

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.

Directeur : C. Mondésert, s. j.

N° 128

ROMANOS LE MÉLODE

HYMNES

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION ET NOTES

PAR

José GROSDDIER DE MATONS

agrégé de l'Université

TOME IV

NOUVEAU TESTAMENT

(XXXII-XLV)

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS
1967



BR

60

56

158

SIGLES ET ABRÉVIATIONS¹

- A = Athous Vatopedinus 1041 (x^e-xi^e s.)
B = Athous Lavrae Γ 27 (x^e-xi^e s.)
C = Corsinianus 366 (xi^e s.)
D = Athous Lavrae Γ 28 (xi^e s.)
G = Sinaïticus 925 (x^e s.)
H = Sinaïticus 926 (xi^e s.)
J = Sinaïticus 927 (1285)
M = Mosquensis Synod. 437 (xii^e s.)
N = Messanensis 157 (xii^e s.)
P = Patmiacus 212 (xi^e s.)
Q = Patmiacus 213 (xi^e s.)
T = Taurinensis 189, anc. B IV 34 (xi^e s.)
V = Vindobonensis Suppl. gr. 96 (xii^e s.)
Δ = accord de C et de V

1. On prendra garde que, dans l'édition Tomadakis, on a cru devoir changer les sigles désignant les principaux kontakaria, et que ces sigles varient parfois d'un volume à l'autre. Notre manuscrit A devient B dans l'édition Tomadakis ; B devient λ dans les vol. I et II, I dans les vol. III et IV. D devient λ¹ dans le vol. I, I dans le vol. II, A dans les vol. III et IV. Dans le vol. I, L désigne l'accord de B et de D, et A désigne l'accord de ABD. G devient σ ; H, s ; J, Σ ; l'accord GJ est représenté par S. M devient m ; N devient μ ; T devient I. C, P, Q, V restent sans changement ; p et q représentent les γράματα de P et Q. T désigne le Triodion, M les Ménées, II le Pentêkostarion, E le nom d'Eustratiadis, R l'ouvrage de Pitra : *Sanctus Romanus veterum metodorum princeps* (Rome, 1888), X l'accord de C et de Pitra.

- a = Cryptensis A δ VI (XIII^e s.)
 b = Cryptensis Δ α I (XI^e-XII^e s.)
 c = Cryptensis Δ α V (1101)
 d = Cryptensis Δ α III (1114)
 e = Cryptensis Γ β V (XI^e s.)
 f = Cryptensis Γ β XLIII (XI^e s.)
 k = Mosquensis 153
 l = Vallicellianus E 54 (XI^e s.)
 m = Vaticanus gr. 1212
 o = Vaticanus gr. 1531 (XV^e-XVI^e s.)
 p = Vaticanus gr. 1829 (XI^e s.)
 q = Vaticanus gr. 1836 (XII^e s.)
 r = Vaticanus gr. 1969 (XIII^e s.)
 s = Vaticanus gr. 2008 (XI^e s.)
 u = Vaticanus Reginensis gr. 28 (XI^e s.)
 v = Marcianus 413 (XIV^e s.)
 w = Marcianus 1264 (XVI^e s.)

- Akr.* = K. Krumbacher, « Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie » (*Sitzungsber. der bayer. Akad. d. Wiss., philos.-philol. und histor. Klasse*, Munich, 1903, vol. IV, p. 551-691)
Amf. = A. Amfilochij, *Kondakarij v Greečskom podlinnike XII-XIII v. powkopisi moskovskoj Sinodal'noj biblioleki n° 437* (Moscou, 1879)¹
AS = J. B. Pitra, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, t. I (Paris, 1876)
Camm. = Cammelli, *Romani il Melode (Testi Cristiani)*, Florence, 1930

1. C'est la description de M mentionnée t. I, p. 28. Elle comprend deux parties : dans la première, on trouve les lemmes de M et le texte des proimnia et de la 1^{re} strophe de chaque hymne. Dans la seconde, l'auteur a reproduit une partie de l'édition Pitra, sans noter la séparation des vers et des kôla. Nous désignons cette seconde partie sous le nom de *Supplément* (Dopolnenie) qu'elle porte dans le titre russe.

- Kr.* = Krumbacher (cf. *Akr.*, *Miscellen*, *Rom. u. Kyr.*, *Studien*, *Umarb.*)
Maas-Trypanis: cf. O
Mioni = E. Mioni, *Romano il Melode. Saggio critico e dieci inni inediti* (Turin, 1937)
Miscellen = K. Krumbacher, « Miscellen zu Romanos » (*Sitz. der bay. Ak.*, 1909, vol. XXIV, 3^e partie, p. 1-138)
 O = édition d'Oxford : P. Maas-C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, tome I (*Cantica genuina*), Clarendon Press, Oxford, 1963
 O^m = corrections et conjectures signées Maas dans l'édition d'Oxford
 O^t = corrections et conjectures signées Trypanis dans l'édition d'Oxford
leg. O = lettres ou mots que nous n'avons pu lire dans O, mais qui sont donnés comme sûrs par les éditeurs d'Oxford
Pitra = *Analecta sacra...* (cf. AS)¹
 J. B. Pitra, *Sanctus Romanus veterum melodorum princeps* (Rome, 1888)¹
Rom. u. Kyr. = K. Krumbacher, « Romanos und Kyriakos » (*Sitz. der bay. Ak.*, 1901, p. 693-765)
Sanctus Romanus: cf. Pitra
Studien = K. Krumbacher, « Studien zu Romanos » (*Sitz. der bay. Ak.*, 1898, vol. II, p. 69-269)
Tom. = N. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ἕμνοι*, t. I-IV (Athènes, 1952-1961)
Umarb. = K. Krumbacher, « Umarbeitungen bei Romanos » (*Sitz. der bay. Ak.*, 1889, vol. II, p. 1-156) et P. Maas, « Grammatische und metrische Umarbeitungen in der Ueberlieferung des Romanos » (*BZ* 16, 1907, p. 565-587)

1. Cf. Introduction, tome I, p. 45.

- add. = addidit
 cl. = collato, collata
 conj. = conjecit
 del. = delevit
 e corr. = e correctione
 l. n. = legi nequit
 rest. = restituit
 transp. = transposuit
 Q^{ae} = Q ante correctionem
 Q^{pe} = Q post correctionem
 Q^{ms} = Q in margine
 Q^{sv} = Q supra versum
 σ<ο>υ, <σῶτερ> = lettres, mots, groupes de mots ajoutés pour rétablir le sens ou le rythme
 σ[ου], [σῶτερ] = lettres, mots, groupes de mots illisibles sur le manuscrit et rétablis par conjecture
 μέλος : μέ].ρ.[ος R = mot corrigé sur le manuscrit par addition du ρ au-dessus du λ, sans que celui-ci soit effacé
 BZ = Byzantinische Zeitschrift
 BHG = F. Halkin, Bibliotheca Hagiographica Graeca (3^e édition, Bruxelles, 1957)
 EO = Échos d'Orient (Paris)
 PG = Migne, Patrologie grecque
 PL = Migne, Patrologie latine
 REB = Revue des Études byzantines
 REG = Revue des Études grecques
 SC = Sources Chrétiennes (Paris)

I

HYMNES SUR L'ANCIEN ET LE NOUVEAU TESTAMENT

DEUXIÈME SECTION

NOUVEAU TESTAMENT

Troisième partie

DES RAMEAUX A LA PENTECÔTE

XXXII. HYMNE DES RAMEAUX

Texte Cette pièce ouvre la série des hymnes consacrés à la Passion et à la Résurrection, dans laquelle on trouve la plupart des ouvrages les plus célèbres de Romanos. Il est le seul que donnent les grands kontakaria sur ce sujet et à cette date, ce qui est fort rare dans la liste des grandes fêtes de l'année. Cependant il est possible que le 2^e hymne de la *Résurrection de Lazare* — dont l'authenticité, on l'a vu, nous paraît suspecte — ait été fabriqué à l'aide de deux poèmes dont le second traitait de l'entrée du Christ à Jérusalem.

Avant Romanos du moins, il a sûrement existé des hymnes pour la fête des Rameaux, peut-être même en grand nombre. Nous connaissons par Éthérie¹ le détail des offices de ce jour tels qu'on les célébrait à Jérusalem vers la fin du IV^e siècle. Or Éthérie fait mention fréquente d'hymnes et d'antiennes « apli diei ipsi vel loco » : d'abord le matin après la liturgie, quand on reconduisait l'évêque du Martyrion à l'Anastasis, puis l'après-midi à l'église de l'Éléona, au flanc du mont des Oliviers. Vers la 9^e heure, on allait de là en procession à l'église de l'Imbomon, au sommet du mont, toujours au chant des hymnes ; de là, après une station occupée par des hymnes et des prières, la grande procession commémorant l'entrée du Christ à Jérusalem se déroulait jusqu'à l'Anastasis en traversant toute la ville. L'évêque, peut-être monté sur un âne, figurait le Christ. On marchait très lentement en chantant

1. *Itinerarium Aetheriae* (éd. Hélène Pétré, SC. 21, Paris 1948), ch. 30-31, p. 219-222.

des hymnes, et le peuple répondait invariablement : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. »

Une liturgie aussi prodigue en chants fait supposer que, à Jérusalem tout au moins, on disposait alors d'un riche répertoire poétique sur le thème des Rameaux. Ces productions, antérieures à la formation du kontakion tel que nous le connaissons, en étaient sûrement moins proches que des vieux tropaires, ou que du petit hymne à la Passion, Ἰασημα καινὸν ἔδωμεν, que Pitra a publié d'après un manuscrit du Vatican¹ : déjà pourvu d'un court refrain et d'un acrostiche alphabétique distribué à raison de quatre lettres par strophe, mais sans prooimion, ce petit ensemble de six courtes strophes formées de dix kôla seulement, au rythme assez incertain, au style sans recherche², respire un parfum d'antiquité qui l'apparente à une pièce comme le θρηῆνος τοῦ Ἀδάμ. Sans aller jusqu'à prétendre qu'il s'agit là d'un vestige authentique des chants entendus par Éthérie (en fait, c'est déjà, pour la forme, un petit kontakion), on peut raisonnablement y voir un maillon, d'autant plus précieux qu'il est unique, d'une tradition qui lierait les cantiques hiérosolymitains au poème de Romanos.

On trouve, en effet, déjà esquissés dans cette petite pièce les thèmes communs à l'hymne de Romanos, aux

1. AS I, p. 476-477, sous le titre : *Idiomelum Palmarum*. Le manuscrit est le Vat. gr. 771 (XI^e s.), qui contient aussi un hymne du Vendredi Saint de structure analogue, publié par Pitra sous le titre : *Impropéria*, et un autre à la Croix ; tous deux ont l'acrostiche alphabétique. Nous en parlerons plus longuement dans notre étude sur Romanos, à propos des origines du kontakion.

2. En voici la première strophe, à titre d'exemple : Ἰασημα καινὸν ἔδωμεν λαοί · τῷ ἐπὶ πάλῳ · καθεζομένῳ Χερουβίμ. — Βάτα μετὰ τῶν παιδῶν · βρατάζοντες εἰπωμεν · — Γενοῦ ἡμῖν δέσποτα · ὀδηγὸς πρὸς τὴν ζωήν. — Διὰ ἡμᾶς γὰρ παρεγένου · ὁ ἐν τοῖς ὕψιστοις · οὐρανῶν εἰς τοὺς αἰῶνας.

diverses homélies sur le même sujet¹, et même à l'ensemble de l'office actuel dans le Triodion : l'accent de joie triomphale, la rareté relative des allusions à la Passion toute proche, la glorification de la royauté universelle du Christ, la référence au texte de Zacharie, le contraste entre la foi des enfants — l'Israël futur — et l'incrédulité criminelle de leurs pères, tout cela se retrouve dans les autres pièces de vers ou de prose que les Grecs ont consacrées à la fête². Cette communauté d'inspiration paraît attester l'autorité d'une tradition ancienne : ce ne peut être que celle de la liturgie de Jérusalem, dont Éthérie signale le caractère triomphal marqué par la procession à laquelle participait l'évêque ; et cependant, cette procession n'avait peut-être pas encore pénétré dans le rite de Constantinople au temps de Romanos³, et elle en a disparu actuellement, alors qu'elle s'est maintenue en Occident.

Dans le concert de ces thèmes, la voix de Romanos — qu'ici il n'est pas défendu de trouver un peu grêle — n'en apporte pas moins quelques notes originales ; deux surtout. La disposition du sujet a été rendue plus dramatique, dans son hymne, par la succession de trois scènes où l'on voit Jésus entrer à Jérusalem, s'arrêter un instant pour pleurer sur la ville coupable, pénétrer dans le Temple

1. Elles sont nombreuses. On peut citer notamment l'homélie attribuée à la fois à MÉTHODE D'OLYMPÉ (PG 18, 384 A - 397 B) et à JEAN CHRYSOSTOME (PG 59, 703-708), une autre homélie εἰς τὰ βάτα du PSEUDO-CHRYSOSTOME (PG 61, 715-720), la 13^e homélie de CYRILLE D'ALEXANDRIE εἰς τὴν ἀγίαν ἑορτὴν τῶν βατίων καὶ εἰς τὸν πῶλον (PG 77, 1049 B - 1072 B), la 9^e de PROCLUS DE CONSTANTINOPLE εἰς τὰ βάτα (PG 65, 772 B - 777 A). Aucune n'apparaît avec évidence comme une source de l'hymne de Romanos.

2. En Occident, au contraire, les souffrances du Christ forment le thème essentiel de la liturgie du jour, à la messe comme dans l'office.

3. On n'en a aucune mention certaine avant 900. Cf. A. BAUMSTARK, « La solennité des Palmes dans l'Ancienne et la Nouvelle Rome » (*Irenikon*, XIII, 1936, p. 17-24).

dont il chasse les vendeurs. Le poète a dû pour cela intercaler dans la péricope de Matthieu, 31, 1-17 (c'est celle de l'ῥοθρος dans l'office actuel) la seconde scène rapportée seulement par Luc, 19, 41-44. D'autre part, la paraphrase du mot hébreu « hosanna », avec sa traduction par ὠσον δῆ, figure déjà chez la plupart des homélistes qui ont traité le sujet, mais la manière dont elle se prolonge, dans les strophes 9-12, par un dialogue mystique entre le Créateur et sa créature, est bien dans le style de Romanos; nous n'en avons trouvé l'équivalent nulle part ailleurs.

L'hymne semble avoir eu un grand succès, puisqu'il est resté sans concurrents; il figure donc dans tous les grands kontakaria dont cinq : A, C, V, M et Q, l'ont transmis au complet ou à peu près; deux autres : D et G, en donnent un fragment important. Il est pourtant assez court, de texte comme de souffle, et l'on serait tenté de ne pas le placer à une date très récente dans la carrière du mélode. La dernière strophe contient une allusion, fort vague, comme toujours, aux Églises « secouées par les ennemis ». On a l'impression que Romanos n'a pas voulu parler de troubles politiques ou de guerre étrangère (sinon il aurait plutôt écrit τῆ σῆ πολιτεία que ταῖς σαῖς ἐκκλησίαις), mais d'hérésie, et d'hérésie assez grave pour faire chanceler chez beaucoup la foi orthodoxe. Cela nous reporterait à la fin du règne d'Anastase, où les monophysites étaient si bien en cour; dans ce cas, la présente pièce pourrait être rapprochée dans le temps du 1^{er} hymne de la Nativité. Mais ce n'est là qu'une hypothèse, dont la fragilité ne nous échappe pas.

Bien qu'il y ait dans CV un second prooimion idiomèle, dont la présence reste à expliquer, le texte ne paraît pas avoir subi de remaniements importants. Mais la tradition est confuse, les rapports entre les différents témoins sont très flottants. C'est ainsi que D s'accorde tantôt avec GJ, tantôt avec M; T s'oppose à Q dans la

dernière strophe, mais non dans les premières. Si on se borne à classer les cinq témoins qui donnent le texte entier, on reconnaît que le groupement AQ contre CVM est assez net; ce qui ne l'est pas, c'est la supériorité d'un des groupes sur l'autre. Même l'examen de la variante caractéristique qui affecte parfois le v. 9 ne permet pas un classement plus précis. Cependant cette variante — comme c'est souvent le cas pour les kôla qui précèdent immédiatement le refrain — pose un petit problème de texte qui n'est pas sans intérêt, parce qu'il concerne aussi le refrain lui-même. On nous excusera donc si nous sommes contraint de l'exposer un peu longuement.

Dans une série de quatre strophes (5, 8, 9, 10), certains témoins offrent avant le refrain : εὐλογημένος εἰ ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι, un kôlon 9 qui compte 15 syllabes au lieu de 9, soit un supplément de 6 syllabes. Dans ces strophes, le schéma métrique, qui est habituellement

A) -υυ υ-υ υυ-

devient

B) -υυ υ-υ υυ- υυυ-υυ

A cette série, on peut ajouter la strophe 6 où le kôlon 9, dans sa forme longue, ne nous est parvenu que mutilé et réduit à 11 syllabes.

