVI,5,42.44 ; EMar II,4,57 ; II,7,104

διαβάλλω : ESt III,5,66 ; VII,1,3
διαβεβαιόομαι : ESt III,1,9.10.13 ; III,2,24 ; V,1,3 ; VIII,4,56 ; XV,3,38
διαβολή : ESt I,6,71
διαγορεύω : ESt I,10,142
διαδέχομαι : ESt II,4,21 ; IV,2,22
διαδίδωμι : ESt I,2,12
διαδοχή : ESt II,2,13 ; III,tit.,1 ; III,2,24 ; III,3,42 ; III,4,62 ; IV,2,18 ; V,1,11.12 ; VI,tit.,1 ; XI,tit.,2 ; XII,1,3.4.9.11.14.15.16 ; XII,2,31 ; XII,3,32.34 ; XIII,1,3.5.6.7.9 ; XIII,2,13 ; XV,2,19.24
διάδοχος : ESt X,3,51
διάθεσις : ESt, col., 2
διαθήκη : ESt V,1,5 ; XV,2,26
διαίρω : ESt XI,tit.,2 ; EMar I,3,18
διαίτῳ : ESt III,1,12
διακαλέω : ESt X,1,3
διάκειμαι : EMar III,1,14
διακονέω : EMar II,6,96
διακοπή : ESt VII,5,83 ; VII,6,92
διακόπτω : ESt VII,5,81.85
διακόσμησις : ESt IV,1,8
διακύπτω : EMar III,1,12
διαλάμπω : ESt VII,4,74
διαμαρτάνω : ESt I,12,172
διαμένω : ESt VII,1,16 ; VII,2,34 ; XV,2,16 ; XV,3,32 ; XV,4,52
διανοέω : ESt I,6,64 ; VII,2,29
διάνοια : ESt III,1,5 ; III,3,40 ; VII,4,60 ; XIII,2,12 ; XV,5,71 ; EMar I,3,18.22.23 ; II,8,111
διαπίπτω : ESt X,3,48
διαπρέπω : ESt VII,4,69 ; VII,5,84
διαρκέω : ESt V,1,13 ; XI,1,14
διαρρήγνυμι : ESt X,3,45
διαρρήδην : ESt XV,2,25
διασαφέω : ESt VII,6,99 ; XV,4,46 ; EMar III,3,48
διάστημα : EMar II,4,74
διαστολή : ESt XI,1,19 ; EMar I,3,21.30
διατάσσω (-άπτω) : ESt I,11,163
διατείνω : ESt III,1,13
διατίθημι : ESt V,1,5
διατρέχω : ESt I,9,129
διατριβή : ESt I,6,55.64 ; XIV,1,9
διαφέρω : EMar II,1,16
διαφημίζω : EMar II,3,44
διαφθείρω : ESt I,4,33 ; I,6,59
διαφθορά : ESt X,3,41
διαφορά : ESt I,6,68
διάφορος : ESt III,2,15 ; IV,1,4 ; VI,1,4 ; XI,1,4 ; EMar II,1,15.19 ; II,4,74 ; IV,2,23
διαφόρως : ESt XV,1,2 ; EMar II,4,69
διαφωνέω : ESt II,5,38 ; XVI,4,32 ; EMar III,3,44
διαφωνία : EMar IV,1
διαψεύδω : ESt VII,1,11
διδασκαλία : ESt I,2,15 ; XV,4,60
διδάσκαλος : EMar III,1,20 ; III,2,21
διδάσκω : ESt I,4,35 ; I,6,51 ; I,7,84 ; I,12,179 ; VIII,2,30 ; VIII,4,69 ; IX,3,21 ; X,1,10 ; XV,3,30 ; XVI,3,25 ; EMar II,3,44
δίδυμος : ESt VII,2,26.38 ; VII,3,47

δίδωμι : ESt I,12,178.181 ; III,5,70 ; IV,2,19 ; VI,1,4.13 ; VII,1,4 ; VII,2,27 ; VIII,3,53 ; VIII,4,57 ; XV,2,16 ; XV,4,43.45.51
διεκόπτω : ESt VII,3,50.55 ; VII,4,61
διερμηνεύω : ESt VII,3,54 ; EMar I,3,18 ; II,1,8.21
διέρχομαι : ESt X,2,27
διετελέω : ESt X,3,52
διετής : ESt XVI,3,29.30 ; XVI,4,34
διηγέομαι : ESt I,5,46 ; IV,2,30 ; XVI,2,13
διηγηματικός : EMar II,5,80
διήγησις : ESt III,3,41 ; IV,2,28
δίστημι : ESt XI,1,13 ; EMar II,4,62
δισχυρίζομαι : ESt III,1,11 ; EMar III,3,53
δίκαιος : ESt I,5,47 ; I,6,52.52.56.56.59.60.62 ; VI,1,8 ; VII,1,22 ; VII,4,71 ; IX,1,8
δικαιοσύνη : ESt VI,1,8
δικαίω : ESt VII,1,4
δικαίως : ESt IV,1,3.5 ; IV,2,26
δίκη : ESt I,4,32 ; XV,4,59
διό : ESt I,6,56 ; I,10,140 ; I,11,168 ; III,4,57 ; VII,2,34.40 ; VII,5,82 ; VII,6,95 ; VIII,2,25 ; VIII,3,50 ; VIII,4,59 ; X,3,40 ; XIII,3,41 ; XV,4,44 ; XVI,1,6 ; XVI,5,41.56 ; EMar II,4,72 ; III,1,15 ; III,2,25.27 ; IV,1,15
διόπερ : ESt I,4,33 ; I,5,47 ; VI,2,22 ; XI,1,10 ; XV,4,55 ; EMar II,5,79
διορισμός : ESt IX,1,10
διπλός : EMar I,2,14
διπτός : ESt VII,2,35 ; EMar I,1,3
δίχα : ESt I,3,30
διώκω : ESt XIV,1,9
διώνυμος : ESt X,1,2
δόγμα : ESt VII,3,57 ; VII,6,99
δοκέω : ESt I,2,21 ; I,6,66 ; I,10,138 ; IV,2,27 ; VII,2,39 ; IX,3,31 ; XV,2,21 ; EMar IV,1
δόξα : ESt I,8,105 ; III,1,13 ; III,2,26
δοξάζω : EMar III,2,25.29
δοξολογέω : ESt IV,1,3
δοξολογία : ESt IV,1,14
δορυφορία : ESt XIV,1,13
δοῦλος : ESt V,1,6 ; XIV,1,16 ; XV,1,9 ; XV,2,27
δραματουργία : ESt VII,2,30
δράω : ESt I,8,96
δύναμαι : ESt I,3,30 ; IV,1,2
δύναμις : ESt I,8,97 ; VIII,2,30.34.35 ; IX,3,25.28.28 ; EMar III,1,19 ; IV,6,69
δυνατός : ESt VII,6,101
δύο : ESt I,12,171 ; VI,2,17 ; VII,3,58 ; VII,4,60.62 ; VII,8,113 ; XI,tit.,2 ; XIII,tit.,1 ; XIII,2,16 ; XIII,3,24 ; XVI,5,54 ; EMar ,pr.,2 ; I,3,29 ; II,5,75.79.81 ; II,7,100.106 ; II,8,113 ; II,9,125.127 ; III,1,12 ; III,2,37 ; III,4,64 ; IV,tit.,4.5 ; IV,1,8.10.12 ; IV,2,33.35 ; IV,3,37.38 ; IV,4,45 ; IV,5,52
δυσγενής : ESt I,10,138
δυσμή : EMar II,1,7.25 ; II,2,31
δυσφημέω : ESt I,9,117
δυσφημία : ESt I,10,139
δυσφορέω : EMar III,1,9
δώδεκα : ESt IV,1,12 ; XIII,1,9.10 ; XIII,2,13
δωρεά : ESt VIII,2,37

δωρέω : ESt VII,2,36
δώσω : ESt XV,4,40
έάν : ESt VIII,2,22.23
έαυτοῦ : ESt I,5,44.46 ; I,8,109 ; I,9,119.119.123 ; I,11,156 ; III,1,5 ; IV,2,34 ; VII,1,14.15.20 ; VII,2,28.33 ; VII,3,58 ; VII,5,84 ; VIII,1,10 ; VIII,2,32.32.37 ; VIII,3,45.48 ; IX,3,30 ; XI,1,19 ; XIV,1,6.14.15 ; EMar II,1,8 ; II,4,64 ; III,1,16 ; III,2,33
έβδομάς : EMar II,2,26
έβδομήκοντα : ESt XII,2,29
έβδομηκοστός : ESt XII,2,23
Έβραϊός : ESt II,2,13
Έβραίς : EMar II,1,12
έγγύς : EMar II,1,15
έγείρω : ESt XIV,1,12 ; EMar I,tit.,1 ; I,3,19.23 ; II,3,46 ; IV,2,27 ; IV,3,39 ; IV,5,56
έγκαταλείπω : ESt VIII,1,12
έγκειμαι : ESt II,2,12
έγκλημα : EMar IV,6,69
έγκρίνω : EMar I,2,16
έγκυέω : ESt I,12,187
έγκύμων : ESt I,5,48
έγρήγορος : EMar II,3,41
έγώ : ESt I,8,88.103.108 ; I,11,154.154 ; V,1,5.6 ; V,2,15.16.17.17.17.30.30 ; VII,1,4.4 ; VII,2,39 ; VIII,1,11.11.12.12.13.14 ; VIII,2,19.19.27.28.29.33.35.37 ; VIII,3,46.48.53.53.54.54 ; IX,3,31 ; X,1,13.13.13.15.15 ; XV,1,9.12.13 ; EMar ,pr.,5 ; II,9,132 ; III,tit.,2 ; III,2,22.28.28.30 ; III,3,40 ; IV,4,47
έθελοθησκεία : ESt VI,1,10
έθέλω : ESt I,6,66.67.67 ; I,8,102 ; III,3,32 ; III,4,52
έθνος : ESt I,9,129 ; I,11,151 ; III,4,60 ; III,5,70 ; V,2,21 ; VI,1,4.5.13 ; VI,2,16.19.19.21.22.25 ; VII,6,100.102 ; VII,7,107 ; IX,1,2.13 ; IX,2,16 ; IX,3,28 ; X,3,35.52 ; XI,1,7 ; XV,1,5 ; XV,2,17 ; XV,4,42 ; XV,5,61.64.70
έθος : EMar II,2,26 ; IV,5,57
έθω : ESt XV,1,6 ; EMar II,1,6 ; II,2,33
εί : ESt I,1,6 ; I,5,41.43 ; I,6,52.57 ; I,7,73 ; I,8,91 ; I,9,114.116.124 ; I,10,135 ; I,11,150 ; I,12,170.184 ; II,4,35 ; III,1,9 ; III,3,33.38 ; III,4,50.51.55 ; IV,1,10 ; V,1,10 ; VII,1,3 ; VII,2,34 ; VII,4,72 ; VII,5,86.88 ; VIII,2,36 ; VIII,3,44.48.52.53.53 ; IX,1,9 ; X,3,32 ; XII,1,3.9 ; XII,2,22 ; XIII,2,13 ; XIV,1,13 ; XV,1,12 ; XV,4,56 ; XV,5,61.69 ; XVI,2,18 ; XVI,4,32 ; EMar I,3,18 ; II,1,3 ; II,3,46 ; II,6,85 ; II,7,100 ; II,8,110 ; II,9,132 ; III,1,4 ; III,4,54 ; IV,6,66.68
είγε : ESt II,1,5
είδωλον : ESt V,2,24.25.27
είκοσι : ESt XII,2,25
είκοσιπέντε : ESt XIII,3,27
είκοστός : ESt VIII,2,19 ; XII,2,22
είκότως : ESt I,4,33 ; I,5,47 ; I,6,64 ; I,7,74 ; I,9,114 ; I,10,133 ; I,12,175.182.185 ; III,3,41 ; III,4,50.52 ; III,5,64 ; VII,6,92 ; VIII,4,66 ; IX,2,15.17 ; IX,3,26 ; X,1,7 ; XI,1,14 ; XII,1,14 ; XIII,3,41 ; XIV,1,15 ; XV,3,34

είκω : ESt I,5,42 ; I,6,61 ; I,9,124 ; I,11,158.165 ; I,12,180 ; III,4,49 ; XIII,1,9 ; XVI,1,5 ; XVI,2,17 ; XVI,4,36 ; XVI,5,43 ; EMar II,9,131
είμι : EMar I,3,23
είμι : ESt VII,4,66
είμι : ESt I,1,6.7.9.10 ; I,2,11.16.21 ; I,3,28.28 ; I,4,32 ; I,5,41.42.44.47 ; I,6,52.55.56.56.56.59.64.68 ; I,7,73.76.78.81.83.86 ; I,8,97.104.106.107 ; I,9,118.119.120.127 ; I,10,133.136.138.139.144.146.147.147 ; I,11,150.152.153.154.158 ; I,12,170.171.179.180.181.184.186.187.193 ; II,1,3 ; II,2,14 ; II,3,16 ; II,4,27 ; III,1,6.6.8.10.11.12 ; III,2,18.22 ; III,3,29.36.38 ; III,4,56 ; III,5,69 ; IV,1,10 ; IV,2,28.29.30.31 ; V,1,7 ; V,2,16.16.17.19.22.30.30 ; VI,1,6.12.14 ; VI,2,16.16 ; VII,1,14.20.23 ; VII,2,30.33 ; VII,3,47.56 ; VII,4,66.67 ; VII,5,77.85.87.89 ; VII,6,96.97.101 ; VII,7,107.109 ; VIII,1,6.14 ; VIII,2,21.36 ; VIII,3,48 ; VIII,4,60.62.62.63.65.69.70 ; IX,1,10 ; IX,3,21.23.25 ; X,1,2.3.11 ; X,2,19.23.27 ; X,3,36.53 ; XI,1,5.8 ; XII,tit.,2 ; XII,2,18 ; XIII,tit.,1.2 ; XIII,1,6 ; XIII,2,19.21 ; XIII,3,40.43 ; XIV,1,17 ; XV,2,17.23 ; XV,3,31.37 ; XV,4,44.48.51.52.55.56.57.58 ; XV,5,72 ; XVI,1,7.8 ; XVI,2,13.17.19 ; XVI,3,23.27.28 ; XVI,4,36.38 ; XVI,5,40.40.42.47.50.52.54.55 ; col., 1 ; EMar I,1,3.10 ; I,2,14 ; I,3,17 ; II,1,10.19.21 ; II,2,37 ; II,3,42.49.50.52 ; II,4,55.58.61.73 ; II,5,80 ; II,6,86.95.96.98 ; II,7,102.103 ; II,9,121.123.128.130.131 ; III,1,4.18 ; III,2,22.23.28.29.30.32 ; III,3,50.52 ; III,4,54.56.60.61.62.66 ; IV,tit.,5 ; IV,1,10 ; IV,2,20.20.24.24.27 ; IV,3,37.39.40 ; IV,4,42.49 ; IV,5,51 ; IV,6,66.66
είνεκεν : ESt X,1,13
είπερ : ESt I,1,4 ; EMar I,1,11 ; II,2,32 ; III,3,51
είρηνη : ESt VII,3,56 ; VII,6,98
είρω : ESt I,6,66 ; I,12,178 ; III,2,20 ; IV,2,15 ; V,1,11 ; VII,1,22 ; VII,8,112 ; X,1,7 ; XII,1,8 ; XIII,1,8 ; XV,1,6 ; XV,5,69 ; XVI,5,44 ; EMar I,1,7 ; EMar III,3,51
είς : ESt I,2,20 ; I,11,152.167.168 ; I,12,171 ; II,2,9.11 ; VII,2,35 ; VII,3,47.58.59 ; VII,4,60 ; VII,5,85.89.89 ; VII,6,97.98 ; VIII,2,18 ; X,2,19 ; XI,1,14 ; XIII,1,11 ; XV,1,2 ; XVI,5,40 ; EMar I,tit.,2 ; I,3,20.24.25.31 ; II,tit.,2 ; II,1,16.18.19.23 ; II,2,27.38 ; II,3,49.51.52 ; II,5,84 ; II,7,101.102.107 ; II,8,111.113.114.119 ; III,tit.,2 ; III,1,4 ; III,2,38 ; III,3,48.50 ; III,4,56 ; IV,tit.,2 ; IV,2,25.32 ; IV,3,36 ; IV,4,41.46.46
είς : ESt I,2,12.17.18 ; I,4,31.39 ; I,5,46 ; I,6,59.71 ; I,8,91 ; I,9,115.125.126.127.128 ; I,10,144 ; I,11,160.161.161 ; I,12,171.186.186 ; II,1,7 ; II,4,30 ; III,3,37 ; III,4,60 ; IV,1,8.14 ; IV,2,18 ; V,1,6.9.10.11 ; V,2,16.16.22.30.30 ; VI,1,8 ; VII,1,12 ; VII,3,58 ; VII,4,65 ; VII,6,93.95 ; VII,7,111 ; VIII,1,4.11.13.15 ; VIII,2,20.22.23.25.28.30 ; VIII,3,41.43.44.44.45.52 ; VIII,4,57 ; IX,1,5.6.7.10 ; IX,2,17 ; IX,3,22.27 ; X,1,6.9.12 ; X,2,28 ; X,3,37 ; XII,tit.,1 ; XII,3,34.35 ; XIII,1,10 ; XIII,2,22 ; XIII,3,34.39.39 ; XIV,1,4.7.8 ; XV,1,10.11.13.14 ; XV,2,16.19.19.27.28 ; XV,3,32.33.35 ; XV,4,42.47.51

54.59 ; XV,5,62.65.66.70 ; XVI,tit.,1.1.2 ; XVI,1,11.11 ; XVI,3,24.28 ; XVI,4,33.35 ; XVI,5,44.46.56 ; EMar II,1,14.16.18.23 ; II,2,29.38 ; II,3,44.49 ; II,5,79 ; II,7,101 ; III,1,18 ; III,3,50 ; IV,4,48 ; IV,5,52.55
είσάγω : ESt III,3,35 ; III,5,68 ; VII,8,114 ; X,2,23 ; EMar III,3,45 ; IV,4,45
είσακούω : ESt VIII,3,50
είσβολή : ESt III,3,31
είσέρχομαι : ESt I,11,161 ; V,2,22 ; VIII,3,39.52 ; VIII,4,57 ; IX,1,5.7.10 ; IX,3,22 ; XIII,3,35 ; XVI,5,56 ; EMar II,5,79
είσποιέω : ESt XV,5,70
είσποιήσις : ESt IX,2,15
είσω : EMar III,1,12 ; III,2,37 ; III,4,65 ; IV,tit.,3 ; IV,1,10 ; IV,2,33.35
είτα : ESt VII,4,66 ; VIII,2,32 ; VIII,4,63 ; XI,1,11 ; XII,1,6 ; EMar I,3,22.31 ; II,6,89 ; III,1,8.10.11.16 ; III,2,21.34 ; III,3,39 ; IV,4,44.48 ; IV,5,53
έκ : ESt ,tit.,1 ; I,1,2.3.3.6.6.6.7.8 ; I,2,17 ; I,3,25.30 ; I,4,31.39 ; I,5,42 ; I,6,51.57.58 ; I,7,76.77.82.82.84.86 ; I,8,88.94 ; I,9,112.115.123.125.127 ; I,10,137.141.143.146.147.149 ; I,11,150.151.155.155 ; I,12,179.180.181.183.185.185.187.189.191.193.193 ; II,4,23.23 ; III,2,20 ; III,3,31 ; III,4,56.59.59 ; III,5,67.70 ; IV,1,11 ; IV,2,32 ; V,1,3.4.11 ; V,2,21.31.32 ; VII,1,14.17 ; VII,2,26.26.35.38.39.41.44 ; VII,5,77.88 ; VII,6,100 ; VII,8,115.115 ; VIII,1,2.11.12.13.14 ; VIII,2,36 ; VIII,4,68.70 ; IX,1,4.13 ; IX,2,16.18.19 ; IX,3,26.28 ; X,1,5 ; X,3,33.35.41.44.44.45.49.50 ; XI,1,4.13 ; XII,1,17 ; XII,2,29.30.31.31 ; XIII,3,38 ; XIV,1,5.12 ; XV,1,3 ; XV,2,20 ; XV,4,43.49.57 ; XV,5,70.74.74 ; XVI,4,39 ; XVI,5,43 ; col., 1 ; EMar II,2,35.35 ; II,5,76.77 ; II,7,105 ; II,8,115 ; III,3,51
έκαστος : EMar II,3,51 ; II,4,71.74 ; IV,2,22
έκάτερος : ESt II,5,38 ; IV,1,9.11 ; EMar I,2,14
έκατόν : ESt XII,2,23
έκατοστός : ESt VIII,3,51
έκβάλλω : EMar I,3,32 ; II,9,131 ; III,4,61
έκβασις : ESt I,9,131 ; XV,3,38
έκγονος : ESt XII,2,28 ; XIII,2,21 ; XIII,3,40
έκδέχομαι : ESt VII,1,9.23
έκδοχή : EMar III,3,48
έκει : EMar II,6,95
έκειθεν : ESt III,2,25 ; XVI,tit.,2 ; XVI,4,34
έκεινος : ESt I,9,112 ; I,10,135 ; III,3,41 ; VII,1,15 ; VII,7,107 ; VII,8,112 ; XI,1,13 ; XIII,3,34 ; XV,2,20 ; XV,4,40 ; EMar I,2,15.15 ; II,7,108 ; II,8,115 ; II,9,133 ; III,1,11 ; III,4,60 ; IV,1,19 ; IV,5,52
έκεισε : ESt VIII,1,9
έκεπλέττω : ESt I,8,92
έκετίθημι : ESt III,3,40
έκθαμβέω : EMar IV,2,30
έκθεσις : ESt II,5,39
έκκήρυκτος : ESt III,2,19 ; X,1,5.10 ; X,3,33
έκκλησία : ESt I,3,23 ; IV,1,13 ; IX,1,6.7.11 ; IX,3,22 ; EMar II,2,36
έκκλίνω : ESt V,2,28
έκλαμβάνω : EMar II,7,102

