Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 21 (1971)

Heft: 1

Artikel: Étude critique : à propos de cinq traductions récentes d'œuvres d'Origène

Autor: Junod, Eric

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380962

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

A PROPOS DE CINQ TRADUCTIONS RÉCENTES D'ŒUVRES D'ORIGÈNE [1]

« La perpétuelle alacrité de cet homme étonnant. »
(ERASME, in *Préface aux œuvres d'Origène*)

Ce jugement d'Erasme est tellement juste qu'on peut se demander si l'on parviendra une fois à rendre compte de toutes les voies découvertes, ouvertes, esquissées, tracées ou approfondies par Origène. Cette « perpétuelle alacrité », cette inextinguible soif de découvrir et de faire découvrir le sens de l'Ecriture dans son ensemble comme dans toutes ses parties, cette volonté de progresser et de faire progresser les autres dans cette découverte donnent à l'œuvre du théologien alexandrin un relief et une valeur que les siècles n'altèrent pas. Il se pourrait même que pour des raisons analogues à celles d'Erasme nous soyons particulièrement bien placés à notre époque pour apprécier cette œuvre libre de tout formalisme et fécondée par une science scripturaire et une connaissance philosophique très sûres. Mieux qu'aucun autre théologien Origène mérite le nom de chercheur. Mais cette quête chez lui ne se réduit pas à une intense activité intellectuelle. « S'il est des points qui actuellement dépassent notre compréhension, ou que vous ne soyez pas encore capables de saisir, nous devons espérer que, améliorés et corrigés par nos réflexions présentes,

[1] Dans l'ordre de présentation :

1) C. BLANC : *Origène, Commentaire sur S. Jean*, livres I-V, t. I, SC 120. Paris, 1966, 414 p. ; livres VI et X, t. II, SC 157, Paris, 1970, 585 p.

2) E. CORSINI : *Commento al Vangelo di Giovanni di Origene*, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1968, 972 p.

3) M. BORRET : *Origène, Contre Celse*, livres I-II, t. I, SC 132, Paris, 1967, 481 p. ; livres III-IV, t. II, SC 136, Paris, 1968, 438 p. ; livres V-VI, t. III, SC 147, Paris, 1969, 386 p. ; livres VII-VIII, t. IV, SC 150, Paris, 1969, 356 p.

4) M. SIMONETTI : *I Principi di Origene*. Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1968, 611 p.

5) H. CROUZEL : *Grégoire le Thaumaturge, Remerciement à Origène. Lettre d'Origène à Grégoire*, SC 148. Paris, 1969, 230 p.

L'abréviation SC renvoie à la collection *Sources chrétiennes*, Ed. du Cerf, Paris. On trouvera plus loin l'abréviation GCS pour désigner le « corpus de Berlin » (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig-Berlin).

nous arriverons, en devenant meilleurs, à comprendre ce qui actuellement nous échappe. »[1] Progrès moral et activité intellectuelle vont de pair. L'Ecriture qui rend témoignage au Christ, Logos incarné de Dieu, est accessible à celui-là seulement qui « l'écoute d'un cœur bon et simple, l'écoute d'un cœur droit et bien préparé, pour qu'elle fructifie et croisse comme en un bon terrain »[2].

Cette simplicité de cœur s'oppose ici à la naïveté et l'hypocrisie. Origène redoute surtout la lecture superficielle des textes bibliques et les explications simplistes ou pseudo-élémentaires. Il sait comment les gnostiques ont falsifié le sens de l'Ecriture en donnant de celle-ci une exégèse rapide et, plus grave encore, sélective. Il peut mesurer à quel point les hommes, même ceux qui se disent chrétiens, sont prêts à admettre le dualisme et par conséquent le fatalisme dans leur morale et leur conception du monde.

« Je voudrais que tu utilises toute la force de tes dispositions naturelles en ayant pour fin la doctrine chrétienne. »[3] Cette demande, adressée au plus doué de ses élèves, résume bien la pensée d'Origène. Il faut développer ses capacités naturelles et ne renoncer à aucune aide pour mieux comprendre l'Evangile. Origène fait ici allusion à l'apport indispensable de la philosophie. Mais cette demande est également une mise en garde, comme l'indique si clairement la suite du texte. La philosophie doit demeurer l'auxiliaire de la théologie du seul fait qu'elle est impuissante à rendre compte de la sagesse de Dieu.

Jusqu'à ces dernières années, à moins de lire le grec difficile d'Origène ou les traductions latines de Rufin et de Jérôme, les lecteurs de langue française n'avaient accès qu'à l'œuvre homilétique du théologien alexandrin. Une importante partie des sermons était en effet traduite dans la collection *Sources chrétiennes*, mais non les textes exégétiques, apologétiques et doctrinaux (à l'exception toutefois de l'incisif *Entretien avec Héraclide*). Il est heureux que ce déséquilibre, gênant puisqu'il empêchait les non-spécialistes de connaître tous les aspects de l'œuvre d'Origène, soit maintenant éliminé. Même si pour certains[4] Origène s'accomplit dans son activité de prédicateur, c'est de toute évidence dans le commentaire suivi des textes, dans la discussion, l'établissement ou la défense de la doctrine, qu'il utilise pleinement la vivacité de son intelligence, sa connaissance de l'Ecriture et sa culture philosophique.