Pour plus de commodité, nous donnons ci-après le texte des deux formes avec leurs variantes éventuelles pour les strophes en question :

- str. 5 : A) Ἰθὲν οὐκ ἠθέλησαν βοᾶν (εἰπεῖν G) ADGMQT
 B) τότε μὲν · τί γέγονε ; νῦν δὲ · τίς ἐστιν ; ἔλεγον CV
- str. 6 : A) σὺ γὰρ εἶ (εἶ om. M) ὁ κύριος Δαυὶδ ADMQT
 B) σὺ γὰρ υἱὸς εἶ καὶ κύριος Δαυὶδ CV
- str. 8 : A) βλέψον εἰς τοὺς κρᾶζοντάς πρὸς σέ CV
 κλῶνας οἱ δοξοῦμενοι βοᾶν D
 B) κλῶνες οἱ δοξοῦμενοι κινήσουσι τὰ σπλάγχνα σου
 AQT¹

¹ Par malheur, nous ne possédons pas la photographie de M pour la fin de la str. 8, ni pour la str. 9. Les éditeurs d'Oxford indiquent

- str. 9 : A) $\sigma\upsilon\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma\ \delta\epsilon\ (\acute{\omega}\varsigma\ T)\ \pi\lambda\acute{o}\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\acute{o}\delta\omicron\varsigma\ (\acute{\omega}\varsigma\ \text{add.}\ T)\ DT$
 le vers est faux, trop long d'une syllabe dans D,
 de deux dans T
 B) $\sigma\upsilon\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma\ \acute{\omega}\varsigma\ \pi\lambda\acute{o}\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma\ (\sigma\omega\tau\acute{\eta}\rho\ CV)\ \acute{\alpha}\pi\acute{o}\delta\omicron\varsigma\ \&\ (\delta\ A)\$
 $\acute{\omicron}\rho\epsilon\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\ ACVQ^1$
- str. 10 : A) $\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\sigma\omicron\nu,\ \sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omega}\theta\eta\tau\iota,\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\ D$
 $\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\sigma\omicron\nu,\ \sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omega}\theta\eta\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \nu\acute{\upsilon}\nu\ M$
 B) $\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\sigma\omicron\nu,\ \sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omega}\theta\eta\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\chi\iota\sigma\omicron\nu\ \tau\acute{o}\ \chi\epsilon\iota\rho\acute{o}\gamma\rho\alpha\phi\omicron\nu$
 $ACVQT.$

La régularité de la forme B, où l'accent supplémentaire est toujours au même endroit, montre qu'on n'a pas affaire à des corruptions du texte indépendantes les unes des autres. On a plutôt l'impression, à première vue, d'un remaniement délibéré qui n'aurait laissé que quelques vestiges dans les témoins actuels, après avoir affecté toutes les strophes. Un tel remaniement aurait ceci d'original qu'il porterait, non seulement sur le texte, mais sur le schéma métrique : il suppose donc une modification de la mélodie, et ne pourrait être que le fait d'un mélode, probablement de l'auteur lui-même. Même si l'on admet cette dernière hypothèse, la forme B est trop rare pour qu'il soit question de l'admettre dans le texte. Pitra et les éditeurs d'Oxford se sont donc résignés à ne considérer comme authentique que la forme A ; le premier a corrigé avec son habituelle intrépidité, les autres ont accepté la forme B là où l'imposait l'accord ou l'autorité des témoins, mais en la marquant de l'obèle².

Un remaniement systématique qui se laisserait encore

ici la leçon de M comme voisine de celle de D, mais sans plus de précision.

1. D'après l'apparat de l'édition d'Oxford, qui est un peu obscur à force de laconisme, il semble que M a $\&\ \acute{\omicron}\rho\epsilon\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu$, mais non $\acute{\omega}\varsigma\ \pi\lambda\acute{o}\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$. Simple omission, ou essai de correction métrique à partir de la forme B ?

2. Helli Kyriakaki, dans l'édition Tomadakis, a préféré se fier toujours au texte de Q, qu'il ait la forme A ou la forme B, avec un grand abandon.

décèler dans cinq strophes seulement est en tout cas peu vraisemblable. Mais il se trouve qu'on peut faire l'économie de cette hypothèse tout en expliquant la rareté de la forme B. Si l'on examine, dans toutes les strophes, le lien logique et syntactique qui rattache chacune de celles-ci à son propre refrain, on constate que la forme B apparaît dans les trois strophes où ce lien n'existe pas, même avec la rédaction A : le refrain est simplement juxtaposé au texte qui précède, sans qu'on l'introduise par un mot comme $\epsilon\iota\pi\acute{\epsilon}\iota\nu$, $\varphi\alpha\mu\epsilon\nu$, $\eta\chi\omicron\upsilon\epsilon\iota\varsigma$, etc. Ce sont les strophes 6, 9 et 10. Dans les deux autres (str. 5 et 8), le lien n'existe que si l'on adopte la rédaction A. Autre constatation : le supplément de 6 syllabes, accentuées sur l'antépénultième, qui s'ajoute au schéma A pour former le schéma B, correspond exactement aux premiers mots du refrain, $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\iota$. Enfin, les variantes B sont rédigées de telle sorte que, dans quatre strophes sur cinq (l'exception étant la strophe 6, où le texte B est corrompu et doit être corrigé), il suffit de supprimer les mots $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\iota$ pour rétablir le lien syntactique entre le refrain et le texte qui précède, sans qu'on ait besoin de toucher au mètre. Dans les strophes 8 et 9, la coupe après la 9^e syllabe disparaît ; partout, en revanche, y compris dans les strophes où il n'y a pas de variante, on peut couper le vers après la 7^e syllabe et constituer ainsi un second kôlon avec les deux syllabes détachées et les mots $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\iota$ (ou bien le supplément), ce qui donne pour la fin de la strophe le schéma suivant, où les barres verticales encadrent le refrain :

9	- $\overline{\nu\upsilon\upsilon}$	- $\nu\upsilon$	/	$\nu\text{-}\nu\upsilon$	$\nu\text{-}\nu\upsilon$
10	$\nu\upsilon\text{-}\nu\upsilon$	$\nu\upsilon\text{-}$		$\nu\upsilon\upsilon\text{-}\nu\upsilon$	

au lieu du schéma adopté par Pitra et les éditeurs d'Oxford¹ :

1. L'édition Tomadakis ne donne aucun schéma, mais partage régulièrement la strophe en 12 vers, dont le dernier avant le refrain correspond au kôlon 9.

9 -υυ υ-υ -υυ
 10 |υυυ-υυ υυ-υυ / υυ- υυυ-υυ|

Si l'on admet cette structure du v. 9, il s'ensuit que le refrain, c'est-à-dire la partie invariable de la strophe, n'est pas Εὐλογημένος εἰ ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι, mais seulement ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι. Or les manuscrits s'accordent pour donner à toutes les strophes le refrain sous la première forme, qui est incompatible avec le schéma B du v. 9. Cela peut s'expliquer de deux façons :

1) Dans les strophes à variante, le schéma A est le plus ancien ; donc le refrain avait primitivement la forme qu'il a aujourd'hui. L'allongement du kôlon n'a pu avoir pour but que de le relier à ce refrain-là où il était indépendant : l'auteur de cette retouche peut être Romanos lui-même, qui aura voulu ainsi remettre au goût du jour une œuvre de jeunesse¹. L'hypothèse d'une deuxième édition justifierait l'existence d'un second prooimion idiomèle, mais elle a contre elle le fait que, dans les strophes 5 et 8, le lien existait déjà avec le texte A, qu'il n'était donc pas besoin de changer.

2) Si c'est le schéma B qui est primitif, le refrain a été délibérément allongé, peut-être pour en mieux marquer le début². Mais que ce remaniement ait été opéré par l'auteur lui-même, c'est très improbable, car d'abord il lui aurait été facile de modifier son texte sans altérer la cohérence de la strophe. D'autre part, dans les quatre cas où la variante B est bien reconnaissable, elle est incon-

1. Cette indépendance du refrain est peut-être, en effet, une marque d'archaïsme ; on la relève dans le ὄρθνος τοῦ Ἀδὰμ, et parfois chez Romanos lui-même (cf., par exemple, l'hymne d'Abraham).

2. On peut supposer que le public, en entonnant machinalement Εὐλογημένος εἰ à la fin de toutes les strophes, jetait la confusion dans le chant de celles où ces mots ne figuraient pas.

testablement meilleure que la variante A. Peut-on supposer, notamment, que dans la strophe 5 Romanos ait supprimé l'ingénieuse allusion au texte de l'Exode, qui se lie si bien aux v. 4-8, pour la remplacer par quelque chose d'aussi plat que εἶπεν οὐκ ἤθέλῃσαν βοᾶν ? Peut-on admettre que, dans la rédaction A de la strophe 9, il ait laissé sans régime l'impératif ἀπόδος, et cela sans même réussir à bâtir un kôlon métriquement correct ?

L'hypothèse d'un accident de copie nous semble donc bien plus vraisemblable. C'est par inadvertance que l'on aura fait débiter le refrain, dans toutes les strophes, par les mots εὐλογημένος εἰ. Dans cette hypothèse, on doit logiquement considérer toutes les rédactions A comme des corrections métriques plus ou moins heureuses et les éliminer du texte. Ainsi s'expliqueraient et la faute métrique de cette rédaction dans la strophe 9, et l'existence de deux rédactions A aux strophes 8 (CV et D) et 10 (D et M). Nous n'avons fait exception que pour la strophe 6, parce qu'on ne pouvait y rétablir la rédaction B que d'une manière conjecturale, en corrigeant violemment la leçon de CV ; on a donc proposé la restitution en note et on a gardé la rédaction A dans le texte, tout en étant convaincu qu'elle n'est pas primitive.

Quelle que soit l'origine de la faute qui a défiguré la fin de nos cinq strophes, on ne peut pas contester qu'elle est ancienne, puisque tous les manuscrits qui vont jusqu'à la strophe 5 nous offrent au moins une rédaction A ; la rédaction B ne se trouve ni dans G ni dans D, mais G ne dépasse pas la strophe 5, et il est évident que D a corrigé systématiquement : le texte inintelligible qu'il donne pour la strophe 8 est tiré de la rédaction B.

L'unique prosomoïon de l'irmos Τῷ θρόνῳ - Ἐπειδὴ Ἄειδην ἔδησας pourrait fournir à la faute un *terminus post quem*, s'il était datable. Ce prosomoïon est non seulement le seul que nous ayons conservé, mais il est inconnu de la

Il manque une syllabe au v. 4², où l'on pourrait corriger ὡς en καθώς, et une autre au v. 6²; il y en a une en excès au v. 8¹. Au v. 5², Pitra corrige ζς en ὡς, mais cette métrique homérique est peu vraisemblable sous la plume d'un mélode; on préférerait, faute de mieux, restituer ὦν. Surtout le kôlon 9² est trop court de deux syllabes, et c'est probablement parce qu'il remplace un autre kôlon qui devait assurer le lien grammatical avec le génitif absolu qui précède, peut-être à l'aide d'un relatif. Il faudrait restituer quelque chose comme :

9 ἐν αὐτῷ διὰ σταυροῦ <ᾧ δι' ἡμᾶς καθήλωται>
10 ὁ προστάξας με τὸ ἐκ γῆς εἰς γῆν πορεύεσθαι.

Quoi qu'il en soit, le mélode inconnu qui a composé ce θρῆνος nous paraît avoir su que le véritable refrain de son hirmos ne commençait qu'au v. 10, c'est-à-dire à ὁ προστάξας με; et c'est sans doute le remaniement de l'idiomèlé qui a entraîné celui de son propre ouvrage.

Mètre Le prooimion I, connu de tous les témoins, a le rythme suivant :

υ-υυ	υυ-	/	υ-υυ	υυ-	/	υυ-υυ	υ-	υυ-
υυυ-υ	υ-υυ	/	υυ-υ	υ-υυ				
υυ-υ	υ-υυ	/	υυυ-υυ					
υυ-υυ	υυ-	υυυ-υυ						

Dans le prosomoion, les kôla 2² et 3¹ ont été allongés d'une syllabe pour les rendre semblables au kôlon 2¹.

Le prooimion II ne se trouve que dans CV; son schéma est d'une symétrie presque rigoureuse, chaque vers se composant de deux ou quatre kôla semblables, excepté au v. 4 où la position des accents n'est pas la même d'un kôlon à l'autre :

υυ-υ	υ-υυ	-υυ	/	υυ-υ	υ-υυ	-υυ
υυ-υ	υυ-	/	υυ-υ	υυ-		
υυυ-υ	/	υυυ-υ	/	υυυ-υ	/	υυυ-υ
υ-υ	υυ-	/	υυυ-υυ			
υυ-υυ	υυ-	υυυ-υυ				

5

Helli Kyriakaki rejette ce prooimion comme non authentique¹, pour trois raisons : le sujet en est lié de moins près au thème général de l'hymne que le texte du prooimion I; le poète y parle du Christ à la 3^e personne, alors que dans le prooimion I et la strophe I il emploie la 2^e personne; enfin ce prooimion ne figure que dans CV, et les auteurs du Triodion, qui l'ont admis comme hypakoè et non comme kontakion, ne le considéraient donc pas comme lié au poème de Romanos.

A ce dernier argument, on peut répondre que l'insertion du prooimion dans le Triodion montre que, précisément, dès le VIII^e-IX^e siècle, il était connu dans la tradition orientale : il y a donc peu de chances pour qu'il soit l'œuvre locale d'un remanieur italien. Cette utilisation d'un prooimion n'est du reste pas exceptionnelle; c'est ainsi que, pour la fête de l'Hypapantè, sur les trois prooimia que nous connaissons à l'hymne de Romanos Τῆ Θεοτόκῳ προσδράμωμεν, deux sont utilisés dans l'office actuel : le prooimion III (Ὁ μήτραν παρθενικήν) comme kontakion, le prooimion I (Χορὸς ἀγγελικός) comme kathisma. Or l'authenticité de ce prooimion I est admise formellement par Lydia Athanasopoulou qui a publié l'hymne dans le tome II de l'édition Tomadakis². La rencontre d'un prooimion à la 3^e personne et d'une strophe 1 à la 2^e personne n'est pas non plus sans exemple : c'est le cas notamment de l'hymne de la Pentecôte, et l'inverse est très fréquent. Quant au principe selon lequel un prooimion devrait résumer le sujet de l'hymne auquel il sert de prélude, il nous paraît tout à fait arbitraire; en tout cas il n'est confirmé ni par des témoignages anciens, ni par l'examen des prooimia dont l'authenticité n'est pas contestée.

1. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι, III, p. 185.

2. P. 305-332. La discussion sur l'authenticité des prooimia se trouve dans l'Introduction, p. 308-310.

Pour les strophes, nous proposons le schéma suivant :

41 syllabes 11 accents	}	uuu- u-uu / u-uu u-uu
		u-u u-uu / u-u u-uu
53-54 syllabes 15 accents	}	uu-uu ¹ / u-u ² uu-
		u-uu u-uu / uu-u u-uu
39 syllabes 10-12 accents.	}	u-u uu- / uu <u>u</u> u-u
		u-u uu- / uu <u>u</u> u-u
10	}	(u)u- u-u / u-uu u-uu uu-u
		uu-uu uu- uu <u>u</u> -uu

1. uuu- dans 3 strophes.
2. uu- dans 6 strophes.
3. -uu dans 7 strophes.

Nous avons admis au v. 6¹ une variante que les éditeurs d'Oxford ne reconnaissent pas ; la forme brève se rencontre trois fois dans A, deux fois dans CV, deux fois dans M, quatre fois dans Q, une seule fois dans ces quatre manuscrits à la fois ; c'est à la strophe 1, malheureusement pour Pitra, qui considère la strophe initiale de tout idiomèle comme un modèle intangible ; de sorte qu'il a corrigé presque toutes les autres. Au prix d'une légère correction à la strophe 1, on pourrait facilement éliminer la forme brève, mais celle-ci est la seule que donnent les six strophes du prosomoïon ; aussi a-t-on jugé plus prudent de la maintenir dans l'idiomèle.

On peut aussi hésiter sur l'étendue respective des deux premières périodes ; dans plusieurs strophes, la limite est peu marquée, dans d'autres la pause de sens est après le kôlon 4². Les éditeurs d'Oxford ont donc préféré adjoindre le vers 4 à la première période. La chose a du reste peu d'importance.

Τῇ κυριακῇ τῆς 5^{ης} ἑβδομάδος τῶν νηστειῶν, κοντάκιον εἰς τὰ βατα ἀκροστιχίδα τῆνδε·

εἰς τὰ βατα Ῥωμανοῦ

ἦχος πλάγιος β'.

sic Q : τῇ κυριακῇ τῶν βατων κονδ. ἰδιόμελον, ἦχ. πλ. β', ἀκροστιχίδα· εἰς τὰ βατα Ῥωμανοῦ A τῇ κυριακῇ τῶν βατων κονδ. πλ. β' B κυριακῇ τῶν βατων κονδάκιον, πλ. β', φέρον ἀκροστιχίδα· βατα Ῥωμανοῦ Δ κονδ. εἰς τὰ βατα, ἦχ. πλ. β', φέρον ἀκροστιχίδα· εἰς τὰ βατα Ῥωμανοῦ D τῇ κυριακῇ τῶν βατων κονδ., ἦχ. πλ. β', ἡ ἀκροστιχίς εἰς τὰ βατα Ῥωμανοῦ G κονδ. τῇ ἀγία κυριακῇ τῶν βατων ἦχ. πλ. β', ἰδιόμελον H κυριακῇ τῶν βατων κονδ., ἦχ. πλ. β', ἰδιόμελον J κυριακῇ τῶν βατων κονδάκιον (sic), ἦχ. πλ. β', ἰδιόμελον, φέρον ἀκροστιχίδα τῆνδε· εἰς τὰ M τῇ κυριακῇ τῶν βατων κονδ. ἦχ. πλ. β' T.

1. Dans le microfilm de M, qui nous a été obligeamment communiqué par M. C. Hoeg, le folio 265^v a été oublié, de sorte que nous n'avons pu collationner le texte des str. 8 (à partir du v. 4²), 9 et 10 (jusqu'au v. 3²). Les leçons que nous donnons sont empruntées à l'apparat critique très succinct, de l'édition d'Oxford, l'édition Tomadakis ne compare pas les leçons de M.

2. Hell Kyriskaki indique (p. 179) que l'hymne était « certain complet » (ἀσφαλῶς πλήρη) dans T avant l'incendie qui l'a mutilé en ce qui est une erreur : Pitra dit formellement (*AS*, p. 61) : « Canticum in corsin. integrum est..., sed partim in taurin. » Et à la fin de la str. note à propos de T : « praeceps librarius, sex troparis ommissis, fecit ad ultimum. » Les *Analecta Sacra* sont de 1876.

3. Pour alléger l'apparat critique, on n'a noté les leçons d'Eustratius (Eustr.) que lorsqu'elles diffèrent du texte de A.