έκλάμπω : ESt VII,5,77 ; VII,7,111 ; XV,4,59
έκλεκτός : ESt V,1,5
έκλογή : ESt ,pr.,1
έκπληξις : EMar III,1,5
έκπληρώω : ESt XII,3,35
έκπλήρωσις : ESt XVI,4,34
έκποδών : ESt VII,2,31 ; VII,6,100
έκτείνω : ESt I,8,92
έκτελέω : EMar IV,5,63
έκτίθημι : ESt III,3,34.42 ; IV,2,17 ; XI,tit.,3 ; XII,1,10.10
έκτός : ESt I,2,22 ; EMar IV,2,32
έκφέρω : ESt I,4,31 ; XIV,1,8
έλαύνω : ESt XII,2,28 ; EMar II,1,11
έλάχιστος : ESt VIII,4,63
έλέγχω : ESt IV,2,15
έλεος, -έους : ESt X,3,42 ; XV,2,23 ; XV,3,37
έλευθερώω : ESt I,5,43 ; VIII,1,7
έλέφας : ESt XV,1,3
Έλιακείμ : ESt XIII,3,25
Έλίου : ESt II,4,24
Έλισάβετ : ESt I,11,150.151.157.158.162.164
Έλισσαύος : ESt I,8,93
Έλκανά : ESt II,4,23.24.32.33
έλκω : EMar III,1,5
Έλλην : EMar II,1,13
έλπις : ESt IV,1,6 ; IV,2,19 ; VII,1,12 ; VIII,1,6
έμνημονεύω : EMar II,6,93 ; IV,1,17
έμός : ESt VIII,2,36 ; XV,4,57
έμπαίζω : ESt XVI,3,28
έμπαλιν : ESt II,2,11
έμπροσθεν : EMar III,3,47
έμφέρω : ESt II,4,27 ; III,2,19 ; IV,2,21
έν : ESt ,tit.,1.2 ; I,3,27.28 ; I,4,34.38 ; I,5,49 ; I,6,68 ; I,7,76.85 ; I,8,108.111 ; I,9,113.122 ; I,10,140 ; I,11,160 ; I,12,177 ; II,3,15 ; II,4,25 ; II,5,42 ; III,2,23 ; III,3,29.35.35 ; III,4,51.54.55 ; III,5,71 ; IV,tit.,1 ; IV,1,13 ; IV,2,17 ; V,tit.,1 ; V,2,16.18.19.24 ; VI,2,21 ; VII,1,10 ; VII,2,33 ; VII,3,46.47.47.53.55.56.57.57.58.59 ; VII,5,76.80 ; VII,6,99 ; VII,7,103.109 ; VIII,1,7.9 ; VIII,2,18.19.21.24.27.28.29.33 ; VIII,3,39.40.47.51 ; VIII,4,60.61.63.67 ; IX,1,8.11 ; IX,2,18 ; IX,3,25.25.28.31 ; X,1,6.12.14 ; X,3,34.49 ; XI,tit.,1 ; XI,1,9.12.13 ; XII,1,4.4.15 ; XII,2,28.28 ; XII,3,33 ; XIII,1,4.5.6.7 ; XIII,2,13.15.15.17.21 ; XIII,3,27.28.31.32.33.34.35.35.41.43 ; XIV,1,9 ; XV,1,9.12.14 ; XV,2,23 ; XV,3,37 ; XV,5,66.72.73.73.73.74 ; XVI,1,5.5.7.8 ; XVI,2,16 ; XVI,3,29 ; XVI,4,35.38.39 ; XVI,5,41.42.42.47.48.49.50.53.55 ; EMar ,pr.,1 ; I,1,4.6.8.9.10.10 ; I,2,13.14 ; I,3,28 ; II,2,27.35 ; II,4,63 ; II,6,96 ; II,8,110 ; III,1,11 ; III,4,63 ; IV,tit.,6 ; IV,1,12 ; IV,5,52 ; IV,6,65
έναλλάττω : EMar II,3,51
έναυθρωπέω : ESt I,2,21
έναντίος : ESt II,1,4 ; III,tit.,3 ; III,3,42 ; XII,3,36 ; XV,1,13 ; XV,4,41 ; EMar I,3,19 ; III,3,40
έναντίωμα : ESt XII,1,17
έναργώς : ESt I,9,131
ένάρετος : ESt VI,1,12

ἔνατος : ESt VIII,2,19 ; EMar IV,5,59.61
 ἐνδείκνυμι : ESt VII,5,79
 ἔνδεκα : ESt XIII,3,28
 ἔνδον : ESt XVI,5,49
 ἔνδοξος : ESt XIV,tit.,2 ; XIV,1,13
 ἔνεκα : ESt I,11,165 ; VII,1,4 ; VII,2,27 ; VII,3,52 ; IX,3,31 ; X,1,6 ; XVI,1,6 ; XVI,4,34 ; XVI,5,43 ; EMar II,8,112
 ἐνεργός : ESt XIV,1,14
 ἔνθεν : ESt I,11,152 ; I,12,184 ; VII,5,83
 ἔνθεος : ESt I,8,91 ; VII,7,109 ; XIV,1,3.10.13.14 ; XV,4,60
 ἐνομίζω : ESt I,9,115 ; EMar IV,6,71
 ἔνσαρκος : ESt III,3,30.45
 ἐνταῦθα : ESt III,3,42 ; VIII,3,45
 ἐντέλλω : ESt I,9,122
 ἐντεῦθεν : ESt I,2,14 ; III,5,69 ; XVI,4,35
 ἐντολή : ESt VII,3,57 ; VII,6,99
 ἐντός : ESt I,2,15
 ἐνώπιον : ESt VIII,3,41.47
 ἔνωχ : ESt VII,4,71
 ἐξαγορεύω : ESt VII,8,116
 ἐξάγω : ESt I,6,59 ; X,3,44
 ἐξάκουστος : ESt IX,3,27
 ἔξειμι (-ιέναι) : ESt VII,4,67 ; VII,6,93
 ἐξείπω : EMar III,2,34
 ἐξελληνίζω : ESt XIII,2,18
 ἐξέρχομαι : ESt VII,3,49.51 ; VII,5,81 ; XIII,3,36
 ἐξετάζω : ESt XII,3,32
 ἐξῆς : ESt II,4,21 ; VI,tit.,1 ; VIII,4,60.67 ; XII,1,8 ; XIII,3,27 ; XV,2,22.25 ; XV,3,36 ; EMar I,1,7.10 ; I,3,22.23.31 ; III,2,33 ; IV,3,40 ; IV,4,44
 ἐξίημι : ESt I,10,142
 ἐξομολογέω : ESt X,3,42
 ἐξουδενίζω : ESt XV,2,26
 ἔξω : ESt I,8,100.101 ; EMar IV,tit.,2 ; IV,1,10 ; IV,2,25
 ἔοικα : ESt VIII,1,3 ; XVI,1,8
 ἐορτή : ESt VI,1,10
 ἐπαγγελία : ESt III,2,17 ; III,5,70 ; IV,2,20 ; V,1,7 ; VI,1,14 ; VI,2,18.21 ; VII,1,9 ; XV,2,21 ; XV,3,31
 ἐπαγγέλλω : ESt I,7,81 ; XV,1,7 ; XV,2,16 ; XV,3,36.38 ; XV,4,51 ; EMar IV,6,66
 ἐπάγω : ESt VII,1,9 ; EMar II,1,9.21 ; II,3,49
 ἔπαινος : ESt XV,5,74
 ἐπακούω : ESt VII,1,3
 ἐπαλάομαι : ESt XIV,1,17
 ἐπαλλαγή : ESt IV,2,29
 ἐπαναστάσις : ESt XV,5,67
 ἐπάνειμι : EMar III,1,10
 ἐπανίημι : EMar III,2,35
 ἐπαφή : EMar III,2,25
 ἐπεί : ESt I,7,78 ; I,9,118 ; II,2,10 ; IV,2,21 ; VII,8,114 ; X,1,2 ; X,3,50 ; XII,1,15 ; XII,2,18 ; XIV,1,3 ; XV,2,15 ; XVI,5,51 ; EMar II,1,23 ; II,2,30 ; II,3,52 ; III,2,26 ; III,3,41 ; IV,5,52.56 ; IV,6,65
 ἐπειδή : ESt I,1,7 ; I,7,73 ; III,3,34.40 ; IV,2,17 ; V,1,3 ; VI,1,4 ; VII,6,91 ; X,1,6 ; XII,1,10 ; EMar III,1,5.13 ; III,2,21
 ἐπειδήπερ : ESt III,3,44 ; III,5,69 ; XI,1,11 ; EMar II,5,82

ἔπειμι (-ιέναι) : ESt XIV,1,14
 ἐπείπερ : ESt IX,1,7
 ἔπειτα : ESt I,7,82.84 ; I,10,147 ; VII,1,13 ; EMar III,1,12
 ἐπερείδω : ESt III,1,5
 ἐπέυχομαι : ESt VIII,4,64
 ἐπέχω : ESt I,6,53 ; XII,1,5 ; XV,4,46
 ἐπηκολουθέω : EMar II,8,115
 ἐπί (c. gen.) : ESt I,2,13 ; I,9,122 ; I,11,159 ; II,2,13 ; II,5,40 ; III,2,21 ; III,4,48 ; VI,1,7.11 ; VII,1,5.7 ; VII,2,43 ; VIII,tit.,1 ; VIII,3,53 ; X,1,5 ; X,3,33.49 ; XII,2,24 ; XIII,1,8 ; XV,1,3 ; XV,4,53 ; XVI,3,23 ; EMar II,8,114.117.118.119 ; IV,5,57.57.59
 ἐπί (c. dat.) : ESt I,6,62.70 ; V,1,8 ; V,2,29 ; VII,tit.,1 ; VII,1,23 ; VII,3,51.51 ; VIII,2,32 ; X,3,54 ; XII,2,31.31 ; XIII,3,29 ; XIV,1,4.5 ; XVI,1,11 ; EMar II,4,71 ; II,7,106.106 ; II,8,116 ; III,1,6 ; III,2,33 ; III,3,39
 ἐπί (c. acc.) : ESt I,2,14 ; I,7,77 ; II,tit.,2.2 ; II,1,5 ; II,4,25 ; II,5,42 ; III,tit.,1.2 ; III,2,16 ; III,3,41.43 ; III,5,73 ; IV,2,28 ; V,1,4.9.13 ; V,2,24.27.31 ; VI,tit.,1.2.2.2 ; VII,1,19 ; VII,2,31 ; VII,3,48 ; VIII,2,25 ; VIII,3,48 ; VIII,4,56.69 ; IX,3,24 ; X,1,12 ; X,3,40 ; XI,tit.,2 ; XI,1,5.6.17.18 ; XII,tit.,1 ; XII,2,19.20.21.21.27.27 ; XIII,tit.,1 ; XIII,1,6 ; XIII,3,25.37 ; XV,tit.,1 ; XV,1,7 ; XV,4,47 ; XV,5,61.64.68 ; XVI,2,17 ; XVI,3,31 ; XVI,4,34 ; EMar ,pr.,3.4 ; I,3,22 ; II,1,13 ; II,3,41 ; II,4,62.69 ; II,7,101.103 ; II,9,123.124.129 ; III,1,5.10 ; III,2,26 ; III,4,56 ; IV,1,11 ; IV,3,38 ; IV,4,44
 ἐπιβουλή : ESt XV,5,66 ; XVI,4,36
 ἐπιγινώσκω : ESt I,10,133 ; IX,3,29 ; EMar III,1,19
 ἐπίγνωσις : ESt VI,1,11
 ἐπιγράφω : ESt I,12,173 ; III,4,62 ; III,5,72
 ἐπιδείκνυμι : ESt VII,1,24 ; VII,7,108 ; XIV,1,3.11.15 ; EMar II,8,116
 ἐπιδεικτικῶς : ESt XIV,1,4
 ἐπίδειξις : ESt I,8,95
 ἐπιδίδωμι : ESt IX,3,30 ; XIV,1,7
 ἐπικάθημαι : EMar IV,3
 ἐπικαλέω : ESt V,2,17 ; XI,1,8
 ἐπίκειμαι : ESt VIII,3,48
 ἐπίκηρος : ESt XV,4,57
 ἐπικρύπτω : ESt I,6,61
 ἐπιλαμβάνω : EMar II,2,34
 ἐπιλέγω : ESt VII,6,99 ; VIII,4,60.67 ; XIII,3,27.28 ; EMar I,1,8 ; I,3,22.24
 ἐπιμιξία : ESt IV,1,4 ; VII,5,84
 ἐπινοέω : EMar II,3,53
 ἐπιξενόομαι : ESt XVI,5,45
 ἐπιροκία : ESt VIII,3,42
 ἐπιπλήσσω (-ήπτω) : EMar III,1,15 ; III,2,30.32
 ἐπισημαίνω : ESt I,4,34
 ἐπίσημος : ESt XIV,1
 ἐπισκέπτομαι : ESt III,1,4 ; VII,2,45
 ἐπισκιάζω : ESt I,6,61 ; XIV,1,8
 ἐπίσκοπος : ESt I,3,24
 ἐπίσταμαι : ESt XII,3,33 ; XV,4,42 ; XV,5,64.72
 ἐπιστεύω : ESt I,8,89 ; VI,1,8
 ἐπιστημόνως : ESt XI,1,10

ἐπιστολή : ESt VII,3,55
 ἐπιστρέφω : ESt VIII,1,13 ; X,1,15 ; XIII,3,26 ; EMar III,1,10 ; III,2,30
 ἐπισυνάγω : ESt VII,3,49
 ἐπίταγμα : EMar ,pr.,4
 ἐπιτελέω : ESt VII,2,36
 ἐπιτήδειος : ESt I,9,126
 ἐπιτίθημι : ESt VII,1,12 ; VII,8,112
 ἐπιτρέπω : ESt VII,4,66 ; EMar II,3,43
 ἐπιφαίνω : ESt VI,2,18 ; XVI,2,22
 ἐπιφάνεια : ESt I,5,45 ; VI,1,11 ; EMar I,3,30
 ἐπιφάσκω : EMar II,2,29 ; III,3,50
 ἐπιφέρω : ESt I,8,107 ; V,2,22 ; VIII,3,47 ; XV,2,27 ; XV,4,46
 ἐπιφοιτάω : ESt XVI,4,37
 ἐπιφώσκω : EMar II,1,9.10.13.16.23 ; II,2,38 ; II,3,49 ; II,7,101
 ἐπιχείρημα : ESt VII,2,32
 ἐπτά : ESt XII,tit.,2 ; XIII,1,7 ; EMar I,3,32 ; II,9,131 ; III,4,61
 ἔπω : ESt I,10,149 ; I,12,174
 ἐπώνυμον : EMar II,8,114
 ἐπώνυμος : ESt VII,5,83 ; EMar II,8,118
 ἔργον : ESt I,2,15 ; I,8,95
 ἔρημία : ESt XIV,1,9
 ἔρμηνεία : ESt I,12,190
 ἔρμηνεύω : ESt II,5,40 ; VII,5,75.83 ; XV,4,48 ; EMar II,1,11
 ἔρομαι : ESt I,12,182 ; XV,4,56
 ἔρχομαι : ESt I,4,36 ; VIII,3,39 ; X,3,38.40 ; XIII,3,35 ; XVI,2,20 ; XVI,5,47 ; EMar II,1,17.18 ; II,3,45 ; II,5,75.81 ; II,7,101 ; II,9,130 ; III,1,18 ; III,4,56 ; IV,2,29 ; IV,3,38 ; IV,4,41.42.44
 ἔρωτάω : ESt I,8,102.105 ; EMar ,pr.,5
 ἐρώτημα : EMar I,1,12
 ἔσθα : ESt XIII,3,33
 ἐσθής : EMar IV,1,12
 ἐσπέρα : EMar II,1,6.24 ; II,2,30.31.33 ; II,3,39.46
 ἐσπέρα : EMar II,2,32
 ἐσπερινός : EMar II,1,3.22 ; II,2,37 ; II,3,48 ; III,3,49
 ἔσρῳμ : ESt II,3,17.17
 ἔσχατος : ESt VII,1,10 ; XII,2,21 ; EMar III,2,32
 ἔτερος : ESt I,8,104 ; II,2,11 ; III,2,21 ; III,4,51 ; III,5,67.71 ; IV,1,6 ; IV,2,18.22.22 ; V,2,16 ; VI,tit.,2 ; VII,tit.,1 ; VII,1,13.17 ; VII,2,28 ; VII,4,72 ; X,1,14 ; XI,1,5 ; XII,2,28 ; XIII,2,12.18 ; XIII,3,28 ; XV,1,4 ; XVI,2,13 ; EMar I,2,14 ; I,3,23 ; II,4,61 ; II,6,85.86 ; II,7,102.107 ; II,8,116 ; II,9,123.128.129 ; III,2,36 ; III,4,54.60.63 ; IV,1,10.14 ; IV,2,33
 ἔτι : ESt I,5,41 ; VIII,4,57 ; X,1,6 ; X,3,34.49 ; EMar II,1,19 ; II,3,49 ; II,4,55 ; II,7,102 ; II,9,123 ; III,2,21.22.23.29 ; III,4,56 ; IV,1,12 ; IV,3,40 ; IV,4,42
 ἔτοιμάζω : ESt V,1,6 ; XV,1,10
 ἔτος : ESt I,2,14.16 ; III,1,6 ; V,1,8 ; VII,1,16.23 ; XII,2,22.26.28 ; XIII,3,27.28.31 ; XVI,5,54
 εὐ : ESt I,6,66
 εὐαγγελίζω : ESt VIII,1,4.17 ; IX,2,15 ; X,1,13 ; X,2,18 ; XV,4,43 ; EMar II,5,83 ; IV,1,14
 εὐαγγελικῆς : ESt VII,7,103

εὐαγγελικός : ESt IV,1,2 ; EMar II,3,50
 εὐαγγέλιον : ESt ,tit.,2 ; IV,tit.,1 ; IV,2,24 ; VII,4,63.65.68.74 ; VII,7,104.106 ; IX,1,3 ; EMar ,pr.,1 ; I,1,5.9 ; I,2,13 ; II,1,13 ; III,3,44
 εὐαγγελιστής : ESt I,tit.,1 ; I,6,62.67 ; I,7,79 ; I,10,134 ; II,4,37 ; VI,2,17 ; VII,2,37 ; VII,3,53 ; VIII,tit.,1 ; VIII,1,16 ; IX,tit.,1 ; X,tit.,1 ; X,1,8 ; XI,1,10 ; XII,tit.,2 ; XII,1,7 ; XII,3,32 ; XIII,tit.,2 ; XV,5,62 ; XVI,3,25 ; XVI,4,32 ; XVI,5,40 ; EMar I,1,11 ; II,1,12.15 ; II,2,27.33 ; II,4,71 ; II,6,94 ; II,8,110 ; III,1,4 ; III,3,50.52 ; IV,1,15 ; IV,2,20
 εὐγένεια : ESt IX,1,13
 εὐεργεσία : ESt I,8,91
 εὐήθεια : ESt I,10,137
 εὐθηνία : ESt VIII,2,19.21.24.28
 εὐθύς : ESt VII,3,49
 εὐλαβής : EMar I,2,16
 εὐλογία : ESt III,5,70 ; VI,1,15
 εὐλογος : ESt XII,1,3
 εὐνοῦχος : ESt XIII,3,38
 εὐπορέω : ESt XVI,1,6.9 ; XVI,5,41.45.55
 εὐρίσκω : ESt I,4,34.38 ; I,5,49 ; I,6,50.50 ; II,4,36 ; VIII,3,54 ; VIII,4,58 ; XIII,2,12 ; EMar I,3,19 ; II,4,56 ; II,5,81 ; II,6,87 ; II,9,124
 εὐσεβεία : ESt III,4,56 ; VII,5,76 ; VII,6,101 ; VII,7,104
 εὐσεβέω : ESt VII,5,77
 εὐσεβής : ESt VII,4,72
 Εὐσεβίος : ESt ,tit.,1 ; EMar ,tit.,1
 εὐτελής : ESt I,9,121
 εὐχή : ESt IV,1,7 ; VII,2,29 ; VIII,3,40 ; VIII,4,59 ; XV,3,36
 εὐχομαι : ESt VIII,3,52 ; VIII,4,56 ; XV,4,42
 ἐφαρμόζω : ESt V,2,29
 Ἐφέσιος : ESt VII,3,55
 ἐφήμη : ESt VII,1,19
 ἐφίστημι : ESt I,7,74 ; VII,4,60 ; EMar II,4,56.59 ; II,5,83 ; IV,tit.,5 ; IV,1,9
 Ἐφραθά : ESt VIII,4,60.60.61.62.63.67 ; IX,3,25.28
 Ἐφραθαίος : ESt II,4,25
 Ἐφραίμ : ESt II,4,24
 ἔχθρα : ESt VII,3,57
 ἐχρηματίζω : ESt IX,1,11
 ἔχω : ESt I,4,35.39 ; I,5,49 ; I,7,83 ; I,8,105.106 ; I,12,190 ; III,1,9 ; III,2,27 ; III,4,48.49 ; III,5,72 ; IV,1,6 ; VI,2,16 ; XIII,3,25 ; XVI,1,4 ; EMar I,1,11 ; II,3,39.45 ; IV,6,69
 ἔως : ESt I,9,123 ; V,1,6 ; VII,1,7 ; VIII,3,54 ; VIII,4,58 ; IX,1,6.6 ; XIV,1,11 ; XV,1,9 ; XVI,5,47 ; EMar II,2,29
 Ζαρὰ : ESt VII,2,39.41.43 ; VII,3,52 ; VII,5,75.78 ; VII,7,109 ; VII,8,113
 Ζαχαρίας : ESt I,11,161.164
 ζάω : ESt I,8,107 ; EMar III,2,31 ; IV,3,39
 ζῆλος : ESt VI,1,14
 ζητέω : ESt I,8,100 ; XIII,1,11 ; XVI,5,57 ; EMar ,pr.,3 ; I,1,7 ; II,1,3 ; II,8,118 ; III,2,24 ; IV,2,27.30 ; IV,3,39 ; IV,4,49
 ζήτημα : ESt ,tit.,2 ; EMar ,pr.,1
 ζήτησις : ESt III,1,14 ; EMar II,7,105 ; II,9,120

ζωή : ESt XII,2,18.21.25 ; EMar III,2,32
ζωοποιέω : ESt VIII,1,13
ἦ : ESt I,12,171 ; VII,4,61
ἦ : ESt I,4,34.38 ; I,5,43.45 ; I,6,50.55 ; I,7,74 ; I,10,143.146 ; I,12,180 ; II,1,6.6 ; III,4,51.52 ; III,5,70 ; IV,1,2.6.10 ; IV,2,17.17 ; VI,1,9.10 ; VII,1,4 ; VII,2,31 ; VIII,3,49 ; XII,2,30.30.31 ; XVI,2,13 ; EMar I,2,15 ; II,1,15 ; II,2,34.34.35 ; II,8,111.112.113.113 ; IV,5,58 ; IV,6,68.68
ἦ : ESt I,4,32 ; I,9,125
ἡγεμονία : ESt XI,1,16 ; XV,1,5
ἡγεμών : ESt VIII,4,63 ; X,3,54
ἡγέομαι : ESt I,6,64 ; I,8,104 ; I,12,191 ; III,3,32 ; VI,2,24 ; VII,2,32.34 ; VII,3,53 ; XV,2,18 ; XV,5,71 ; EMar II,3,46 ; III,3,46
ἡγητέον : EMar II,8,113
ἡδέ : ESt XIII,1,11
ἡδη : ESt I,4,38 ; I,5,46.47 ; I,12,172.175 ; III,2,17 ; V,2,28 ; XVI,3,30 ; EMar ,pr.,2 ; II,1,9 ; IV,5,56
ἦθος : ESt III,5,73
ἦκω : ESt I,9,120.125 ; V,2,32
ἡλευθερώω : ESt IV,1,8
Ἠλί : ESt III,tit.,3 ; III,1,6.11 ; IV,2,32.33.33.34
Ἠλίαις : ESt I,8,93.104
Ἠλιήλ : ESt II,4,32
ἡλικία : ESt I,2,14 ; XII,2,20
Ἡλιος : ESt XV,3,32
ἡλιος : ESt XV,1,13 ; XV,2,15 ; XV,4,41.59 ; EMar II,1,7.24 ; II,2,31 ; IV,2,28 ; IV,5,53
ἡμεῖς : ESt I,2,11 ; I,8,89.99 ; I,10,132 ; I,12,192 ; II,4,37 ; III,4,62 ; VII,2,38 ; VII,3,56 ; VII,4,73 ; VII,6,94.98.100 ; VIII,1,17 ; IX,1,12.13 ; IX,2,16.17 ; IX,3,24 ; X,2,29.29.30.30.31 ; X,3,52 ; XII,2,24 ; XIII,3,44 ; XIV,tit.,1 ; XIV,1,4.6.12.17.18 ; XV,3,29 ; XV,4,53.55 ; XV,5,63.70 ; XVI,1,3 ; XVI,2,18 ; XVI,3,24 ; XVI,4,39 ; col., 1 ; EMar ,pr.,4 ; II,2,31 ; II,3,45 ; II,4,54 ; III,3,48
ἡμέρα : ESt I,11,160 ; VI,1,9 ; XIII,3,30 ; XV,1,12 ; XV,2,15 ; XV,4,41 ; XVI,1,9.10 ; XVI,2,16 ; XVI,4,33 ; EMar II,1,4.10.14 ; II,2,26.29.31.32 ; IV,5,50.52.52.53.54.55.56.57.59.59.63.63 ; IV,6,65.67
ἡμέτερος : ESt IV,1,7 ; VI,1,12
ἡνίκα : ESt VII,3,46 ; VIII,3,39
Ἡρώδης : ESt X,3,53 ; XVI,3,25 ; XVI,5,46.54
Ἡσαίας : ESt X,2,29
Ἡσαῦ : ESt VII,2,44
ἡσυχία : ESt I,3,27
ἦτοι : ESt IV,1,2
ἦττων : ESt XII,3,34
ἠύχομαι : ESt I,11,153
Θαάρ : ESt II,4,33
Θάμαρ : ESt III,5,65 ; VII,tit.,1 ; VII,1,3.4 ; VII,2,31.42.44 ; VII,3,46
θάνατος : ESt I,3,27 ; VII,2,32 ; VIII,1,7.8.12 ; X,3,39.45.46.47 ; XV,5,66
θάπτω : ESt VIII,4,61 ; EMar IV,3,38
θαρρέω (θαρσέω) : ESt I,7,83
θάπτων : ESt I,5,42 ; XII,2,19 ; EMar IV,6,68