[1] *Hom. XX, 1 sur Josué.* SC, p. 406-407.
[2] *Hom. III, 1 sur les Nombres,* SC, p. 90.
[3] *Lettre à Grégoire* 1, SC, p. 187.
[4] Dont Erasme, semble-t-il, d'après la préface déjà mentionnée. Il faut lire cette admirable page que O. Rousseau a traduite dans son introduction aux *Homélies sur le Cantique des Cantiques,* SC p. 52-53.

Chacun pourra désormais en juger grâce à l'édition et à la traduction française intégrales du *Contre Celse* par M. Borret et à celles, en cours de publication, du *Commentaire sur S. Jean* par C. Blanc, toutes deux parues dans *Sources Chrétiennes* [1], grâce encore à deux traductions italiennes qui sont de véritables instruments de référence, celle du *Commentaire sur S. Jean* par E. Corsini et celle du *De Principiis* par M. Simonetti.

Pour éviter une fastidieuse répétition de louanges, disons tout de suite que ces quatre volumineuses publications sont remarquables par leur fidélité au texte traduit et par la richesse des notes ou commentaires. Elles suscitent la reconnaissance et l'admiration de tous ceux qui peuvent ainsi aborder trois des plus importants et des plus beaux textes d'Origène.

Le Commentaire sur Jean

« Il faut oser dire que, de toutes les Ecritures, les évangiles sont les prémices et que, parmi les évangiles, les prémices sont celui de Jean, dont nul ne peut saisir le sens s'il ne s'est renversé sur la poitrine de Jésus et n'a reçu de Jésus Marie pour mère. Et, pour être un autre Jean, il faut devenir tel que, tout comme Jean, on s'entende désigner par Jésus comme étant Jésus lui-même... Car pour interpréter cet évangile avec exactitude, il faut pouvoir dire en toute vérité : Nous, nous avons la pensée du Christ, pour connaître les grâces que Dieu nous a accordées (I Cor. 2 : 16, 12). » [2]

Ce préambule indique l'exceptionnelle valeur spirituelle qu'Origène reconnaît au texte de Jean. Mais il fait apparaître aussi l'anxiété qui saisit le théologien alexandrin devant sa tâche. Origène n'a pas décidé lui-même de commenter cet évangile. C'est seulement sur l'insistance, mieux sous la pression de son ami Ambroise, un riche Valentinien qu'il avait converti au christianisme, qu'il entreprend son travail. Ambroise lui avait offert les possibilités matérielles de composer ce commentaire en mettant à sa disposition des sténographes et des copistes. Ces « facilités » [3] n'ont pourtant pas dissipé

[1] Cette collection annonce encore la parution prochaine des tomes X et XI du *Commentaire sur S. Matthieu* par R. Girod et dans un avenir plus lointain celle du *De Principiis* selon la version latine éditée par M. Simonetti et traduite par H. Crouzel.

[2] *In Joh.* I, 4, 23-24, SC, p. 71-73.

[3] « Facilités » en effet puisqu'elles ont soumis Origène à un rythme de travail épuisant, comme il en témoigne lui-même dans une lettre : « Il ne m'est permis de manger qu'en devisant ; il ne m'est pas permis après le repas de me promener et de laisser le corps se reposer : même dans ces moments-là nous sommes astreints au travail littéraire et à la correction des copies ; il ne nous est pas permis non plus de dormir la nuit entière pour la santé du corps, le travail littéraire se poursuivant très tard dans le soir ; et je laisse de dire ce

la crainte d'Origène et on le voit, après quelque temps d'interruption forcée, hésiter à poursuivre [1].

Aussi longtemps qu'une chronologie sérieuse et complète de l'œuvre et de la vie d'Origène n'aura pas été établie [2], il sera difficile de proposer des dates précises et susceptibles de convaincre. Nous nous bornerons à indiquer ce qui est sûr : les cinq premiers tomes du commentaire ont été composés avant le départ d'Alexandrie, soit avant 232 ; les vingt-sept autres à Césarée après la « tempête » [3], c'est-à-dire après que Démétrius, évêque d'Alexandrie, l'eut chassé. De cette œuvre monumentale dont la rédaction s'est poursuivie sur plusieurs années, il ne nous reste plus que les tomes I, II, IV et V (fragments dans la *Philocalie*) [4], VI, X, XIII, XIX, XX, XXVIII et XXXII, plus des fragments d'importance et de provenance diverses dont l'attribution à Origène n'est pas toujours certaine. C'est peu, malheureusement, par rapport à l'ensemble, mais déjà bien suffisant pour affirmer que nous tenons là l'œuvre la plus attachante et la plus représentative d'Origène.