- HYMNE :** de l'entrée du Christ à Jérusalem
DATE : dimanche des Rameaux (6^e dimanche du Carême)
TON : πλάγιος β'
HIRMOS : prooimion I : idiomèle
 prooimion II : idiomèle
 strophes : idiomèles
ACROSTICHE : ΕΙΣ ΤΑ ΒΑΙΑ ῬΩΜΑΝΟΥ
Mss : A f^o 226^r-229^v (complet, pr. I)
 B f^o 86^{r-v} (pr. I et str. 1, 2, 3)
 C f^o 73^v-75^v (complet, pr. I et II)
 D f^o 226^r-229^r (pr. I et str. 1-10) : ΕΙΣ ΤΑ ΒΑΙΑ Ῥ
 G f^o 97^v-98^v (pr. I et str. 1-5)
 H f^o 48^{r-v} (pr. I et str. 1)
 J f^o 270^v-272^v (pr. I et str. 1-4)
 M f^o 263^v-267^r (complet, excepté la str. 13 ; pr. I)¹
 Q f^o 55^r-57^r (complet, pr. I)
 T f^o 166-168 (pr. I et str. 1-9, 16) : ΕΙΣ ΤΑ ΒΑΙΑ Ῥ²
 V f^o 90^v-93^r (complet, pr. I et II)
ÉDITIONS : *Triodion*, Dimanche des Rameaux (pr. I et str. 1 intercalés dans le canon à l'ἔρθρος, pr. II servant d'hypakoë après la 3^e ode du même canon)
 Pitra, *Analecta Sacra*, I, n^o IX, p. 61-67.
 Amfilochij, p. 143-144 (pr. I et str. 1) et *Supplément*, p. 7 (pr. II et str. 13).
 S. Eustratiadis, Ἀπόστολος Βαρνάβας, II (1934), n^o 6, p. 84-94³.

Προίμιον I

Τῷ θρόνῳ ἐν οὐρανῷ, τῷ πάλῳ ἐπὶ τῆς γῆς ἐποχοῦμενος, Χριστέ ὁ
καὶ τῶν ἀγγέλων τὴν ἀνεσιν καὶ τῶν παιδῶν ἀνούμησι
προσεδέχου βοῶντων σοι· « Εὐλογημένος εἶ
ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι. »

Προίμιον II

Μετὰ κλάδων ὑμνήσαντες πρότερον, μετὰ ξύλων συνέλαβον ὕστερον
οἱ ἀγνώμονες Χριστὸν Ἰουδαῖοι τὸν Θεόν·
ἡμεῖς δὲ πίστει ἀμεταθέτῳ δεῖ τιμῶντες ὡς εὐεργετήν
βοήσωμεν αὐτῷ· « Εὐλογημένος εἶ
ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι. »

α'

Ἐπειδὴ Ἄϊδην ἔδησας καὶ θάνατον ἐνέκρωσας
καὶ κόσμον ἀνέστησας, βασιεὶς τὰ νῆπια
ἀνευφήμιον σε, Χριστέ, ὡς νικητὴν,
κραυγάζοντά σοι σήμερον· « Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυὶδ.

ABCDGHJMOTV

Πρ. I 2¹ καὶ τῶν : ἐκ τῶν B τῶν AΔ Pitra || 2² καὶ τῶν : ἐκ τῶν B
ἀνούμησι : τὴν ὑμνησιν ΔG Pitra Tom. || 3¹ προσεδέξω ΔG Pitra || 3²
om. AB.

CV

Πρ. II 4¹ διὰ παντὸς βοήσωμεν Triodion.

ABCDGHJMOTV

1 1¹ Ἐπειδὴ : Ἐπε ἰτὸν conj. Pitra || 3¹ ἀνευφημοῦντές σε D || 3² νικητῆ

N. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι,
III, n° 33, p. 177-205 (éditrice : Helli
Kyriakaki).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
Melodi Cantica*, I, n° 16, p. 116-122.

Prooimion I

Porté sur ton trône dans le ciel, ici-bas sur l'ânon,
Christ qui es Dieu, tu accueillais la louange des anges et
l'hymne des enfants qui te criaient : « Tu es béni, toi qui
viens rappeler Adam. »

Prooimion II

Celui qu'ils avaient loué d'abord, des rameaux à la
main, les Juifs ingrats, des bâtons à la main, sont venus
plus tard l'arrêter, lui le Christ, qui est Dieu. Mais nous
qui, d'une foi immuable, le vénérons toujours comme le
Bienfaiteur, crions-lui : « Tu es béni, toi qui viens rappeler
Adam. »

1

Puisque tu as enchaîné l'Enfer, tué la Mort et relevé le
monde¹, les innocents avec des palmes t'acclamaient,
ô Christ, comme un vainqueur, en te criant aujourd'hui :
« Hosanna au fils de David ! Jamais plus, disent-ils, les

pr. I, 1 : Ps. 10, 4 ; Is. 66, 1, etc.

pr. II, 1-2 : Matth. 26, 47 ; Mc 14, 43.

1, 2-4, Matth. 21, 9, 15 ; Mc 11, 9

1. Allusion discrète à la résurrection de Lazare, que la liturgie
actuelle des Rameaux évoque à maintes reprises. Jean est seul des
Évangélistes à lier formellement le miracle de Béthanie avec l'accueil
que la foule de Jérusalem réserve au Christ (Jn 12, 9 et 17).

- 5 Οὐκέτι γάρ, φησίν, σφαγήσονται βρέφη διὰ τὸ βρέφος Μαρ-
 6 ἄλλ' ὑπὲρ πάντων νηπίων καὶ πρεσβύτων μόνος σταυρούσασθαι
 οὐκέτι καθ' ἡμῶν χωρήσει τὸ ξίφος·
 7 ἢ σὴ γὰρ πλευρὰ συγῆσται λόγχῃ,
 8 ὅθεν ἀγαλλόμενοι φαιμέν· Ἐύλογημένοι εἰ
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι. »

β'

- Ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς ἡμῶν ὁ πρῶος καὶ ἡσύχιος,
 τῷ πῶλῳ καθήμενος, σπουδῇ παραγίνεται
 ἐπὶ τὸ παθεῖν καὶ τὰ πάθη τεμεῖν,
 ὁ Λόγος ἐπὶ ἄλογον λογικούς θέλων ῥύσασθαι·
 5 καὶ ἦν θεάσασθαι τοῖς νότοις τοῦ πῶλου τὸν ἐπὶ ὤμων Χερου-
 τὸν ποτε Ἥλιαν ἐν ἄρματι πυρῖνω ἀναλαβόντα,
 πτωχεύοντα βουλή τὸν πλούσιον φῦσει
 καὶ γνώμη ἀσθενῆ τὸν ἐνδυναμοῦντα
 πάντας τοὺς κραυγάζοντας αὐτῷ· « Εὐλογημένοι εἰ
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι. »

1 5^a φασίν T ? Pitra || 6^a ἀλλ' codd. : ἀλλά O || 6^a καὶ πρεσβύτων : πρεσβυτῶν ΔQ Tridion Eustr. Tom. πρεσβυτῶν τε corr. Pitra || σταυροῦσασθαι ante ἢ σὴ add. Pitra || 8^a deest una syllaba M.

ABCDGJMOTV

2 1^a ὁ π. τε καὶ ἡσύχος D || 2^a τῷ : ἐν Q || καθεζόμενος B || 4^a ἐπὶ ἀλλοτρίῳ BA Pitra || 5^a θεάσασθαι : ἰδεῖν ἐκεῖ Δ Pitra v. om. A || 5^a τοῖς νότοις : τοῖς ὤμοις Δ ἐν ὤμοις Pitra || 5^a ἐπὶ ὤμων : ὁ ἐπὶ ὤ. A ἐπὶ ὀρόνου Δ B || 6^a τὸν ποτε : ὁ ποτὲ A ὁ ποτὲ τὸν Eustr. τὸν ποτ' GJQ Pitra || 6^a ἀναλαβόντα : ἀναλαβόν· ἐν ἄρματι πυρῖνω transp. Eustr. || 7^a πτωχεύοντα : πτωχεύοντα β. ΔD Pitra O : πτωχεύοντα βουλήσει GJ πτωχεύει γὰρ βουλήσει cell. T Eustr. || 7^a ὁ πλούσιος φ. ABMQT Tom. Eustr. || 8^a ἀσθενεῖ AΔMQ T Eustr. || 8^a ὁ ἐνδυναμῶν AMQ Tom. Eustr., fortasse pro ὁ ἐνδυναμῶν 9^a ἀπαντας τοὺς κραυγάζοντας AM ἀπαντας τοὺς κράζοντας DT || 9^a om. C.

nourrissons ne seront égorgés à cause du nourrisson de Marie, mais toi tu te laisses pour tous, petits enfants et vieillards¹, crucifier seul. Jamais plus l'épée ne sera brandie contre nous, car c'est ton flanc qui sera percé d'une lance. Aussi disons-nous avec allégresse : Tu es béni, toi qui viens rappeler Adam ! »

2

Voici notre roi, doux et pacifique, monté sur l'ânon, qui vient en hâte pour subir sa passion et pour retrancher les passions. Le Verbe est monté sur une bête, voulant sauver les êtres raisonnables. Et l'on pouvait contempler sur le dos d'un ânon celui que portent les épaules des Chérubins, et qui jadis enleva Élie sur un char de feu² ; celui qui, riche naturellement, est pauvre volontairement ; celui qui, ayant librement choisi d'être faible, donne la force à tous ceux qui lui crient³ : « Tu es béni, toi qui viens rappeler Adam. »

1, 8 : Jn 19, 34

2, 1-2 : Zach. 9, 9

2, 5 : Ps. 79, 2 ; Is. 37, 16

2, 6 : II Rois 2, 11 ; Sag. Sir. 48, 9

2, 7 : II Cor. 8, 9

1. Romanos tend à accentuer les masculins paroxytons en -ης de la 1^{re} déclinaison comme s'ils étaient de la 2^e au génitif pluriel. On trouvera un autre exemple de cette particularité str. 16, v. 3 (οὐκέτων).

2. Cf. PROCLUS, o. c., col. 774 B : Ἐπὶ Θόραν πάρεστιν ὁ πρῶος καὶ ἡσύχιος βασιλεὺς· ὁ ἄνω μὲν ἐπὶ τῶν Χερουβίμ ἐποχοῦμενος, κάτω δὲ ἐπὶ πῶλου Ἰουοῦ καθεζόμενος. Mais la similitude provient surtout de l'emploi des mêmes passages scripturaires. Le double jeu de mots du v. 4 : Λόγος-ἄλογον-λογικούς, n'a pas pu être rendu en français.

3. Si on admet la leçon de AMQ pour les v. 7-8, on ne peut rétablir le mètre qu'en supposant une forme non contractée ἐνδυναμῶν. Sur de telles formes, cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 572.

Σιών ἐσείσθη ἅπασα καθὼς ποτε ἡ Αἴγυπτος·
 ἐκεῖ μὲν τὰ ἀψυχα, ἐνταῦθα δὲ ἐμψυχοὶ
 ἐσαλεύθησαν μολοῦντός σου, σωτήρ,
 οὐχ ὅτι παραχόδῃς εἰ — φυτουργὸς γὰρ εἰρήνης εἰ —,
 5 ἀλλ' ὅτι ἅπασαν ἐχθροῦ μαργανείαν λυεῖς ὡς πάντων ποιοῦν
 πανταχόθεν τοῦτον ἐλαύνων ὡς παντός τόπου βασιλεύων.
 Τὰ εἰδωλα αὐτῶν κατέπεσαν πάλαι,
 καὶ νῦν οἱ τὰ αὐτῶν φρονοῦντες δουνοῦνται
 10 τῶν βρεφῶν ἀκούοντες φωνᾶς· « Εὐλόγημένος εἰ
 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι. »

δ'

« Τίς ἐστιν οὗτος ; » ἔλεγον οἱ γνώμη ἀγνοοῦντές σε·
 φησὶ γάρ, οὐκ ᾔδεισαν τίς ἦν ὁ υἱὸς Δαυὶδ
 ὁ ρυσάμενος αὐτοὺς ἐκ τῆς φθορᾶς.
 Ἀκμήν λύουσι Λάζαρον, καὶ οὐκ οἶδαν τίς ἠγειρεῖν·
 5 ἀκμήν δὲ πάσχουσι τοὺς ὤμους οἱ τότε βαστάσαντες χήρας

ABCDGJMOTV

3 2^a ἄμψυχα M || 2^a ἐμψυχοὶ : οἱ ἐμψυχοὶ M Eustr. || 3^a μολοῦντος : ἐλθ
 ADGJ μολόντος corr. Pitra v. om. M || ὁπῶτερ B || 4^a εἰ : σύ
 om. M || 5^a ἐχθροῦ : ἐχθρῶν QT Tom. || μαργανείαν : μακρίαν M || 5^b
 ὁ DGJQ Tom. || 6^a sic ABMO : τοῦτον πανταχόθεν Δ πάντοθεν v.
 conj. Pitra πανταχόθεν τούτους QT πανταχόθεν γὰρ τούτους GJ πάλαι
 γὰρ τοῦτον D τούτους πανταχόθεν Tom. || 6^b ἐλαύνων : ἀπελαύνων Δ Δ
 DGJ || τόπου βασιλεύων : κόσμου β. D τοῦ κόσμου β. GJ τόπου κυρ.
 QT Tom. ὦν δεσπότης τόπου conj. Pitra || 7^a αὐτῶν : αὐτῆς J τῶν
 ἔθνῶν corr. Pitra || 7^b κατέπεσον πάλαι MQ Tom. κατέπεσον τότε Δ
 κατέπεσαν nec plura D || 8^a νῦν δὲ οἱ τὰ αὐτοῦ Δ (αὐτῶν corr. Pitra
 φωνῆν Δ (φωνῆν ἀκούοντες transp. Pitra).

ACDGMJQTV

4 1^a ἀγνοοῦντές σε : ἀγνοήσαντες Δ Pitra ἀθετοῦντές σε A || 2^a
 γάρ : καὶ φύσει GJ || 2^b τίς ἦν ὁ : τίς ἦ ὁ GJ τίς ἐστιν Δ || 4^a ἀκμήν (Pitra)
 Λάζαρον λύουσι Δ Pitra || 4^b sic DMO : καὶ οὐκ οἶδασι τίς ἦ
 καὶ οὐκ ᾔδεισαν τίς ἦ. A καὶ τίς ἦ. οὐκ οἶδασι QT Tom. οὐκ οἶδον
 ἦ. corr. Pitra καὶ οὐκ οἶδον τίς ἦ. corr. Eustr. || 5^a δὲ om. Q || 5^b τοῖς
 DM || 5^c χήρας υἱόν : τὸν τῆς χήρας υἱόν A χεῖρες αὐτῶν Δ χερσίν
 corr. Pitra.

3

Sion est secouée tout entière, comme le fut l'Égypte ;
 là-bas les choses inanimées, ici les êtres animés ont chancelé
 à ton approche, Sauveur : non que tu sois fauteur de
 troubles — un semeur de paix, c'est là ce que tu es —,
 mais parce que tu romps tous les maléfices de l'Ennemi,
 comme le créateur de tout, et que de partout tu le chasses,
 comme le roi de toute contrée. Jadis les idoles de ce pays
 s'écroulèrent¹, aujourd'hui leurs sectateurs sont ébranlés
 à la voix des petits enfants qui crient : « Tu es béni,
 toi qui viens rappeler Adam. »

4

« — Qui est cet homme ? » disaient ceux qui délibérément
 l'ignoraient. Car c'est écrit : ils ne savaient pas qui était
 le fils de David, qui les avait sauvés de la corruption².
 Ils sont encore à détacher Lazare, et ne savent pas³ qui
 l'a ressuscité. Les épaules font encore mal à ceux qui

3, 1 : Matth. 21, 10 3, 1, 7 : Is. 19, 1 3, 4 : Éz. 34, 29
 4, 1 : Matth. 21, 10-11 4, 4 : Jn 11, 44 4, 5 : Lc 7, 14

1. Au v. 7^a, Pitra corrige αὐτῶν en ἐθνῶν, ce qui est inutile, l'accord par le sens avec ἡ Αἴγυπτος étant assez clair. Le poète fait allusion à la tradition selon laquelle les statues des temples de l'Égypte se seraient renversées quand le Christ enfant, fuyant la persécution d'Hérode, entra dans ce pays. On la retrouve dans les divers Évangiles apocryphes de l'Enfance : pseudo-Matthieu, pseudo-Thomas et leurs dérivés, dont les arrangeurs rapportent eux-mêmes la prophétie d'Isaïe qui sert de base à la légende (Is. 19, 1).

2. La φθορά est l'état matériel et moral résultant du péché originel. Cf. 11 Pierre 1, 4 ; 2, 19 ; Rom. 8, 21.

3. La désinence secondaire appliquée à la 3^e personne du pluriel au parfait se rencontre déjà dans la langue du Nouveau Testament (Jn 17, 7 : ἔγνωσαν ; Lc 9, 36 : ἐώρασαν). Οἶδασι est une correction de puriste.

καὶ διῆθεν ἠγνούουν τὶς ἐστὶν ὁ ἀρπάσας αὐτὸν θανάτου·
 Ἰαείρου τὴν αὐλήν οὐδέπω ἐξῆλθον,
 καὶ τὶς ὁ τὴν αὐτοῦ ζωώσας οὐκ οἶδαν·
 οἶδαν, ἀλλ' οὐ θέλουσιν εἰπεῖν· « Εὐλογημένος εἰ
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδάμ ἀνακαλέσασθαι. »

Ἄγνωνοῦντες ἄνομοι τὴν ἄγνοιαν ἠσπάσαντο,
 καὶ διῆθεν ἠγνόησαν ὃν κτείνειν ἐσκέπτοντο·
 οὐκ ἠπίσταντο οἱ τοῦ ψεύδους υἱοί.
 5 Οὐ ξένον ὅπερ λέγουσιν· τὰ γὰρ πρῶτα καινίζουσιν·
 Μωσῆς ἐξαγαγὼν αὐτοὺς ἐξ Αἰγύπτου εὐθύς ἠρνήθη ὑπὲρ
 καὶ Χριστὸς ὁ σώσας αὐτοὺς ἐκ τοῦ θανάτου νῦν ἠγνόηθη·
 ἠγνόησαν Μωσῆν οἱ γνόντες τὸν μόσχον,
 ἠρνήσαντο Χριστὸν οἱ φίλοι Βελιάρ·
 τότε μὲν· « Τί γέγονε ; », νῦν δὲ· « Τίς ἐστὶν, ἔλεγον,
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδάμ ἀνακαλέσασθαι ; »

4 6¹ καὶ del. Pitra || 6² αὐτὸν θανάτου Δ Pitra O : αὐτὸ
 θανάτου A τοῦ θανάτου Q T Tom. αὐτοὺς θανάτου DGJM || 7¹ ἡ
 αὐλήν A αὐλήν Ἰαείρου transp. Eustr. || 8¹ οὐκ οἶδαν DMO : οὐ γινώσκου
 A οὐκ οἶδον corr. Eustr. ἀρνοῦνται cett. || 9¹ οἶδασι μὲν, ἀλλ' οὐ A
 ἀλλ' οὐ Q Tom. οἶδασιν, οὐ Pitra.