θαῦμα : ESt I,2,21 ; XIV,1,8 ; EMar II,3,39
θαυμάζω : ESt I,11,151
θαυμάσιος : ESt I,2,20 ; I,10,134 ; I,12,192 ; VII,2,37 ; VII,3,53 ; VII,5,82 ; VIII,1,16 ; X,1,7 ; X,2,29 ; X,3,42
θαυμαστός : ESt I,6,52 ; I,8,102
θαυματουργέω : ESt I,8,92
θέα : EMar II,4,62
θεάομαι : ESt I,7,76 ; I,8,90 ; I,9,121 ; V,2,15 ; VII,4,60 ; XII,2,28 ; EMar II,tit.,1 ; II,4,60.65.67.71 ; II,6,97 ; II,7,102.107 ; III,1,7.8 ; III,2,35 ; IV,1,9 ; IV,2,22 ; IV,6,67
θεῖος, -α, -ον : ESt I,2,16 ; I,6,52.63 ; I,8,88 ; I,9,129 ; I,10,137 ; I,11,152 ; I,12,170 ; II,2,14 ; IX,1,2 ; XII,3,32 ; XV,1,8 ; XV,2,21.22 ; XV,3,29.36 ; XV,5,71 ; EMar II,8,111 ; II,9,133
θέλημα : ESt VIII,2,29.33.35
θεολογία : EMar III,2,33
θεόπνευστος : EMar ,pr.,1
θεοπρεπής : ESt XV,1,8
θεός : ESt I,3,28.29 ; I,8,107 ; I,9,118.120.128 ; I,11,163.168 ; I,12,178.181.194 ; II,tit.,2 ; II,1,5 ; II,5,42 ; III,2,16 ; III,3,35.35.39.44.46.46 ; III,4,49.52.55.59.60 ; III,5,71.72.74 ; IV,1,13 ; V,2,21.23.28.32 ; VI,1,7.8.11.12 ; VI,2,18 ; VII,2,27.35 ; VII,3,59 ; VII,4,63 ; VII,6,92.101 ; VIII,2,24.31.33 ; VIII,3,42.43.52.55 ; VIII,4,60.65 ; IX,1,14 ; IX,2,19 ; IX,3,29.30 ; X,2,18.24 ; X,3,47 ; XIV,1,6 ; XV,1,7 ; XV,2,16 ; XV,4,40.41.45 ; XV,5,74 ; EMar ,pr.,3 ; II,2,36 ; III,2,21.28 ; III,3,42
θεοσεβεία : ESt VI,1,13
θεοσεβής : ESt III,4,55 ; VI,1,14
θεότης : EMar III,2,23
θεοτόκος : EMar II,6,88
θεοφανεία : EMar II,4,68
θεοφιλής : ESt VI,tit.,3 ; VI,1,8.15 ; VII,2,29 ; VII,4,68.72 ; VII,5,78.88 ; VII,7,108 ; IX,1,7
θεσπίζω : ESt I,12,177 ; V,1,4 ; V,2,15.32 ; VIII,1,9 ; X,2,28 ; X,3,38.41 ; XV,4,44
θεωρέω : ESt IX,3,27 ; XVI,5,50 ; EMar II,1,17 ; II,4,72 ; II,5,76.81 ; II,6,95 ; III,1,12 ; III,2,36 ; III,3,39 ; IV,4
θηράω : ESt VII,1,6
θιγγάνω : EMar III,2,23
θνητός : ESt I,8,90 ; IV,2,20 ; XV,4,57 ; EMar III,2,22
Θοοῦ : ESt II,4,24.32
θορυβέω : EMar III,4,62
θρόνος : ESt I,12,178.182 ; III,2,21 ; V,1,5.7.10.13 ; VIII,4,69 ; X,1,6 ; X,3,33.49 ; XV,tit.,1 ; XV,1,2.5.7.10.11.13 ; XV,2,15.18.20.24.27 ; XV,3,30.32.34.35.36 ; XV,4,40.45.46.49.50.58
θρυλλέω : ESt I,1,8
θυγάτηρ : ESt I,12,184 ; V,2,20
θυμιάω : ESt V,2,27
θυμώω : ESt XVI,3,28
θύρα : EMar II,5,77
θύω : ESt V,2,27

Ἰακώβ : ESt I,7,78.79.79 ; III,tit.,1 ; III,1,8.8.10 ; IV,2,31.33.33 ; VII,2,43.43 ; VII,4,69 ; VIII,3,52.55 ; XV,4,47 ; XV,5,61.62.71
Ἰακώβος : ESt I,8,98 ; EMar II,6,90.93.97.99 ; IV,tit.,7 ; IV,2,29
ἰάομαι : ESt X,2,31 ; X,3,41
ἰατρός : ESt VIII,1,5
Ἰάφεθ : ESt VII,4,70
Ἰγνάτιος : ESt I,3,23
ιδιάζω : EMar IV,2,22.31
ἴδιος : ESt I,10,143 ; XI,1,8
ιδίως : ESt XI,1,11.14.18
ἰδού : ESt I,8,101 ; VIII,4,60.66 ; XIII,3,29 ; XVI,5,46
Ἰδουμαία : ESt V,2,21
ἰερατικός : ESt IV,1,4
Ἰερεμίας : ESt I,8,104 ; III,2,20 ; X,1,2 ; XIII,3,40
Ἰερεμιάηλ : ESt II,4,24
ἰερεύς : ESt I,11,162 ; IV,1,5.12 ; XI,1,17
Ἰεροβοάμ : ESt II,4,32
ἰερόν, οὔ : ESt XI,1,13
Ἰεροσόλυμα : ESt XI,1,9 ; XVI,1,11 ; XVI,3,24
ἰερός, ἄ, ὄν : ESt IV,tit.,1 ; VII,3,54 ; VII,6,97 ; VIII,4,59 ; XVI,4,32 ; col., 1 ; EMar III,3,44
Ἰερουσαλήμ : ESt V,2,25 ; XI,1,13 ; XIII,2,16.17 ; XIII,3,28.32.35.39 ; XVI,tit.,2 ; XVI,4,33
Ἰεσσαί : ESt II,3,19.20
Ἰεχονία : ESt II,4,30 ; X,3,32 ; XIII,3,42
Ἰεχονίας : ESt III,2,20 ; III,5,66 ; V,1,11.13 ; X,tit.,1 ; X,1,2.3 ; X,2,16 ; X,3,36.49.50 ; XII,tit.,1 ; XII,1,13 ; XIII,tit.,1 ; XIII,2,15.18.19.21 ; XIII,3,40 ; XV,2,19
Ἰησοῦς : ESt I,2,11 ; I,4,31 ; I,8,94 ; I,9,113 ; I,10,135 ; I,12,193 ; III,1,5 ; III,3,32 ; V,tit.,2 ; VI,2,22.23 ; VII,6,94 ; VII,8,113 ; VIII,1,3.5.8 ; IX,3,24.27 ; X,1,11 ; X,3,52 ; XI,1,8 ; XIII,2,14 ; XV,4,44.53 ; XV,5,64.67 ; XVI,tit.,2 ; XVI,2,15 ; XVI,3,30 ; EMar I,1,7 ; II,6,91 ; III,1,9 ; III,3,42 ; IV,2,26.30 ; IV,4,48.48.49
ἰκεσία : ESt VIII,1,4
ἶνα : ESt I,9,119 ; IV,1,5 ; IV,2,15.20.29 ; VII,3,58 ; VII,8,116 ; VIII,3,43 ; XIV,1,7.16.17 ; EMar II,1,21.22
Ἰούδα : ESt X,1,6 ; X,3,34.50
Ἰουδαία : ESt I,12,186
Ἰουδαίος : ESt I,10,134 ; I,11,151.153 ; III,2,15 ; III,4,49 ; VI,1,5 ; X,3,35 ; XV,2,17 ; XV,4,56 ; XV,5,61.64.72.73 ; XVI,2,17.19
Ἰούδας : ESt I,8,99 ; I,10,146.148 ; I,11,151.159.161.164 ; II,3,15.16 ; IV,1,10 ; VII,1,3.6.8.11.18.21 ; VII,2,31.35.41.42 ; VIII,4,63 ; X,2,20 ; X,3,50 ; XI,1,17 ; XIII,3,26.30.36
Ἰσαάκ : ESt VII,1,18 ; VII,4,69
ἰσάριθμος : EMar IV,2,20
ἰσηλικός : ESt XII,2,27
ἴσος : ESt VI,1,15 ; IX,1,14 ; X,2,16
Ἰσραήλ : ESt I,11,156 ; II,4,34 ; IV,2,17 ; V,1,9 ; V,2,22.28 ; VII,1,18 ; IX,2,19 ; IX,3,23.30 ; XIII,3,25
Ἰσραηλίτης : ESt I,11,154
ἰσραηλιτικός : ESt IX,1,11
Ἰσραηλίτις : ESt I,11,157

Ἰσσαάρ : ESt II,4,34
ἴσσημι : ESt I,8,100.101 ; II,tit.,2 ; II,1,6 ; II,5,41 ; III,3,37 ; VII,1,5 ; X,3,34 ; XI,1,10 ; XII,2,27 ; XVI,5,47 ; EMar II,tit.,2 ; II,6,91 ; III,1,11.13 ; III,4,62 ; IV,4,48
ἱστορέω : ESt I,10,138 ; III,2,27 ; III,3,30 ; III,5,64 ; V,2,19 ; VIII,4,61 ; XII,1,16 ; XV,5,62.66 ; XVI,tit.,1 ; XVI,1,3 ; XVI,5,52.54 ; EMar II,6,98
ἱστορία : ESt I,2,16 ; III,2,26 ; IV,1,2 ; IV,2,16 ; VII,2,45 ; IX,3,20 ; XI,1,4.10 ; XII,1,16 ; XII,3,33.36 ; XIII,2,12 ; EMar I,1,6
ἰσχυρός : ESt XIII,3,38
ἰσχύω : ESt X,3,47
Ἰωάθαμ : ESt XII,1,6.8
Ἰωακείμ : ESt X,tit.,1 ; XIII,2,16.18.19.20.21 ; XIII,3,24.27.27.29.30.31.31.36.39
Ἰωάννα : EMar II,6,98
Ἰωάννης : ESt I,2,14 ; I,8,103 ; EMar I,3,25 ; II,tit.,2 ; II,1,17 ; II,3,50 ; II,4,55.60.66.73 ; II,5,78 ; II,6,86.91 ; II,7,103.107 ; II,9,129 ; III,tit.,3 ; III,1,7 ; III,2,35.37 ; III,3,47.51.52 ; III,4,55.60 ; IV,tit.,3 ; IV,1,9.17.18 ; IV,2,31 ; IV,4,41.43.44
Ἰωᾶς : ESt II,4,29 ; XII,1,6
Ἰωβ : ESt VII,4,70
Ἰωήλ : ESt II,4,33
Ἰωνᾶς : ESt I,8,108
Ἰωράμ : ESt II,4,29 ; XII,1,5.7
Ἰωσάφατ : ESt II,4,28 ; XII,1,5.8
Ἰωσήφ : ESt I,tit.,1 ; I,1,2.3.5.9 ; I,4,31.36 ; I,5,46 ; I,6,50.51.52 ; I,7,75.75.75.80 ; I,8,99 ; I,9,113 ; I,10,134.140.148 ; I,12,175.185.189.191 ; II,1,5 ; III,tit.,1.3 ; III,1,6.8.10.11 ; III,2,25 ; III,3,30 ; IV,2,28.34.35 ; XIII,tit.,1 ; XIII,2,14 ; XIV,1,16 ; XVI,1,6 ; EMar II,6,90.93.97
Ἰωσίας : ESt XIII,2,16.17.19.21 ; XIII,3,26.26.41.43

Καάθ : ESt II,4,34
καθαίρεις : ESt XV,2,24 ; XV,3,34
καθαρίζω : ESt XV,1
καθάρσιος : ESt X,2,25 ; XIV,1,6
καθέζομαι : ESt XV,1,8 ; EMar IV,1,11 ; IV,4,46
κάθειρξις : ESt VIII,1,7
καθεῖς : ESt I,8,93
καθεξῆς : ESt II,4,26.30
κάθημαι : ESt III,2,21 ; X,1,5 ; X,3,33.49 ; EMar III,2,38 ; IV,tit.,4.6
καθίζω : ESt XV,1,3
καθίστημι : ESt III,3,45 ; VII,1,17
κάθοδος : ESt VIII,1,10
καθώς : ESt V,2,23 ; EMar IV,5,50
καί : ESt ,tit.,2 ; I,1,3 ; I,2,14.15.17.19 ; I,3,24.25.26.26.27.28.29 ; I,4,32.36.37.39 ; I,5,41.42.44.45 ; I,6,50.51.52.54.55.57.61.63.66.68.69.69.69.70.71 ; I,7,73.76.84.85 ; I,8,87.88.90.91.91.92.93.93.97.98.98.99.99.99.100.100.101.102.102.102.105.108.109 ; I,9,117.117.118.119.122.127.129.130 ; I,10,132.133.136.136.138.139.141.143.145.147.149.149 ; I,11,152.156.156.158.161.161.164.165.166.167.168 ; I,12,170.173.174.174.176.176.177.178.185.187.189.189.192 ; II,tit.,2.2 ; II,1,5.

5 ; II,2,9.9.10.10.10.12.13.14 ; II,3,16.17.18.19.19.19.20 ; II,4,23.24.25.27.29.30.35.35 ; II,5,40.41 ; III,tit.,1.1.2.2.3 ; III,1,5.10.11.12.12 ; III,2,15.17.17.20.21.23.24 ; III,3,29.30.36.38.42.43.43.44.45.46 ; III,4,49.53.55.56.57.61.62 ; III,5,64.65.66.67.67.68 ; IV,1,4.5.5.11.13.14 ; IV,2,15.23.23.24.24.25.26.26.28.33 ; V,1,3.5.6.6.7.11.12.12 ; V,2,15.16.16.19.19.20.20.20.21.22.23.25.25.26.27.27.30.30 ; VI,1,5.6.6.8.8.12.14.14 ; VI,2,19 ; VII,tit.,1 ; VII,1,6.8.10.11.13 ; VII,1,16.16.17.18.18.18.19.24 ; VII,2,28.28.33.37.39.40.41.44 ; VII,3,46.50.50.51.56.58 ; VII,4,61.65.69.69.70.70.70.70.71.71.72.72 ; VII,5,78.79.80.82.83.84.85.85.89.89.89 ; VII,6,94.95.95.96.96.98.98 ; VII,7,105.107.108.110.110.111 ; VII,8,112.115.116.116.117 ; VIII,1,4.5.6.6.7.8.11.12.13.13.14.16 ; VIII,2,19.20.21.21.22.25.26.29.34.35.37 ; VIII,3,40.40.44.47.49.51.54 ; VIII,4,56.57.61.62.62.64.65.68 ; IX,1,2.4.5.6.6.7.8.9.10.11.11 ; IX,2,15.17.19 ; IX,3,22.23.24.25.27 ; X,1,4.6.8.8.14.15 ; X,2,16.17.18.19.19.19.21.21.22.22.23.25.27.27.28.29.30 ; X,3,35.37.38.41.42.43.43.44.45.45.46.47.53.54 ; XI,1,5.5.8.8.11.12.13.14.15.17.18.18 ; XII,tit.,1.2 ; XII,1,3.4.6.6.6.7.8.8.12.13.15 ; XII,2,19.21.23.24.26.30.31 ; XII,3,36 ; XIII,tit.,1 ; XIII,1,4.6.7.8.10 ; XIII,2,13.14.17.18.19.20.22 ; XIII,3,25.26.28.28.29.30.30.31.32.32.33.35.35.36.36.37.37.37.38.38.44.44 ; XIV,tit.,1 ; XIV,1,3.6.8.9.10.13.14.14.16.16 ; XV,1,3.4.5.10.10.10.11.11.12.13.14.14 ; XV,2,15.15.18.19.19.24.24.25.27 ; XV,3,32.32.35.36 ; XV,4,41.41.44.45.45.46.47.47.49.51.51.52.54.55.55.55.59.60 ; XV,5,65.66.66.66.71.73 ; XVI,1,4.7.8.9.11 ; XVI,2,18.18.20 ; XVI,3,24.26.28.29.29.31 ; XVI,4,36.37 ; XVI,5,40.42.43.46.48.57.57 ; col., 1 ; EMar ,pr.,1.5 ; I,1,6.7.8.8.10.12 ; I,2,14.16 ; I,3,17.21.21.25.25.26.30 ; II,1,5.5.6.6.10.10.17.19.20.22.23 ; II,2,26.28.28.32.34.35.35 ; II,3,41.43.52.52.52.53.53 ; II,4,56.56.56.60.61.63.63.63.65.65.67.68.68.72.73.73 ; II,5,79.82 ; II,6,85.89.90.90.91.92.93.94.96.97.97.98.99.99 ; II,7,101.104.105.105.108.108 ; II,8,112.113.116.118 ; II,9,121.122.122.123.124.126.129.130.131.132.133.133 ; III,1,4.6.6.12.13.15.17.17.18.19 ; III,2,21.22.23.24.24.28.29.30.31.32.35.37 ; III,3,40.41.41.43.43.45.45.46.47.51.52 ; III,4,55.58.58.59.59.60.62.62.63 ; IV,tit.,1.3.6.7 ; IV,1,8.9.11.12.14.14.15.16.17.18.18 ; IV,2,21.21.22.23.25.27.29.29.31.31.32.34.34 ; IV,3,38.40 ; IV,4,42.42.43.43.43.44.44.45.46.46.47.48.48 ; IV,5,50.51.52.53.54.54.55.56.57.59.59.60.63.63 ; IV,6,65.68.69.69

καινός : Est VII,3,58
καίπερ : Est I,8,96 ; VII,2,30.33
καιρός : Est I,9,112.126 ; II,5,40 ; III,1,4 ; III,3,41 ; VII,2,34 ; X,2,16 ; XIII,3,34 ; XVI,1,3 ; XVI,2,16.18 ; XVI,4,38 ; XVI,5,52 ; EMar I,3,29 ; II,1,6.15 ; II,2,29.36 ; II,3,48.51.52 ; II,4,63.73.74 ; III,3,50 ; IV,2,21.22.24.31
καίτοι : Est I,11,154 ; IV,1,9 ; XVI,5,50
κακός : Est VII,1,10

κακοῦργος : Est X,2,23
κακῶς : Est I,6,71
καλέω : Est I,11,158 ; I,12,186 ; VII,3,50.51 ; VII,5,82 ; VII,6,95 ; XV,4,44.45 ; XVI,3,25 ; EMar II,2,26 ; III,2,31
κάλλος : Est VIII,2,29.33.35.36 ; EMar II,9,125
καλός : Est III,4,54
καθίστημι : Est V,1,14 ; IX,1,14 ; X,3,51
καρδία : Est I,8,111 ; V,2,22.23.28 ; XV,5,74 ; EMar IV,6,65
καρπός : Est V,1,4 ; VII,1,25 ; VII,2,27.36 ; VIII,4,68.70
κατά (c. gen.) : Est I,5,41 ; I,6,58 ; X,2,27 ; XV,1,5 ; XV,4,58 ; XV,5,65.67
κατά (c. acc.) : Est I,1,5 ; I,2,21.21 ; I,4,32 ; I,5,43 ; I,6,53.55 ; I,7,74.78 ; I,8,90.95 ; I,9,112.129 ; I,10,132 ; I,11,154.168 ; I,12,170.171.172 ; III,2,23.26 ; III,3,32.33.37.40.45.46 ; III,4,48.49.49.50.51.52.54.57.57.60.62.63 ; III,5,68.72 ; IV,2,30.30.34.34 ; V,1,3 ; VI,1,14 ; VI,2,23.24 ; VII,4,63.63.64.65.68.68.72.73.74 ; VII,5,80.81.88 ; VII,6,92.97.101.102 ; VII,7,103 ; VII,8,114.116 ; VIII,1,6 ; IX,3,20 ; X,1,2 ; X,2,16.21.23 ; X,3,53 ; XI,tit.,2 ; XI,1,19 ; XII,2,19.24 ; XII,3,33 ; XIII,1,8 ; XIII,2,12.12 ; XIII,3,33 ; XIV,1,15 ; XV,1,2.2.4.4.6 ; XV,3,29 ; XV,4,54 ; XV,5,71 ; XVI,1,4 ; XVI,2,21 ; XVI,3,29 ; XVI,4,38.39 ; XVI,5,52.55 ; EMar I,1,4.5.9 ; I,3,20.27 ; II,tit.,1.2 ; II,1,3 ; II,3,39.50 ; II,4,58.63.64 ; II,5,77.81.84 ; II,7,103.105.109.109.109 ; II,8,112.114.117.117 ; II,9,120.125.130 ; III,tit.,1.3 ; III,2,33 ; III,3,44.48 ; III,4,54.61 ; IV,tit.,3.4.5 ; IV,2,22.31.33
καταβαίνω : Est VIII,1,11.14.15 ; EMar II,5,76
καταβάλλω : Est VII,7,110
κατάβασις : Est XI,1,9
καταγορεύω : EMar II,9,133
κατάγω : Est II,tit.,1 ; II,1,4 ; III,tit.,2 ; VI,tit.,1 ; X,2,19
καταγωγή : Est XVI,1,9 ; XVI,5,41.55
καταδεχόμεναι : Est VI,2,21
καταλαμβάνω : Est XVI,5,49
καταλέγω : Est IX,2,18
καταλείπω : Est VIII,2,26
καταλείπω : Est VII,1,19 ; IX,2,17 ; EMar IV,1,18
καταλήγω : Est II,1,7
κατάλυμα : Est XVI,1,5.8 ; XVI,5,43.45.51
καταλύω : EMar II,2,34
καταμανθάνω : Est I,2,17
καταξιώω : Est VI,1,15 ; VII,2,29.35 ; IX,1,12 ; EMar II,4,68 ; III,4,59
καταπίνω : Est X,3,47
καταπλήσσω (-ήπτω) : Est I,6,54 ; EMar II,4,67 ; III,4,65
καταργέω : Est VII,3,58 ; VII,6,99
καταριθμέω : Est IV,1,9 ; XI,1,11 ; XIII,3,44
καταρίθμησις : Est IV,1,4
καταρρήγνυμι : Est XV,2,28 ; XV,3,35
καταρτίζω : Est XV,1,14 ; XV,4,42.59
κατασκευή : Est II,2,9
κατάστασις : Est XI,1,4
καταστρέφω : Est XV,2,20.26
καταστροφή : Est XV,2,25