Des premiers aux derniers tomes, on peut suivre l'évolution et la maturation de la pensée. Dans les livres I et II, Origène dresse le catalogue des titres du Christ en soulignant les différentes valeurs (ontologiques ou fonctionnelles) de chacun d'eux. Les définitions, les distinctions se succèdent les unes aux autres, fondamentales souvent (surtout à propos du logos, de la lumière et de la vie), fastidieuses parfois aux yeux du lecteur contemporain qui ne perçoit pas l'enjeu de ces classifications et qui ignore la complexité des spéculations gnostiques combattues. Et puis, au fil du commentaire, l'agilité intellectuelle et les excès du grammairien s'effacent derrière une avidité spirituelle et un amour pour le Christ exprimés avec une clarté grandissante. La méditation tourne autour de ce thème central : comment les âmes des hommes accueillent-elles le Christ ? Origène dégage à travers l'attitude de Jean-Baptiste, des Juifs, des apôtres et d'autres interlocuteurs de Jésus dans l'évangile johannique différents types de « compréhension » du Logos divin. Il recherche moins alors l'homme Jésus que le Fils éternel, le Logos par lequel et à partir

que nous faisons de l'aurore jusqu'à la neuvième heure et quelquefois la dixième, car tous ceux qui veulent travailler consacrent ces moments-là à l'étude des paroles divines et aux lectures » (lettre citée d'après P. NAUTIN : *Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe siècles*. Paris, 1961, p. 251).

[1] Cf. *In Joh.* VI, 2, 6.

[2] P. NAUTIN a accompli ce difficile travail. Il en a donné quelques éléments dans son cours à l'*Ecole Pratique des Hautes Etudes* en 1968-69. Il faut attendre avec impatience et grand intérêt la publication du fruit de ses recherches.

[3] Cf. *In Joh.* VI, 2, 8.

[4] La *Philocalie* est une anthologie d'œuvres d'ORIGÈNE composée par Basile de Césarée et Grégoire de Naziance.

duquel le Père peut être connu : « Qui a vu le Logos de Dieu voit Dieu, remontant du Logos à Dieu ; sans partir du Logos, il est impossible de voir Dieu. » [1]

Mais comment donner une présentation à la fois sommaire et fidèle d'un texte aussi dense que le *Commentaire sur Jean* (de même pour le *De Principiis* et le *Contre Celse*) ? Il faut nous contenter ici de décrire les travaux d'E. Corsini et de C. Blanc, en insistant sur le premier. Non que l'édition et la traduction de C. Blanc présentent moins d'intérêt, mais parce qu'elles ne sont pas encore entièrement achevées et qu'il manque surtout l'introduction générale. Celle-ci, tout comme celle de M. Borret pour le *Contre Celse*, sera éditée en dernier lieu. Ce procédé paradoxal ne va pas sans inconvénients.

Aussi, pour aider le lecteur, C. Blanc a-t-elle tout de même fait précéder ses deux volumes de brefs et utiles avant-propos sur des points de doctrine abordés dans le texte (la gnose, la préexistence des âmes, Jean-Baptiste, la descente à Capernaüm les vendeurs chassés du temple, le temple détruit et rebâti en trois jours). Dans des notes abondantes, elle propose essentiellement des références à l'œuvre d'Origène et à des ouvrages récents sur cette œuvre. La traduction est claire, même lorsqu'elle reproduit la structure compliquée des phrases grecques. Les efforts dépensés pour allier la clarté à la fidélité ont produit un estimable résultat. Enfin le texte grec édité par C. Blanc reprend à quelques rares exceptions (moins rares dans le volume II) celui de E. Preuschen [2].

Bien que consacrés au même texte, les travaux de C. Blanc et d'E. Corsini diffèrent dans le détail et deviennent souvent complémentaires. Si Corsini ne reproduit pas de texte grec, il se montre cependant plus critique envers l'édition de Preuschen et tient compte avec discernement des leçons proposées par Klostermann, Winter et Koetschau [3]. Ses notes sont moins nombreuses, mais plus longues. Elles constituent souvent de vrais « dossiers ». Les renvois à l'œuvre d'Origène sont relativement rares. En revanche les références aux doctrines philosophiques et gnostiques sont abondantes et constituent, avec l'introduction et la traduction, l'apport majeur de ce travail. Relevons encore que Corsini ne signale pas seulement dans le texte d'Origène les citations des textes bibliques, mais aussi de très nombreuses allusions. Il permet ainsi une meilleure connaissance de l'utilisation origénienne de l'Ecriture. Enfin, si nous sommes tout à

[1] *In Joh.* XIX, 6, 35.

[2] *Der Johanneskommentar*, GCS 10, 1903.

[3] CORSINI a analysé et discuté les corrections de Koetschau dans un article *In margine a una traduzione dell' « In Ioannem » di Origene*, Studi e Material di storia delle religioni, 38, I, Roma, 1967, p. 146-169.

fait incompétent pour juger la valeur de la traduction, nous savons qu'elle nous a éclairé chaque fois que nous avons dû y recourir.

Les cent pages d'introduction méritent d'être connues et utilisées. Sur trois points particulièrement, elles apportent des précisions de première valeur.