ACDGMQTV

5 1¹ ἠσπάσαντο : ἐπλάσαντο Δ Pitra || 2¹ ἠγνόησαν : οὐκ ᾔδεισαν
 Pitra v. om. M || 2² ἐβούλοντο Δ Pitra || 3¹ οὐκ ἐπίσταντο D || 4¹ οὐ
 ἄπερ λ. Δ Pitra οἱ ξένον ὅπερ λ. M || 4² πρῶτα : πρῶτα νῦν D || 5¹
 D || 5² εὐθύς ἠρνήθη : ἐλοιδορήθη AT || ὑπὲρ αὐτῶν : παρ' αὐτῶν Q
 || 6¹ ὁ Χριστὸς ὁ σώσας A Κύριος δὲ σώσας G καὶ Χριστὸς σώσας
 Pitra || 6² τοῦ om. ΔGDT Eustr. || 8¹ Χριστὸν : αὐτόν Δ Pitra || 9¹
 Δ (qui εὐλογημένος εἰ add.) : τότε μὲν· τί, νῦν δὲ· τίς φησὶν· εὐλογη
 εἰ corr. Pitra ὅθεν οὐκ ἠθέλησαν βῶξιν (εἰπεῖν G)· εὐλογημένος εἰ

1. Pitra voit ici une allusion à la surprise des Hébreux de
 devant la manne : Τί ἐστὶν τοῦτο ; (Ex. 16, 15). Mais on ne

portaient le fils de la veuve, et ils ignoraient, à les en
 croire, quel est celui qui l'arracha à la mort ! Ils n'ont
 pas encore quitté la cour de Jaïre, et celui qui a rendu
 la vie à sa fille, ils ne savent pas qui c'est. Si, ils le savent,
 mais ils ne veulent pas dire : « Tu es béni, toi qui viens
 rappeler Adam. »

5

Les criminels, dans leur ingratitude, ont embrassé
 l'ignorance. A les en croire, ils ne connaissaient pas celui
 dont ils méditaient le meurtre. Ils ne savaient pas, ces fils
 du mensonge ! Rien d'étrange dans leurs paroles : ils ne
 font que renouveler le passé. Moïse, qui les avait fait sortir
 d'Égypte, fut aussitôt renié par eux ; et le Christ, qui les
 a sauvés de la mort, est aujourd'hui méconnu d'eux.
 Ils ont méconnu Moïse, eux qui ont connu le veau d'or ;
 ils ont renié le Christ, ces amis de Bélial. Alors ils disaient :
 « Qu'est-il arrivé ? », et maintenant : « Qui est celui-ci qui
 vient rappeler Adam ? »

4, 7 : Matth. 9, 23-25 ; Mc 5, 37-43 ; Lc 8, 51-55 5, 9 : Ex. 32, 1

pas ce que cet étonnement, sincère et bien naturel, aurait eu de
 répréhensible. Bien plus probablement, Romanos pense au discours
 que les Hébreux tiennent à Aaron pendant que Moïse est sur le
 Sinaï : « Allons, fais-nous un dieu qui marche à notre tête, car ce
 Moïse qui nous a fait sortir d'Égypte, nous ne savons pas ce qui lui
 est arrivé : οὐκ οἶδαμεν τί γέγονεν αὐτῷ » (Ex. 32, 1). Mauvais
 prétexte pour trahir le vrai Dieu et adorer le veau d'or. Ce rappro-
 chement éclaire toute la strophe : le vice héréditaire que le poète
 reproche au peuple juif, c'est non seulement l'incrédulité, mais la
 mauvaise foi dissimulée, dans les deux cas, sous une feinte ignorance
 (ils ont « embrassé » délibérément l'ignorance, comme on embrasse
 un état de vie). La leçon de CV est donc indispensable au sens.
 On retrouve chez les autres homélistes cette interprétation outrée
 et malveillante du τίς ἐστὶν οὗτος, mais non — du moins à notre
 connaissance — l'allusion au texte de l'Exode.

S'

Βασις βρέφη ὕμνου σε υἱὸν Δαυὶδ καλοῦντές σε,
 εἰκότως, ὃ δέσποτα· καὶ σὺ γὰρ ἀπέκτεινας
 τὸν ὄνειδιστὴν νοσητὸν Γολιάθ·
 5 ἐκείνον αἱ χορεύουσαι μετὰ νίκην εὐφήμησαν·
 « Ἀπέκτεινε Σαοὺλ ἐν ταῖς χιλιάσι καὶ μυριάσιν ὁ Δαυὶδ·
 Ὁ ἔστιν ὁ νόμος καὶ μετ' αὐτὸν ἡ χάρις σου, Ἥησοῦ μου·
 ὁ νόμος ἦν Σαοὺλ φθωνὸν καὶ διώκων,
 Δαυὶδ δὲ διωχθεὶς τὴν χάριν βλαστάνει·
 σὺ γὰρ εἶ ὁ κύριος Δαυὶδ· εὐλογημένος εἶ
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδάμ ἀνακαλέσασθαι.

ζ'

Ἄρμα φωτὸς ὁ ἥλιος, καὶ οὗτός σοι δεδουλωται·
 φαιδρὸς μὲν εἰς ὄχημα, καὶ οὗτος ὑπόκειται
 τῇ κελεύσει σου ὡς πλάστου καὶ Θεοῦ·
 καὶ πῶλός σε νῦν ἔτερψε· προσκυνῶ σου τὸ εὐσπλαγχνον·
 5 ποτὲ γὰρ δι' ἐμέ ἐτέθης ἐν φάτῃ ἐν τοῖς σπαργάνοις

ACDMQTV

6 1^a Δαυὶδ : Θεοῦ A || καλοῦντά σε Q Tom. Eustr. καλοῦντάς
 3^a τὸν οὐμ. Q || 3^a τὸν νοσητὸν Γ. Δ || 4^a χορεύουσαι M || 4^a μετὰ νίκης
 || 5^a ἀπέκτεινε : ἐπάταξε Δ Pitra || 5^a ταῖς οὐμ. A || 5^a καὶ μ. ἐν Δ
 ἐν μ. δὲ Δαυὶδ corr. Pitra || 6^a ὃς ἔστιν ὁ νόμος Q ὃς ἔστι νόμος Δ
 ὃ ἔστι νόμος M || 6^a μετ' αὐτῶν ADMV (αὐτ'. ὁ. [v. A** V**]) || σου·
 τοῦ M || 7^a ἦν : οὐν Δ Pitra τὴν Τ ἄνομος ἦν Σαοὺλ M || 8^a βλαστάνων Δ
 λαμβάνει Δ Pitra || 9^a sic ADQT Tom. O : σὺ γὰρ ὁ κύριος Δαυὶδ
 γὰρ υἱὸς εἶ καὶ κύριος Δαυὶδ Δ ὃ υἱὸς εἶ σὺ καὶ Κύριος corr. Pitra
 εἶ ὁ κύριος· ὁμοῦ καὶ ὁ υἱὸς Δαυὶδ forlasse corrigendum (εὐλογη-
 delendum), ut v. 9 et ephymnium inter se connectantur.

7 1^a οὗτος : οὕτως D || σοὶ : οὐ T || 2^a φαιδρὸν γὰρ τὸ ὄχημα
 φαιδρὸν πέλει ὄχημα forlasse corrig. || 2^a καὶ οὗτος D ἀλλ' ὁμοῦ Δ
 3^a ὡς πλάστη καὶ Θεοῦ Δ Pitra || 4^a sic Q Tom. O : καὶ πῶλός νῦν σε
 A καὶ πῶλός σε νῦν ἔτερψεν (sic) D καὶ πῶλός σε νῦν ἔτερψεν M καὶ
 σε ἔτερψε Δ ἐπει καὶ πῶλός σε νῦν (σε πῶλός corr. Pitra) ἔτερψε T
 4^a προσκυνῶν T || 5^a γὰρ οὐμ. A || 5^a ἐτέθης D Eustr. ἐστέφθης
 τῇ τῶν ἀλόγων ὃ (ὡ corr. Pitra) σωτήρ Δ Pitra.

6

Avec des palmes les petits enfants te louaient, en
 l'appelant fils de David : ils avaient raison, maître, car tu
 as tué l'insulteur, le Goliath spirituel. Après la victoire,
 les danseuses l'acclamèrent : « Saül en a tué mille, et
 David dix mille¹. » Cela veut dire la loi, et après elle ta
 grâce, ô mon Jésus. La loi, c'était Saül jaloux et persé-
 cuteur ; mais sur David persécuté pousse le fruit de
 grâce², car tu es le Seigneur de David, tu es béni, toi qui
 viens rappeler Adam.

7

Le soleil, attelage de lumière, est lui-même ton esclave.
 Tout radieux sur son char³, il est lui-même soumis à ton
 commandement, car c'est celui du Dieu créateur. Et d'un
 ânon tu fais aujourd'hui tes délices⁴ ! J'adore ta miséri-
 corde, car jadis tu fus pour moi déposé dans une crèche,

6, 4-5 : I Sam. 18, 6-7
 6, 8 : Sag. Sir. 24, 17

6, 6 : Jn 1, 17 ; Rom. 6, 14
 6, 9 : Matth. 22, 43-45 ; Lc 20, 41-44

1. La leçon de CV, ἐπάταξε, est plus conforme au texte biblique.
 Pour cette raison justement, elle est sans doute une correction,
 Romanos ayant cité de mémoire.

2. Allusion à la « lige de Jessé » (Is. 11, 1), dont le fruit est le
 Christ. Cette allusion serait plus claire si le mot υἱὸς avait figuré
 dans le v. 9, comme nous le croyons. Cf. Introduction, p. 17.

3. Le texte du kôlon 2^a est peu satisfaisant. L'emploi de μὲν sans
 le corrélatif δὲ n'est pas sans exemple chez Romanos, mais l'image
 est peu cohérente si le soleil est à la fois le char et celui qui le conduit,
 et elle sent un peu la mythologie païenne. Μὲν εἰς doit recouvrir
 un verbe, peut-être πέλει, qui ne s'impose cependant pas, et qui
 exige la correction de φαιδρὸς ἐν φαιδρῶν.

4. L'expression est très forte, et rappelle le 1^{er} hymne de la
 Nativité, str. 3, v. 3 : Σπριαίου ἡράσθης· ἡ φάτῃ ἐτέφθης ;

καὶ νῦν τῷ πάλῳ ἐπέβης, οὐρανὸν θρόνον κεκτημένος·
 οἱ ἄγγελοι ἐκεῖ τὴν φάτιν ἐκύκλουν,
 ἐνταῦθα μαθηταὶ τὸν πῶλον συνεῖχον·
 « Δόξα » τότε ἤκουες, καὶ νῦν· « Εὐλογημένος εἶ
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι. »

ἦ'

Ἰσχὺν τὴν σὴν ἐνδείκνυσαι τὰ εὐτελῆ ἀιρούμενος·
 πτωχεῖας γὰρ εἶδος ἦν ἐν πάλῳ καθίσαι σε,
 ἀλλ' ὡς ἐνδοξος σαλεύεις τὴν Σιών·
 5 εὐτέλειαν ἐσήμανε μαθητῶν τὰ ἱμάτια,
 ἀλλ' ἦν τοῦ κράτους σου ὁ ὕμνος τῶν παιδῶν καὶ ἡ τοῦ ὄχλου
 « Ὡσαννά, κλαζόντων — ὁ ἐστὶ· σῶσον δὴ —, ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις
 σῶσον ὁ ὑψηλὸς τοὺς ταπεινωθέντας,
 ἐλέησον ἡμᾶς τοῖς κλάδοις προσέχων·
 κλώνες οἱ δονούμενοι κινήσουσι τὰ σπλάγχνα σου,
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι.

7 6^a νῦν : νυνὶ DQT Tom. O || 6^a οὐρανόν : ὁ οὐρανόν A τὸν οὐρανόν
 Pitra || θρόνον : θρόνον V || 8^a τῷ πάλῳ συνῆχον M τῷ πάλῳ συνήχον
 τῷ πάλῳ προσεῖχον A τὸν πῶλον συνήχον corr. Pitra || 9^a sic T Tom. O
 τότε δόξαν ἤκουες Δ δόξα τότε ἤκουσε QT δόξα τότε ἤκουον M δόξαν τῶν
 καὶ νῦν ἤκουσας corr. et transp. Pitra.

ACDMQTV

8 1^a ἐδείκνυσαι AQT Tom. || 2^a εἶδος ἦν : ἴδωσιν D || 2^a ἐν τῷ πάλῳ
 καθίσαι σε : καθῆσαι σε M Eustr. καθίσεσθαι ΔΤ καθίσεσθαι corr. Pitra
 4^a ἐσήμανε ADMT || 5^a ἀλλ' ἦν σοι ἐνδοξος Δ Pitra || 6^a ὁ om. O || τοῖς
 Δ || 6^a Ὡσαννά ὁ ἐστὶ σῶσον δὴ κλαζόντων transp. Pitra || 9^a sic A
 Tom. (qui εὐλογημένος εἶ addiderunt) : κλώνες οἱ δονούμενοι βοᾶν D (κλώνες
 οἱ δονούμενοι βοᾶν corr. Eustr.) βλέποντες εἰς τοὺς κλάδους πρὸς σὲ
 βλ. εἰς τοὺς πρὸς σὲ κλάδους transp. Pitra.

enveloppé dans les langes, et aujourd'hui tu montes un
 ânon, toi qui possèdes le ciel pour trône. Là-bas les anges
 entouraient la crèche, ici les disciples conduisaient l'ânon.
 Alors tu entendais le *Gloria*, et maintenant : « Tu es béni,
 toi qui viens rappeler Adam. »

8

Tu manifestes ta force en choisissant l'indigence. Car
 c'est en signe de pauvreté que tu t'asseyais sur un ânon,
 mais par ta gloire tu ébranles Sion. Les vêtements des
 disciples étaient une marque d'indigence, mais à la mesure
 de ta puissance étaient l'hymne des enfants et l'affluence
 de la foule qui criait¹ : « Hosanna — c'est-à-dire : Sauve
 donc² —, toi qui es au plus haut des cieux. Sauve, Très-
 Haut, les humiliés. Aie pitié de nous, par égard pour nos
 palmes ; les rameaux qui s'agitent remueront ton cœur,
 ô toi qui viens rappeler Adam.

7, 6 : p. ex. Ps. 88, 37 7, 5.7. 9 : Lc 2, 7-14
 8, 5-6 : Matth. 21, 9 ; Mc 11, 9-10 ; Jn 12, 12-13

1. L'antithèse est plus nette et plus claire dans l'homélie du
 PSEUDO-CHRYSOSTOME (PG 61, 715-716), où la pompe royale est
 opposée terme à terme au modeste équipage du Christ : l'ânon
 tient lieu de char de guerre ; les disciples, d'escorte armée ; leurs
 manteaux, de pourpre. Et la royauté de Jésus — sur laquelle les
 homélistes insistent généralement plus que ne le fait Romanos —
 est prouvée précisément par les acclamations des enfants, à qui une
 si pauvre pompe ne pouvait pas en imposer : leur enthousiasme
 leur vient donc directement d'une révélation intérieure, qui est
 refusée à leurs parents.

2. L'étymologie est exacte, mais l'exégèse est quand même un
 peu tendancieuse, car le sens du mot s'était affaibli, et il n'était
 plus senti comme une supplication, mais comme une simple acclama-
 tion.

θ'

Ἄδαμ ἡμῖν ἐποίησε τὸ χρέος ὃ ὀφειλομεν,
 φαγῶν ὃ οὐκ ὤφειλε, καὶ μέχρι τῆς σήμερον
 ἀπαιτούμεθα ἀντ' αὐτοῦ οἱ αὐτοῦ.
 οὐκ ἤρκεσε τῷ χρεῖσαντι ἔχειν τὸν χρεωσθήσαντα,
 5 ἀλλὰ καὶ τοῖς αὐτοῦ ἐφίσταται τέκνοις πατρῶν χρέος ἀπαι-
 καὶ κενοὶ τὸν ὄκνον ἀπλῶς τοῦ ὀφειλέτου, πάντας ἐκσύρων.
 Διὸ ὡς δυνατῶ προσφεύγομεν πάντες·
 εἰδὼς ὅτι ἡμεῖς πτωχεύομεν σφόδρα,
 10 σὺ αὐτὸς ὡς πλούσιος ἀπόδος ἃ ὀφειλομεν,
 ὃ ἐρχόμενος τὸν Ἄδαμ ἀνακαλέσασθαι.

Ῥύσασθαι πάντας ἤλυθας, καὶ μάρτυς ὁ προφήτης σου
 ὃ οὕτως καλέσας σε πράτατον, δίκαιον
 καὶ σώζοντα Ζαχαρίας ποτέ.

Ἐκάμομεν, ἠττήθημεν, πάντοθεν ἐξεβλήθημεν·
 5 τὸν νόμον λυτρωτῆν ἐδόξαμεν ἔχειν, καὶ κατεδούλωσεν ἡ

ACDMQTV

9 1^a ἐποίησε : ἐπήνεγκε A ἐπέθηκεν DQYF Eustr. || v. 4^a-5^a om. 4^a ἀπαιτεῖν τὸν χρεωσθῆσαντα Δ ἀπαιτεῖν τῷ χρεώσαντι corr. Pitra || 5^a αὐτὸς τούτου Δ T ? || 6^a κενοὶ : ἐκκενοὶ Δ (fortasse recte, cum synalepha ἐκκενοὶ) Pitra νεκροὶ A || 6^a τοῦ ὀφειλάντος (ἀπλῶς om.) Δ τοῦ ὀφειλομένου corr. Pitra || πάντας ἐκσύρων om. A πάντως (πᾶν corr. Pitra) ἀπόδος Δ Pitra || 7^a διὸ ὡς δυνατῶ σοι A διὸ ὡς δυνατός D διὸ ὡς δυνατὸν T Pitra || 7^a προσφεύγομεν DQT προσέπιπομεν Δ Pitra || 9^a-^a sic A (δ A) Q Tom. εὐλογηγένης εἰ delevi) : σὺ αὐτὸς ὁ πλούσιος ἀπόδος D Eustr. σὺ αὐτὸς σὺ ἀπόδος ἃ ὀφειλομεν Δ σὺ αὐτὸς ὡς πλούσιος ἀπόδος ὡς T σὺ αὐτὸς σὺ ἀπόδος ὡς Pitra σὺ αὐτὸς ἀπόδος ἃ ὀφειλομεν M ? σὺ αὐτὸς ἀπόδος ὀφειλομεν + O.