καταυγάζω : Est XV,4,60
κάτειμι (-είναι) : Est II,2,11.12 ; II,4,30
κατεργάζομαι : Est I,2,20
κατέρχομαι : Est IV,2,29
κατέχω : Est I,8,109
κατηγορέω : Est V,2,29
κατηγορία : Est I,10,139 ; III,2,19 ; XII,1,15
κατοικέω : Est I,11,164
κατορθόω : Est VI,1,13 ; VII,1
κατόρθωμα : Est VIII,2,32
κάτω : EMar III,2,23.29
κάτωθεν : Est II,tit.,2 ; II,4,22
κατωτέρω : Est XVI,3,29
κεῖμαι : Est IX,1,8 ; XVI,2,12 ; XVI,5,49 ; EMar II,8,119 ; III,2,27
κελεύω : EMar III,3,41.46
κενῶω : Est XIV,1,15
κερύπτω : Est I,2,18
κεφάλαιον : EMar I,1,3
κεφαλή : Est I,12,170.173.173.174 ; EMar IV,4,46
κηπουρός : EMar III,2,30 ; III,4,66
κηρύσσω (-ύπτω) : Est X,1,10.13 ; X,3,38
κινέω : Est XVI,2,14
κλαίω : EMar II,tit.,2 ; II,4,57.59 ; II,7,104 ; III,1,11.13.16 ; III,2,23.29.31.31 ; III,3,41.45 ; III,4,62 ; IV,4,45.47.49
κλέπτω : EMar II,3,45 ; III,1,13
κληῆρος : Est I,10,144.149 ; I,11,162 ; IX,2,19
κλησις : Est I,9,129 ; IV,2,23 ; VI,1,4 ; VI,2,16.19 ; IX,1,2 ; IX,2,15 ; XV,5,69
κλίνη : Est VIII,3,53 ; VIII,4,57
κλοπή : EMar IV,6,71
Κλωπᾶς : EMar II,6,89.92
κοιλία : Est V,1,4 ; VIII,4,68.70
κοιμάω : Est XIII,3,30 ; EMar II,3,45
κοινός : Est I,3,29 ; I,8,93
κοινωνέω : EMar III,2,25
κοινωνία : Est I,6,54 ; VII,2,31.35
κόκκινος : Est VII,3,48.51
κοπιᾶω : Est VIII,2,23
Κορέ : Est II,4,34
κόρη : Est I,3,30 ; VII,1,19
κοσμέω : Est XV,1,4
κόσμος : Est I,9,128 ; X,2,24 ; XV,4,57
κρατέω : Est III,1,14 ; III,2,15 ; IV,1,13 ; VII,1,20 ; VII,6,91 ; EMar II,2,35 ; III,3,43 ; III,4,59
κρατύνω : Est VII,5,79
κραυγή : Est I,3,27
κρείπτων : Est I,6,63 ; III,4,62 ; VII,5,85 ; IX,1,7 ; XIV,1,14 ; EMar IV,1,18
κρίνω : Est I,6,56.60 ; I,9,125 ; EMar IV,6,68
κριτής : Est XI,1,8
κρυπτός : Est XV,5,73
κτάομαι : Est I,2,22
κτίζω : Est VII,3,58
κυέω : Est I,5,46 ; I,6,53.63 ; I,7,82.84 ; I,8,88
κυοφορέω : Est I,5,42
κυριακός : EMar II,1,10.14 ; II,2,29.32 ; IV,5,55
κύριος : Est I,11,163 ; III,4,58 ; V,2,21.23.27.28 ; VI,1,11 ; VII,6,96 ; VIII,1,10 ; VIII,2,22.23.26.29.33 ;

VIII,3,51.52.54 ; VIII,4,58.59.64.68.70 ; IX,1,6.7.11 ; IX,3,22 ; X,1,4.12 ; X,3,42 ; XIII,3,33 ; XV,2,23.26 ; XV,3,37 ; XV,4,45.55 ; EMar II,5,76 ; IV,4,43.47
κυρίως : Est IV,2,28
Κύρος : Est XI,1,18
κώμη : EMar II,8,113
λάθρα : Est I,6,54.57.64 ; I,7,73 ; XVI,3,25.27
λάκκος : Est VIII,1,11.15
λαλέω : Est I,8,100 ; IX,1,8 ; EMar IV,3,40
λαμβάνω : Est I,3,28 ; I,5,41 ; I,9,130 ; I,10,143 ; V,2,19 ; VI,2,20 ; VII,1,7 ; VII,3,48 ; XIV,1,16 ; XV,4,50
λαμπρότης : Est VII,7,105
λανθάνω : Est I,3,25.26 ; I,4,39 ; I,7,74 ; I,8,87
λαός : Est III,4,59 ; IX,2,19 ; X,1,7.15 ; XI,1,4.13 ; XV,4,53
λέγω : Est I,2,19 ; I,3,25 ; I,4,38 ; I,5,45.48 ; I,7,85 ; I,8,96.98.101.103.106.107 ; I,9,120.123.123 ; I,11,150.153.160 ; I,12,181.184 ; III,1,4 ; III,4,53.55.58 ; IV,1,3 ; IV,2,29 ; V,1,8.10 ; V,2,29 ; VII,1,4 ; VII,2,41.44 ; VII,3,46.48.50.52.55 ; VII,4,60 ; VII,6,97 ; VII,8,113 ; VIII,2,19.27.27.30.33 ; VIII,3,40.41.44.46.51 ; VIII,4,61.62 ; IX,3,24 ; X,2,24.26 ; X,3,32.36.46 ; XII,3,32 ; XV,tit.,1 ; XV,1,2.6 ; XV,2,16.23 ; XV,3,35.37 ; XV,4,46 ; XV,5,61.72 ; XVI,2,13.19 ; XVI,3,25.31 ; EMar I,1,4.8.12 ; I,3,20.30 ; II,1,4.6.16.21.23.24.24 ; II,2,27.30.37 ; II,3,47 ; II,4,55 ; II,5,75.80 ; II,6,91.95 ; II,8,119 ; II,9,127 ; III,1,4 ; III,2,31 ; III,3,42.49 ; IV,1,11.12.15.17.18.18 ; IV,2,20.23.26 ; IV,3,36.39.40 ; IV,4,41.43.45.46.47.49 ; IV,5,50.51.56 ; IV,6,66.68.70
Λεία : Est IX,3,22
λείπω : Est II,4,36 ; EMar II,1,11
λέξις : Est I,12,188 ; EMar II,8,111
Λευί : Est I,11,151 ; II,4,34
Λευίτης : Est IV,1,12
λευκός : EMar IV,1,13
λίαν : Est XVI,3,28
λίθος : Est XV,1,4 ; EMar II,3,42 ; II,5,77.78.83 ; III,2,38 ; IV,tit.,3 ; IV,1,9.11 ; IV,4,42
λιτανεία : Est VIII,1,4
λογίζομαι : Est I,6,55.69 ; VI,1,8 ; VII,1,11 ; EMar III,2,28.29 ; IV,5,64 ; IV,6,70
λόγιον : Est X,1,12 ; X,3,47 ; XIV,1,17
λογισμός : Est I,3,28 ; I,8,109 ; II,5,38 ; VII,1,5 ; XIII,1,8
λόγος : Est I,1,7 ; I,6,51 ; I,8,89 ; I,9,118.128 ; I,12,184.190 ; II,4,26 ; II,5,40.41 ; III,3,29.31 ; III,4,55.58 ; IV,1,13 ; VI,1,12 ; VII,2,40 ; VIII,4,66 ; X,1,4 ; X,2,19.23 ; X,3,41 ; XII,1,11 ; XII,3,33.36 ; XIII,1,5 ; XIII,3,29.29 ; XV,1,8 ; EMar I,1,6 ; I,3,18 ; II,3,39 ; II,5,80 ; II,7,109 ; III,1,18.19 ; III,3,44 ; IV,2,23
λοιπός : Est I,10,133 ; I,11,163 ; XIII,3,28 ; EMar I,1,11 ; II,1,9.10 ; II,6,93.99 ; II,9,128 ; III,1,17
Λουκᾶς : Est I,11,159 ; I,12,185 ; II,1,4.6.7 ; II,4,22.27.31.35 ; III,tit.,2 ; III,1,5.10.13 ; III,2,25 ; III,3,32 ;

III,5,64 ; IV,2,31 ; XV,5,62 ; XVI,tit.,1 ; XVI,1,3 ; XVI,2,12.13 ; XVI,4,32.39 ; XVI,5,41.50.51 ; EMar II,4,61 ; II,6,97 ; IV,tit.,4 ; IV,1,11.16 ; IV,2,31.33.35 ; IV,3,36
λουτρόν : ESt III,3,34.42
λύσις : ESt ,tit.,2 ; I,1,10 ; II,2,9 ; XVI,5,57 ; EMar ,pr.,2 ; I,1,3 ; II,5,84
λυσιτελής : ESt I,4,32
λυτρωτής : ESt X,1,8 ; X,2,17
λύω : ESt VII,3,57 ; VII,6,98 ; IX,3,21 ; X,3,39 ; XIV,1,3 ; XV,2,20 ; XV,3,33 ; EMar II,6,85 ; III,4,57
Μαγδαληνή : EMar I,3,25.26.32 ; II,tit.,1 ; II,1,17.18 ; II,4,55.59.62.65.72 ; II,6,89.92.94.96.98 ; II,8,110.113.114.119 ; II,9,122.126.127.129.129.133 ; III,tit.,1 ; III,3,45 ; IV,tit.,2.4.6 ; IV,2,25.29 ; IV,4,41.45
μάγος : ESt XVI,2,13 ; XVI,3,23.25.27.30 ; XVI,4,39 ; XVI,5,46.54.56
μαθητής : ESt I,2,18 ; I,8,102 ; I,9,119.123 ; III,4,61 ; XIV,1,10 ; XV,5,67 ; EMar II,3,44 ; II,5,79 ; III,1,17
μαΐα : ESt VII,3,48
μακάριος : ESt I,8,107 ; VII,5,85
μακράν : EMar II,4,62
μακρόβιος : ESt XII,2,30 ; XIII,1,4.9
μακρόθεν : EMar II,6,95
μακρός : ESt VII,1,16.20.23 ; XV,3,34
μαλακίζομαι : ESt X,2,30
μάλιστα : ESt I,2,20 ; I,11,168 ; I,12,176 ; VII,2,37 ; EMar I,1,11 ; II,9,132
μᾶλλον : EMar I,2,15 ; III,2,32
μανθάνω : ESt I,12,183 ; XVI,3,27 ; EMar II,3,41
Μαρία : ESt I,tit.,1 ; I,1,4.4.7.7.9 ; I,3,25.26 ; I,4,31 ; I,7,82.84 ; I,8,98.109.110 ; I,10,149 ; I,11,158.159.165 ; I,12,175.187.188.192 ; XVI,1,7 ; XVI,5,48.56 ; EMar I,3,25.28.32 ; II,1,17.17.18 ; II,4,59.64.65 ; II,5,76.79.81 ; II,6,86.87.89.89.90.92.92.93.96.97.98.98.99 ; II,7,100.106.107 ; II,8,119 ; II,9,122.123.127.127 ; III,tit.,1 ; III,1,4.16 ; III,2,35.37 ; III,3,39.44.52 ; III,4,55.60 ; IV,tit.,2.2.4.6.6 ; IV,1,8 ; IV,2,25.28.29 ; IV,4,41
Μαριάμ : ESt I,7,75 ; I,10,141 ; I,11,157.160
Μαρίνος : EMar ,tit.,1 ; pr.,4
Μάρκος : EMar I,tit.,2 ; I,1,5.6.9 ; I,3,20.26.30 ; II,4,61 ; II,9,130 ; III,4,61 ; IV,tit.,5 ; IV,1,12.16 ; IV,2,28
μαρτυρέω : ESt I,5,47.49 ; I,7,79 ; I,8,109 ; I,11,159 ; VI,1,7 ; VII,tit.,1 ; VII,4,72 ; XIII,3,24 ; EMar I,3,26
μαρτυρία : ESt VII,8,117 ; XV,4,54 ; EMar I,1,11
μαρτύριον : ESt VII,7,106
μάρτυς : ESt I,5,44 ; XV,1,14
μάτην : ESt I,1,8 ; I,12,191 ; IV,1,12 ; VII,1,12 ; VIII,2,22.23
Ματθαίος : ESt II,1,3.6 ; II,3,20 ; II,4,26.31 ; III,tit.,1.3 ; III,1,7.9.12 ; III,2,27 ; III,3,29.40.44 ; III,5,65.68 ; IV,2,30 ; V,tit.,1 ; VII,tit.,2 ; VII,2,40 ; IX,3,26.31 ; X,2,18 ; XVI,tit.,1 ; XVI,2,12 ; XVI,4,34.39 ; XVI,5,45.51.53.55 ; EMar I,tit.,1 ; I,3,19.23.27 ; II,tit.,1 ; II,1,8.12.16.20.22 ; II,2,29.37 ; II,3,47.48 ; II,4,58.65.73 ; II,5,75.80 ; II,6,85.94 ; II,7,

100.106 ; II,9,122.128.132 ; III,tit.,1 ; III,2,36 ; III,3,47.49.53 ; III,4,55 ; IV,tit.,1 ; IV,1,8.11.17.18 ; IV,2,24
Ματθάν : ESt I,7,79 ; III,1,8.10 ; IV,2,31.31
μάχη : ESt III,1,11
μεγαλορήμων : ESt VIII,2,31
μέγας : ESt I,6,55 ; I,7,73 ; VII,1,7 ; VIII,2,20.25 ; VIII,3,44.44 ; IX,1,13 ; XV,4,42.45 ; EMar II,5,82 ; III,2,34
μεγίστος : ESt XV,4,52
μεθερμηνεύω : EMar III,1,19
μεθίστημι : ESt VII,6,100
μειράκιον : ESt XII,2,20
μέλλω : ESt I,2,12 ; I,4,38 ; I,6,53 ; III,4,50.59 ; IV,2,20 ; VIII,1,8 ; VIII,4,58.69 ; IX,1,2 ; IX,2,15 ; X,2,25
Μελχί : ESt III,1,7.11 ; IV,2,32
Μελχισεδέκ : ESt VII,4,70
μέμφω : ESt XII,1,3
μέν : ESt I,1,9 ; I,2,11.18.19 ; I,6,53.56.70 ; I,8,103 ; I,9,112 ; I,10,146 ; I,11,150.166 ; I,12,183 ; II,tit.,1 ; II,1,3.4 ; II,3,15 ; II,4,25 ; II,5,39 ; III,tit.,1 ; III,1,9 ; III,2,16.17.18.22.28 ; III,3,29.33 ; III,4,48.56 ; III,5,68 ; IV,1,2.7 ; IV,2,15.18.21.22.27.28.34 ; V,1,7 ; V,2,31 ; VI,1,7 ; VI,2,19.23 ; VII,1,6.16 ; VII,2,29 ; VII,4,61.63.64.72 ; VII,5,75.85 ; VIII,4,66 ; IX,3,29 ; XI,1,5.6.16 ; XII,1,3 ; XII,2,19.22.25.27.28 ; XII,3,33 ; XIII,1,4.11 ; XIV,1,8 ; XV,1,2 ; XV,2,17 ; XV,3,31 ; XV,4,48.51 ; XVI,tit.,1 ; XVI,1,3 ; XVI,2,14 ; XVI,4,32 ; XVI,5,57 ; EMar I,tit.,1 ; I,1,3.11 ; I,3,22.29 ; II,1,12.20 ; II,3,51 ; II,4,54.64.67.69.73 ; II,5,81.83 ; II,6,85.88.90.94 ; II,7,105 ; II,9,124.128 ; III,1,4.14 ; III,2,30.32 ; III,3,40.51 ; III,4,57.60 ; IV,1,8 ; IV,2,31 ; IV,5,51.54 ; IV,6,70
μένω : ESt IV,2,21 ; VII,1,7.8 ; VII,2,33 ; VII,5,86 ; VIII,2,21 ; XV,1,13
μερίζω : ESt VII,5,84
μερίς : ESt I,11,163
μερισμός : ESt VII,5,83
μέρος : EMar I,3,17 ; II,4,58
μεσονύκτιος : EMar II,2,34
μέσος : EMar ,pr.,2 ; II,3,53 ; IV,2,30
μεσότοιχον : ESt VII,3,56 ; VII,5,81 ; VII,6,92.96.98.99.100
μετά (c. gen.) : ESt I,11,160 ; I,12,178 ; V,1,3 ; V,2,23 ; VII,4,67 ; VII,7,105 ; VIII,1,16 ; XIII,3,30 ; XV,3,38 ; XVI,5,47.50.56 ; EMar I,3,21.30 ; II,1,7.24 ; II,2,31 ; II,4,64 ; II,6,87 ; III,tit.,1 ; III,3,39 ; III,4,55 ; IV,tit.,2 ; IV,2,25.29.32 ; IV,3,39 ; IV,5,60.61.62
μετά (c. acc.) : ESt I,3,24 ; I,4,36 ; I,8,91 ; III,5,73 ; V,1,13 ; V,2,24 ; VI,tit.,1 ; VI,2,17 ; VII,1,20 ; VII,3,51 ; VIII,2,30.37 ; VIII,4,59 ; X,2,25 ; X,3,50.51 ; XI,1,7 ; XII,1,5.6.7 ; XIII,tit.,1 ; XIII,2,16.17.21 ; XIII,3,28 ; XIV,1,13 ; XV,2,18 ; XV,5,62 ; XVI,1,10 ; XVI,3,27 ; XVI,4,34 ; XVI,5,54 ; EMar I,3,21 ; II,1,4.5.8 ; II,4,69 ; II,5,75 ; II,8,115.117 ; IV,6,67
μεταβάλλω : EMar II,1,13
μεταβολή : EMar II,8,118

μεταλλάττω : ESt IV,2,21
μεταμόρφωσις : ESt I,9,122 ; XIV,1,10
μεταξύ : ESt I,11,163 ; III,5,66 ; XII,1,9 ; XVI,3,23
μεταπιπτέω : ESt XI,1,16
μεταφέρω : EMar III,4,64
μετέχω : ESt I,11,168.169
μετοικησία : ESt XII,1,13 ; XIII,2,15
μετρέω : EMar IV,5,55.57.58.63
μέχρι : ESt II,1,6 ; II,4,30 ; II,5,41 ; III,3,37 ; V,1,11 ; VII,2,33 ; VIII,1,8 ; X,3,52 ; XI,1,5.6.10.11.13.15 ; XII,1,12.13 ; XII,2,20.22.22.23.23.25 ; XIII,3,42
μή : ESt I,1,6.6 ; I,3,28 ; I,4,31.35.35 ; I,5,42.43 ; I,6,57.58.65.65.66.67.67 ; I,7,75.78.82.84.85 ; I,8,94 ; I,9,114.115.124.125 ; I,10,142.143 ; I,11,151.162 ; I,12,181.184.191 ; II,1,7 ; II,4,35 ; II,5,41 ; III,2,20.27 ; III,3,32 ; III,4,55 ; IV,1,2.13 ; VII,1,14 ; VII,2,34 ; VII,3,53 ; VII,5,85 ; VII,6,91.101 ; VIII,2,19.22.23.25.28.30 ; VIII,3,48 ; VIII,4,56.68 ; X,1,5 ; X,3,33.48.48 ; XI,tit.,1 ; XI,1,10 ; XII,1,15 ; XIV,1,3.8 ; XV,2,21 ; XV,5,61.69 ; XVI,1,4.6.7.9 ; XVI,5,40.41.42.45.50 ; EMar I,1,4.7 ; I,2,15 ; II,1,3.21.22.24 ; II,2,37 ; II,3,40.47.48 ; II,4,56.62 ; II,5,75 ; II,7,108 ; II,8,117 ; II,9,124.125.132 ; III,tit.,2 ; III,1,9 ; III,2,22.25.26.27.30 ; III,3,40.45 ; III,4,54.64.65 ; IV,2,26.30
μηδεΐς : ESt I,1,5 ; I,2,19 ; I,9,119.123 ; I,10,137 ; II,4,36 ; III,1,14 ; IV,2,16 ; V,1,13 ; VII,1,21 ; X,3,50 ; XII,2,29 ; XIV,1,11 ; EMar II,1,16 ; II,4,57 ; II,9,120.128
μηκέτι : EMar II,9,120
μήν : ESt I,6,57 ; III,2,22 ; VI,1,5 ; VII,4,65 ; VII,5,78.79 ; XV,2,18 ; XV,4,51
μήποτε : ESt VII,4,60
μήπω : EMar II,4,57
μήτε : ESt I,1,8.9 ; EMar II,7,108.109.109
μήτηρ : ESt I,8,98.100.101 ; VII,1,17 ; VII,2,27.41.44 ; XIII,3,32.37 ; XVI,5,48.50.56 ; EMar II,6,88.90.91.92.93
μητρόθεν : ESt I,10,136
μηχανάω : ESt VII,1,15
μικρός : ESt I,10,139 ; VII,7,111
μιμέομαι : ESt II,4,35
μιμνέομαι : ESt IV,2,20
μιμνήσκω : ESt III,3,34 ; III,4,50 ; VII,2,43 ; VIII,tit.,1 ; VIII,3,51 ; IX,3,20 ; X,1,9 ; X,2,21 ; EMar IV,3,39
Μιχαίας : ESt VIII,4,62
μνάομαι : ESt I,10,145
μνήμα : EMar II,3,41 ; II,4,56.59 ; III,1,10 ; III,2,24 ; IV,3,38 ; IV,4,42
μνημεῖον : EMar II,tit.,2 ; II,1,18 ; II,3,40 ; II,4,69 ; II,5,79 ; II,7,101 ; II,9,130 ; III,4,56.63 ; IV,tit.,6 ; IV,4,43.44
μνήμη : ESt I,7,80 ; III,3,43 ; III,4,52 ; IV,2,23 ; VII,2,37 ; IX,3,24 ; XVI,4,37 ; EMar III,1,8.9.11 ; III,2,34 ; III,4,65 ; IV,tit.,2.3.4 ; IV,1,10 ; IV,2,25.32.34.35