1) *Origène et la culture païenne* (p. 22-27). C'est pour Corsini le problème central des études origéniennes. Quels sont les systèmes philosophiques qui ont orienté l'effort systématique du théologien alexandrin ? L'aristotélisme, l'épicurisme et le stoïcisme n'ont pas joué un rôle essentiel. Comme les philosophes des IIe et IIIe siècles, Origène recourt en morale et en logique à la terminologie stoïcienne, sans pour autant assumer la doctrine. Par contre sa dette à l'endroit du platonisme est considérable. Mais quel platonisme ? Pour H. Koch [1], Origène se rattache au moyen-platonisme, c'est-à-dire à un courant de pensée éclectique qui part d'Antiochus d'Ascalon et sera surtout représenté par Plutarque et Maxime de Tyr. Koch trouve précisément de nombreuses affinités entre Origène et Plutarque (polémique contre l'épicurisme, influence d'Aristote en morale et sur la doctrine de l'âme, tendance d'origine néo-pythagoricienne à élever Dieu jusqu'à la limite de l'abstraction, retour à Platon, prédilection pour l'allégorie, insistance sur la φιλανθρωπία de Dieu, etc.). Cette conception, très exclusive chez Koch, d'un Origène moyen-platonicien a été contestée ou corrigée par de nombreux historiens et théologiens (R. Cadiou, U. von Balthasar, J. Daniélou, R. Gögler notamment). Ceux-ci situent plutôt Origène dans la ligne du néo-platonisme, ligne qui, à travers Philon, Numenius et Ammonius Saccas, conduit à Plotin. Corsini, avec raison, refuse de trancher, ce d'autant plus que les sources du néo-platonisme restent obscures. Il reconnaît que la spéculation origénienne présente indiscutablement des affinités avec les philosophes que l'on appelle moyen-platoniciens. La relation avec le néo-platonisme lui paraît également certaine, mais elle consiste moins en « une réelle affinité de solutions sur des points particuliers » qu'en « une orientation commune sur les problèmes fondamentaux, c'est-à-dire sur la discussion des *principes*. On s'en rend compte d'une façon particulière dans la doctrine origénienne relative au Père et au Logos ; les solutions doctrinales du moyen-platonisme sont assumées et développées par Origène dans une direction bien précise : celle qui sera poursuivie et portée jusqu'à

[1] *Pronoia und Paideusis*, Berlin-Leipzig, 1932. Etude ancienne, mais toujours fondamentale.

ses conclusions définitives par le néo-platonisme » (p. 27). Corsini consacre une large part de son introduction à cette étude sur le Dieu Père et le Logos dans le *Commentaire sur Jean* (p. 27-63).

2) *Origène et la gnose* (p. 83-88). En rejetant la doctrine des natures et en affirmant la continuité et le développement de la révélation (AT-NT), Origène reprend les deux points fondamentaux de la polémique chrétienne anti-gnostique. Mais il fait œuvre absolument originale lorsqu'il tente d'opposer à la gnose une interprétation orthodoxe de l'évangile de Jean. Origène, il faut le préciser, rédige son commentaire en grande partie pour combattre un autre commentaire sur Jean, celui du gnostique Héracléon. Les thèmes johanniques, relève-t-il, ne présentent de parenté avec les thèmes gnostiques que s'ils sont isolés de leur contexte. Héracléon est coupable aussi de n'avoir point fait une exégèse synoptique du texte de Jean. Car, situés dans le corps de l'Ecriture, les thèmes johanniques ont une signification profonde et donnent accès à une vraie gnose exprimant le caractère sublime de la pensée évangélique. Origène invite ses auditeurs et lecteurs à passer de la foi simple à la connaissance du contenu de la foi, c'est-à-dire à cette véritable gnose. Celle-ci n'est pas exclusivement rationnelle, mais consiste d'abord dans un don d'illumination qui vient s'ajouter à la propre préparation intellectuelle et morale de l'homme.

L'influence du commentaire d'Héracléon sur Origène paraît être extrêmement faible. Le théologien alexandrin, il est vrai, partage avec les gnostiques cette conception de l'univers comme une structure hiérarchique au sommet de laquelle se trouve le Dieu Père (inconnaissable et ineffable en vertu de sa transcendance et non d'une opposition de nature avec le monde). Mais il s'oppose absolument à la doctrine des deux dieux et à celle de l'émanation d'êtres intermédiaires. Le Logos absorbe la plénitude des éons. Il n'y a plus de réalités hypostasiées, mais divers aspects du Logos. Origène affirme vigoureusement que la matière est la création de Dieu, d'où la différence de symbolisme entre les gnostiques et lui. Il voit dans l'histoire présente et réelle le signe qui renvoie à une histoire future ou plus exactement, comme dit Corsini, une méta-histoire. Les gnostiques, eux, ne voient dans l'histoire d'ici-bas qu'une ombre dépourvue de réalité, un pâle reflet de la vraie réalité. Enfin on a souvent décelé une trace de gnosticisme dans la célèbre distinction origénienne entre chrétiens « simples » et « parfaits ». Mais il est essentiel de noter que chez Origène cette distinction ne correspond pas à une différence de nature mais à des degrés divers d'une perfection offerte à tous. L'attention et même l'insistance d'Origène à l'égard des « simples » n'est-elle point un trait caractéristique de son œuvre ?