ACDMQV

10 1^a Ῥύσασθαι Eustr. || ἤλυθας DO Tom. : ἐλήλυθας Δ Q T ἤλυθες corr. Pitra εἰληθας Eustr. || 2^a καλέσας : κηρύξας Δ Pitra || 3^a ποτέ : τότε Δ (τ corr. Pitra) || 4^a ἐκάμομεν D Eustr. || ἠττήθημεν : ἠτιμώθημεν A || πάντοθεν ἐξ. correxi : πανταχόθεν ἐξ. AΔQM Tom. πανταχόθεν ἐξώσθη D Eustr. πανταχοῦ ἐξεβλήθημεν corr. O^a πανταχόθεν ἐβλήθημεν Pitra || 5^a τὸν D || 5^a ἐδέξαμεν M.

9

Adam a contracté pour nous la dette qui nous grève, en mangeant ce qu'il n'aurait pas dû, et jusqu'à ce jour on nous la réclame à sa place, à nous ses descendants. Il n'a pas suffi au créancier de se saisir de sa victime, mais il accable aussi les enfants, réclamant la dette du père, et vide complètement la maison du débiteur en traînant tout le monde dehors¹. Nous recourons donc à celui qui est puissant : connaissant notre dénuement, acquitte toi-même notre dette, puisque tu es riche, toi qui viens rappeler Adam.

10

C'est pour libérer tous les hommes que tu es venu, témoin ton prophète qui jadis t'appela très doux, juste et sauveur : Zacharie. Nous sommes épuisés, vaincus, chassés de partout². Nous avons cru avoir un libérateur dans la loi, et elle nous a réduits en esclavage ; puis dans

10, 2-3 : Zach. 9, 9

1. Cette maison est soit le paradis terrestre, dont tous les hommes ont été exclus dans la personne d'Adam, soit plutôt la terre entière, qui a été « donnée aux enfants des hommes » (Ps. 113, 24), mais dont la mort, conséquence du péché, les expulse inévitablement.

2. Le kólou 4^a a une syllabe de trop. M. Trypanis corrige πανταχόθεν en πανταχοῦ, avec le sens de *omnino*. Sa correction est plus satisfaisante pour l'accent ; cependant, à la str. 9, le kólou 4^a a également l'accent sur la 1^{re} syllabe.

τοὺς προφήτας πάλιν, και οὗτοι ἐπ' ἐλπίδι ἡμᾶς ἀφῆκαν·
 διὸ μετὰ βρεφῶν σέ γουυπετοῦμεν·
 ἐλέησον ἡμᾶς τοὺς ταπεινωθέντας,
 θέλησον, σταυρωθῆτι και σχίσον τὸ χειρόγραφον,
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδάμ ἀνακαλέσασθαι.

ια'

— Ὡ πλάσμα τῆς παλάμης μου », ὁ πλάστης ἀπεκρίνατο
 τοῖς ταῦτα κραυγάζουσι, « εἰδὼς ὡς οὐκ ἴσχυσε
 νόμος σῶσαι σε ἐλήλυθα ἐγώ·
 οὐκ ἦν τοῦ νόμου σῶσαι σε ἐπειδήπερ οὐκ ἐπλάσεν,
 5 ἀλλ' οὕτε προφητῶν, διότι και οὗτοι πλάσμα ἐμὸν ὡσπερ και ἐγώ,
 ἐμοὶ μόνῳ πρέπει τοῦ λύσαι σε τοῦ χρέους τοῦ βαρυτάτου·
 πωλοῦμαι ὑπὲρ σου και ἐλευθερῶ σε,
 σταυροῦμαι διὰ σέ και σὺ οὐ νεκροῦσαι·
 θνήσκω και διδάσκω σε βοᾶν· Εὐλογημένος εἰ
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδάμ ἀνακαλέσασθαι.

10 6¹ πάλιν : δὲ πάλιν Δ δ' αὖ corr. Pitra || 6² ἐπ' : ἐφ' D || ἡμᾶς ἀφῆκαν : ἡμᾶς ἀφ' ἡμῶν A²⁰ ἀφ' ἡμῶν ἡμᾶς D [ἀφῆκαν] ἡμᾶς Eustr. 7¹ βρεφῶν : παιδῶν D || 7² σέ : σοὶ C Pitra σὺ V || 8¹ τοῖς κλάσιν προσέχων ΔM Pitra || 9¹⁻³ sic AΔQT Tom. O (qui εὐλογημένος εἰ ἀντιδερunt) : θ. στ. Χριστέ D θ. στ. και νῦν M.

ACMQV

11 4¹ οὐκ ἐν τῷ νόμῳ σώσεσαι A (in marg.) οὐκ ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται Δ Pitra οὐκ ἐκ τοῦ νόμου σώσαι σε Eustr. || 4² ἐπλάσεν : ἴσχυεν Δ Pitra 5¹ οὕτε : οὐδέ M || 5² διότι : καθότι Δ Pitra || 5³ τὸ πλάσμα μου corr. Pitra σὺ : σοὶ A || 5⁴-5⁵ ἀλλ' ... ἐμὸν add. A in marg. || 6¹ ἐμοὶ μόνῳ πρέπει Eustr. ἐμὸν δὲ τοῦτο πέλει Δ ἐμοῦ μόνου πέλει M ἐμὸν δὲ τοῦτο Pitra || 6² τὸ τὸ corr. Pitra || 7¹ και ἐλευθεροῦσαι AM²⁰ || 8¹ διὰ σέ : διὰ σου M ἀντί Δ Pitra || 9¹ σε : σοὶ M.

les prophètes, et ils nous ont laissés sur notre espérance. Voilà pourquoi, avec les petits enfants, nous nous jetons à tes genoux : aie pitié de nous, les humiliés, consens à subir la croix et déchire la cédula¹, ô toi qui viens rappeler Adam.

11

— O créature de ma main, répondit le Créateur à ceux qui criaient ainsi, sachant que la loi n'avait pas pouvoir de te sauver, je suis venu moi-même. Ce n'était pas à la loi de te sauver, puisqu'elle ne t'avait pas créé ; et pas davantage aux prophètes, car ils étaient comme toi mes créatures. C'est à moi seul qu'il appartient de t'affranchir de la dette écrasante. Je suis vendu pour toi, et je te libère ; je suis crucifié à cause de toi, et tu t'échappes à la mort. Je meurs, et je t'apprends à crier : Tu es béni, toi qui viens rappeler Adam.

10, 9 : Col. 2, 14

11, 4 : Rom. 3, 20

1. L'image du *χειρόγραφον* apparaît aussi dans la *Prière de pénitence*, str. 9 (τὸ χειρόγραφόν μου σχίσον), dans l'hymne de la *Pêcheresse*, str. 18 (τοῦ χειρογράφου σχισθέντος· μὴ ἄλλο ποιήσητε) ; dans le 5^e hymne de la Résurrection, str. 4 (Ἰησοῦ τὸ χειρόγραφόν σου· οὐδέεις σου προϊσταται), il s'agit probablement d'autre chose. Elle est très fréquente aussi chez les Pères, depuis ORIGÈNE qui l'a commentée le premier (*Homiliae in Gen.*, PG 12, 235 B). On sait que l'origine en est l'*Épître aux Colossiens*, 2, 14. Le terme peut être pris dans trois sens : il symbolise soit la sentence de condamnation portée contre le genre humain en la personne d'Adam, soit la loi mosaïque qui lie l'homme sans assurer son salut, soit encore la dette personnelle à chacun de nous, accumulée par nos péchés.

β'

Μὴ γὰρ ἀγγέλους ἑσπερξα ; Σὲ τὸν πτωχὸν ἐφιλησα,
 τὴν δόξαν μου ἔκρυψα καὶ πένυς ὁ πλούσιος
 ἐκὼν γέγονα· πολὺ γὰρ σε ποθῶ.
 5 Ἐπείνασα, ἐδίψησα διὰ σέ καὶ ἐμόχθησα·
 ἐν ὄρεσι, κρημνοῖς καὶ νάπαις διήλθον σὲ τὸν πλανώμενον ζητῶν
 ἀμνὸς ὠνομάσθη Ἰν' ὅπως τῇ φωνῇ μου σε θέλξας ἄξω,
 ποιμὴν, καὶ διὰ σέ ψυχὴν θέλω θείναι
 ἵνα σε τῆς χειρὸς τοῦ λύκου ἀρπάσω·
 10 πάντα πάσχω θέλων σε βοῶν· Εὐλογημένος εἰ
 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι. »

γ'

Ἄλλὰ μετὰ τὰ ῥήματα ἐνδείκνυται τὰ πράγματα·
 τὴν πόλιν γὰρ ἔφρασε καὶ πάντας ἠρέθισε
 τοὺς ἔχθρους αὐτοῦ ὁ ὕμνος τῶν παιδῶν.
 5 Ἐπάρας δὲ τὰ ὀφθαλμοὺς, τῇ Σιών ἐνητένισε
 καὶ θρήνον ἐπ' αὐτῇ ὑφάνας ἔβρα· « Στένασον, Ἱερουσαλὴμ,

ACMQV

12 2^a ἔκρυψα : οὐκ ἔκρυψα Q || 2^a ὁ : καὶ ὁ A || 3^a ἐκὼν φαίνομαι Q
 φαίνομαι nec plura V φαίνομαι ἐγὼ corr. Pitra || 3^a ποθῶν Δ Pitra ||
 ἐμόχθησα : ἐπτώχευσα A || 5^a κρημνοῖς : καὶ κρημνοῖς M || 5^a τόν : τὸν A
 6^a ἀμνὸς ἐγενόμην Δ ἀμνόν, ἐγενόμην corr. Pitra || 6^a Ἰν' : ποιμὴν corr.
 Pitra || Ἰν' ὅπως τῇ φ. μου : εὐκρίτως τῇ σφραγῇ μου A || σέ θέλξας ἄξω :
 θέλξας σώσω Q Tom. σὲ θέλων σώσαι A || 7^a ψυχὴν : ψυχὴν μου Q Tom.
 || 8^a ἀρπάσω τοῦ λύκου M ἐκσπάσω τοῦ λύκου AQ Tom. O || 9^a πάν
 θέλων (θέλω Eustr.) σοι βοῶν A.

ACQV

13 1^a ἐδείκνυτο AQ Tom. O || 2^a ἠρέθισε Δ Pitra || 3^a tonus corrigendus
 βρεφῶν corr. Pitra παιδῶν conj. Kr. apud O || 4^a ἐνητένισε corr. Pitra
 5^a κατ' αὐτῆς Δ Pitra.

12

Ai-je donc autant aimé les anges? Non, c'est toi, le
 misérable, que j'ai chéri. J'ai offusqué ma gloire, et moi,
 le Riche, je me suis fait pauvre délibérément, car je
 t'aime beaucoup. Pour toi j'ai souffert la faim, la soif,
 la fatigue. J'ai parcouru montagnes, ravins et vallons en
 te cherchant, brebis égarée; j'ai pris le nom de l'agneau
 pour te ramener en l'attirant par ma voix; de pasteur, et
 je veux donner ma vie pour toi, afin de t'arracher à la
 griffe du loup¹. J'endure tout, car je veux que tu cries :
 Tu es béni, toi qui viens rappeler Adam. »

13

Mais après les paroles se manifestent les actes. Il atteignit
 la ville, et l'hymne des enfants exaspérait tous ses ennemis.
 Levant les yeux, il regardait Sion et composait cette
 lamentation sur elle : « Pleure, Jérusalem, car tu as trouvé

12, 5 : Matth. 18, 12

12, 6-8 : Jn 10, 11.12.16

13, 2-3 : Matth. 21, 15-16 ; Lc 19, 39

13, 4-5 : Lc 19, 41

1. Le PSEUDO-CHRYSOSTOME, lui aussi, évoque l'agneau de Dieu », à qui il donne pour rôle, non d'attirer les brebis par sa voix, mais de servir d'appât pour prendre le loup : Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς καὶ αγαθός, θεῖναι ἐκουσίως τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν προβάτων αὐτοῦ, ἵνα ὡσπερ τοὺς πρόβατα σιτουμένους λύκους προβάτων ἀλίσκουσιν οἱ λυκοθήρες, οὕτω τοῖς νοητοῖς καὶ ψυχοφθόροις λύκοις ἑαυτὸν ὡς ἄνθρωπον προβατὸς ὁ ἀρχιποιμὴν θήραμα ποιήσῃ τοὺς θηρεύσαντας τῷ πάλαι θηρευθέντι ὑπ' αὐτῶν Ἀδὰμ (PG 59, 707).

ὅτι εὖρες παῖδας πατέρων διδασκάλους τοὺς υἱούς σου ·
 νεάζεις τῷ κακῷ καὶ τῇ πονηρίᾳ
 καὶ πρὸς τὸ ἀγαθὸν τῷ γῆρας βαρύνει ·
 κρείττους σου οἱ κράζοντες ἔμοι · Εὐλόγημένος εἶ
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι.

18'

Nūn δὲ ἐν σοὶ ἐλεύσομαι καὶ ῥίψας σε ἀπόσωμαι,
 οὐχ ὅτι ἐμίσησα, ἀλλ' ὅτι μισήσασαν
 σὲ κατέλαβον ἔμε καὶ τοὺς ἔμούς ·
 5 σταυρόν μοι ἑτεκόνευσαν ἀντὶ τίνος τὰ τέκνα σου ;
 Ἀνθ' ὧν τὴν θάλασσαν καθάπερ χιτῶνα ἔρρηξα ῥάβδω
 αὐτῶν
 Λατομοῦσι τάφον ἀνθ' ὧν αὐτοῖς παρέσχον σκέπην νεφέλην ;
 Καὶ χαίρω ἐπειδὴ αὐτῶν χάριν ἤλθον,
 καὶ στέργω τοῦ παθεῖν ποθῶν τὸν πεσόντα,
 ἵνα οἱ ποθοῦντές με φῶσιν · Εὐλόγημένος εἶ
 10 ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι . »

13 6¹ γάρ ante παῖδας add. Pitra || 6² καὶ ante υἱούς add. Pitra
 πατέρας, διδασκάλους δὲ τοὺς υἱούς σου A Q Tom. || 8¹ τὸ (οὐ corr. Pitra
 γῆρας βαρύνει Δ Pitra || 9¹ κρείττους : κρείττων A κρείττονες Q
 κρείττων Eustr.

ACMQV

14 1¹ sic Δ Pitra : Nūn ἐν σοὶ εἰσελεύσομαι cett. || 1² ἀπόσωμαι : ἀπέχομαι
 M || 2¹ μισήσασαν : ἐμίσησαν A μισοῦσάν σε Δ Pitra v. om. M || 3¹ σὲ
 ἄν σε M νῦν Δ Pitra || 4¹ ἑτεκόνευσαν Q Tom. O ἐπαγγέλλοντα Δ Pitra
 v. 5¹ om. Δ || 5¹ πρὸ αὐτῶν : δι' αὐτούς M || 6¹ λατομῶσι τάφον μοι Δ λατομοῦ
 μοι τάφον A || 6² αὐτοῖς : αὐτῇ M || νεφέλης Δ || 7¹ χάριν αὐτῶν Δ || 8¹ τὸ
 τὸ A Q Tom. || 9¹ φῶσιν : φῶσιν Q Tom. || 5¹-9¹ ἀνθ' ὧν τὴν θάλασσαν
 τὸτ' ἔρρηξα ῥάβδω · πρὸ τούτων λατομῶσι μοι · τάφον, ἀνθ' ὧν τὴν παρέσχον
 σκέπην νεφούς ; καὶ χαίρω ὅτι δι' αὐτούς ἤλθον · καὶ τὸ παθεῖν στέργω
 τὸν πεσόντα ποθῶν · ἵνα οἱ ποθοῦντες · φῶσι καὶ κραυγάζωσιν ἔμοι
 Εὐλόγημένος... corr. Pitra.

en tes fils des enfants qui enseignent leurs pères¹. Pour le mal et le vice, tu as l'ardeur de la jeunesse² ; pour le bien la vieillesse te fait lente. Meilleurs que toi sont ceux qui me crient : Tu es béni, toi qui viens rappeler Adam.

14

A présent je vais venir en toi, je le repousserai et je le rejetterai : non que je te haisse, mais j'ai éprouvé ta haine pour moi et les miens. Pour quel crime tes enfants m'ont-ils fabriqué une croix ? Est-ce pour avoir, avec un bâton, fendu la mer comme une tunique devant eux ? Ils creusent une tombe : est-ce pour leur avoir prêté l'abri de la nuée³ ? Et pourtant je me réjouis, puisque je suis venu pour eux ; et j'accepte la souffrance par amour pour le déchu, pour que ceux qui m'aiment me disent⁴ : Tu es béni, toi qui viens rappeler Adam. »

14, 5 : Ex. 14, 16

14, 6 : Ps. 104, 39

1. Si on adopte la leçon de A Q pour le v. 6, il faut comprendre : « Tu as trouvé en tes enfants des pères », c'est-à-dire que les enfants ont la sagesse et la foi que devraient avoir et que n'ont pas leurs pères.

2. Pitra rattache τοὺς υἱούς σου à νεάζεις, au vers suivant, et traduit : « Filios tuos malo et nequitiae assuefactis a teneris. » Mais la construction transitive de νεάζω nous paraît sans exemple. Cf. PSEUDO-SIMONOSTOME (PG 59, 705) : « Ἡ νέα ἡλικία τὸν Θεὸν ἀνύμνησε, καὶ οἱ πεπαιδωμένοι ἡμερῶν κακῶν ἐπνοθάνοντο ὅτις ἐστὶν οὗτος ; »

3. Il est intéressant de trouver ici des improprès : on sait que l'hymne latin du Vendredi Saint, *Popule meus*, est probablement d'origine syrienne. Cf. A. BAUMSTARK, *Der Orient und die Gesänge der Adoratio crucis* (Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, II, 1922, 1-17).