μνημονεύω : ESt VII,tit.,2 ; VII,2,40 ; VII,4,69 ; IX,tit.,1 ; IX,1,4 ; XVI,1,4 ; XVI,2,12 ; EMar II,4,72 ; II,6,90 ; III,2,36
μνηστεύω : ESt I,12,171.187
μνηστήρ : ESt I,10,141 ; I,12,172
μοιχεία : ESt I,12,172
Μολχώμ : ESt V,2,25
μονουουχί : ESt I,4,35 ; I,7,81 ; VIII,1,2 ; IX,2,16 ; XV,3,29.38
μόνος : ESt I,1,6 ; I,2,18 ; I,8,106.107 ; I,11,155 ; I,12,176.189 ; IV,1,12 ; V,1,3.8 ; VII,2,43 ; VII,8,115 ; VIII,1,6 ; VIII,3,40.41.42.45.46 ; VIII,4,64 ; XII,2,24 ; XIV,1,10 ; XV,5,66 ; XVI,4,36 ; EMar II,4,64 ; II,5,79 ; II,7,103 ; III,1,11 ; III,2,36 ; III,4,56 ; IV,4,41
μόριον : EMar II,3,52
μορφή : ESt XIV,1,15
μοχλός : ESt X,3,43
μυρίος : ESt II,4,35
μυσταγωγέω : ESt I,2,19
μυστήριον : ESt I,3,27 ; II,5,42
μυστηριώδης : ESt VII,2,36
Μωάβ : ESt V,2,24
Μωαβίτης : ESt V,2,20 ; IX,1,5.5 ; IX,3,21.22 ; X,2,21
μώλωπ : ESt X,2,31
Μωσής : ESt I,8,92 ; I,10,142 ; I,11,162 ; I,12,171 ; VI,1,5.10 ; VII,1,13 ; VII,4,63.68.72.73 ; VII,5,77.81 ; VII,7,107 ; XI,1,7
Μωυσής : ESt I,4,32 ; VII,3,46 ; VII,4,66 ; VII,6,100.102 ; VIII,4,61 ; IX,1,5
Ναασσών : ESt II,3,18.18
Ναβουχοδονόσορ : ESt XIII,3,34
Ναζαρέθ : ESt I,12,185 ; XVI,tit.,2 ; XVI,1,11 ; XVI,4,34
ναζαρηνός : EMar I,1,7 ; IV,2,30
Νάθαν : ESt III,tit.,2.2 ; III,2,22.23.24 ; III,5,67 ; IV,1,10 ; IV,2,25.32 ; VIII,3,39
νεανίας : ESt XII,2,20
νεανίσκος : EMar I,1,6 ; IV,tit.,5 ; IV,1,13 ; IV,2,28.34
νεκρός : ESt I,9,124.127 ; XIV,1,12 ; EMar III,2,24.27 ; IV,3,39 ; IV,5,57.59
νέμω : ESt IV,1,8
Νεχαώ : ESt XIII,3,25
νεώς : ESt XI,1,9
νηστεία : EMar II,2,33
νοερός : ESt XV,4,60
νοέω : ESt I,6,71 ; XV,1,2 ; XV,3,31 ; EMar II,1,14 ; II,5,77
νομίζω : ESt I,8,94 ; III,1,6.7.9.13 ; III,2,27.27 ; III,3,36.38 ; III,5,72 ; IV,2,27 ; XV,5,61.68 ; XVI,1,11 ; XVI,2,17 ; EMar II,1,22 ; II,4,63 ; III,4,66 ; IV,5,60
νομικώς : ESt I,10,145
νόμιμος : ESt XVI,4,33
νομοθεσία : ESt VI,1,5 ; VII,4,73
νόμος : ESt I,4,32 ; I,5,43 ; I,10,142.148 ; I,11,162 ; I,12,171 ; III,4,58 ; IV,2,17.18.25.30.34 ; VII,1,12.21 ; VII,3,57 ; VII,4,64 ; VII,6,99.100 ; VII,8,116.116 ; IX,1,7.8.8.10 ; IX,3,21
νουμηριά : ESt VI,1,10

νοῦς : EMar I,3,17
νῦν : ESt I,7,80 ; II,5,40 ; III,1,12 ; III,3,32.34 ; XIII,1,8 ;
EMar ,pr.,2
νύξ : EMar II,1,5,20 ; II,2,34 ; II,3,45 ; II,9,121 ; IV,5,50.
52.54.54.55.61.61.62 ; IV,6,65
νυσταγμός : ESt VIII,3,54 ; VIII,4,58
Νῶε : ESt VII,4,70

Ξενίζω : ESt II,4,36
ξύλον : ESt XV,1,3

ὄ : ESt ,tit.,1.1.2 ; I,tit.,1.1.1 ; I,1,2.2.3.3.4.4.4.5.5.6.7.7.
8.8.9.9.10 ; I,2,11.11.11.12.12.13.13.13.14.14.14.
15.15.15.17.18.18.18.19.20.20.21.21.21 ; I,3,23.
23.24.24.24.25.25.25.26.26.26.26.27.27.28.29.
29 ; I,4,31.31.31.32.32.33.34.35.35.36.36.37.39.
39 ; I,5,41.42.43.44.45.45.46.47.48.48.49.49 ; I,6,
50.50.51.51.53.53.53.53.55.55.56.58.59.59.59.60.
60.60.60.61.63.63.63.64.65.66.66.68.69.70.70.70.
71.72 ; I,7,73.74.74.74.74.75.76.77.77.79.79.
80.80.80.80.81.81.81.82.82.83.84.85.85.85 ; I,8,
87.87.87.88.88.89.89.90.90.91.92.92.93.93.94.94.
94.94.95.95.96.97.97.97.97.98.98.99.100.100.
101.101.102.103.103.104.104.104.104.105.106.
106.107.107.108.108.108.109.109.110.110.110.
111 ; I,9,112.113.113.113.114.115.116.116.116.
117.117.117.119.120.120.120.120.121.121.122.
122.122.123.123.123.124.124.125.125.125.126.
126.127.127.127.128.128.129.129.129.130.130.
130.130 ; I,10,132.132.133.133.133.134.134.135.
135.136.136.137.137.138.140.140.141.141.141.
141.143.143.143.144.144.144.144.145.146.146.
146.146.146.147.147.147.147.148.148.148.149.
149 ; I,11,150.151.151.151.151.152.152.154.154.
155.155.156.156.157.157.157.158.158.159.159.
159.159.160.160.161.161.162.162.162.163.163.
164.164.165.166.166.166.167.167.167.167.167.
168 ; I,12,170.170.170.171.171.172.172.173.173.
174.174.174.175.175.176.177.177.178.178.178.
178.179.179.180.180.181.181.181.181.182.182.
184.185.185.186.186.187.188.188.189.190.190.
190.191.191.192.192.192.193.193.194 ; II,tit.,1.1.
1.1.2.2.2 ; II,1,3.3.3.3.4.4.4.5.5.6.6.6.7.7.7 ; II,
2,9.10.11.11.12.12.12.13.13.14.14 ; II,3,15.15.15.
16.16.16.17.17.17.18.18.19.19.19.20.20.20 ; II,4,
21.21.21.21.22.22.22.22.25.25.25.26.26.26.27.
30.30.30.31.31.31.35.35.36.36 ; II,5,38.39.39.39.
39.40.40.40.41.41.42.42 ; III,tit.,1.1.2.2.2.3 ; III,
1,4.4.4.5.5.5.6.6.6.7.8.8.8.9.9.10.10.10.11.11.
11.12.12.13.13.14 ; III,2,15.16.16.16.17.17.18.
18.18.19.19.20.20.22.23.23.24.24.24.25.25.
26.26.26.27.27.28.28.28 ; III,3,29.30.30.30.31.31.
31.32.32.34.35.37.37.37.38.38.39.39.39.40.40.
40.41.41.41.42.42.43.43.43.43.44.44.45.45.
46 ; III,4,48.49.51.51.52.52.53.53.54.55.55.56.
56.57.57.59.60.60.61.62.63 ; III,5,64.64.64.65.65.
65.65.65.66.66.66.67.68.68.69.69.70.70.70.71.71.
72.73.73.74 ; IV,tit.,1.1 ; IV,1,2.2.3.3.4.4.5.5.7.8.
8.8.9.10.10.10.10.12.13 ; IV,2,15.15.15.16.16.17.
17.20.20.21.21.21.22.23.23.23.24.25.25.26.

27.27.28.28.29.29.29.30.30.31.31.31.31.32.32.32.
33.34.34 ; V,tit.,1.1.1.1.1 ; V,1,3.4.4.5.5.5.6.6.7.7.
7.7.8.8.8.9.10.10.10.10.11.12.12.13.13.13.13 ; V,
2,15.15.18.19.20.21.21.22.22.23.23.24.24.25.25.
26.26.27.28.28.29.29.30.30.31.32 ; VI,tit.,1.1.1.2.
2.2 ; VI,1,4.4.4.5.5.6.6.6.7.7.8.11.11.12.12.13.
13.13.13.14.14.14.15 ; VI,2,16.16.16.17.17.18.18.
18.19.19.19.19.20.20.20.21.21.21.21.22.22.22.
23.23.24.24.24 ; VII,tit.,1.2 ; VII,1,3.3.4.5.6.6.6.7.
8.8.8.9.9.9.10.11.11.11.12.13.14.15.15.15.18.
18.18.18.18.19.19.20.20.21.21.21.21.22.23.23.24.
24.24 ; VII,2,26.27.27.29.29.30.31.31.31.31.32.
32.33.33.34.35.36.36.37.37.38.38.39.39.39.40.
40.40.41.41.41.41.42.42.43.43.43.44.45 ; VII,3,
46.46.47.47.47.48.48.48.49.49.50.50.51.51.52.52.
52.53.53.53.54.54.54.55.56.56.56.56.57.57.57.
57.58.59.59 ; VII,4,60.60.60.60.61.61.61.61.62.
63.63.63.63.63.63.64.64.64.65.65.67.67.68.68.
68.68.68.69.69.70.72.73.74.74 ; VII,5,75.75.76.
76.76.77.78.78.78.79.80.81.81.82.82.82.84.84.84.
85.86.86.87.87.88.88.89.89.90 ; VII,6,91.91.
91.92.92.92.93.93.93.94.94.95.96.96.97.97.97.98.
98.98.98.99.99.100.100.100.101.101.101.101.
101 ; VII,7,103.103.103.104.104.104.105.105.105.106.
106.106.106.107.107.107.108.108.109.109.109.
110 ; VII,8,112.112.112.113.113.113.113.114.
114.115.116.116.116 ; VIII,tit.,1.1.1.1 ; VIII,1,2.
2.2.2.2.3.3.3.4.4.5.5.5.6.6.6.7.7.8.8.8.9.9.9.10.
10.10.11.11.12.12.12.12.12.13.13.13.14.14.14.
15.15.15.16.16.16.16 ; VIII,2,18.18.18.19.20.20.
21.22.23.24.24.24.25.26.26.27.28.28.28.29.29.30.
31.31.31.32.33.33.33.34.35.35.36.36.37.37 ; VIII,
3,39.39.40.40.40.41.43.43.44.44.44.44.45.46.47.
47.47.48.49.50.51.52.52.52.53.54.54.55 ; VIII,4,
57.58.58.58.59.59.59.59.60.62.63.63.64.64.64.64.
65.65.65.65.66.67.68.68.69.69.69.70.70 ; IX,
tit.,1.1 ; IX,1,2.2.2.2.3.3.4.4.6.7.7.8.8.9.9.10.10.
10.11.11.12.12.12.12.13.14.14.14 ; IX,2,15.15.
16.16.17.17.19.19.19.19 ; IX,3,20.20.20.21.21.21.
21.22.23.23.23.24.24.24.26.26.26.27.28.28.28.29.
29.30.30.30.31.31.31.31 ; X,tit.,1.1 ; X,1,2.4.4.5.
6.6.7.7.7.8.8.9.9.9.10.10.11.11.12.12.14.15.15.
15 ; X,2,16.16.16.17.17.18.18.18.18.19.20.20.
20.20.20.20.21.21.23.23.24.24.24.24.24.25.25.
26.26.27.27.28.28.28.29.30.30.30 ; X,3,32.32.32.
32.33.34.34.34.35.35.37.37.38.38.38.39.39.39.40.
40.41.41.42.42.42.42.45.45.46.46.47.47.48.48.49.
49.50.50.50.50.51.51.52.52.52.53.53 ; XI,tit.,1.1.
2.2 ; XI,1,4.4.4.4.5.5.5.6.6.6.7.8.8.9.9.10.10.10.
11.12.12.12.13.13.13.14.15.15.15.16.16.16.16.17.
17.17.17.17.18.18.19.20 ; XII,tit.,1.1.2 ; XII,1,4.4.
4.4.5.5.7.7.7.7.7.8.8.8.8.9.9.10.11.12.13.15.15.
17 ; XII,2,19.19.19.20.20.20.20.21.21.21.22.
22.22.23.23.24.24.25.25.25.26.26.26.27.27.28.29.
30.30.30.30.31.31 ; XII,3,32.33.33.34.35.36.36.
36 ; XIII,tit.,1.1.2 ; XIII,1,3.4.4.5.5.5.6.6.6.6.6.
7.8.9.10.10.11 ; XIII,2,12.13.13.14.14.15.15.15.
15.15.17.17.17.18.19.19.19.19.20.20.21.21.21.22.
22.23.23 ; XIII,3,24.24.24.25.25.25.26.26.27.28.
28.29.30.30.31.32.33.34.34.35.35.35.36.37.37.37.

38.38.39.40.40.41.41.42.42.42.43.43.43.44.44 ;
XIV,tit.,1.1 ; XIV,1,3.4.4.5.5.5.5.6.7.7.9.9.9.9.
10.10.11.11.12.12.14.15.16.17.18 ; XV,tit.,1 ;
XV,1,2.3.5.5.6.6.7.7.8.8.9.9.10.10.11.11.11.11.
12.12.12.12.13.13.13.13.14.14.14 ; XV,2,15.15.
15.15.16.16.16.16.17.17.18.19.19.19.20.20.21.21.
21.22.22.22.23.23.23.23.24.24.24.24.25.26.26.26.
27.27.27.28 ; XV,3,29.29.30.30.30.30.31.31.33.
33.33.34.34.34.35.35.35.35.36.37.37.37.37.38.
38 ; XV,4,40.40.40.40.41.41.41.41.41.42.42.42.
43.43.44.45.45.46.47.47.47.48.48.48.48.49.49.49.
50.50.50.51.52.53.53.54.54.54.55.55.56.56.56.56.
57.57.58.58.58.59.59.59.60 ; XV,5,61.61.61.62.
62.62.63.63.63.64.64.64.65.65.66.67.67.67.67.
68.68.68.69.69.69.70.70.70.71.72.72.73.73.73.73.
74.74 ; XVI,tit.,1.1.1.2.2 ; XVI,1,3.3.3.3.4.5.5.6.
6.7.7.7.8.8.9.9.10.10.11 ; XVI,2,12.12.13.13.13.
14.14.14.15.15.15.16.17.17.18.18.19.19.20.20.
21.22 ; XVI,3,23.23.23.23.23.24.24.25.25.26.26.
27.27.28.29.29.30.30.31.31 ; XVI,4,32.32.32.32.
33.33.33.34.34.36.36.37.37.38.38.39.39.39 ; XVI,
5,40.40.41.42.42.42.43.43.44.44.44.45.46.46.46.
47.47.48.49.49.50.50.51.51.52.52.52.53.53.53.53.
53.53.54.54.55.55.56.56.56.57.57 ; EMar ,pr.,
1.1.1.2.3.3.3.3.3.4.5 ; I,tit.,1.1.2.2.2 ; I,1,3.3.3.3.
4.4.5.5.5.5.6.6.6.6.7.7.9.9.10.10.11.11 ; I,2,13.13.
13.14.15.15 ; I,3,17.17.18.18.18.19.19.19.20.20.
20.20.21.21.22.22.22.22.23.24.24.24.25.25.25.25.
26.26.27.27.28.29.29.29.29.29.30.30.30.31.31.
31.32 ; II,tit.,1.1.1.2.2.2.2.2 ; II,1,3.3.3.4.4.4.5.5.
5.5.5.6.6.6.7.7.8.8.8.9.9.10.11.11.11.12.12.12.13.
13.13.14.14.15.15.16.17.17.17.18.18.18.19.20.
20.20.20.21.21.22.22.22.23.23.24.24.24 ; II,2,26.
26.27.27.27.27.29.29.29.29.29.30.31.31.32.32.32.
33.33.33.35.35.35.36.36.36.36.37.37 ; II,3,39.39.
39.40.40.40.41.41.42.42.43.43.43.44.44.44.46.47.
47.47.48.48.48.49.50.50.50.52.52.52.52.53.53 ;
II,4,54.54.54.55.55.56.56.56.57.57.57.58.58.59.
59.59.60.60.60.60.60.61.62.62.63.63.63.64.64.
64.65.65.65.65.65.66.66.66.67.67.68.69.71.71.72.
72.73.73.73.73.73.74 ; II,5,75.75.75.75.76.76.77.
77.77.78.78.79.79.80.80.80.81.81.82.83.83.84.
84 ; II,6,85.85.85.86.86.86.87.87.87.88.88.88.88.
89.89.89.90.90.91.91.91.92.92.92.92.92.93.93.
94.96.96.97.97.97.97.98.98.99.99 ; II,7,100.100.
100.100.101.101.101.102.102.102.103.103.103.
105.106.106.106.107.107.107.107.108.109.109.
109 ; II,8,110.110.110.111.111.111.113.114.114.114.
115.115.117.117.118.118.119 ; II,9,120.121.121.
122.122.123.124.124.124.125.125.126.126.127.
128.128.129.129.130.130.130.131.131.132.132.
132.133.133.133 ; III,tit.,1.1.1.2.2.2.2.3 ; III,1,4.
4.5.5.5.6.6.7.7.7.7.8.8.8.9.9.10.11.11.12.12.
13.15.16.17.17.17.18.18.19.19 ; III,2,22.23.23.25.
25.26.26.29.30.30.31.31.31.31.32.33.33.33.33.34.
34.35.35.35.36.36.37.37.38 ; III,3,39.39.40.42.42.
43.43.44.44.45.46.46.47.47.47.48.49.49.49.50.
50.51.51.52.52 ; III,4,54.54.54.54.55.55.55.56.56.
56.57.57.58.58.59.59.60.61.62.63.63.63.64.64.65.
65.66.66 ; IV,tit.,1.1.1.1.1.2.2.2.3.3.3.4.4.5.5.5.

6.6.6 ; IV,1,8.8.8.8.9.9.9.10.10.11.11.11.12.13.14.
14.15.15.15.16.16.16.16.17.17.17.18.19 ; IV,2,20.
21.21.22.22.23.23.24.24.24.25.25.26.27.28.28.28.
28.28.29.29.30.30.31.31.31.32.32.33.33.33.34.34.
34.35.35 ; IV,3,36.36.37.37.38.39.39.40.40 ; IV,4,
41.41.41.42.42.43.43.44.44.45.46.46.47.47.48.48.
49 ; IV,5,51.51.51.51.51.51.52.53.53.53.54.54.54.
54.55.55.55.56.57.57.58.58.58.58.59.59.60.60.60.
60.61.61.61.62.62.62.63 ; IV,6,65.65.66.67.67.69.
69.70.71.71

ὄγδοηκοστός : ESt XV,1,9
ὄγδοος : ESt XV,1,9 ; XVI,1,10 ; XVI,4,32
ὄδε : ESt I,1,10 ; II,4,27 ; VII,3,47 ; X,1,8 ; EMar I,3,17
ὄδεύω : ESt III,2,21 ; III,5,65
ὄδος : ESt II,2,10 ; VIII,4,61 ; X,3,44 ; XIV,1,4 ; XVI,2,
17
ὄδυνάω : ESt X,2,29
ὄζζια : ESt XII,1,6,8
ὄθεν : ESt III,3,31 ; XI,1,18 ; XV,5,71 ; XVI,1,6 ; EMar
II,1,8 ; IV,1,8
οἶδα : ESt I,6,58 ; X,3,37 ; EMar III,1,9 ; IV,1,14 ; IV,2,
26 ; IV,4,43.47.48
οἶκαδε : EMar III,1,10
οἰκεία : ESt XVI,2,14 ; EMar IV,5,61
οἰκεῖον : ESt I,10,143 ; IX,1,3
οἰκεῖος : ESt II,5,38 ; XI,1,12 ; XV,5,63 ; EMar IV,6,66
οἰκῆω : ESt I,11,159.163 ; EMar II,3,40
οἰκία : ESt XVI,5,49.51.56
οἰκοδομέω : ESt V,1,6 ; V,2,24 ; VIII,2,22.23 ; IX,3,23 ;
X,1,15 ; XV,1,10
οἰκοδομή : ESt VII,5,89
οἰκοδόμος : ESt VII,6,95
οἰκονομέω : ESt I,4,40
οἰκονομία : ESt I,6,64 ; I,8,87 ; I,11,166 ; II,5,39 ; VII,2,
37 ; VIII,1,5
οἶκος : ESt I,5,46 ; I,11,161 ; I,12,187.189 ; VII,1,7 ; VII,
2,33 ; VIII,2,22 ; VIII,3,53 ; VIII,4,57.63 ; IX,3,
23 ; XV,4,47 ; XV,5,71 ; XVI,1,6 ; XVI,5,43
οἰκουμένη : ESt XV,4,59
οἶμαι : ESt II,5,38 ; III,1,14 ; VII,2,37 ; VIII,2,18 ; VIII,
3,46 ; XII,2,24 ; EMar III,2,27
οἶσος : ESt I,2,13 ; I,3,29 ; III,4,48 ; IV,1,4 ; VII,1,20 ;
XII,2,18 ; XIV,1,13 ; EMar III,2,22.24
ὀκτώ : ESt XIII,3,31 ; XVI,2,16
ὀλιγόβιος : ESt XII,2,30
ὀλίγος : ESt I,2,22 ; XIII,1,7
ὄλος : ESt I,2,15 ; IV,1,9 ; VIII,1,5 ; XV,4,58 ; EMar II,
2,26 ; IV,5,53.54.55.56.57.60.61.62.63
ὀμιλία : ESt I,4,37 ; VII,2,26
ὀμνυμι : ESt V,1,5 ; VIII,3,52 ; VIII,4,67 ; XV,1,9.12 ;
XV,2,23 ; XV,3,37 ; XV,4,40
ὀμοιοπαθέω : ESt I,8,90
ὀμοιος : ESt II,4,35 ; IV,2,16 ; VIII,2,22 ; IX,1,14 ; EMar
II,9,133
ὀμοιοτροπία : ESt I,11,166 ; III,4,56 ; III,5,73
ὀμοίως : ESt I,3,27 ; III,1,10 ; VII,4,74 ; IX,3,30 ; XVI,5,
49 ; EMar IV,2,22 ; IV,5,59.62
ὀμολογέω : ESt I,10,133 ; I,12,183 ; II,4,36 ; III,2,22 ; III,
3,30 ; VIII,2,31.38
ὀμομήτριος : ESt IV,2,33

όμου : ESt I,10,139 ; III,3,42.43 ; VII,1,15 ; VII,2,36 ; XI,tit.,1 ; XIV,1,14.14
όμώνυμος : ESt XIII,2,16
όμως : ESt I,8,93 ; III,3,39
όναρ : ESt I,7,74
όνειδίζω : EMar III,1,15
όνομα : ESt I,3,23 ; II,4,24 ; IV,1,4 ; IV,2,17.18.20 ; VII,3,50.52 ; IX,3,25.26 ; XIII,2,19 ; XIII,3,26.32 ; XV,4,44 ; EMar II,1,15 ; II,8,110.112 ; III,1,16
όνομάζω : ESt I,9,118 ; I,11,153 ; VII,5,82 ; X,tit.,1 ; X,1,2 ; XII,1,15 ; XII,2,18.25 ; XIII,2,13 ; XIII,3,40 ; XV,1,7 ; EMar II,1,20 ; II,2,27.30 ; III,1,15 ; IV,1,16 ; IV,2,33
όπίσω : EMar IV,4,48
όπόθεν : ESt VIII,4,65
όποιος : ESt XV,4,46
όπόσος : ESt VII,3,52
όπότε : EMar II,5,78
όπου : EMar III,1,10 ; IV,2,24
όπτασία : EMar IV,1,17 ; IV,2,21
όπως : ESt I,12,192 ; IV,1,11 ; EMar III,3,48
όπωςοῦν : EMar I,2,13
όραμα : ESt I,9,123 ; XIV,1,11
όράω : ESt I,3,29 ; I,6,60 ; I,8,92.96.101 ; I,10,149 ; II,4,35 ; III,1,5 ; VI,1,11 ; VII,3,52 ; X,2,24 ; XII,2,24.27 ; XVI,2,19 ; XVI,3,27 ; XVI,5,47.56 ; EMar I,1,6 ; II,9,122 ; III,1,12 ; III,2,38 ; III,4,65.65 ; IV,tit.,2.6 ; IV,1,10.12.13 ; IV,2,22.23.26.27.28.31.34 ; IV,3,38 ; IV,4,45.48 ; IV,5,63
όργίζω : ESt V,2,27
όρεινή : ESt I,11,160
όρθιος : ESt II,2,10
όρθρος : EMar II,1,21 ; II,2,35 ; IV,2,33 ; IV,3,36
όρθως : ESt II,5,38 ; EMar II,8,117
όριον : ESt XVI,3,29
όρκος : ESt V,1,3 ; V,2,29 ; XV,3,38
όρμάω : ESt I,11,159.164 ; VI,1,6 ; EMar II,8,113 ; II,9,127.133 ; III,2,21
όρος : EMar IV,6,70
όρος : ESt I,9,122 ; II,4,23 ; V,2,24 ; XIV,1,9
ός : ESt I,1,5 ; I,2,21 ; I,7,83.84 ; I,9,123.129.129 ; I,11,159.164.166 ; I,12,193 ; II,1,7 ; II,4,36 ; II,5,40 ; III,1,7 ; III,2,22 ; III,3,36 ; III,4,49.59 ; IV,1,8.11 ; IV,2,19 ; V,2,21.22.27.29.32 ; VI,2,16 ; VII,1,4 ; VII,2,35.37 ; VII,3,51.52.55 ; VII,4,61.63.69 ; VII,5,75.81 ; VII,6,96 ; VIII,1,5.8.10.15 ; VIII,2,18 ; VIII,3,54 ; VIII,4,58.65.69 ; IX,3,24.28.31 ; X,1,3.3.11.12.13.14 ; X,2,19.21.24.28 ; X,3,35.36.37 ; XI,tit.,2 ; XI,1,16.17 ; XII,3,32.33 ; XIII,1,5 ; XIII,2,16.17 ; XIII,3,27.28.43 ; XIV,1,5 ; XV,1,2.3.4.6.7.8 ; XV,2,23 ; XV,3,37 ; XV,4,40 ; XV,5,65.74 ; XVI,2,21 ; XVI,3,30 ; XVI,4,38.39 ; XVI,5,46.47.47.52.54 ; EMar I,1,7 ; I,3,30.30.32 ; II,2,37 ; II,3,45 ; II,4,55.58.61.68 ; II,5,79.83 ; II,6,96.97 ; II,8,112 ; II,9,120.127.131 ; III,1,12.19 ; III,4,61 ; IV,2,21.32 ; IV,3,38