A la différence de ses prédécesseurs (Irénée et Hippolyte), Origène ne cherche pas à démolir les constructions gnostiques. Il combat le système lui-même : il en sape les fondements et en assume les éléments qu'il estime récupérables. Il affirme ainsi l'hégémonie culturelle du christianisme. « Peut-être la récupération fut-elle excessive », note Corsini. Pourtant, « après l'intervention d'Origène, la gnose perd définitivement son agressivité, et sa menaçante expansion s'arrête pour toujours » (p. 88).

3) *Le style d'Origène* (p. 96-102). Corsini ne cache pas la fascination que le texte d'Origène a exercée sur lui. Fascination pour le contenu, mais aussi pour le style de l'auteur. Corsini se rebelle ici contre l'opinion couramment émise qu'Origène écrirait mal, qu'il n'aurait nul souci de la forme et que son langage serait celui d'un austère intellectuel. Il propose une étude systématique du style d'Origène qui complèterait les travaux partiels de J. Borst [1] et de G. Lomiento [2]. Selon Borst, la langue d'Origène puise, par ordre d'importance, dans les langages attique, populaire et biblique. Cette classification est-elle satisfaisante ? se demande Corsini. Comment expliquer le charme qui se dégage de nombreuses pages d'Origène ? N'en sous-estime-t-on pas le caractère rhétorique (très apparent dans le *Contre Celse*, par exemple) ? Le traducteur italien est impressionné par l'utilisation origénienne des images bibliques. La Bible, en effet, ne parle pas seulement à l'intelligence d'Origène, mais aussi à son cœur et à son imagination. L'image de la lumière, par exemple, paraît le remuer instinctivement et éveiller d'autres images dans des développements vraiment poétiques [3]. Corsini note son goût pour les images dynamiques (résurrection, animation des ossements desséchés) ; mais il est plus frappé encore par son insistance à développer le thème de la lutte (contre les puissances malveillantes et féroces), thème qui enflamme son imagination. Ce sont, peut-être, suggère Corsini, les images clefs de tout le commentaire. Origène aime à évoquer l'œuvre rédemptrice du Christ en termes épiques. Le salut est ainsi dominé par l'idée de la passion. Les puissances adverses ont rendu nécessaire le sacrifice de l'agneau. Par là même elles se sont

[1] *Beiträge zur sprachlichen-stilistischen und rhetorischen Würdigung des Origenes*, Freising, 1913. Cette étude porte uniquement sur les *Homélies sur Jérémie* et le *Commentaire sur Jean*.

[2] *I topoi nell' Exhortatio ad Martyrium di Origene*, in Vetera Christianorum, 1964, p. 91-111 et 1965, p. 25-66 ; ainsi que *L'exegesi origeniana del Vangelo di Luca*, Quaderni di Vetera Christianorum, I, Bari, 1966.

[3] Cf. par exemple *In Joh.* I, 25, 158-163 : A propos du Christ-lumière du monde, Origène rassemble tous les textes sur Jésus-lumière, puis évoque le soleil, la lune et les étoiles, pour aboutir à l'Eglise-lumière et l'Eglise-épouse et enfin aux apôtres devenus lumière du monde.

ruinées, car le sang du Christ agit contre elles avec efficacité. C'est cette vision dramatique de l'histoire du salut qui pousse Origène à exalter l'œuvre salutaire du Christ à l'aide des thèmes de l'*Apocalypse* [1].

Ces remarques de Corsini sont stimulantes à bien des égards. Elles nous invitent à considérer la sensibilité et l'imagination d'Origène comme des éléments essentiels de son activité créatrice. L'étude du style d'Origène reste à faire. Corsini nous suggère qu'elle pourrait être passionnante et conduire à des résultats inattendus.

Cette recension partielle (elle néglige par exemple le problème des fragments attribuables à Origène) suffira sans doute à montrer le rare intérêt du livre de Corsini, édité et relié avec un luxe digne du texte et pourvu d'un excellent index.

Le « De Principiis »

Dans la même édition, Simonetti a composé une traduction italienne du *De Principiis*, précédée également d'une substantielle introduction de 100 pages. Mais quel texte exactement Simonetti traduit-il ? On sait en effet que l'établissement du texte du *De Principiis* constitue un véritable casse-tête. Aucune des cinq sources conservées ne reproduit exactement et complètement l'écrit original d'Origène. Ces sources sont : 1) deux longs fragments grecs de la *Philocalie* (*De Principiis* III, 1, 1-24 ; IV, 1-3, 13) ; cette source est évidemment très fidèle, mais on a pu tout de même établir avec certitude que les philocalistes avaient fait quelques coupures pour présenter un texte absolument orthodoxe ; par ailleurs elle n'est utilisable que pour le sixième du texte ; 2) divers fragments grecs retrouvés chez des adversaires ou des fidèles d'Origène ; 3) une traduction latine de Rufin ; 4) des extraits cités par Pamphile dans son *Apologie pour Origène* (traduction latine de Rufin) ; 5) des extraits de la traduction latine de Jérôme. Koetschau [2], dans son édition, mésestime Rufin et surtout accorde trop de crédit aux textes de Jérôme, de Justinien et même aux anathèmes du Ve Concile œcuménique de Constantinople II. Or Rufin doit être lavé des accusations de falsification lancées contre lui par Jérôme. Certes il ajoute des phrases de transition, comprend mal des passages difficiles, prend parfois pour du bon argent des hypothèses de travail, ne traduit pas avec la précision désirable les termes techniques grecs. Mais, dans le cadre de ces limites, son travail est fidèle et reste le texte de base pour les cinq sixièmes de l'œuvre.