4. La leçon de Q, φῶσιν, est une correction de puriste. On rencontre, bien que rarement, ἵνα construit chez Romanos avec l'indicatif présent : ἵνα οἱ νοσοῦντες ἰατρεῖαν ἐξ αὐτοῦ : αἰτοῦσαι καὶ λαμβάνουσιν (*Tremblement de terre et incendie*, str. 1) ; ἵνα πάντες πάντοτε ἠμνοῦμεν (*Aux nouveaux baptisés*, str. 22) ; ἵνα ... φαίνεται (*Enfant prodige*, str. 6), etc.

XXXIII. HYMNE DE JUDAS

Dans les canons et les stichères qui
forment l'office actuel du Jeudi Saint

s'entremêlent¹ les souvenirs des trois événements dont ce jour est l'anniversaire : l'institution de l'Eucharistie, le lavement des pieds et la trahison de Judas. Ce triple thème se retrouve dans les kontakia assignés au Jeudi Saint, avec une nette préférence pour le dernier, plus propre aux effets tragiques et aux amplifications oratoires.

L'ouvrage de Romanos porte la même marque, et Pitra nous paraît avoir eu raison de lui donner pour titre : *De Juda proditore*, bien que, comme le fait remarquer B. Mandilaras², les lemmes de C et de V n'en indiquent pas le sujet, et que celui de P donne : εἰς τὸν νιπτῆρα³.

1. Inégalement, selon les pièces dont se compose cet office. Dans le triode d'André de Crète chanté aux complies de la veille, onze strophes sont consacrées à la Cène, neuf à Judas, deux au lavement des pieds. La répartition est plus égale dans le canon de Cosmas, à l'orthros. Les stichères et les apostiches ne parlent presque que de Judas.

2. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελοφδοῦ ὕμνοι*, II, p. 227, n. 2.

3. Est-il tout à fait sûr, du reste, que ces mots indiquent le sujet de l'hymne ? Dans les lemmes de PQ, εἰς n'introduit pas toujours le sujet de la pièce, mais parfois l'occasion pour laquelle elle doit être chantée ; c'est le cas de l'hymne assigné au mercredi de la 3^e semaine de carême, mais en réalité ψαλλόμενον εἰς ἕκαστον σετισμόν καὶ ἐμπρησμόν. Reste que la cérémonie du νιπτῆρ est, semble-t-il, rare et tardive en Orient. A Jérusalem même, Éthérie n'en fait aucune mention. De nos jours, elle est en usage à Jérusalem et à Patmos ; on la trouve déjà décrite dans un typikon hiérosol-

Des quatre parties dont se compose le poème, trois sont consacrées à Judas. Dans la première (str. 1-5), il est l'objet des éloquentes invectives du poète qui le compare à un animal domestique particulièrement choyé, mais dont sa perversité naturelle refait un fauve. La seconde (str. 6-11) est le récit du lavement des pieds, commenté par les anges, selon un procédé cher à Romanos ; ici c'est Pierre qui devient le protagoniste, mais tout le développement n'a visiblement pour but que d'amener par antithèse la troisième partie (str. 12-19), en opposant l'humilité du maître et du premier apôtre à la présomption du disciple indigne qui croit pouvoir « estimer l'Inestimable », la générosité du Christ à la cupidité de Judas, l'effusion de charité à l'insensibilité d'un cœur sec et avare, l'humble protestation : « Tu ne me laveras jamais les pieds ! » au marchandage cynique : « Combien voulez-vous me donner ? » Enfin viennent (str. 20-22) le baiser à Gethsémani et le double châtement du traître qui, en se condamnant à une mort infamante, se livre lui-même au démon.

Cette ordonnance assez habile a été obtenue en modifiant un peu l'ordre des faits tel qu'il ressort de la comparaison des textes évangéliques. Le lavement des pieds n'est rapporté que par Jean, qui d'autre part passe sous silence les pourparlers entre Judas et les prêtres, deux jours avant la Pâque, mentionnés par les synoptiques — le mot : « Que voulez-vous me donner ? » vient de Matthieu —. Romanos déplace cet épisode et le situe après le départ du traître au cours du repas, départ mentionné par Jean et non par les synoptiques. Ce déplacement a pour objet

lymitain du XII^e siècle, dont les éléments remonteraient au IX^e siècle, c'est-à-dire à l'époque de nos plus anciens kontakaria (cf. 'Η τελευταία τοῦ ἁγίου Νικητοῦ, article anonyme dans Νέα Σιών, I, 1904, p. 163-168, et A. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-KERAMEUS, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταυρολογίας, II, p. 108). P et Q n'ont du reste probablement pas été copiés à Patmos.

de mieux accabler Judas en montrant l'absurdité de sa démarche : à peine comblé des dons de Dieu, dont la valeur dépasse de beaucoup celle de tout l'univers, il va quémander l'aumône dérisoire de trente sicles. L'épisode acquiert ainsi plus de force dramatique. Dans son récit de la Cène, qui a servi de base au mélode, Jean ne rapporte pas l'institution de l'eucharistie. Romanos n'en parle que par allusion, donnant à entendre que Judas a communiqué avec les Onze. On sait que cette question a été fort discutée, surtout chez les Latins¹. Pour Romanos comme pour les auteurs des deux canons du Jeudi Saint, André de Crète et Cosmas, la communion de Judas ne fait pas de doute.

Cet hymne est, nous semble-t-il, un des meilleurs de Romanos ; il n'est pas indigne de ses modèles bibliques, et on y retrouve l'accent des litanies imprécatoires telles que celle qui forme l'essentiel du psaume 108. Le ton d'indignation chaleureuse qui l'anime d'un bout à l'autre est soutenu par une sincérité évidente et une remarquable richesse d'invention. Manifestement, ce genre plaît à notre mélode : c'est là qu'il est le plus lui-même, et avec le moins d'effort. Il y a en Romanos l'étoffe d'un pamphlétaire, grossier mais non dépourvu d'une certaine verve, plutôt que celle d'un véritable prédicateur. Quand on compare son poème avec les homélies qui nous sont parvenues sur ce sujet en assez grand nombre², on est

1. Ainsi saint HILAIRE DE POITIERS (*Comment. in Matth.*, XXX, PL 9, 1065 B-C) rejette l'idée d'un pareil sacrilège. GUIBERT DE NOGENT (*Epistula de buccella Judae data et de veritate dominici corporis*, PL 156, 529 A-D) soutient au contraire que Judas a communiqué.

2. On citera, parmi celles que Romanos a pu connaître, l'homélie du PSEUDO-ATHANASE, εἰς τὴν ἁγίαν πέμπτην καὶ εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ Ἰουδᾶ (PG 28, 1048 B-1054 B) qu'il faut probablement restituer à Basile de Séleucie ; une homélie de JEAN CHRYSOSTOME, εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ Ἰουδᾶ (PG 50, 715-720), deux autres du même auteur qui se font suite sous les titres : εἰς τὸ πάσχα καὶ εἰς τὴν παράδοσιν τῶν μυστηρίων (PG 49, 373-382) et εἰς τὸ θεῖον καὶ

frappé de voir quelle grande place prend dans celles-ci la leçon morale, presque négligée dans celui-là. Jean Chrysostome surtout insiste sur l'erreur que Judas a commise en sombrant dans le désespoir, alors que jusqu'au dernier instant il aurait pu implorer son pardon et l'obtenir. L'homéliste se plaît à imaginer le discours par lequel Judas, s'il l'avait voulu, aurait manifesté son repentir ; il fait ressortir la mansuétude et la pitié du Christ à l'égard du traître, à qui il épargne tout reproche public, enseignant ainsi à tous les hommes comment ils doivent se conduire envers leurs ennemis¹. On retrouve, au moins en partie, ce thème dans les autres homélies ; partout est mise en relief la leçon d'amour mutuel que le Christ donne aux apôtres et, à travers les apôtres, à toute l'humanité. Chez Romanos tout cela a disparu : même l'acte symbolique du lavement des pieds a perdu sa valeur d'enseignement et n'est plus qu'un trait de *συγκατάβασις* qui fait se récrier les anges et alourdit encore la culpabilité de Judas. Et au lieu d'exhortations au repentir attendu et désiré par le Christ, ce sont des chapelets d'injures qui pleuvent sur le malheureux dont l'Écriture dit plus sobrement, mais avec plus de grandeur, que « mieux aurait valu pour cet homme de n'être pas né² ».

On aura déjà eu sans doute l'occasion de le remarquer à la lecture de ses hymnes : Romanos n'est pas un cœur tendre, et on ne trouvera guère chez lui les effusions du Chrysostome. L'anathème lui est plus familier que la

μουσικὸν δεῖπνον τοῦ σωτῆρος καὶ περὶ τῆς τοῦ Ἰουδα προδοσίας (Ib., 381-392), et trois du PSEUDO-CHRYSOSTOME, εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ σωτῆρος καὶ τὰ ἐξῆς (PG 59, 713-720), εἰς τὸν ληστὴν καὶ εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (PG 59, 719-722) et εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ Ἰουδα καὶ εἰς τὸ πάθος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (PG 61, 687-690).

1. Notamment dans la première homélie (PG 50, 717 s.) et dans la seconde homélie, εἰς τὸ πάθος (PG 49, 381 s.).

2. *Matth.* 26, 24 ; *Mc* 14, 21.

consolation, et il y a peu d'épisodes évangéliques qui ne lui aient fourni un prétexte à maudire un homme ou une communauté humaine, qu'elle soit juive, païenne ou hérétique. Même lorsqu'il lui arrive, par exemple dans le 1^{er} hymne des *Dix vierges*, d'exalter la *φιλανθρωπία*, c'est pour accabler d'invectives ceux qui ont manqué à l'exercer. Médiocre rhéologue, médiocre psychologue, il est cependant obligé de dogmatiser et de moraliser, plus sans doute qu'il n'en aurait envie, et dans le carcan du kontakion, qui est en définitive un genre faux, aussi incommode pour le poète que pour le prédicateur. La contrainte qu'il subit, extérieure à l'essence de la poésie, l'empêche d'être tout à fait lui-même : l'édification doit, bon gré mal gré, passer avant l'incantation. On ne saurait donc sans injustice le comparer à des poètes apparemment plus doués, mais qui surtout ont eu la chance de naître dans des siècles où existaient des genres littéraires mieux adaptés à leur génie propre, voire de pouvoir les créer.

L'hymne de *Judas*, dont on ne peut fixer la date même approximativement, donne l'impression d'être antérieur à la maturité du mélode. Le rythme est peut-être, non une création de Romanos, mais un emprunt à un certain Kyriakos. Le refrain n'est pas lié à la strophe, ce qui est peut-être un signe d'ancienneté. Le prooimion II (peut-être authentique) fait allusion à l'église de la Théotokos où débuta Romanos à Constantinople, et qu'il a peut-être quittée plus tard pour être attaché à la Grande Église en qualité d'*ἐκκλησιάρχικος*¹. Cela fait, il faut l'avouer, beaucoup de peut-être. La question de l'irmos surtout a fait l'objet d'une étude minutieuse de K. Krumbacher²,

1. Cette hypothèse ingénieuse est de P. MAAS, qui l'a exposée dans son article : *Die Chronologie der Hymnen des Romanos* (BZ 15, 1906, p. 1-44), p. 29-30.

2. *Romanos und Kyrtakos*, p. 695-725. Cette étude sert d'introduction commune à l'édition des deux hymnes. L'hymne de Kyriakos

qui a procédé à l'analyse comparée des deux schémas métriques, celui de Romanos et celui de son prédécesseur supposé, pour essayer de déterminer qui des deux était l'auteur de l'idiomèle.

Mètre Dans l'hymne de *Judas*, seul le prooimion II, commun aux trois strophes, est sûrement idiomèle. Le prooimion I et les strophes sont bâtis sur le même rythme que le prooimion unique (Ἀζζαρον τὸν φιλου σου) et les strophes d'un hymne de la *Résurrection de Lazare* signé de Kyriakos et transmis seulement par C et V. Nous ne savons rien de Kyriakos et nous ne pouvons pas dire s'il est antérieur ou non à Romanos¹. Les renseignements donnés par les lemmes sont contradictoires et incomplets, puisque Q n'a pas le poème de Kyriakos et que C est mutilé : le début de l'hymne a disparu jusqu'au milieu de la strophe 3, de sorte que nous n'avons plus le lemme. Or, par une malheureuse exception, les lemmes de C et de V ne s'accordent pas pour l'hymne de Romanos. Les indications dont nous disposons sont donc celles-ci :

- hymne de Kyriakos : lacune dans C ; πρὸς τὸ Πάτερ ἐπουράνιε dans V
- hymne de Romanos : πρὸς τὸ Ἀζζαρον τὸν φιλου σου dans C ; rien dans V
ιδιόμελον dans Q.

avait déjà été publié par Pitra, sur C (donc incomplètement), dans les *Analecta Sacra*, I, p. 284-288.

1. S. ΠΕΡΙΟΥΣ (« Les mélodes Cyrillien et Théophane le Sicilien », *EO* IV, 1901, p. 282-287) a essayé d'identifier ce Kyriakos avec le saint anachorète du même nom, né en 448, mort en 556, et qui a été, de 488 à 518 environ, canonarque au monastère de Chariton, d'après la *Vie* écrite par CYRILLE DE SCYTHOPOLIS (cf. *Bibliotheca hagiographica graeca*, 3^e éd., Bruxelles 1957, I, p. 142). Même si cette hypothèse, que Krumbacher qualifie de « geistreiche » (o. c., p. 725), était une certitude, elle ne suffirait pas à établir sans conteste l'antériorité de Kyriakos, les carrières des deux personnages étant en grande partie contemporaines.

Il semble que, pour V, malgré l'absence du mot ἰδιόμελον dans le lemme de l'hymne de *Judas*, celui-ci soit bien l'idiomèle, et que pour C ce soit l'hymne de la *Résurrection de Lazare* qui ait droit à ce titre. En principe, l'accord de V et Q devrait l'emporter sur le témoignage unique de C. Mais que vaut celui de Q, dont le copiste, ne connaissant pas l'hymne de Kyriakos, ignorait donc tout représentant de cet hirmos autre que l'hymne de *Judas*? Rien d'étonnant, en général, qu'un hymne écrit sur un hirmos tombé rapidement en désuétude, et devenu le seul de son espèce, ait été pris pour l'idiomèle, même s'il ne l'était pas en réalité. Cela dit, le désaccord entre C et V n'en est pas moins troublant. Sans doute, la présomption est plutôt en faveur de l'antériorité de Kyriakos, si du moins il est vrai qu'on ne prête qu'aux riches : l'hypothèse que l'hirmos créé par un mélode peu connu, tôt oublié, ait été attribué à Romanos est plus vraisemblable que l'hypothèse inverse. Mais ce n'est là rien de plus qu'une présomption.

L'analyse approfondie du mètre des deux hymnes, à laquelle s'est livré Krumbacher, ne l'a conduit à aucune conclusion certaine ; elle était du reste fondée sur une conception trop rigide de la métrique tonique, et en particulier sur la régularité plus ou moins grande de césures intérieures aux kôla, césures dont l'existence nous paraît assez problématique. Il reste que les différences entre les deux hymnes, comme l'avait noté Krumbacher, sont bien apparentes sur trois points :

- 1) *Le mètre*. On peut retenir les divergences suivantes :
 - le rythme du v. 1^{er} est ternaire dans 19 strophes sur 23 que compte l'hymne de *Judas* (-uu -uu -uu), et n'a que trois fois la forme -u -uuu -uu (il y a un vers faux). Dans l'hymne de Kyriakos, ce second schéma apparaît dans 7 strophes sur 14 ;
 - le v. 1^{er} comporte une syllabe et un accent de plus dans l'hymne de Romanos ;

— il n'y a aucune variante régulière chez Romanos, en ce qui concerne le nombre de syllabes. Chez Kyriakos, il y en a peut-être aux v. 3¹, 5² et 7². Mais on ne saurait l'affirmer, car le texte transmis par CV est en assez mauvais état ;

— les déplacements d'accent sont très nombreux dans le texte de Romanos, beaucoup plus rares chez Kyriakos. Ainsi le v. 4² a la forme -uuu -uu dans 16 strophes de Romanos, uu-u -uu dans les 7 autres. Chez Kyriakos, on ne trouve que la forme -uuu -uu.

La comparaison entre d'autres idiomes de Romanos et leurs divers prosomoïa montre que, en général, l'évolution va dans le sens de l'allongement des kôla et d'une plus grande liberté dans la disposition de l'accent intérieur. La comparaison entre les deux schémas métriques nous paraît donc plutôt en faveur de l'antériorité de Kyriakos.

2) *La disposition du refrain.* Chez Romanos, il occupe toujours les quatre derniers kôla (nous avons donc affaire à un refrain long), et le lien de sens entre le texte de la strophe et ce refrain n'est assuré que dans les deux prooïmia et dans la prière finale. Dans l'hymne de Kyriakos, au contraire, ce lien est constant, et le refrain ne s'étend qu'aux deux derniers kôla. Ici, c'est plutôt le texte de Romanos qui donne l'impression d'une plus grande ancienneté.

3) *Le style.* Celui de Kyriakos, qui n'est pas sans mérite¹, est plus simple et plus nu que celui de Romanos. Chez le second, notamment, les homoïotéleutes, les allitérations et les parallélismes sont beaucoup plus fréquents que

1. L'opinion de Pitra sur Kyriakos est très favorable : « Non modo priscus melodius est, et auream redolet aetatem, sive ob ingeniam evangelici simplicitatem, homerica dignitate parce ornatam ; sive ob gravitatem sententiarum eleganti Graiorum garrulitate dissimulatam ; sive ob altam rei symbolicae ubertatem... ; sed noster vel Romano antiquior est. » (AS I, p. 283).

chez le premier, surtout aux v. 3 et 6. Un simple coup d'œil sur le schéma métrique montre que, dans les vers en question, l'emploi de tels procédés est favorisé par la structure identique des kôla. Un hymne dont le style est mieux adapté à l'hirmos a plus de chances d'être l'idiomèle. D'autre part Romanos est assez habile pour tirer d'un rythme créé par autrui de meilleurs effets que son propre inventeur.

Que l'hymne de Kyriakos soit ancien, c'est ce que montrent de toute façon la rareté de son hirmos et le fait qu'il soit transmis — et transmis dans sa totalité — par la seule famille italienne. Mais décidément rien ne permet d'affirmer ou de nier qu'il ait été le modèle métrique du poème de Romanos.