Όσα : ESt II,4,28
όσδε : ESt VII,4,71
όστος : ESt VII,2,32

όστος : ESt I,2,12 ; VII,4,71 ; VII,5,77 ; VIII,1,4 ; XII,3,34 ; XIII,3,29.33 ; EMar III,2,26
όσπερ : ESt I,2,17 ; V,2,18 ; VII,2,43 ; VII,6,100
όστε : ESt I,8,107 ; III,5,64 ; XI,1,5 ; EMar III,4,57
όστις : ESt I,3,27 ; I,11,154 ; I,12,186 ; XVI,3,27 ; EMar II,1,10 ; II,3,49 ; II,6,95 ; IV,3,37.38
όστισοῦν : EMar I,2,13
ότε : ESt I,8,102 ; I,10,148 ; I,12,176 ; III,1,12 ; VIII,2,34 ; XVI,1,9 ; XVI,2,22 ; EMar III,3,45.46 ; IV,2,25 ; IV,3,38 ; IV,5,57
ότι : ESt I,1,2 ; I,3,28 ; I,4,31.35 ; I,5,42 ; I,6,58 ; I,8,108 ; I,9,112.120 ; I,10,137 ; I,11,162 ; I,12,179.183.183.184.191 ; III,3,33.35 ; IV,1,3.6.14 ; V,1,11 ; V,2,28 ; VII,1,23 ; VIII,2,20.30.35 ; VIII,3,41.46 ; VIII,4,56.57.69 ; IX,1,14 ; IX,2,17 ; X,1,4.5.10 ; X,3,33.36.43.48 ; XIV,1,17 ; XV,3,30 ; XVI,3,27 ; XVI,5,40 ; EMar II,3,44 ; II,8,115 ; III,1,5 ; IV,1,12 ; IV,2,20.26 ; IV,3,36.40 ; IV,4,41.48 ; IV,5,50 ; IV,6,70.71
ού : ESt I,tit.,1 ; I,1,3.5.7 ; I,5,43.43.47 ; I,6,52.56.59.61.67.68 ; I,7,83.84 ; I,8,88.92.93.97.98.99.106.108 ; I,9,118.121 ; I,10,139.149 ; I,11,165 ; I,12,173.176.181.183 ; II,tit.,2 ; II,2,11 ; II,5,38.40 ; III,1,7.14 ; III,2,22.26 ; III,3,33.37.39.40 ; III,4,54 ; III,5,64.65.65.66.70 ; IV,1,9.12 ; V,1,8.11 ; V,2,22.22 ; VI,tit.,1.2 ; VI,1,5.9 ; VII,tit.,1 ; VII,1,4.5.6.9.17.20.22 ; VII,2,29.30.32.39.42 ; VII,4,65 ; VII,5,79 ; VII,8,113.115 ; VIII,1,12 ; VIII,2,19.20.22.25.28.30 ; VIII,3,41.49 ; VIII,4,57.57.64.68 ; IX,1,2.5.8.9.12 ; IX,3,21.23.31 ; X,1,3.5 ; X,3,33.34.36.37.48 ; XI,1,7.19 ; XII,1,10.14.16.16 ; XII,2,18.23 ; XII,3,32 ; XIII,1,3 ; XIII,2,15 ; XIII,3,29.41 ; XIV,tit.,1 ; XIV,1,3.12.16 ; XV,1,7 ; XV,2,18 ; XV,3,30.33 ; XV,4,47.51.55.57 ; XV,5,64.66.68.72.74.74 ; XVI,2,16.20 ; XVI,4,32.36.38 ; XVI,5,48 ; EMar I,1,10 ; I,3,18.27.28 ; II,1,6 ; II,2,30.33 ; II,3,40.45 ; II,4,54.66.66 ; II,5,77.79 ; II,8,111 ; II,9,132.133 ; III,2,21.22 ; III,3,49 ; IV,1,13 ; IV,2,27.33 ; IV,3,39 ; IV,4,43.47.48 ; IV,5,60 ; IV,6,69
ουδαμῶς : ESt VIII,4,63 ; XII,3,36
ουδέ : ESt I,2,16 ; I,4,31 ; I,5,44.46 ; I,6,70 ; I,8,95 ; I,9,121 ; I,10,145 ; II,2,9 ; III,3,37 ; III,5,72 ; VI,tit.,2 ; VI,1,9.10 ; VII,1,13.13 ; IX,2,18 ; XI,1,9.9 ; XII,2,25.26 ; XIV,1,10 ; XV,3,30 ; XV,4,57 ; XV,5,65.72 ; EMar I,2,13 ; II,1,7 ; II,2,30 ; II,3,39 ; III,2,23.37 ; IV,1,15.16 ; IV,5,61.61
ουδείς : ESt I,1,7 ; I,2,16.21 ; I,8,90.94 ; VIII,3,48 ; XV,4,57 ; XVI,2,12 ; EMar I,1,8.8 ; II,1,3 ; II,7,104 ; II,9,127 ; III,3,44
ουδέπω : ESt IV,2,19
ουδέτερος : ESt IV,2,24
ουδήπου : ESt XVI,2,15
ουκέτι : ESt I,12,188 ; VIII,2,32 ; IX,2,18 ; XI,1,16 ; EMar II,2,32 ; II,4,59 ; III,2,36.37 ; III,3,40
ουκοῦν : ESt I,9,112 ; I,11,155 ; XVI,3,30
οῦν : ESt I,2,20 ; I,5,43 ; I,6,66 ; I,7,85 ; I,8,94 ; I,9,114.114.117 ; I,11,156 ; II,3,20 ; II,4,22 ; III,1,4 ; III,2,21.28 ; III,3,39.40 ; III,4,50 ; III,5,65 ; IV,1,2 ; IV,2,15.21 ; V,1,4.8.9 ; V,2,29 ; VI,1,13 ; VII,2,

26 ; VII,3,54 ; VII,4,60 ; VII,5,75.85 ; VII,7,103 ; VIII,2,24.27 ; VIII,3,45 ; IX,2,15 ; XI,1,15 ; XII,1,12 ; XII,2,21.24.29 ; XIII,1,5 ; XIII,3,39 ; XIV,1,7.15 ; XV,2,21 ; XV,4,40.46.52 ; XV,5,68 ; XVI,5,51 ; EMar I,1,12 ; I,3,26 ; II,2,28 ; II,4,65 ; II,5,83 ; II,6,88 ; II,7,100 ; III,1,4 ; IV,2,20.24.24 ; IV,4,44
οὔπω : ESt VII,1,12 ; VIII,1,4 ; EMar III,2,26.28
οὔρανιος : ESt XV,3,36 ; XV,4,49.51.60
οὔρανός : ESt I,8,109 ; I,9,128 ; XIV,1,4 ; XV,1,12.14 ; XV,2,15 ; XV,3,32 ; XV,4,41 ; XV,5,63 ; EMar II,5,76
Οὔρια : ESt VIII,1,6 ; VIII,3,45
Οὔριος : ESt III,5,65 ; VIII,tit.,1 ; VIII,1,3 ; X,2,20
οὔτε : ESt III,5,65 ; VIII,3,42.42.42
οὔτος : ESt I,2,17.22 ; I,3,25.26 ; I,4,39 ; I,5,43 ; I,6,50.55.62.68.68 ; I,7,73.78.81 ; I,8,89.91.97.97.97.107.110 ; I,9,114.115.124.124.127 ; I,10,132.135.136.139.146.147 ; I,11,160.165 ; I,12,180 ; II,1,3.4 ; II,2,9.13 ; II,3,16.16.20 ; II,4,35 ; II,5,41 ; III,2,18.21.25.28 ; III,3,33.33.34 ; IV,1,4.11 ; IV,2,15.21 ; V,1,11 ; V,2,15.19.31 ; VI,1,12.13 ; VI,2,18 ; VII,1,12.18 ; VII,2,26.27.29.32.39.41.45 ; VII,3,48.51.53 ; VII,4,60.64.70.71 ; VII,5,79.86 ; VII,6,96 ; VII,7,107.108.109 ; VII,8,117 ; VIII,1,3.6.7.15 ; VIII,2,18.18.30.32.36.37 ; VIII,3,41.46 ; VIII,4,62 ; IX,3,26 ; X,1,2.5.6.11.14 ; X,2,16.23.26.29 ; X,3,32.40.45 ; XI,1,6.8.14.18 ; XII,1,9.11 ; XIII,2,14.17.17.18.20 ; XIII,3,24.39.40 ; XIV,1,4.7.11 ; XV,2,17.21.25 ; XV,3,29 ; XV,4,40.44.51.52.57 ; XV,5,62 ; XVI,1,10 ; XVI,2,12.13.18.21 ; XVI,3,23.27 ; XVI,5,49.52.57 ; col.,1 ; EMar ,pr.,4 ; I,1,3.3.8.11 ; I,2,15.15 ; I,3,25.29 ; II,1,7.23 ; II,2,33.37 ; II,3,46 ; II,4,69 ; II,5,80.81.82.83 ; II,6,88 ; II,7,100.104.108 ; II,8,113.116.117 ; II,9,121.130.131 ; III,2,26.32.33.34.35 ; III,3,39.39.50.51 ; III,4,61 ; IV,1,16 ; IV,2,20.24.34 ; IV,5,63
οὔτως : ESt I,3,26 ; I,6,51.70 ; I,9,122 ; I,11,156 ; II,4,29 ; III,1,9 ; III,4,53.56 ; IV,2,24.35 ; V,2,26 ; VI,2,16 ; VII,4,66 ; VII,5,89 ; VIII,4,56 ; XII,3,32.35 ; XIII,3,44 ; XIV,1,16 ; EMar I,3,26 ; II,1,5 ; II,2,26.28 ; II,3,50 ; II,4,65.71.73 ; II,6,91.94.98 ; II,8,118 ; III,2,29 ; III,3,43 ; III,4,64 ; IV,2,20.26 ; IV,5,56.57 ; IV,6,66
ὄφειλω : ESt VIII,2,32
ὄφθαλμός : ESt VIII,3,54 ; XIII,3,33
ὄχοζή : ESt II,4,29
ὄχοζία : ESt XII,1,6
ὄφέ : EMar I,tit.,1 ; I,3,19.23.27.29 ; II,tit.,1 ; II,1,3.5.5.6.6.9.10.11.14.16.20.20.22.25 ; II,2,30.30.36 ; II,3,47 ; II,7,100.105 ; II,9,121.128 ; III,tit.,1 ; III,3,49 ; III,4,54.57 ; IV,2,24.32
ὄψια : EMar II,1,24
ὄφινός : EMar II,3,47
ὄψις : EMar II,4,70
παγχρησίμως : ESt I,4,39
πάθος : EMar II,6,87 ; III,1,15
παιδεύω : ESt IX,2,16 ; EMar III,2,33

παιδίον : ESt XVI,1,11 ; XVI,5,42.47.49.56
παιδοποιέω : ESt IV,2,18 ; XII,2,26.30
παιδοποιία : ESt VII,1,5.14.25 ; XII,2,25
παίς : ESt I,9,114.115 ; II,3,16 ; III,tit.,2 ; III,2,23 ; III,4,61 ; IV,2,22 ; VII,1,9.12.19 ; VII,2,35.36.38 ; XII,2,19.29 ; XIII,2,18.20 ; XIII,3,36.37.43 ; EMar IV,5,57
πάλαι : ESt I,9,120 ; VI,tit.,2 ; VII,6,93 ; VIII,2,32.35 ; X,2,25 ; X,3,39 ; EMar III,1,17
παλαιός : ESt VII,6,94 ; XII,2,24
παλιγγενεσία : ESt II,5,42
πάλιν : ESt I,8,100 ; I,9,122 ; II,4,31 ; III,4,51.59 ; V,1,5 ; V,2,17 ; VI,1,4 ; VII,7,111 ; VIII,1,13 ; IX,3,20.30 ; X,3,47 ; XI,1,5.6.11.14 ; XII,1,13 ; XIII,tit.,2 ; XV,1,11.12 ; XV,2,22.25 ; XVI,4,35 ; EMar III,1,11 ; III,2,34 ; III,3,39 ; IV,5,52.53
παμπάν : ESt VII,4,73
πανδημεί : ESt XVI,5,52
πανταχόθεν : ESt XVI,5,43
πάντη : EMar I,1,12
πάντοτε : EMar ,pr.,3
παρά (c. gen.) : ESt XVI,3,26.26.30 ; XVI,5,54 ; EMar I,3,19 ; II,1,11 ; II,3,51 ; II,7,102 ; III,4,58 ; IV,2,21.23
παρά (c. dat.) : ESt I,2,14 ; I,4,36.36 ; I,5,41.47.48 ; I,8,89.109 ; I,9,113.126 ; I,10,134.135 ; I,12,192 ; II,5,40 ; III,1,13.14 ; III,2,15 ; III,3,43.44 ; III,5,68 ; VI,1,10 ; VII,1,10 ; VII,2,33 ; VII,3,53 ; VII,4,63 ; VII,5,83 ; VIII,2,24 ; IX,1,14 ; IX,3,26 ; XI,1,8.16 ; XII,1,10 ; XVI,2,12 ; XVI,4,32 ; XVI,5,40 ; EMar I,tit.,1.1 ; I,2,15 ; I,3,22.26 ; II,tit.,2 ; II,1,15 ; II,2,27 ; II,3,47 ; II,4,55.55.58.60.60.61.65.66.66.71.72.74 ; II,5,75.78.78.80 ; II,6,85.86.91 ; II,7,100.107 ; II,9,121.128.129.130.132 ; III,1,4.7 ; III,2,35.36.37 ; III,3,46.47.49.51.52 ; III,4,55.60 ; IV,tit.,1 ; IV,1,8.9.11.12.15.16 ; IV,2,24.27.31.34
παρά (c. acc.) : ESt I,4,35 ; I,5,48 ; VII,5,84 ; IX,1,4 ; XV,1,6 ; EMar III,4,60 ; IV,1,10
παραβάλλω : ESt VII,6,93
παραγγέλλω : ESt I,9,119
παράγγελμα : ESt I,10,148
παραγίγνομαι : ESt III,3,42
παραγράφω : ESt I,6,69
παράδειγμα : ESt I,2,13 ; III,4,48
παραδειγματίζω : ESt I,6,67.70.70
παραδεκτέος : EMar I,2,15
παραδέχομαι : ESt I,10,132
παραδίδωμι : ESt I,6,60 ; VII,7,107 ; XV,5,63 ; EMar II,1,12
παραδοξοποιέω : ESt I,2,19 ; I,8,91
παραδοξοποιία : ESt XIV,1,14
παράδοξος : ESt XVI,4,37
παραδόξως : ESt I,7,82 ; EMar II,3,42
παράθεσις : ESt XII,1,17
παραθετέος : ESt V,2,18
παραινέω : ESt I,2,19.20 ; XIV,1,8
παραίτεομαι : EMar I,1,12 ; III,2,22
παρακαλέω : ESt VII,2,44 ; VIII,3,50
παρακελεύω : ESt I,7,83 ; VII,1,6 ; XIV,1,11

παρακύπτω : EMar III,2,37 ; IV,4,45
παραλαμβάνω : Est I,7,75 ; I,9,114 ; VI,2,17.22 ; VII,1,12 ; IX,3,32 ; XV,5,69
Παραλείπόμενα : Est II,4,25 ; XII,1,5.16
παραλείπω : Est VII,2,42
παραλλάττω : Est I,8,90 ; EMar IV,2,23
παραλογίζομαι : Est I,6,69
παρανομία : Est X,2,20
πράνομος : Est I,6,61
παραπλήσιος : Est VII,4,71
παραπλίστως : Est II,4,26 ; VII,5,78 ; IX,3,30
παρασιωπάω : Est VII,3,53
παρασκευή : EMar IV,5,52.54
παρατάξις : Est XIV,1,13
παρατείνω : Est XII,2,21
παρατίθημι : Est III,5,66 ; IX,3,31
παρατυγχάνω : EMar II,4,63.71
παραφαίνω : EMar II,4,70
παραχρήμα : Est VIII,2,26 ; EMar II,3,42
παραχωρέω : Est III,2,27 ; XVI,2,12
παραψηφίζομαι : Est I,6,69
παρεγγυή : Est VII,1,8
παρέεχομαι : EMar ,pr.,2
πάρειμι (-εἶναι) : Est I,2,14 ; I,12,188 ; II,2,13 ; VII,1,16 ; VII,2,28.31 ; XIII,2,13 ; EMar II,4,67 ; II,6,87
πάρειμι (-ιέναι) : Est XIV,1,4 ; EMar ,pr.,2
παρεκτίθημι : Est XII,1,4
παρεμένω : EMar II,4,67
παρέρχομαι : Est I,10,136 ; XII,1,7.9 ; XVI,3,30 ; EMar IV,6,70
παρέχω : Est VIII,2,29.33.35
παρθενία : Est I,3,25.26 ; I,4,33
παρθένος : Est I,4,32 ; I,6,63 ; I,8,87 ; I,9,125 ; I,12,180.182 ; XV,4,43.50
παρίημι : Est I,7,80
παρίστημι : Est III,3,35 ; XI,1,4 ; XV,5,72 ; EMar I,3,28 ; II,2,37 ; II,4,74 ; III,3,48
παρορμώω : EMar ,pr.,4
παρουσία : Est VIII,1,8 ; X,2,17 ; X,3,53 ; XVI,3,24 ; EMar II,7,106
πάς : Est I,1,2 ; I,2,17.18 ; I,3,28 ; I,4,36 ; I,6,59.71 ; I,7,77 ; I,8,97.99.105.110 ; I,9,128 ; I,10,135 ; I,11,151.152.153.155 ; II,5,41 ; III,2,16 ; III,3,35.46 ; III,4,51.52 ; III,5,73 ; V,2,26 ; VI,1,7.11 ; VI,2,20 ; VII,1,10 ; VII,2,37 ; VII,4,71 ; VII,6,101 ; VII,7,104.106.111 ; VIII,1,17 ; VIII,3,45.50.51 ; IX,1,13 ; IX,3,27.28 ; X,2,26.31 ; X,3,34.40.47.48.52.54 ; XII,1,12.14 ; XIII,3,29.33 ; XIV,1,6.8.15 ; XV,1,5 ; XV,2,17 ; XV,3,29 ; XV,4,42.53 ; XV,5,69 ; XVI,3,28.29 ; XVI,5,43 ; EMar ,pr.,3 ; I,1,10 ; II,2,26 ; II,3,40.41.44 ; II,4,72 ; II,6,86 ; II,7,104 ; II,9,120 ; III,4,56
πάσχω : Est X,2,17 ; XIV,1,12 ; EMar IV,3,40
πατήρ : Est I,3,30 ; I,7,79.80 ; I,8,108 ; I,9,113.114.115 ; I,10,135 ; I,12,178.182.182 ; II,4,22 ; III,3,46 ; III,4,48.51.54.54.55.60 ; III,5,71.73 ; IV,1,7.11.13 ; IV,2,22.27 ; V,2,16.17.23.30 ; VI,2,24 ; VII,2,33 ; X,1,11 ; XIII,3,26.30.34.42.43 ; XV,4,46 ; EMar III,2,26
πατριά : Est I,10,147.149 ; I,12,176.187.190 ; XVI,5,44
πατρικός : Est I,10,146
πάτριος : Est IX,2,17
πατρῶος : Est VI,1,7 ; IX,3,29
Παῦλος : Est I,11,156 ; III,4,48
παύω : Est IV,2,15
πεδάω : Est X,3,39
πείθω : Est I,5,45 ; I,6,57 ; III,2,18 ; VII,1,8.16
πειράω : Est VII,1,3
πέμπτος : Est V,1
πένης : Est XIV,1,16
πεντήκοντα : Est XII,2,28
πεντηκοστός : Est VIII,3,40 ; XII,2,23
πέρ : Est VII,5,77
περί (c. gen.) : Est ,tit.,1 ; I,8,95.105 ; I,9,126.128.129 ; I,10,144 ; III,2,15 ; IV,tit.,1 ; V,1,10 ; V,2,15.18 ; VI,1,4.13 ; VI,2,18.19.19.21 ; VII,2,45 ; VII,3,54.55 ; VIII,1,9.10.16 ; VIII,4,66.67 ; X,1,14 ; X,2,29 ; X,3,40.45 ; XIII,3,24 ; XIV,1,17 ; XV,2,17 ; XV,3,30.30.35 ; XV,4,49 ; EMar II,4,57 ; II,6,98 ; III,1,14.17 ; III,2,24.28 ; IV,1
περί (c. dat.) : Est I,5,44 ; X,3,32
περί (c. acc.) : Est I,9,116 ; VII,1,9.24 ; VII,2,36 ; VII,4,67 ; VII,8,117 ; VIII,2,36 ; X,2,20 ; X,3,53 ; XV,3,31 ; EMar ,pr.,1 ; II,2,34 ; III,2,23
περιβάλλω : Est I,9,122 ; EMar IV,1,13
περιγράφω : EMar I,1,5.9 ; II,9,120
περιέχω : Est I,1,10 ; VII,3,52 ; VIII,1,5 ; XV,1,8 ; EMar II,7,108
περικαθαίρω : Est XIV,1,5
περίκειμαι : Est III,3,36
περικοπή : EMar I,1,4
περιοχή : Est XIII,3,35
περιπίπτω : Est VIII,2,18
περιστρωφάω : Est I,10,144
περιτέμνω : Est XVI,1,10
περιτομή : Est VI,1,6.9 ; VII,5,88 ; XV,5,73.73
περιττός : EMar I,1,10.12 ; II,8,119
Πέτρος : Est I,8,106 ; EMar IV,4,44
πήγνυμι : Est XV,4,58
Πιλάτος : Est X,3,54
πίμπλημι : Est XVI,1,9
πίπτω : Est XVI,5,48.57
πιστεύω : Est I,3,30 ; I,9,121.124.131 ; III,4,60 ; EMar III,2,27.29
πιστός : Est I,10,133 ; XV,1,14 ; EMar I,2,16 ; III,4,58
πλάνη : Est IV,1,3
πλάττω : Est IV,1,12 ; IV,2,25 ; EMar II,3,46
πλατυκῶς : EMar II,1,19
πλείον : Est XII,2,31
πλειστάκις : Est XVI,4,37
πλείστος : Est III,2,18 ; XVI,1,8
πλείων : Est XIII,1,6 ; EMar II,4,61.69 ; IV,6,68
πλέος : EMar IV,6,69
πλήθος : Est XVI,1,5 ; XVI,5,44
πλημμελέω : Est X,2,25
πλήν : Est I,10,133 ; VII,8,112 ; VIII,3,39 ; IX,1,6 ; X,3,38
πλήρης : Est XIII,1,5 ; XIII,3,45