[1] Cf. *Ibid.* VI, 54, 278 ss.
[2] *De Principiis*, GCS 22, 1913.

Simonetti n'a donc point traduit le texte de l'édition de Koetschau, mais il s'est basé sur une reconstitution personnelle dont nous connaissons les grandes lignes grâce à l'introduction et le détail grâce à des notes. La version de Rufin sert de texte de base, sauf pour les passages conservés par la *Philocalie*. Mais l'auteur recourt aussi à Jérôme et Justinien pour combler les insuffisances de Rufin et à Rufin pour réparer les coupures de la *Philocalie*. Grâce à ce travail subtile et complexe, nous tenons là à coup sûr la plus origénienne des traductions du *De Principiis*.

L'introduction, à côté des problèmes textuels, contient une analyse des quatre parties du texte (Dieu, la création, la liberté, l'Ecriture sainte). De nombreuses et précieuses notes accompagnent la traduction et un index clôt l'ouvrage.

La parution prochaine d'un *De Principiis* français [1] nous retient de discuter longuement la nature et le contenu de cette œuvre qu'Origène a composée à Alexandrie, en même temps que le *Commentaire sur la Genèse* et vraisemblablement avant le *Commentaire sur Jean*. Avait-il l'ambition de composer une sorte de « somme théologique » ? La question est déplacée. Le *De Principiis* n'est pas une dogmatique, même si l'auteur s'efforce de donner une vue cohérente et systématique de la doctrine chrétienne en face des aberrations gnostiques. Le traité se présente comme un essai théologique, au véritable sens du mot. C'est-à-dire qu'il propose un certain nombre de solutions — souvent provisoires — à des questions « fondamentales » que les gnostiques éludent ou faussent. Il ne prétend donc pas construire un pont entre le platonisme et la doctrine chrétienne. Bien que présente, l'intention apologétique reste soumise à la volonté d'expliquer les textes scripturaires et de dégager les lignes de force de la pédagogie divine dans une perspective anti-gnostique.

Aucun ouvrage d'Origène n'a suscité tant de passions et de controverses. Il est certain que sur deux points au moins (la trinité et l'eschatologie) la doctrine origénienne manque de clarté. Mais que de méprises auraient été et seraient encore évitées si l'on tenait compte ici de la véritable intention d'Origène, du caractère spéculatif (γυμναστικῶς) de certaines conclusions et si l'on replaçait constamment cet essai dans le corpus origénien.

Le « Contre Celse »

Composé dans les dernières années de la vie d'Origène, sans doute entre 246 et 248, le *Contre Celse* est l'œuvre d'un homme qui maîtrise parfaitement sa science et sa pensée. Au fil d'une œuvre touchant quasiment à tous les domaines de la culture et de la foi, Origène se

[1] Voir note 1, p. 32.

montre tour à tour humble, incisif, ironique, dialecticien, rhéteur, infatigable défenseur du christianisme. Et qu'il s'agisse de Platon ou de l'Ecriture, il reste ici comme ailleurs un exégète.

A l'origine de l'ouvrage, on retrouve Ambroise, l'exigeant mécène. Celui-ci avait eu connaissance d'un écrit vieux de près de 70 ans, le *Discours véritable*. Son auteur, Celse (un philosophe moyen-platonicien, semble-t-il) se donnait pour tâche de convertir les chrétiens à la philosophie grecque. Cet apologète de l'hellénisme n'est nullement méprisable. Non seulement il connaît la philosophie grecque, mais aussi la Bible, le judaïsme et, dans une moindre mesure, la gnose. Ambroise demande donc à Origène de répondre aux accusations de Celse.

Paragraphe par paragraphe, Origène va réfuter l'auteur du *Discours véritable*. Il ne veut laisser aucune attaque sans réplique. Ce procédé déroute quelque peu le lecteur qui se laisse entraîner dans une succession de questions variées dont Celse a lui-même fixé l'ordonnance. A cause de cette variété, le *Contre Celse* « constitue non seulement une apologie monumentale, mais un vaste traité de la religion et de la vie chrétiennes. Sous les accents de la polémique, on entend, adressée au monde d'alors, mais digne de nous émouvoir, une magnifique profession de foi. » [1]