Le rythme du prooïmion, d'une brièveté tout antique, est celui-ci :

-uuu	-uu	/	u-uu	u-uu	/	u-uu
	-uu	-uu	-uu	/	u-uu	
	u-uu	u-uu	/	u-uu	u-uu	

Le prooïmion II, plus ample, est le seul qui soit donné par les trois témoins à la fois. Malgré cette double caution, Krumbacher tient son authenticité pour douteuse, à cause de la gaucherie de la transition par laquelle, au v. 4, l'allusion à la trahison de Judas est rattachée à l'invocation finale¹, et parce que la mention de l'église de la Théotokos est unique dans l'œuvre de Romanos. Aucun de ces deux arguments ne nous paraît avoir assez de poids pour nous autoriser à écarter une pièce idiomèle et transmise par les représentants de deux familles très différentes de témoins. Nous croyons que les deux prooïmia sont authen-

1. On remarquera que, dans l'office actuel du Jeudi Saint, l'auteur anonyme du dernier stichère de vèpres a repris l'expression presque textuellement : ἀλλὰ ῥῦσαι, Κύριε, τοιαύτης ἀπανθρωπίας τὰς ψυχὰς ἡμῶν, ὁ μόνος ἐν μακροθυμίᾳ ἀνείκαστος. Elle n'était donc pas jugée tellement gauche par les Grecs eux-mêmes.

tiques, et par conséquent que Romanos a réédité son hymne, et qu'il en a profité pour le retoucher. Ainsi s'expliqueraient, outre les divergences de détail entre les deux traditions, celle de CV et celle de Q, l'existence d'une double rédaction pour la strophe 19. La plus ancienne est peut-être celle de CV. Par la suite, l'auteur l'aura trouvée faible et l'aura remplacée par une seconde version où il introduisait l'allusion typologique à Joseph, qu'il aura glanée dans une homélie ou dans un commentaire de Matthieu¹. Le prooimion II, plus long et d'une structure plus savante, semble être le plus récent ; il a probablement accompagné le texte retouché. S'il est le seul à figurer dans le kontakarion de Patmos, c'est peut-être que le texte de celui-ci remonte à un exemplaire de la seconde édition. Le texte de C et V, qui donnent les deux prooimia, peut être le résultat de la contamination des deux éditions. Il pourrait en être de même pour le manuscrit d'où ont été tirées les variantes marginales de Q, et dont l'originalité par rapport aux autres témoins se laisse encore entrevoir. Sur les 14 leçons qui en ont été conservées, 5 sont confirmées par CV, 6 autres sont isolées contre l'accord CVQ. D'autre part, la variante au vers 5¹ de la strophe 19 montre que le texte du manuscrit, pour cette strophe, était celui de Q. Ces leçons originales peuvent s'expliquer par une contamination différente de celle qui a donné naissance au texte de CV ; mais la présence d'une variante à la strophe 19 montre que, même après la seconde édition, le texte a continué de recevoir des retouches, du vivant de Romanos ou après lui. Ces considérations expliquent qu'on n'ait pas suivi la tradition de Q en tout lieu et systématique-

1. Probablement chez Sévérien de Gabala (v. la note au v. 3 de la str. 19). L'hypothèse inverse est également possible : Romanos a pu s'apercevoir — ou on a pu lui faire remarquer — que, d'après le texte de la Bible en usage de son temps à Constantinople, Joseph était vendu vingt pièces d'or et non trente.

ment ; même s'il est vrai que celle-ci se fonde sur l'édition définitive de Romanos, cela ne signifie pas qu'elle soit exempte de toute altération ultérieure.

Le schéma métrique du prooimion II se figure ainsi :

	υ-υυ	υ-υ	/	υ-υυ	υ-υ
		υ-υυ	υ-υ / υ-υυ	υ-υ	
	υυ-υ		/	υ-	υυ-
5	υυυ-υ		/	υυυ-υ	
	-υυυ	υυ-υ	/	υυυ-	υ-υυ
	-υυ	-υυ	-υυ /	υ-υυ	
	υ-υυ	υ-υυ	/	υ-υυ	υ-υυ

Pour les strophes, on proposera celui-ci :

48 syllabes } 12 à 15 accents }	5	-υ	υ̇-υυ	-υυ	/	υυ-	υ-υ̇υ ¹	υ-υυ
			υυ̇υ ²	υυυ	-υυ			
		υυ-	υυυ ³	-υυ	/	υυ-	υυυ ⁴	-υυ
30 syllabes } 8 accents }	5	-υυ	/	υ̇-υυ ⁵	υ-υυ			
			-υ̇υ ⁶	-υ̇υ ⁷	υ-υυ	/	υ-υ̇υυ ⁸	υυ-υυ
40 syllabes } 11 accents }	5	υ̇υυ- ⁹	υ-υ	/	υ̇υυ- ¹⁰	υ-υ	/	υ̇υυ- ⁹ υ-υ
		υυυ-	υ̇υυ ¹⁰	υ-υ	/	υυυ-	υυυ-	
		-υυ	-υυ	-υυ	/	υ-υυ		
		υ-υυ	υ-υυ	/	υ-υυ	υ-υυ		

1. υυυ- ou υυυx dans 3 strophes.
2. υ-υυ dans 7 strophes.
3. Accent faible ou absent dans 12 strophes.
4. Accent faible ou absent dans 13 strophes.
5. υυ- dans 7 strophes.
6. υυ- dans 9 strophes.
7. υυ- dans 12 strophes.
8. υυυ-υ dans 11 strophes.
9. On trouve υ-υυ dans 1 strophe.
10. υ-υυ dans 7 strophes.

La coupe du vers 7 n'est pas très claire. Dans le schéma métrique de Kyriakos, le vers se partage en deux kôla de 9 et 10 syllabes, et prend donc la forme :

uuu- uuu-u / -u uuu- uuu-

Dans l'hymne de Romanos, la 9^e syllabe du kôlon 7ⁱ coïncide souvent avec un monosyllabe ou avec la fin d'un mot plus long ; le schéma de Kyriakos est donc possible pour 16 strophes (dont l'une, la strophe 12, exige l'addition d'un *καί* pour rétablir l'isosyllabie) dans le texte de CV,

11 strophes seulement dans celui de Q. Il est même le seul logique pour les strophes 13 et 16 dans le texte de CV, et pour la strophe 7 dans les deux textes : la coupe *ἀλλὰ/καί* est anormale et peu admissible. Il y a peut-être là la trace d'un remaniement qui aura encore éloigné Romanos du schéma de Kyriakos ; ce serait un indice de plus en faveur de l'antériorité de ce dernier.

αὶ ἀποδοῖ τοῦ Ἰ. Ἄ. ἢ τῆς ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἢ
 23 ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ
 ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ
 ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ
 ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ ἀποδοῦ

Ἔτερον κοντάκιον τῆ ἀγίας καὶ μεγάλης πέμπτης εἰς τὸν νιπτῆρα, φέρον
 ἀκροστιχίδα τήνδε :

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ποίημα
 ἦχος γ', ἰδιόμελον.

Sic Q (ἦχ. γ' iter. Q^{me}) : τῆ ἀγία ε' κονδ. ἦχ. γ' φέ <ρον> ἀκροστιχίδα
 τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ποίημα ἔκτος τῶ Λάζαρον τὸν φίλον σου. C τῆ
 ἀγία ε' κονδ. ἦχ. γ', τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ποίημα nec plura V.

- HYMNE : de la trahison de Judas et du Lavement
 des pieds
 DATE : Jeudi Saint
 TON : γ'
 HIRMOS : prooimion I : idiomèle, ou πρὸς Ἄλζαρον
 τὸν φίλον σου
 prooimion II : idiomèle
 strophes : idiomèles, ou πρὸς Πῶς
 ὑμνήσω
 ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ ΠΟΙΗΜΑ
 Mss : C^{fo} 86^r-89^r (prooimia I et II)
 Q^{fo} 89^v-93^r (prooimion II seulement)
 V^{fo} 106^r-109^v (prooimia I et II)
 ÉDITIONS : Pitra, *Analecta Sacra*, I, n° XIII, p. 92-100.
 Amfilochij, *Supplément*, p. 13-15 (reproduit
 Pitra).
 Krumbacher, *Romanos und Kyriakos*,
 p. 736-752.
 E. Pantelakis, *Κοντάκια καὶ κανόνες τῆς
 ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως* (2^e éd., Athènes,
 1921), p. 34-50 (reproduit Krumbacher).
 G. Cammelli, *Romano il Melode*, p. 258-283.
 N. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ
 ὕμνοι, II, n° 24, p. 221-251 (éditeur :
 B. Mandilaras).
 P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
 Melodi Cantica*, I, n° 17, p. 122-131¹.

1. On trouvera une traduction française très libre de cet hymne
 dans *Romanos le Mélode, Le Christ Rédempteur*, traduit du grec
 par R. Khawam (Paris 1956), p. 55-89. Elle est faite sur le texte
 de Cammelli, presque identique à celui de Krumbacher.

Προοίμιον I

Πάτερ ἐπουράνιε, φιλόστοργε, φιλάνθρωπε,
 Πλεως, Πλεως, Πλεως γενεῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

Προοίμιον II

Δεσπότης χειρὶ πόδας νιπτόμενος Ἰούδας
 ὡς κλέπτῃς κρυφῇ γλώσσῃσιν ἠκόνησε δολίαν
 ὁ παράνομος, Χριστὲ ὁ Θεός·
 ἀλλὰ τοιαύτης ἀπανθρωπίας
 5 λύτρωσαι τοὺς ἐν τῷ οἴκῳ τῆς Θεοτόκου ψάλλοντας·
 « Ἰλεως, Πλεως, Πλεως γενεῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος. »

α'

Τίς ἀκούσας οὐκ ἐνάρκησεν ἢ τίς θεωρήσας οὐκ ἐτρόμασε
 τὸν Ἰησοῦν δόλῳ φιλούμενον,
 τὸν Χριστὸν φθόνῳ πωλούμενον, τὸν Θεὸν γνώμῃ κρατούμενον
 Ποία γῆ ἤνεγκε τὸ τόλμημα ;
 5 Ποία δὲ θάλασσα ὑπέμεινε ὄρωσα τὸ ἀνοσιούργημα ;
 Πῶς οὐρανόσ ὑπέστη, πῶς δὲ αἰθὴρ συνέστη, πῶς καὶ ὁ κόσμος ἐκ
 συμφωνουμένου, πωλουμένου τότε, προδιδόμενου τοῦ κριτοῦ ;
 Ἰλεως, Πλεως, Πλεως γενεῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

CV

Πρ. I 1^a φιλάνθρωπε : φιλ nec plurā V.

CQV

Πρ. II 2^a κρυφῇ ser. Pitra : κρυφῇ Δ Tom. ἐν κρυφῇ Q || 3^a ὁ προδότης
 Q Tom. || 3^a Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ QYF || 5^a ψάλλοντας : κραυγάζοντας Q Tom
 v. 7^{a-3} om. C.

1 5^a ὑπέμεινε : ὑπέφερεν Q Kr. Camm. Tom. O || 6^a δέ : ὁ Δ Pitra
 6^a καὶ : δέ Δ Pitra.

1. On a paraphrasé un peu pour rendre plus clair le sens de ἀνεχόμενος
 et de ἐκδεχόμενος, expressions qui équivalent au μακροθύμιον

Prooimion I

Père céleste, père aimant, ami des hommes, grâce,
 grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes,
 qui attends tous les repentirs¹ !

Prooimion II

Pendant que les mains du Maître lui lavaient les pieds,
 Judas, comme un voleur, affûta en cachette sa langue
 perfide, le criminel. Christ Dieu ! Oh ! d'une pareille
 inhumanité préserve ceux qui chantent dans la maison
 de la Mère de Dieu : « Grâce, grâce, grâce pour nous, toi
 qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les
 repentirs ! »

1

Qui, à l'entendre, n'a pas été stupéfait ? Qui, à le voir,
 n'a pas frémi² ? Jésus salué par un baiser perfide, le Christ
 vendu par jalousie, Dieu se livrant volontairement aux
 liens ! Quelle terre a supporté cette audace ? Quelle mer a
 enduré le spectacle de ce sacrilège ? Comment le ciel a-t-il
 résisté, comment l'éther a-t-il subsisté, comment l'univers
 a-t-il continué d'exister à l'heure où l'on marchandait,
 où l'on vendait, où on livrait le Juge ? — Grâce, grâce,
 grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui
 attends tous les repentirs !

pr. II, 1 : Jn 13, 5

pr. II, 2 : Ps. 63, 4 ; 139, 4

I, 2 : Matth. 26, 49 ; Mc 14, 45 ; Lc 22, 48

καὶ πολυέλεος du psalmiste (cf. Ps. 85, 15 ; 102, 8). Ce refrain
 constitue la seule allusion au thème que développent les homélies
 citées dans notre introduction : le Christ a attendu jusqu'au
 dernier moment le repentir de Judas. La traduction de R. Khawam :
 « O toi qui as soulevé de terre tous les hommes et qui les maintiens
 tous, ainsi tournés vers le ciel », sollicite fortement le texte ; on
 distingue d'ailleurs mal le but de la curieuse manœuvre ainsi décrite.

2. Cf. Ps.-CHRYSOSTOME (εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ Σωτῆρος, PG 59,
 716) : Πῶς οὐκ ἐνάρκησεν ; Πῶς οὐκ ἐφριξεν (Ἰούδας) ;

β'

Ὅτε δόλον ἐμελέτησεν, ὅτε σοὶ τὸν φόνον κατεσκεύασεν
 ὁ φιληθεὶς καὶ ἀβηθήσας σε,
 ὁ κληθεὶς καὶ καταλείψας σε, ὁ στεφθεὶς καὶ ἐνυβρίσας σε,
 τότε σὺ, εὐσπλαγχνε, μακρόθυμε,
 5 δείξαι τῷ φονεῦτῃ βουλόμενος τὴν ἀφατον φιλανθρωπίαν σου,
 ἐπλησας τὸν νιπτήρα, ἐκλινὰς τὸν αὐχένα, γέγονας δούλος δούλων
 καὶ ἐπέδίδου σοὶ Ἰούδας πόδας ἴν' ἀποπλύνης, λυτρωτά.
 Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

γ'

Ἔδασι πόδας ἀπέπλυνας τοὺς δραμόντας εἰς τὴν προδοσίαν σου,
 καὶ μυστικῆ βρώσει ἐξέθρεψας
 τὸν ἐχθρὸν τῆς εὐσπλαγχνίας σου καὶ γυμνὸν τῆς εὐλογίας σου
 ὕψωσας τὸν πτωχὸν χαρίσμασιν,
 5 ἠύξησας τὸν οἰκτρὸν δωρήμασιν, ἐπλούτισας καὶ ἐμακάρισας.

CQV

2 1^a δόλον corr. Pitra Kr. Camm. : τὸν δόλον Δ Tom. O [...] δόλον
 Q || ἐμελέτησεν V Tom. : -σε cetl. || 1^a ὅτε σοὶ QYF Kr. Camm. O : τῷ
 καὶ Q Tom. τότε σου C Pitra ὅτε σου V || 5^a ἀφατον : ἀπειρον Δ Pitra
 6^a δούλων : δούλου Δ Pitra || 7^a ἴνα (ἴν' corr. Pitra) ἀποπλύνης ὡς θεὸς
 Δ Pitra.

3 1^a ἀπέπλυνας : ἀπένιψας Δ Pitra || 1^a τοὺς δραμόντας Δ Pitra : τῶν
 δραμόντος Q cetl. || τὴν om. Δ, rest. Pitra || 2 ἐξέθρεψας : διέθρεψας Δ Pitra

2

Quand il a médité le piège, quand il a machiné ton meurtre, lui, le bien-aimé qui te rejetait, l'appelé qui t'abandonnait, le couronné qui t'insultait, alors toi, ô miséricordieux, longanime, voulant montrer au meurtrier ton indicible amour de l'homme, tu as rempli la bassine, tu as courbé le dos, tu t'es fait le serviteur des serviteurs. Et Judas te présentait ses pieds à laver, Rédempteur. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

3

Tu as lavé dans l'eau les pieds qui avaient couru te trahir et tu as nourri d'un aliment mystique l'ennemi de ta miséricorde, privé de ta bénédiction¹. Tu as exalté le pauvre par tes grâces, tu as grandi le misérable par tes dons, tu l'as rendu riche et heureux. Il avait sur la langue

2, 5-7 : Jn 13, 1-5

1. Εὐλογία désigne particulièrement la bénédiction eucharistique ; celle-ci n'a pas eu d'effet sur Judas, puisqu'il s'était séparé du Christ (διεσχίσθη).

ὑποταγῆν δαιμόνων, ἀπαλλαγῆν δὲ πόνων εἶχεν ἐπὶ τῆς γλώττης
καὶ ἀντὶ τούτων πάντων διεσχίσθη καὶ οὐ κατενύγη ὁ φουεὺς.
Ἰλωος, Πλωος, Πλωος γενοῦ ἡμῖν,
ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

δ'

Τίς εἶδε πόδας νιπτόμενον καὶ λακτίζειν ἥδη ἐπειγόμενον ;

Τίς ἤκουσε κτήνος θαλπόμενον
καὶ βαλεῖν κατεπειγόμενον τὸν αὐτῷ ἐπικαθήμενον ;

Ἔλουεν, ἔτρεφεν ὁ Κύριος ·
5 ἔτρεχεν, ἔβρυχεν ὁ δόλιος ὡς μονιὸς ἀνημερώτατος ·
πεπληρωμένης φάτης, ὁ ἀπηνῆς ἐξαίφνης φεύγει τὸν κεκτιμένον
καὶ ὑποτίθησι τὸν νῶτον δυνως ἰν' ἐπιβῆ ὁ Σατανᾶς.

Ἰλωος, Πλωος, Πλωος γενοῦ ἡμῖν,
ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

8 6^a γλώττης : γλώσσης Δ Pitra || 7^a πάντων om. Δ Pitra || 7^a οὐ
οὐχὶ corr. Pitra || κατενύγη corr. Tom.

CQV

4 1^a εἶδε : ἔδε C || 1^a ἥδη om. Δ τοῦτον suppl. Pitra || 3^a καὶ βαλεῖν
καὶ πατεῖν Q^{ms} || 4^a-5^a ἔλουεν ἔτρεφεν Δ Pitra : ἔλουσεν ἔτρεφεν Q celt.