πληρώω : Est IX,2,18 ; X,2,28 ; XIII,1,9 ; XV,4,53 ; EMar IV,5,50 ; IV,6,67.67
πλούσιος : Est XIV,1,17
πλουτέω : Est XIV,1,18
πνεῦμα : Est I,1,3 ; I,4,39 ; I,6,51.52.57.63 ; I,7,76.82.86 ; I,9,112 ; I,11,168 ; I,12,183 ; IV,1,8 ; VI,2,24 ; VIII,2,27 ; IX,1,3 ; X,1,12 ; XV,2,22 ; XV,3,29 ; XV,5,74
πόθεν : Est I,1,2 ; I,8,97
ποθέν : Est III,2,25
ποθέω : EMar II,4,68
πόθος : Est VII,1,9
ποιέω : Est I,6,72 ; II,4,22.36 ; II,5,39 ; III,3,33 ; III,5,67 ; V,2,26 ; VII,1,17 ; VII,2,43 ; VII,3,56 ; VII,6,97.98 ; VII,7,105 ; VIII,3,41.47 ; IX,3,25 ; XI,1,19 ; XII,1,9 ; XIII,3,29.33.33 ; XV,1,4 ; XV,3,36 ; EMar IV,5,52.60
ποιμήν : Est XVI,5,49
ποιός : Est I,12,182 ; XII,2,21
πόλεμος : Est III,1,12
πολιορκέω : Est XIII,3,36
πόλις : Est I,11,161.164 ; I,12,185.186 ; VIII,2,23 ; X,1,15 ; XIII,3,35.36 ; XVI,5,44.53 ; EMar II,3,40 ; II,8,113
πολιτεία : Est VII,7,104.109
πολιτεύω : Est VII,5,87.89 ; VII,6,102 ; XI,1,7
πολλάκις : Est XII,2,19 ; XIII,1,4 ; EMar II,8,112 ; III,1,5
πολυετής : Est XIII,1,4
πολυπλόκως : Est IV,2,28
πολύς : Est I,2,12 ; I,4,31.39 ; I,6,65.68 ; I,7,74 ; I,8,91.92 ; I,9,113.116.121.124.126 ; II,2,9 ; III,1,13 ; III,4,62 ; IV,1,11 ; V,2,20 ; VII,4,70 ; VII,5,84.85.87 ; XIV,1,7 ; XV,2,17 ; EMar I,2,14 ; I,3,27 ; II,6,95
πολυχρόνιος : Est XIII,1,10
ποινέω : EMar ,pr.,2
ποινηρός : Est VIII,3,41.47 ; XIII,3,33
πορεία : Est II,2,10 ; XVI,2,16
πορεύω : Est I,11,160 ; II,2,10 ; XVI,5,46
πορνεία : Est X,2,20
πορνεύω : Est VII,1,5
πόρνη : Est VII,1,3.22
πόρρω : EMar II,1,10
πόρρωθεν : Est II,2,13
πόσος : Est XVI,3,23
ποτέ : Est I,2,19.19 ; I,8,105 ; II,4,25.26 ; VI,1,14 ; VII,1,14 ; VIII,2,20 ; XIV,1,8.9 ; EMar III,1,18
πότερος : Est XII,2,29
ποῦ : Est I,3,23 ; I,9,125 ; III,4,51 ; VII,3,54 ; XV,1,3 ; XV,2,23 ; XV,3,37 ; XVI,2,19 ; EMar ,pr.,3 ; II,6,97 ; III,2,27 ; IV,4,44.47
πούς : EMar II,7,105 ; III,tit.,2 ; III,3,43 ; III,4,59 ; IV,4,46
πράγμα : Est I,5,42 ; I,7,74 ; I,9,116.131 ; EMar II,2,35 ; III,1,6 ; IV,6,71
πρακτικός : Est VII,5,79
πράξεις : Est XV,5,67
πράξις : Est I,2,11 ; I,6,61 ; VII,7,108
πράότης : Est VIII,3,52

πράσσω (-άπτω) : Est I,2,16 ; I,3,28 ; I,5,44 ; I,6,55.71 ; III,3,33 ; VII,1,23 ; IX,1,14 ; XIV,1,9 ; EMar II,3,43 ; II,7,106 ; II,9,122 ; IV,5,63
πρίν : Est I,4,34.38
πρό : Est I,2,15.17 ; I,4,33.35.35 ; I,5,49 ; I,6,59 ; VI,1,5.6 ; VII,2,32 ; VII,4,68 ; VII,5,77 ; VII,7,107 ; VIII,2,36 ; XII,2,25 ; XIII,2,15.19 ; EMar II,5,80.82 ; IV,2,34 ; IV,6,67
προαγορεύω : Est XV,2,22
προάγω : Est XVI,5,47
προαπαγγέλλω : Est VIII,4,66
προαποδίδωμι : Est I,12,191
προβάλλω : Est VII,4,62.64 ; VII,5,79.86 ; VII,7,104
πρόγνωσις : Est I,9,130
πρόγονος : Est VII,1,18 ; IX,1,11
πρόδηλος : Est I,5,42
προδοσία : EMar IV,5,51
πρόδρομος : Est I,11,167
πρόειμι (-ιέναι) : Est II,4,26 ; VII,4,65
προεξέρχομαι : Est VII,3,49
προέρχομαι : Est III,2,24 ; III,5,71 ; VII,4,62.66 ; XII,2,20
προέχω : Est XII,1,3
προηγέομαι : EMar IV,1,8
προθέσμιος : EMar IV,6,67
προθεσπίζω : Est XV,3,33
προθεωρέω : Est IX,1,3
προθυμέομαι : Est I,6,61
προθύμως : Est VII,1,8
προίημι : Est VIII,2,19.20
πρόκειμαι : Est III,3,29 ; EMar II,6,85
προκόπτω : Est VIII,2,25
προλαμβάνω : Est VII,4,73
προλέγω : Est XV,4,49
πρόπαλαι : Est VII,5,88
προπαρατίθημι : Est XV,2,22
προπάτωρ : Est I,7,77.80 ; I,12,179 ; III,3,38 ; VI,2,16.23
πρόρρησις : Est I,9,130
πρός (c. gen.) : Est I,5,45 ; VII,1,22 ; XIII,3,40 ; XVI,2
πρός (c. dat.) : Est I,10,136 ; V,2,29 ; XIII,2,13 ; EMar ,pr.,3 ; II,4,68 ; III,2,38 ; IV,4,46.46
πρός (c. acc.) : Est ,tit.,1 ; I,2,12 ; I,5,45 ; I,6,53 ; I,8,94.96.99 ; I,9,120 ; I,10,143 ; I,12,177.184 ; III,2,16 ; III,4,53.58 ; IV,1,7 ; VII,3,55 ; VIII,3,39.39 ; XV,1,8 ; XV,3,31 ; XV,4,44.48.56 ; EMar ,tit.,1 ; III,1,7.16.17 ; III,2,26.27 ; IV,2,23 ; IV,4,42.42.43
προσγράφω : Est VIII,2,33
προσδοκάω : Est I,7,78 ; XV,4,53
προσδοκία : Est XV,2,17
πρόσειμι (-εἶναι) : Est VIII,2,37
πρόσειμι (-ιέναι) : EMar III,2,21
προσεῖπω : Est I,11,156.157 ; EMar II,1,14
προσεκφέρω : Est VII,3,47
προσέρχομαι : EMar III,3,42
προσέχω : Est III,4,58 ; VII,8,112 ; EMar I,3,17 ; II,5,77 ; II,8,111
προσθήκω : Est I,1,5 ; XVI,5,53
προσθήμι : Est I,5,46
πρόσκειμαι : EMar II,8,110.112.114

προσκυνέω : ESt XVI,2,20 ; XVI,5,48.57 ; EMar III,3,42.43 ; III,4,59
προστίθημι : ESt III,2,26 ; IV,2,23 ; V,2,15 ; VII,2,44 ; XIII,2,14 ; EMar II,1,23
πρόσωπον : ESt V,2,25 ; VIII,2,28.31.34 ; VIII,3,49 ; X,3,48 ; EMar II,7,109
πρότασις : ESt III,1,4
προτάπτω : ESt V,1
προτείνω : ESt II,1,3 ; VII,6,93 ; VII,7,108
πρότερον : ESt I,7,85 ; I,10,137 ; VII,2,30 ; VIII,2,30.35 ; VIII,3,49 ; VIII,4,56 ; EMar ,pr.,2 ; I,3,27 ; II,9,124 ; III,3,45
πρότερος : ESt VII,2,32 ; VII,3,49 ; VII,4,70 ; XII,1,7
προτίθημι : ESt VII,1,5 ; VII,2,27 ; XII,1,11 ; XII,3,32
προτιμάω : ESt VI,2,20
προυπάρχω : EMar II,5,78
προφητεία : ESt V,2,15 ; VII,6,95 ; IX,3,25 ; XV,4,52
προφητεύω : ESt III,2,23 ; V,1,7
προφήτης : ESt I,8,94.104 ; I,9,120 ; III,2,19 ; III,5,67 ; IV,1,10.12 ; VII,1,13 ; VIII,3,39 ; X,1,2.12.14 ; X,3,32
προχωρέω : ESt VIII,1,4
πρωί : EMar I,tit.,2 ; I,3,20.24.25.27.28.30.31 ; II,1,18.20 ; II,3,49 ; II,4,55 ; II,7,102 ; III,tit.,2 ; III,4,55.61
πρωίας : EMar II,7,107 ; II,9,123.129
πρώτος : ESt I,1,10 ; I,7,76 ; I,10,146 ; II,4,21.25 ; II,5,41 ; III,2,28 ; III,3,43 ; III,5,69 ; V,1,3 ; VI,1,4 ; VI,2,18.23 ; VII,2,26 ; VII,4,61.64.65.66.67 ; VII,5,75.76.77.78.86.89 ; VII,6,91.93 ; VII,7,104.106.108.109.110 ; VII,8,113 ; VIII,3,51 ; XII,2,27.31 ; XIII,2,19.21 ; EMar ,pr.,5 ; II,4,54.56.63.64.68 ; II,6,88.90 ; II,8,115 ; III,1,6.6.7.14 ; III,3,46 ; III,4,57 ; IV,1,15 ; IV,2,24
πρωτόκοκος : ESt V,2,17
πτῶμα : ESt VIII,2,18
πτωχεία : ESt XIV,1,18
πτωχεύω : ESt XIV,1,17
πτωχός : ESt X,1,13
πυκνῶω : ESt IV,1,3
πύλη : ESt VIII,1,12 ; X,3,43
πυνθάνομαι : ESt XVI,2,19.21
πώποτε : ESt X,2,25
πῶς : ESt VII,1,21 ; VII,3,55 ; XI,1,9
πῶς : ESt I,6,50.60 ; I,10,149 ; I,12,173.179 ; III,tit.,1 ; V,1,9 ; V,2,29 ; VIII,3,45 ; IX,1,2 ; IX,3,23 ; XII,2,24.29 ; XV,tit.,1 ; XVI,tit.,1 ; XVI,5,51 ; EMar I,tit.,1 ; II,tit.,1 ; II,5,78 ; III,tit.,1 ; IV,tit.,1.3 ; IV,2,23
ράββουνί : EMar III,1,19
ράδιος : ESt II,2,9
ράδιως : ESt I,8,89
ῤαχήλ : ESt VIII,4,61 ; IX,3,22
ράω : EMar I,3,26
ρήμα : ESt I,8,110 ; VIII,2,20 ; EMar II,1,19
ρήπτεος : EMar I,3,31
ρίπτω : ESt VIII,3,48
ῤοβοάμ : ESt II,4,28

ῤούθ : ESt II,3,15 ; II,4,21 ; III,5,66 ; IX,tit.,1 ; IX,1,4.9 ; IX,3,20.24.28.30.31 ; X,2,21
σάββατον : ESt VI,1,9 ; VII,6,97 ; EMar I,tit.,1.2 ; I,3,19.20.23.24.26.28.29.32 ; II,tit.,1.2 ; II,1,3.4.5.9.11.11.14.16.17.18.22.23.24.25 ; II,2,26.27.28.28.28.29.30.30.31.32.33.36.38 ; II,3,39.47.48.49 ; II,7,101.101.102.105.107 ; II,9,121.128 ; III,tit.,1.2 ; III,3,49.50 ; III,4,54.56.57 ; IV,2,24.32 ; IV,3,36 ; IV,4,41 ; IV,5,53.55
σαλεύω : ESt VIII,2,19.21.25.28.30 ; XII,2,31
Σαλμών : ESt II,3,18.18
Σαλομών : ESt IV,1,11 ; IV,2,25.31 ; V,1,12 ; V,2,19.24.28
Σαλώμη : EMar IV,tit.,7 ; IV,2,29
Σαμουήλ : ESt II,4,22.31.32
σάρξ : ESt I,1,5 ; I,3,28 ; I,7,79 ; I,8,108 ; I,11,154 ; I,12,171 ; III,3,32.36.37.45 ; III,4,48.50.51.54.57.60.63 ; III,5,68 ; V,1,3 ; VI,2,23 ; VII,3,57 ; VII,8,115 ; XV,5,73
σαφής : ESt I,12,184 ; IV,2,29 ; VIII,3,47 ; XV,5,72
σαφώς : ESt I,12,179.191 ; XV,5,64
σειρά : ESt X,3,39
σεισμός : EMar II,5,82 ; IV,2,25
σελήνη : ESt XV,1,14 ; XV,2,15 ; XV,3,32 ; XV,4,41.59
σεμνός : ESt VI,1,12 ; VII,1,5
Σήμ : ESt VII,4,70
σημαίνω : ESt I,6,68 ; I,7,81 ; EMar II,1,8 ; II,3,48.51 ; II,4,55
σήμερον : ESt XVI,2,20
σιγάω : ESt I,2,20 ; EMar IV,1,19
σιδηρός : ESt X,3,43
Σιδώνιος : ESt V,2,26
Σιλώμ : ESt VII,1,4.7
Σίμων : ESt I,8,99.108 ; EMar IV,4,43
σιωπάω : ESt I,2,11
σκανδαλίζω : ESt IV,2,16
σκεύος : ESt X,1,3 ; X,3,36
σκῆνος : ESt VIII,4,65
σκῆνωμα : ESt VIII,3,53.55 ; VIII,4,64.65.67.70
σκιά : ESt X,3,45
σκόλιον : EMar II,7,104
σκοπός : ESt XII,1,9
σκοτία : EMar II,1,19.21 ; II,3,49 ; II,4,55 ; II,7,103 ; II,9,123 ; III,4,56 ; IV,4,42
σκοτίζω : EMar IV,5,53
σκότος : ESt X,3,45
σμικρός : EMar II,8,116
Σόδομα : ESt III,4,57.58
Σολομών : ESt II,4,28.28 ; III,tit.,1 ; III,2,17.22 ; III,5,65 ; V,1,8 ; V,2,18.29.31 ; VIII,1,2 ; XV,2,18
σός : ESt VIII,2,35.37 ; VIII,3,48 ; EMar ,pr.,4
Σοῦρ : ESt II,4,24
Σουφέ : ESt II,4,33
Σουφείρ : ESt II,4,23
σοφία : ESt I,8,97
σοφίζω : ESt VII,1,14
Σοφονίου : ESt II,4,33
σπανίως : EMar I,1,10
σπαργανῶω : ESt XVI,1,7

σπείδω : EMar III,1,7
σπέρμα : ESt I,1,8 ; I,7,77 ; I,12,193 ; III,2,21 ; III,5,70 ; IV,2,18.26.34 ; V,1,6 ; V,2,31.32 ; VII,8,115 ; X,1,4.5.9 ; X,3,33.34.35.37.49 ; XV,1,10.11.13
σπεύδω : EMar II,3,42
σπουδαῖος : EMar III,4,58
σπουδή : ESt I,11,161 ; VII,1,10
σταυρός : EMar II,6,91
σταυρώω : ESt X,2,23 ; EMar IV,2,26.30
στέλλω : ESt XVI,2,16
Στέφανος : ESt ,tit.,1 , col., 1
στολή : EMar IV,1,13
στρέφω : EMar IV,4,48
στρωμή : ESt VIII,3,53 ; VIII,4,57
σύ : ESt I,7,75 ; I,8,101.101.101.108 ; II,1,3 ; III,4,53.54 ; V,1,4.5.6.7 ; V,2,17 ; VII,3,50.55 ; VIII,2,28.28.29.33.34 ; VIII,3,40.41.41.45.46.47 ; VIII,4,63.68.69 ; XV,1,10.10 ; XV,2,23.23.25.26.27 ; XV,3,37.37 ; XVI,3,25 ; col., 1 ; EMar II,5,75 ; III,2,28.29
συγγένεια : ESt I,11,168 ; VII,1,19
συγγεινής : ESt I,11,150.152.153.154.155.156.165
συγγενίς : ESt I,11,157.158
συγγράμμα : EMar ,pr.,2
συγγράφω : EMar II,7,106
συγκαταλέγω : ESt XIII,2,20
σύγκειμαι : ESt IV,1,14
συγκέω : EMar III,4,64
συγκλάω : ESt X,3,43
συγχέω : ESt XI,1,10 ; EMar II,8,111
συγχωρέω : EMar I,3,17 ; III,3,41 ; III,4,54 ; ESt VII,6,91
συλλαμβάνω : ESt I,4,31.35 ; I,6,58 ; I,12,184 ; VII,2,34
συλλογίζω : ESt XVI,5,41
συμβαίνω : ESt I,5,41 ; X,1,6 ; XII,2,18 ; XIII,1,4 ; EMar II,8,112.116.118
συμβάλλω : ESt I,2,12 ; I,8,95.111
συμβιῶω : ESt X,2,22
σύμβολον : ESt VII,4,67
συμπαλαμβάνω : EMar II,6,94
συμπέρασμα : ESt XV,4,52
συμπεριλαμβάνω : ESt VII,2,38
συμπήγνυμι : ESt VIII,7,105
συμπλέκω : ESt VIII,2,27
συμφωνία : EMar II,3,50
σύμφωνος : ESt II,1,5 ; XV,4,48
συμφώνως : ESt III,2,16 ; XII,1,5
σύν : ESt I,3,29 ; I,5,48 ; I,6,55.63 ; I,12,187.189 ; XIII,3,43 ; EMar II,6,99 ; III,1,10 ; III,2,35.36 ; IV,3,40
συνάγω : ESt XI,1,15 ; XV,3,29
συνάδω : ESt X,3,46
συναισθάνομαι : ESt I,6,62 ; I,7,84
συναίσθησιν : ESt VIII,2,37 ; EMar III,1,18
συνακολουθέω : ESt VII,5,87 ; EMar IV,3,37
συναντιλαμβάνομαι : ESt I,12,175
συνάπτω : ESt I,4,36 ; I,12,175 ; VII,2,28 ; XI,tit.,1 ; XII,1,8 ; EMar I,3,24
συναριθμέω : ESt I,12,174 ; XIII,2,13 ; XIII,3,41
συνδρομή : EMar II,3,41

σύνειμι (-είναι) : ESt I,4,37 ; I,6,53 ; IV,1,2 ; XVI,1,5.8
συνεργός : ESt IV,1,8 ; VII,2,35 ; VIII,3,50
συνέργω : ESt VIII,2,26
συνέρχομαι : ESt I,4,34.38 ; I,5,49 ; I,12,189 ; VII,1,14
συνεύχομαι : ESt VIII,3,49 ; VIII,4,59
συνήθεια : EMar II,2,28.36
συνήθης : ESt II,2,14
συνίημι : ESt I,6,54
συνίστημι : ESt I,10,141 ; I,12,193 ; VII,4,67 ; VII,7,103 ; XI,1,9.16 ; XIII,3,45 ; XV,2,21
συνομολογέω : ESt I,12,180
συνοράω : ESt VII,1,11
συντηρέω : ESt I,8,110
συντίθημι : ESt ,I
σύντομος : ESt ,I
συντρέχω : ESt XVI,5,44.53 ; EMar II,3,50
συντρίβω : ESt X,3,43
συνωδός : ESt II,1,5
Σύρα : ESt V,2,21
συσκευάζω : ESt VII,2,30
συσκευή : ESt XV,5,66
σύστασις : ESt VII,5,78
σφάλλω : EMar II,8,115
σφάλμα : EMar II,8,112.116.117 ; II,9,125
σφόδρα : ESt III,2,25 ; EMar II,1,7.15 ; III,4,62
σχεδόν : EMar I,1,9 ; II,1,14
σχῆμα : ESt I,9,121
σχολή : ESt XVI,5,55
σώζω : ESt VI,2,24.24.25 ; VIII,1,11.15
σῶμα : ESt I,2,13 ; I,8,90 ; I,12,172.174 ; III,3,38.39 ; VI,1,9 ; VII,3,59 ; VIII,4,65 ; IX,1,13 ; EMar II,4,56 ; II,9,124 ; III,1,9.14 ; III,4,63
σωματικώτερον : ESt XV,3,31
σωτήρ : ESt I,2,11 ; I,3,25 ; I,11,167.167 ; I,12,192 ; II,4,37 ; VI,1,12 ; VI,2,19.20 ; VII,2,38 ; VII,6,94 ; VIII,1,5.10 ; IX,1,12 ; IX,3,24 ; X,1,8 ; X,3,52 ; XIV,tit.,1 ; XV,4,53.55 ; XV,5,63.64.70 ; XVI,1,3 ; XVI,2,18 ; XVI,3,24 ; XVI,4,39 ; EMar I,tit.,1 ; I,3,20.30 ; II,3,40 ; II,4,54.57.60 ; II,6,87.88 ; II,9,124 ; III,tit.,2 ; III,1,12 ; III,3,39.45 ; III,4,58.63.66 ; IV,1,17 ; IV,2,32
σωτηρία : ESt VIII,1,10 ; X,3,40
σωτήριος : ESt I,11,166 ; VII,7,106
σώφρων : ESt VII,1,15.24
τάξις : ESt I,5,49 ; IV,1,10 ; VI,2,21
ταπεινός : EMar III,2,24
ταπεινῶω : ESt X,3,44
ταπεινῶς : EMar III,1,13
ταράσσω (-άπτω) : ESt VIII,2,29.34 ; EMar II,5,75 ; II,8,111
τάφος : EMar II,1,17 ; II,5,76.81 ; III,2,24.37 ; IV,1,14
τάχα : ESt VII,3,54 ; XV,1,3 ; EMar ,pr.,3
ταχύς : ESt XII,2,30
τε : ESt I,4,37 ; I,6,71 ; I,8,89.93 ; I,9,128.129 ; I,10,133.149 ; I,11,151.152.164.167 ; I,12,171.193 ; II,2,12 ; II,5,41 ; III,2,19.24 ; IV,1,4.4.5.5.11 ; IV,2,25 ; VI,1,8.12 ; VI,2,18 ; VII,1,20.24 ; VII,2,39.41 ; VII,4,61.70.71 ; VII,5,89 ; VII,6,92 ; VII,7,