Où se situe le point fondamental de rupture entre Origène et Celse ? Ce texte nous semble donner la réponse du théologien alexandrin : « Loin de moi la pensée de critiquer Platon : de lui aussi la grande foule des hommes a retiré des avantages ; mais je veux mettre en lumière l'intention de ceux qui ont dit : « Ma doctrine et ma prédication n'avaient rien des discours persuasifs de la sagesse ; c'était une démonstration de l'Esprit et de la puissance (δύναμις), afin que notre foi reposât non point sur la sagesse des hommes mais sur la puissance (δύναμις) de Dieu » (I Cor. 2 : 4-5). « Le divin Logos déclare que prononcer un mot, fût-il en lui-même vrai et très digne de foi, n'est pas suffisant pour toucher l'âme humaine sans une puissance (δύναμις) donnée par Dieu à celui qui parle et une grâce qui rayonne dans ses paroles, véritable don de Dieu à ceux dont la parole est efficace... A supposer qu'en certains points les doctrines (δόγματα) soient identiques entre les Grecs et ceux qui prêchent notre Evangile, elles n'ont certainement pas la même puissance (δύναμις) pour attirer les âmes et les disposer à en vivre. Voilà pourquoi les disciples de Jésus, simples ignorants par rapport à la philosophie grecque, ont parcouru maintes régions de la terre, influençant chacun de leurs auditeurs selon son mérite, au gré du Logos. » [2]

[1] M. Borret, t. I, p. 9.
[2] *C. Celse*, VI, 2 ; SC, t. III, p. 181-183.

Du point de vue de la doctrine, le platonisme est assurément estimable et utile. Mais il lui manque la puissance donnée par Dieu, cette puissance qui fait du plus ignorant des hommes un propagateur efficace de la foi « au gré du Logos » [1]. Le véritable débat, on le voit, ne se situe pas au niveau des doctrines.

L'importance de l'œuvre, la qualité de la traduction et des notes de M. Borret exigeront une recension détaillée sitôt qu'aura paru l'introduction promise. Mais nous pouvons dès maintenant présenter les caractéristiques de cette nouvelle édition du texte grec. On pourrait penser que l'édition du *Contre Celse* ne soulève pas de problèmes particuliers puisque le texte grec nous est resté intégralement. Hélas, il n'en est rien et rarement philologues se sont autant querellés qu'autour de l'édition Koetschau [2]. Pourtant le mérite de Koetschau est incontestable. Il a complètement recensé tous les manuscrits et en a établi le classement. De plus l'apparat critique de son édition est exhaustif pour les manuscrits les plus importants. C'est lui encore qui a fait reconnaître l'existence de deux traditions, l'une directe représentée par le *Vaticanus gr. 386* (XIIe) (dont dérivent tous les manuscrits du *Contre Celse*), l'autre indirecte représentée par les manuscrits de la *Philocalie* (celle-ci contient un septième du *Contre Celse*) qui sont plus anciens (X^{e} et XIe). Au terme d'une comparaison minutieuse, Koetschau a conclu à la supériorité de la tradition directe. Ce choix lui a valu des critiques nombreuses et acerbes. Koetschau, sans céder sur le principe, a accepté après quelques années de nombreuses leçons (420) qui lui avaient été proposées [3].

La découverte à Toura (1941) d'un papyrus contenant des extraits des livres I et II du *Contre Celse* fit rebondir le problème. J. Scherer, l'éditeur du papyrus [4], montra que celui-ci se rattachait à la tradition directe (dérivant du même archétype), qu'il apportait cependant des variantes importantes au *Vat. gr. 386* (prouvant ainsi que ce dernier est imparfait) et que son accord avec des leçons originales de la *Philocalie* confirmait l'utilité de la tradition indirecte pour combler dans la mesure du possible l'imperfection de la tradition directe. Une nouvelle édition devenait nécessaire, qui tint compte de ces résultats.

Telle est l'édition de M. Borret. Elle s'appuie sur le papyrus et la tradition directe, avec des corrections issues de la tradition indi-

[1] L'auteur du *Remerciement à Origène* déclare qu'il a été attaché auprès du théologien alexandrin « par ses paroles, je ne sais comment, avec une sorte de force divine (Θείᾳ δύναμει) ». *Remerciement* VI, 80, SC, p. 127.

[2] *Buch I-IV gegen Celsus*, GCS 2, 1899 et *Buch V-VIII*, GCS 3, 1899.

[3] P. Koetschau : *Des Origenes acht Bücher Gegen Celsus, aus dem Griechischen übersetzt*. München, 1926-27.

[4] *Extraits des livres I et II du Contre Celse d'Origène*. Le Caire, 1966.

recte et des variantes importantes issues des deux traditions. L'apparat critique est réduit [1] : il contient surtout les variantes significatives des leçons nouvelles adoptées par l'éditeur, de sorte que chacun puisse juger de leur bien-fondé [2].

La lettre à Grégoire

En quelques lignes et avec la plus grande netteté, Origène fixe ici le rôle de la philosophie et des sciences en théologie : « J'aurais souhaité que tu prennes de la philosophie grecque tout ce qui peut pour ainsi dire introduire au christianisme, connaissances encyclopédiques ou préparatoires (ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα) et ce qui, dans la géométrie et l'astronomie, sera utile à l'interprétation des Ecritures saintes. » [3] L'influence du *De congressu* de Philon sur cette conception est manifeste [4]. Origène poursuit par le célèbre exégèse allégorique des « dépouilles des Egyptiens ». De même que l'autel divin avait été construit avec des dépouilles dérobées aux Egyptiens, de même la théologie peut-elle tirer profit de la philosophie païenne. Cependant, note aussitôt Origène, le risque de contamination est sérieux. Ader (confondu avec Jéroboam) s'est laissé égarer à la suite de son séjour en Egypte (cf. I Rois. 1 : 14 à 12 : 33) et « nombreux sont les frères de l'Iduméen Ader ». Origène conclut par un pressant appel à la lecture de l'Ecriture dans un esprit de recherche et de prière.