108.110.110.111 ; VIII,1,10 ; VIII,4,57 ; IX,1,13 ; IX,2,15 ; X,2,16.16.17.20.21.26.28 ; X,3,39.54 ; XI,1,12.13 ; XII,2,18 ; XII,3,35 ; XIII,2,14 ; XIV,1,5.8.11 ; XV,1,4 ; XV,2,24 ; XV,3,32 ; XV,4,53 ; XVI,1,4 ; XVI,2,18 ; XVI,3,23 ; XVI,4,35.39 ; XVI,5,44 ; EMar 1,2,14 ; II,1,16 ; II,7,108 ; II,9,128 ; III,1,9.14.17 ; III,2,22.24 ; III,3,52 ; IV,1,13 ; IV,2,21
τέγος : Est VII,1,5
τέκνον : Est I,9,117.118 ; VII,1,17
τέκτων : Est I,8,98 ; I,9,117 ; XIV,1
τέλειος : Est V,2,23 ; VII,7,105 ; XIII,2,22
τελευταίος : EMar IV,2,27 ; IV,5,62
τελευταίω : Est IV,2,19 ; VII,1,21
τελευτή : Est VII,1,21
τελέω : Est XVI,1,11
τελής : EMar ,pr.,3
τέλος : Est I,9,130 ; VII,1,9 ; VII,2,34 ; VII,7,110 ; VIII,1,4 ; X,2,23 ; XIV,1,7 ; XV,3,38 ; XV,4,48.55 ; EMar 1,1,5.10 ; II,3,53
τελώνης : Est X,2,22
τεράστιος : Est I,2,15 ; I,8,94
τεσσαράκοντα : Est V,1,9 ; XI,2
τεσσαρακοστός : EMar IV,5,60.62
τέσσαρες : EMar II,4,71 ; II,6,86 ; II,7,100 ; IV,2,20.21
τεταράχθης : Est VIII,2,32
τέταρτος : Est IX,1,6 ; EMar II,2,28 ; II,6,89.93 ; IV,2,27
τετραγονία : Est XII,2,27
τετράρχης : Est X,3,53
τέτταρες : EMar II,9,126
τεύχω : Est IX,1,14
τηρικαῦτα : Est I,9,126
τηρέω : EMar II,1,15 ; II,4,74
τηρητέος : Est X,3,48
τίθημι : Est II,3,20 ; III,1,14 ; III,4,52 ; V,1,4 ; V,2,17 ; VII,2,29 ; VIII,4,69 ; IX,2,16 ; XII,1,9 ; XV,1,11 ; EMar II,6,97 ; III,1,10 ; IV,4,44.47
τίκτω : Est VII,3,46.47 ; XVI,1,6 ; XVI,2,19.20 ; XVI,5,42
τίμιος : EMar ,pr.,5
τιμωρία : Est I,12,172 ; X,2,27
τίς (τινός) : Est I,tit.,1 ; I,2,15 ; I,6,50.50.58 ; I,7,78 ; I,8,90.102.103.105 ; II,tit.,1 ; III,4,50.52 ; V,tit.,1 ; VI,tit.,1 ; VII,tit.,1 ; VII,2,42.44 ; VII,3,50.55 ; VII,6,98 ; VIII,tit.,1 ; VIII,1,14.14 ; IX,tit.,1 ; IX,3,21 ; X,tit.,1 ; X,1,3 ; XI,tit.,1 ; XII,tit.,1 ; XII,1,15 ; XIII,tit.,1 ; XIV,tit.,1 ; XVI,2,13 ; EMar III,1,16 ; III,2,31 ; IV,3,39 ; IV,4,47.49.49
τίς (τινός) : Est I,1,9 ; I,2,16 ; I,5,45 ; I,8,87.95.101.104 ; I,10,138 ; II,2,11 ; II,5,38 ; III,1,5.7.11 ; III,3,29 ; III,4,49.50 ; IV,1,6 ; V,1,10 ; VI,tit.,2 ; VI,1,10 ; VII,1,3.13.14.17 ; VII,4,72 ; VII,5,80 ; VIII,1,3 ; VIII,2,36 ; VIII,3,42.43 ; IX,3,26 ; X,3,36 ; XI,1,8 ; XII,1,3 ; XII,2,21 ; XIV,tit.,1 ; XIV,1,13 ; XV,1,2 ; XV,2,17 ; XV,3,31 ; XVI,2,21 ; EMar I,1,10.12 ; I,2,13 ; II,1,4.21.22.24 ; II,8,118 ; II,9,131 ; III,1,18 ; III,2,28 ; III,3,51 ; IV,5,50
τοιγαροῦν : Est III,5,64 ; X,2,16 ; XV,3,34

τοῖνον : Est I,1,4 ; I,10,148 ; I,12,191 ; XIII,2,19 ; XV,2,15 ; EMar III,1,6
τοιούσδε : Est I,2,20 ; VII,1,21
τοιούτος : Est I,1,9 ; I,6,60 ; I,8,87 ; I,10,147 ; I,12,190 ; II,4,36 ; IV,1,13 ; V,1,7 ; V,2,28 ; VII,1,13.23 ; VIII,1,3 ; VIII,2,20 ; VIII,3,42 ; IX,1,9 ; EMar II,3,39 ; II,8,117 ; III,2,28.28
τοκετός : Est I,3,26
τολμάω : Est VII,2,31 ; VIII,2,25 ; EMar I,2,13
τόπος : Est I,11,158 ; VIII,3,54 ; VIII,4,58.64.66 ; XVI,1,8 ; XVI,4,37 ; XVI,5,42.50 ; EMar II,1,3 ; II,4,67 ; II,5,84 ; II,6,97 ; II,7,108 ; II,9,120.123.125 ; III,1,5.11
τοσοῦτος : Est I,8,87 ; VII,2,30 ; XII,3,34 ; XVI,2,16 ; XVI,5,54
τότε : Est I,2,12 ; I,9,121.124 ; I,10,134 ; V,2,24 ; VII,1,9.11.12 ; VIII,2,35 ; XVI,2,21 ; XVI,3,25 ; EMar I,3,23.28.28 ; IV,5,56
τουτέστιν : Est XV,4,50
τραυματίζω : Est X,2,30
τρεῖς : Est I,3,27 ; XI,1,19 ; XII,1,5.7 ; XIV,1,11 ; EMar II,4,68 ; II,6,90.93 ; IV,5,50.50.56 ; IV,6,65.65.67
τρέφω : Est III,4,54
τριάκοντα : Est I,2,16 ; III,1,6 ; XII,2,26
τριάκοστός : Est I,2,13 ; VIII,3,51
τρίβος : Est II,2,12
τρίμηνος : Est XIII,3,32
τρίτος : Est III,1,4 ; IX,1,6 ; XIII,3,41 ; XV,1,6 ; EMar II,2,28 ; II,4,58 ; II,6,89 ; III,2,35 ; IV,5,59.60
τρόπος : Est I,6,50 ; II,2,13.14 ; II,3,20 ; II,4,35 ; III,4,49.57 ; VI,1,13 ; VII,4,62.73 ; VII,5,80.87 ; VII,6,91 ; VII,7,104 ; VIII,3,43 ; IX,1,12 ; XI,1,8 ; XIII,3,25 ; XV,1,2.6 ; EMar II,1,8
τυγχάνω : Est I,1,5.6 ; I,6,52 ; I,7,83 ; I,11,155 ; I,12,170.181 ; VII,2,39 ; VII,5,88 ; VIII,3,49 ; VIII,4,66 ; IX,3,26 ; X,2,21 ; XIII,3,41 ; XV,3,39 ; EMar II,4,69
ὑβρις : Est I,5,43
ὑγιής : Est XII,3,35
υἱοθεσία : Est III,3,39 ; XV,5,70
υἱός : Est I,1,2.9 ; I,7,75.76.78 ; I,8,98.106 ; I,9,123 ; II,4,24.24.24.24.27.28.28.28.28.29.29.29.32.32.32.32.33.33.33.33.33.34.34.34.34.34 ; III,1,6.10.11 ; III,3,34.36.38.46 ; III,4,57.57.59.61 ; III,5,69.73 ; IV,2,35 ; V,tit.,2.2 ; V,2,16.22.25.30 ; VII,1,4.7 ; X,2,18 ; X,3,42 ; XII,2,27.31 ; XIII,2,14.17.19.21 ; XIII,3,25.27.31.31.41 ; XIV,tit.,1 ; XIV,1,12.16 ; XV,4,45 ; col.,1 ; EMar ,pr.,4 ; IV,3,40
ὑμεῖς : EMar IV,2,26 ; IV,3,40.40
ὑπαγορεύω : EMar II,8,117
ὑπαίτιος : Est III,3,44 ; X,2,18
ὑπαντάω : Est XVI,4,39
ὑπαρχος : Est VIII,2,36
ὑπάρχω : Est I,11,150 ; I,12,190 ; IV,2,27 ; VII,4,73 ; EMar 1,2,15 ; III,4,58
ὑπέρ (c. gen.) : Est I,8,87 ; I,11,153 ; XIV,1,6.12
ὑπέρ (c. acc.) : Est I,10,132 ; VIII,3,45 ; XII,2,26
ὑπερβαίνω : Est II,5,40 ; III,3,41 ; IX,1,10 ; XII,2,23

ὑπερκόσμος : Est IV,1,8
ὑπέρογκος : Est VIII,2,21
ὑπερφαίνομαι : Est VIII,2,22
ὑπέχω : Est I,4,33
ὑπίστημι : Est VII,4,64
ὑπνος : Est VIII,3,53
ὑπό (c. gen.) : Est ,tit.,1 ; I,6,65.66 ; I,7,82 ; I,8,96 ; II,1,3 ; III,2,19 ; IV,2,16 ; VI,2,17 ; VIII,2,26 ; X,1,11 ; XIV,1,9 ; XV,1,7 ; XVI,3,28 ; EMar II,3,44 ; II,4,73 ; II,9,122 ; III,3,41
ὑπό (c. dat.) : Est X,3,51
ὑπό (c. acc.) : Est VII,8,116.116 ; X,2,22 ; X,3,39 ; XI,1,7.14
ὑποβάλλω : Est I,6,71
ὑπογράφω : Est X,1,8 ; XV,3,35
ὑπόδειγμα : Est III,3,35 ; IX,1,13
ὑποδέχομαι : Est I,11,167
ὑποδιαστολή : Est XI,1
ὑποδύω : Est VII,2,26
ὑπολαμβάνω : Est VII,1,22 ; VIII,3,43 ; XVI,2,21 ; EMar II,1,4.4.21.24 ; II,6,86 ; III,4,63
ὑπολείπω : Est III,1,14
ὑπόληψις : Est III,2,15
ὑπομένω : Est I,12,172 ; X,2,22.28
ὑπομιμνήσκω : Est I,7,81 ; EMar III,1,17
ὑπονοέω : EMar III,1,9
ὑποπτεύω : EMar IV,6,70
ὑποσημαίνω : Est XV,2,25
ὑποστατικός : EMar I,3,24
ὑποστέλλω : Est VII,4,65
ὑποσπίζω : EMar I,3,21.31
ὑποστολή : Est VII,5,80
ὑπόσχεσις : Est VI,2,20 ; VII,1,23
ὑποφαίνω : Est I,8,88 ; I,10,142 ; XVI,2,15 ; EMar II,1,10
ὑποψία : EMar IV,6,69
ὑστατος : Est III,3,43 ; VII,4,67 ; VII,5,90 ; VII,7,110.111 ; XIII,3,44
ὑστεραῖος : EMar II,3,44
ὑστερος : EMar II,8,116 ; II,9,124 ; IV,1,9 ; IV,2,34
ὑφαιρέω : EMar II,9,120 ; III,4,63
ὑφίστημι : Est III,3,40 ; X,1,7
ὑψηλός : Est V,2,24
ὑψιστος : Est XV,4,45
ὑψόω : Est VIII,1,12
φαιδρός : EMar IV,1,14
φαίνω : Est XI,1,7 ; XVI,3,23.26 ; EMar I,tit.,1 ; I,3,24.27.28.32 ; IV,1,11 ; IV,2,21.28.31
φανερός : Est I,6,65.72 ; I,9,125 ; XV,5,72.73
φανερώω : Est I,6,71
φανητιῶν : Est XIV,1,3
φανταζώ : Est I,8,96
Φαραώ : Est V,2,20 ; XIII,3,25
Φαρές : Est II,3,16.16 ; VII,2,39.41.42 ; VII,3,50 ; VII,4,61 ; VII,5,82.83 ; VII,8,114
Φαρισαῖος : Est VII,5,83
φάσκω : Est VIII,1,10 ; X,1,12 ; X,3,47 ; XIV,1,17 ; EMar 1,1,3 ; II,9,126
φάτνη : Est XVI,1,7 ; XVI,5,42.48

φέρω : Est I,6,58 ; III,2,23 ; VI,1,10 ; XII,2,22 ; XIII,1,7 ; XVI,tit.,2 ; EMar 1,1,4.10 ; I,2,14 ; III,3,47 ; IV,3,36
φεύγω : Est III,2,18 ; EMar 1,1,8
φήμη : Est I,9,129
φημί : Est I,1,4 ; I,3,23 ; I,4,34 ; I,6,51.62.64.67 ; I,7,74.78 ; I,8,103.106.110 ; I,10,139 ; I,12,180.185 ; II,2,11 ; II,4,23.27.32 ; III,1,5.7 ; III,2,23 ; V,tit.,2 ; V,2,15 ; VII,2,34.42 ; VII,3,54 ; VII,6,95 ; VIII,1,2 ; VIII,2,25.34 ; VIII,3,41.45.49 ; VIII,4,62.66 ; IX,1,5 ; IX,3,21.26 ; X,1,3.14 ; X,2,28 ; X,3,40.48 ; XII,tit.,2 ; XII,1,12 ; XIII,tit.,2 ; XIII,1,3 ; XIV,1,11 ; XV,4,44.46.50.54 ; XVI,1,4.7.9 ; XVI,4,36 ; XVI,5,41.46.50 ; EMar 1,2,14 ; II,1,9.18.25 ; III,1,15.16.19 ; III,2,26.27 ; IV,6,65
φθάνω : Est III,3,38 ; XII,2,20
Φίλιππος : Est X,3,53
φιλογέω : Est V,2,19
φιλόπονος : Est ,col.,1 ; EMar ,pr.,5
φίλος : Est II,2,13
φιλοσοφία : Est VII,4,74
φιλόσοφος : Est VII,1,24
φοβέω : Est I,7,75 ; EMar 1,1,7.8 ; IV,2,26
φόβος : Est I,7,83.83 ; VIII,3,48.48
φράγμα : Est VII,3,54.57 ; VII,5,80.81.82 ; VII,6,92.92.98
φραγμός : Est VII,3,50.55 ; VII,4,61 ; VII,5,85.89 ; VII,6,94.96
φρονέω : Est VIII,2,20 ; EMar III,1,14 ; III,2,22
φροντίζω : Est XII,3,34
φρουρός : EMar II,3,43
φυλακή : Est VI,1,9
φύλαξ : EMar IV,6,71
φυλάσσω (-άττω) : Est VIII,2,23.24
φυλή : Est I,10,143.144.144.146.148 ; I,11,150.152.155.159.162.163.164 ; I,12,176 ; IV,1,10.11.12 ; VII,8,115 ; X,3,50 ; XI,1,17
φύσις : Est I,8,90 ; I,10,132 ; IV,2,17.18.24.30.34 ; XIV,1,15
φύω : Est III,4,61 ; V,1,4 ; VII,8,114
φωνή : Est I,9,130 ; III,1,7 ; VIII,2,18.31 ; XV,5,63.68 ; EMar II,1,13 ; II,3,51 ; III,1,19
φῶς : Est VII,4,65 ; VII,5,75 ; VII,6,93 ; XV,4,59
χαίρω : EMar III,3,40.42.46 ; III,4,58
Χαλδαῖος : Est VI,1,6
χάλκεος : Est X,3,43
Χάμ : Est V,2,24
χαρά : EMar III,1,6
χάρις : Est I,11,166 ; VII,1,6 ; VIII,2,37 ; XVI,4,37
χείρ : Est VII,3,48.48.49.51 ; VII,4,61.64.65.67 ; VII,5,79.86 ; VII,6,93 ; VII,7,105.107
Χετταία : Est V,2,21
χήρα : Est VII,1,8.16
χηρεύω : Est VII,1,9
χράω : Est I,1,4 ; I,9,126 ; III,1,7 ; III,3,31.31.33 ; IV,1,9 ; VIII,3,44 ; X,2,24 ; XI,tit.,1 ; XI,1,12 ; XII,1,10 ; XV,4,52 ; XVI,1,10 ; EMar II,2,30
χρεία : Est III,1,12 ; X,1,3 ; X,3,36 ; EMar II,1,6
χρέος : EMar IV,6,67

χρεώστης : EMar IV,6,66
 χρή : ESt VI,2,19
 χρηματίζω : ESt I,4,37 ; I,9,118 ; I,12,177 ; III,5,73 ; IX,2,19 ; XIII,2,14.18 ; XIV,tit.,1 ; XIV,1,16
 χρήσιμος : ESt IX,3,23
 χρησίμως : ESt I,9,112.117 ; I,10,140
 χρησιμότης : ESt VI,1,5 ; X,3,48 ; XV,2,21 ; XV,3,36 ; XV,4,48
 χριστός : ESt I,1,2.3.4.6.8 ; I,2,11 ; I,3,27.29 ; I,8,106 ; I,9,120 ; I,12,194 ; II,5,42 ; III,2,15.18.24 ; III,3,30 ; III,4,51.60.61.61.63 ; IV,1,5.6.13.14 ; V,tit.,1.2 ; V,1,4 ; V,2,32 ; VI,2,22.23.24 ; VII,4,68 ; VII,6,94 ; VII,8,113 ; VIII,1,3.5.8 ; IX,3,24.27.29 ; X,1,11 ; X,3,46.52 ; XI,tit.,2 ; XI,1,6.15.18 ; XIII,2,14.22 ; XIII,3,42 ; XV,2,26 ; XV,4,54 ; XV,5,68 ; EMar IV,5,51.56 ; IV,6,65
 χρίω : ESt X,1,13
 χρόνος : ESt I,2,22 ; V,1,8 ; VII,1,20 ; XI,1,18 ; XII,tit.,1 ; XII,2,18 ; XV,2,18 ; XV,3,33 ; XVI,2,21 ; XVI,3,23.26.29.30 ; XVI,4,35 ; XVI,5,40.54.54 ; EMar II,1,7.19 ; II,4,58 ; II,7,109
 χρυσός : ESt XV,1,4
 χώρα : ESt I,9,113 ; EMar II,3,45

 ψαλμός : ESt VIII,1,9 ; VIII,2,19.27 ; VIII,3,40.51 ; XV,1,9 ; XV,2,22
 ψευδός : ESt IV,1,14 ; EMar IV,6,70.70
 ψεύδω : ESt IV,1,13 ; IV,2,24 ; XV,1,12 ; EMar IV,6,68
 ψηφίζομαι : ESt I,6,69

ψυχή : ESt VIII,1,9.11.12 ; VIII,2,36 ; VIII,3,45 ; X,2,16.17.26 ; X,3,39 ; XV,4,60 ; EMar III,4,62.64

 Ψβήδ : ESt II,3,19.19
 ὠδε : ESt II,4,23 ; VII,3,55 ; EMar IV,2,27 ; IV,3,39
 ὠρα : ESt I,4,33.38 ; I,6,59 ; EMar II,1,3.6.9.13.22 ; II,2,37 ; II,3,43.47.49.52 ; II,4,58 ; II,5,77 ; III,3,49 ; IV,5,58
 ὠς : ESt I,1,2.4 ; I,2,13 ; I,3,24 ; I,4,33.38 ; I,5,48.49 ; I,6,68 ; I,7,76.79.81 ; I,8,103.106.106 ; I,9,114.128 ; I,10,139.143 ; I,12,172.188.189 ; II,4,30.31 ; III,1,6.7 ; III,2,26.27.27 ; III,3,35 ; III,4,48.49.59 ; III,5,72 ; IV,1,4.9 ; IV,2,23.26 ; V,2,15 ; VI,1,7.14 ; VII,1,3.7.9 ; VII,2,34 ; VII,3,49 ; VII,8,112 ; VIII,3,52 ; VIII,4,61 ; IX,3,22.22 ; X,1,3 ; X,2,28 ; X,3,36.46 ; XI,1,6 ; XII,1,3.10 ; XIII,1,3.9 ; XV,1,9.11.13.14 ; XV,2,15.15.20 ; XV,4,40.41.41.59.59 ; XV,5,69 ; XVI,1,5 ; XVI,2,17.20 ; XVI,3,26 ; XVI,5,43 ; EMar I,2,14 ; I,3,28 ; II,1,4.22 ; II,3,51 ; II,4,59 ; II,9,126 ; III,1,10.13 ; III,2,21.21.30.37 ; III,3,42 ; III,4,62.64 ; IV,1,11 ; IV,3,39 ; IV,5,50.56 ; IV,6,68.68
 ὡσαύτως : ESt XV,4,49
 ὡσεύ : ESt III,1,6
 ὡσπερ : ESt II,4,22 ; IV,1,6 ; VII,5,80 ; VII,7,103 ; XI,1,15 ; EMar II,1,8 ; II,8,116
 ὡστε : ESt I,12,174 ; III,4,62 ; XII,2,28 ; XVI,5,55 ; EMar II,1,14 ; II,2,35
 ὠφέλεια : ESt I,2,12
 ὠφελέω : EMar III,2,34

Table des matières

Introduction

3

1. Les témoignages rescapés des questions d'Eusèbe
 - 1.1. Un texte perdu, en deux parties
 - 1.2. Ce qui nous en reste aujourd'hui : les textes grecs édités par Mai
 - 1.3. Les versions syriaques
 - 1.4. Structure de l'ouvrage perdu : importance de l'*eklogè*
 - 1.5. La date des *Questions* d'Eusèbe
2. Les principaux témoins grecs : l'*eklogè* et Nicétas
 - 2.1. Deux traditions d'extraits du texte original qui s'intègrent mutuellement
 - 2.2. Comment faut-il comprendre le titre de l'*eklogè* ?
3. Une nouvelle édition de l'*eklogè*
 - 3.1. Vers l'édition complète des fragments des *Questions*
 - 3.2. Le manuscrit Vat. Pal. Gr. 220 et le texte de l'*eklogè*
4. La littérature des *questions et réponses* et Eusèbe
 - 4.1. Eusèbe, premier exemple chrétien de ce « genre »
 - 4.2. Comment définir le « genre » des *questions et réponses* ?
 - 4.3. Les *Questions* : un parmi les nombreux travaux bibliques d'Eusèbe
 - 4.4. Le contexte intellectuel : les apories bibliques vues par les philosophes
 - 4.5. De l'usage du genre des questions par Eusèbe
 - 4.5.1. Pourquoi Eusèbe utilise le « genre » des questions ?
 - 4.5.2. Le contexte polémique
 - 4.5.3. Le cadre intra-chrétien
 - 4.5.4. Un texte exégétique ?
5. L'exégèse d'Eusèbe et ses *Questions*
 - 5.1. Chemins de l'exégèse eusébienne
 - 5.2. Les *Questions* eusébiennes

Texte et traduction

32

[texte : p. 32–63 ; traduction : p. 32bis–63bis]

Commentaire

65

Bibliographie

199

Éditions de témoins, fragments et traductions des *Questions*

199

Autres sources citées

202

Littérature critique

217

Index des mots du texte

247