La lettre fut-elle exclusivement adressée à Grégoire ? P. Nautin relève qu'« exposant un programme d'éducation chrétienne, cette lettre est bien de celles qu'un auteur n'écrit pas seulement pour le destinataire immédiat, mais avec la pensée de les faire connaître à un public plus large » [5]. Les philocalistes, grâce à qui nous la connais-

[1] L'édition de Koetschau reste encore indispensable pour tout travail critique à cause de son apparat critique.

[2] Notre seule réserve à l'égard de ces quatre livres sera pour déplorer le manque de sous-titres. Il faut souvent parcourir plus de dix pages pour découvrir une indication sur les problèmes traités dans le texte. Quelques remarques de détail sur le premier tome : *a*) p. 16, il est écrit que le *Com. aux Romains* est « postérieur à celui *de Matthieu* auquel il renvoie ». C'est sans doute l'inverse qu'il faut lire. Le *Com. in Matth.* est postérieur au *Com. in Rom.* auquel il renvoie (cf. *Com. in Matth.* XVII, 32, GCS 40, 1, p. 687, 25 ss. *b*) p. 139, dans la note, une erreur typographique : « Sur Aristote, cf. supra, I, 10 (note 1). » *c*) p. 333 : le ὡς Θεός de II, 18, 6 ne devrait-il pas être traduit par Jésus « en tant que Dieu » ? *d*) p. 480, dans la table des matières, une erreur typographique : « Les Apôtres... *245*. »

[3] *Lettre à Grégoire*, 1.

[4] Cf. H. Crouzel : *Origène et la philosophie*, Paris, 1962, p. 147 ss., ainsi que M. Alexandre : *Philon, de congressu eruditionis gratia*, Paris, 1967, notamment p. 86-88.

[5] *Op. cit.*, p. 245.

sons, ont en tout cas jugé qu'elle méritait de figurer dans leur anthologie (ch. 13). Ce faisant, ils affirmaient certainement leur accord avec cette conception d'Origène sur l'utilisation des sciences et de la philosophie profanes.

La présentation, l'édition [1], la traduction et les notes portent la marque de la compétence que s'est acquis H. Crouzel pour tout ce qui touche Origène. Cette constatation vaut également pour le *Remerciement à Origène* de Grégoire (dit le Thaumaturge) qui forme l'essentiel du volume et est l'objet d'une importante introduction [2]. Ce *Remerciement* est passionnant pour les renseignements uniques, précis et parfois étonnants (silence sur le Logos, l'incarnation, etc.) qu'il apporte sur le programme suivi par un élève d'Origène. Mais cet élève fut-il vraiment Grégoire ? Peut-on parler avec certitude d'une « école de Césarée » ? Il reste certainement des progrès à faire dans l'étude de ces deux questions [3].

Conclusion

Ces travaux font avancer les études origéniennes dans trois domaines majeurs : l'établissement du texte, les rapports du théologien avec la philosophie grecque, sa polémique contre les gnostiques. De surcroît, Corsini signale une piste de recherche prometteuse : l'analyse du style d'Origène. Nul doute qu'ils permettront d'apprécier à sa valeur une œuvre que les théologiens protestants de ces cinquante dernières années paraissent ignorer.

« Il est à peine possible de surestimer Origène et son importance pour l'histoire de la pensée chrétienne. » [4] Rendu par von Balthasar, ce jugement ne relève pas de l'hagiographie. Il procède à notre avis d'une double évidence. Premièrement l'homme et l'œuvre ont marqué toute la période patristique ; en simplifiant, jusqu'à Jérôme et Pélage pour l'Occident, jusqu'au Concile de Constantinople II (553) pour l'Orient. Secondement il n'est guère de problèmes théologiques qui n'aient été perçus et traités par Origène. A qui en douterait, mais pas seulement à celui-ci, on recommandera la lecture des ouvrages recensés.

ERIC JUNOD.

[1] CROUZEL reprend presque intégralement celle de KOETSCHAU (in *Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes*, Freiburg und Leipzig, 1894, p. 40-44). Crouzel mentionne des allusions et des citations bibliques non repérées par Koetschau.

[2] En ajout à cette introduction il faut signaler H. CROUZEL : *L'Ecole d'Origène à Césarée, Postscriptum à une édition de Grégoire le Thaumaturge*, in Bulletin de littérature ecclésiastique, Toulouse, 1, 1970, p. 15-27.

[3] Concernant la première, P. NAUTIN conteste avec des arguments convaincants que Grégoire ait été l'auteur du *Remerciement* (cf. *Ecole Pratique des Hautes Etudes, Ve Section, Annuaire 1969-70*, Paris, 1969, p. 273).

[4] U. VON BALTHASAR : *Origène, Esprit et feu*. Paris, 1959, t. I, p. 11.