1. Les éditeurs ne sont pas d'accord sur la ponctuation des v. 4-5. Krumbacher et Cammelli adoptent celle de Pitra, qui ponctue après δαιμόνων, mais non après ἐμακάρισας, rattachant ainsi ὑποταγῆν δαιμόνων aux deux verbes du v. 5^a. Tous trois comprennent : « Tu as enrichi le serviteur du diable ; il avait sur la langue (l'eucharistie) qui délivre de maux... » B. Mandilaras et Maas-Trypanis, qui ne donnent pas de traduction — mais une note de B. Mandilaras, p. 236, interprète ὑποταγῆν δαιμόνων de la même façon que nous —, ponctuent après ἐμακάρισας. La ponctuation de Pitra a l'avantage de mieux justifier le δέ du v. 6^a, et de renforcer le parallélisme entre 4^a-5^a, 5^a et 5^a-6^a par l'adjonction d'un complément qui suit les deux derniers verbes. Cependant l'autre ponctuation nous paraît préférable pour plusieurs raisons. Une coupe après ἐμακάρισας correspond mieux au schéma métrique, qui n'offre aucun autre exemple d'un enjambement entre les v. 5^a et 6^a — il en est d'ailleurs de même dans l'hymne de Kyriakos —. D'autre part, le sens de ὑποταγῆν

le pouvoir de soumettre les démons¹ et de délivrer des maux, et en échange de tout cela, il a fait défection sans un remords. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

4

Qui avait vu des pieds qu'on est en train de laver, et qui déjà s'empresse de ruer ? Qui avait entendu parler d'une bête que l'on flatte de la main, et qui n'a rien de plus pressé que de jeter bas son cavalier ? Le Seigneur le lavait, le nourrissait ; le perfide détalait, grumelait comme un sanglier féroce. Alors que sa crèche est remplie, la bête hargneuse s'enfuit de chez son maître, et si elle tend l'échine, c'est en réalité pour que Satan la monte². — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

δαιμόνων est plus clair et plus naturel si on rattache le κόλον à ce qui suit ; que les deux kôla 6^a et 6^a se rapportent au même objet, c'est ce qu'indiquent nettement la double rime et la valeur objective des deux génitifs. On notera que, dans le v. 6, il ne s'agit probablement pas de l'eucharistie : ce que Judas a sur la langue, c'est le nom du Christ, puisqu'il a reçu avec tous les apôtres le pouvoir de s'en servir pour guérir les malades et chasser les démons. Il y a une allusion à Luc 9, 1 : ἔδωκεν αὐτοῖς δυνάμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν, et surtout à Math. 7, 22 — ce sont justement les réprouvés qui parlent — : τῷ σῶ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβόλομεν, καὶ τῷ σῶ ὀνόματι δυνάμεις πολλάς ἐποιήσαμεν. Enfin, l'antithèse entre la bonté du Christ et l'ingratitude de Judas est plus habilement amenée si on ne la fait commencer qu'à καὶ ἀντὶ τούτων, toute la masse de la strophe s'opposant ainsi au dernier vers.

2. Cette comparaison, qui revient à plusieurs reprises, développe l'application que le Christ fait lui-même à Judas du Ps. 40, 10 : « Celui qui mange mon pain a levé contre moi son talon » (Jn 13, 18). Il s'y mêle peut-être une réminiscence d'Isaïe 1, 2-3 : « J'ai élevé et fait grandir des fils, mais ils se sont révoltés contre moi. Le bœuf reconnaît son bouvier et l'âne la crèche de son maître : Israël ne connaît rien... »

*Αδικε, ἄστοργε, ἄσπονδε, πειρατά, προδότα, πολυμήχανε,
τί γέγονεν, ὅτι ἠθέτησας ;

Τί ἰδὼν οὕτως ἠφρόνησας ; Τί παθῶν οὕτως ἐμίσησας ;

Οὐκ αὐτοῦ φίλον σε ὠνόμασεν ;

5 Οὐκ αὐτὸς ἀδελφόν σε κέκληκε, καίτοι εἰδὼς ὅτι δεδόλωσαι ;

Τὸ τῶν χρημάτων λήμμα τὸ ἐν τῷ γλωσσοκόμῳ δέδωκε τῇ σῆ πίστι,
καὶ ἀσυνείδητος ἐν τούτοις πᾶσιν ἐφάνης ἄφνω πρὸς αὐτόν.

*Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,

ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

S'

Πέτρος τότε παρητήσατο, ὅτε ὁ μονογενὴς παρίστατο

νιπτοποδεῖν κατεπειγόμενος,

καὶ φησι : « Κύριε, κύριε, οὐ μὴ σὺ νίψῃς τοὺς πόδας μου. »

*Ὁ νιπτήρ ἔκειτο καὶ ἐπέπληστο,

5 ὁ σωτήρ ἴστατο καὶ ἐξωστο ὁ λυτρωτὴς ὡς ἀργυρώνητος :

αἱ τῶν ἀγγέλων τάξεις ἀνωθεν κατιδοῦσαι ἔκραζον θαμβηθεῖσαι,

καὶ ὁ ἀναίσχυτος οὐκ ἐνετράπη, ἀλλ' ἐξετράπη κατ' αὐτοῦ.

*Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,

ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

CQV

5 3^a τί παθῶν...τί ἰδὼν transp. Δ Pitra || 3^a ἐφρόνησας Δ Pitra

4^a οὐκ αὐτοῦ Camm. Tom. : οὐκ αὐτοῦ Δ (οὐκ C) Ο οὐκ [...] Q οὐκ αὐτοῦ

Kr. Pitra || 4^a ἀδελφόν σε κέκληκεν Δ Pitra || 5^a οὐκ αὐτοῦ φίλον σε ὠνόμασε

Δ Pitra || 5^a καίτοι εἰδὼς ὅτι : καὶ ταῦτα εἰδὼς ὅτι οὕτω Δ εἰδὼς ὅτι οὕτω

corr. Pitra || δεδόλωσαι Δ Pitra Ο : δεδούλωσαι Q cett. || 7^a ἐν πᾶσι τούτοις

Δ Pitra.

6 3^a σὺ νίψῃς : νίψῃς σὺ Q Tom. || 4^a ἐπέπληστο : πέπληστο corr. Pitra

7^a καὶ ἀναίσχυτος οὐκ ἐτράπη corr. Pitra || 7^a ἀλλ' ἀπετράπη ὄλος πρὸ

σφαγῆν Δ Pitra.

1. Pour les titres de « frère » et d'« ami » donnés à Judas, la référence fournie par Krumbacher et B. Mandilaras (Jn 15, 15 : « Je ne vous appelle plus des serviteurs..., je vous appelle des amis ») est inexacte, car au moment où le Christ s'exprime ainsi, Judas est déjà parti pour consommer sa trahison. Il faut plutôt penser à Matth. 12, 49, où Jésus répond

5

Cœur sans droiture, sans amour, sans merci ! Forban, traître, escroc ! Quel est le motif de ta rébellion ? Qu'as-tu vu pour délirer ainsi ? Qu'as-tu souffert pour détester ainsi ? Ne t'a-t-il pas donné le nom d'ami ? Ne t'a-t-il pas lui-même appelé frère¹, bien qu'il connût ton âme frelatée² ? L'argent reçu qui était dans la caisse, il l'avait commis à ta bonne foi, et toi, en tout cela, tu t'es révélé envers lui sans conscience. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

6

Pierre repoussa le Fils unique lorsque celui-ci se présenta devant lui, empressé à lui laver les pieds, et dit : « Seigneur, Seigneur ! Non, tu ne me laveras pas les pieds. » La bassine était par terre, toute remplie ; le Sauveur était debout, le Rédempteur avait un linge autour des reins comme un domestique. Les légions des anges regardaient de là-haut avec des cris de stupeur, et l'impudent n'en fut pas touché : au contraire, il se retourna contre Lui. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

5, 1 : II Tim. 3, 3 5, 4 : Lc 12, 4 5, 5 : Matth. 12, 49
5, 6 : Jn 12, 6 ; 13, 29 6, 1-3 : Jn 13, 6-8

au messager de sa mère et de ses frères qui le cherchent : « Voilà ma mère et mes frères », en désignant ses disciples. Ceux-ci sont également appelés « amis » dans Luc 12, 4.

2. Krumbacher considère la leçon de CV, δεδόλωσαι (v. 5^a), comme une « mauvaise correction ». Le sens en est pourtant plus intéressant que δεδούλωσαι et se lie mieux au thème de la strophe : la nature de Judas, altérée par la fourberie (πολυμήχανε), est devenue incapable de concevoir la justice (ἄδικε) et n'a donc plus rien de commun avec le Christ.

ζ'

ἴσταντο φόβω οἱ πύρινοι καὶ ἐξίσταντο χοροὶ ἀόρατοι
ὄρωντες τὸν ἀπερινόητον

γνωμικῶς κατακαμπτόμενον καὶ πληρῶ διακονοῦμενον.

Γαβριήλ ἔλεγε πτοούμενος·

5 « Ἄγιοι ἄγγελοι, συνώμιλοι, κατίδετε καὶ καταπλάγητε·

τείνει τὸν πόδα Πέτρος καὶ ὁ ἐκ παρθένου μήτρας δέχεται καὶ ἀποπλύνει

καὶ οὐ τὸν Πέτρον μόνον νίπτει, ἀλλὰ καὶ τὸν Ἰούδαν μετ' αὐτοῦ

ἰλεως, ἰλεως, ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,

ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

η'

Νίπτει τὴν πλίνθον ἡ θάλασσα, ἀποπλύνει τὴν πηλὸν ἢ ἄβυσσος

καὶ οὐκ ἀναίρει τούτου τὴν σύστασιν

ἀλλὰ σφιγγει τὴν ὑπόστασιν καὶ ἀποσμήχει τὴν προαίρεσιν.

Βλέπετε πόση τοῦ ποιήσαντος,

5 ἴδετε ποταπὴ τοῦ πλάσαντος διάθεσις περὶ τὰ πλάσματα·

κέκλινται καὶ εἰσθίκει, τρέφονται καὶ παρέχει, νίπτονται καὶ ἀποσμήχει

καὶ οὐ χωνεύονται γηίνων πόδες ἐν ταῖς παλάμαις τοῦ πυρός.

ἰλεως, ἰλεως, ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,

ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος. »

CQV

7 4^a πτοού [...] Q : φοβούμενος Δ Pitra || 6^a καὶ del. Pitra || 6^a
ἐκ παρθένου δὲ κύψας· δέχεται ἀποσμήχειν QYP || 7^a τὸν del. Tom.

8 1^a τὸν πηλὸν V Pitra || 2 οὐ χωνοῦ [οὔτου] τὴν ἔνστασιν add. Q
5^a διάθεσις : ἡ διάθεσις Q Kr. Camm. Tom. || 7^a τοῦ πυρός : τοῦ πυρὸς
ΔQYP Pitra.

7

Debout, pleins de crainte, les esprits de feu étaient frappés d'étonnement quand leurs invisibles chœurs voyaient l'Incompréhensible se pencher de bon gré au service de la boue. Gabriel disait avec terreur : « Anges saints, mes compagnons, regardez, émerveillez-vous : Pierre tend le pied, et celui qui est sorti d'un sein vierge le reçoit et le lave. Et il ne lave pas le seul Pierre, mais Judas avec lui. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

8

La mer lave l'argile, l'abîme baigne la boue et n'en détruit pas la consistance, mais renforce sa fermeté et purifie sa volonté¹. Voyez en celui qui nous a faits, considérez chez celui qui nous a créés son attitude envers les créatures. Ils sont à table et lui debout, ils se laissent nourrir et lui les sert, ils se laissent laver et lui les essuie. Et des pieds faits de terre ne fondent pas entre les mains du feu ! — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs. »

1. Le Christ est figuré par l'abîme (qui symbolise fréquemment, chez les Pères, la justice, la sagesse ou la bonté insondables de Dieu), l'homme par la boue, matière dont fut tiré Adam. Alors que, dans l'ordre naturel, l'eau détrempe la boue, ce qui en allège la nature, le Christ rétablit au contraire celle de l'homme dans sa pureté première. Les deux premiers éléments de la comparaison (vv. 2-3^a) peuvent s'entendre à la fois de la boue au sens littéral et de la nature humaine ; le troisième (v. 3^a) ne s'applique qu'à celle-ci. Il y a un jeu de mots sur ἀποσμήχω, qui signifie « essuyer » dans la langue classique, mais qui a fréquemment, chez les écrivains chrétiens, le sens de « purifier spirituellement ».

θ'

Οὕτω μὲν ἔφη ὁ ἄγγελος, ὅτε καὶ κατειβέν σε τὴν ἀμπελοῦν
 τὰ ἑαυτῆς κλήματα τρέφουσαν
 καὶ εἰς γῆν πᾶσαν ἐκτείνουσαν καὶ εἰς ὕψος ἐπανάγουσαν.
 Πέτρος δέ, ἡ ἀρχὴ τῶν φίλων σου,
 5 ὁ κανὼν τῶν ἀκολουθούντων σοι, ὁ στρατηγὸς τῆς φαμίλιας σου
 ἰδὼν σε ἐξωσμένον, ἔλεγεν ἀδελφῶν· « Σὺ μου τοὺς πόδας νίπτεις.
 Οὐ μὴ μου νίψης πόδας εἰς αἰῶνας, ἡ χεὶρ ἢ πλάσασα ἐμέ.
 Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

Ἵγνως μοι ἔλθοι εἰς θάνατον ἕαν σε ἔσωσὼ τὸν ἀθάνατον
 καμφοῖναι μοι τῶ ὑπὸ θάνατον.
 ὁ ἐχθρὸς ἐπιτελάσαι μοι ἕαν σὺ τοῦτο τελέσης μοι.
 Οὐκ ἀρκεῖ ὅτι σὸς νενομίσαμε·
 5 Οὐ πολὺ ὅτι σοὶ λελόγησαι καὶ πρῶτος τῶν φίλων σου κέκλημα
 ἀλλὰ καὶ πλύνεις πόδας τοῦ ὀστρακίνου σκεύους ὁ κεραμεὺς τῆς
 καὶ τὰ φθαρτά μου σκέλη καὶ τὰ ἴχνη σὺ θέλεις πλῦναι, λυτρωτὴ
 Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος. »

CQV

θ 1^a μὲν : δέ Q Tom. || ἔφη ὁ ἄγγελος : ἔφρησεν ὁ β. Δ ἔφρησεν ἄγγελος
 Pitra || 1^a ὅτε καὶ : ὅτε Δ ἐπειδὴ corr. Pitra || 6^a tonus corrigendus ; ἀδελφῶν
 νως corr. Pitra Kr. Camm. || 7^a πόδας : τοὺς πόδας Δ οὐ μὴ σὺ νίψης τῶν
 μου πόδας corr. Pitra || εἰς αἰῶνα Tom. || 7^a ἡ χεὶρ ἢ (ἢ del. Pitra) πλάσασα
 με Δ Pitra.

10 2 καμφοῖναι C || τῶ : τό Q || 3^a ἐπιτελάσαι V Pitra Camm. O : ἐπι
 λάσαι CQ Kr. Tom. ἐπιτελάσαι.oi. C** || 4^a νενομίσαμε : ὀνόμασαμε Δ Pitra
 || 5^a οὐ πολὺ Δ Pitra O : οὐκ ἀρκεῖ Q celt. || σοὶ : σὺ C σὸς Pitra || 6^a μὴ
 post ὀστρακίνου add. Δ, del. Pitra || 7^a πλῦναι : ἀποπλῦναι Δ (πλῦναι corr.
 Pitra).

9

Ainsi parla l'ange lorsqu'il te vit, toi, la vigne, nourrir
 les propres sarments, les étendre sur toute la terre et les
 faire monter vers le ciel. Pierre, le chef de tes amis, le
 modèle de tes disciples, le prince de tes serviteurs, en te
 voyant avec un linge autour des reins, disait tout troublé¹ :
 « C'est toi qui me laves les pieds? Non, jamais tu ne me
 laveras les pieds, toi, la main qui m'a créé. — Grâce,
 grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes,
 qui attends tous les repentirs !

10

Que le sommeil m'emporte à la mort² si je te laisse, toi
 l'Immortel, courbé devant moi, le sujet de la mort. Que
 l'Ennemi rie de moi si tu agis ainsi avec moi. Ne suffit-il
 pas que l'on me considère comme tien? N'est-ce pas
 déjà beaucoup que l'on me compte parmi les tiens et qu'on
 m'appelle le premier de tes amis? Mais tu laves encore
 les pieds du vase d'argile, toi, le potier du monde, et mes
 jambes, mes pieds voués à la corruption, c'est toi qui veux
 les laver, Rédempteur? Grâce, grâce, grâce pour nous,
 toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les
 repentirs ! »

9, 1-3 : Jn 15, 1-2

9, 6-7 : Jn 13, 7-8

10, 6 : Rom. 9, 23

1. Ἀδελφῶν viole le rythme : le mot devrait être paroxyton.
 Mais la correction de Pitra, ἀδελφῶνως, adoptée par Krumbacher,
 a le défaut de créer un mot qui n'est attesté nulle part.

2. Pourquoi ce « sommeil de mort »? Peut-être le poète a-t-il
 voulu faire prédire à Pierre, à son insu, la double défaillance par
 laquelle sa présomption sera punie : le sommeil invincible qui le
 prendra à Gethsémani (v. 1) et le reniement qui fera de lui la risée
 du démon (v. 3).

ια'

ῥήμασι τούτοις χρῆσάμενος ὁ ἀπόστολος πρὸς τὸν διδάσκαλον·
 « Ἐάν μὴ νῦν νίψω σε, ἤκουσε,
 μετ' ἐμοῦ μέρος οὐ δώσω σοι, ἀλλ' ἐχθρὸν ἀποκαλέσομαι. »
 Τούτο δὲ λέξαντος τοῦ πλάσαντος,
 5 φόβος καὶ θέρυμβος ἐπέπεσε τῷ μαθητῇ, ὅθεν καὶ ἔφη·
 « Κύριέ μου, εἰ πλύνεις, μὴ μου τοὺς πόδας μόνον, ἀλλὰ καὶ δέμας ὅλον·
 καὶ ἐπὶ πλεῖον πλύνον με, εἰ θέλεις, ἵνα τῶν σῶν μὴ στερηθῶ.
 Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος. »

ιβ'

Ἔω πόσοις πόσα συνήπτετο καὶ Ἰούδας φίλος οὐκ ἐγίνετο.
 Ἔω ποταποὶ λόγοι καὶ πράγματα
 καὶ ὁ ἐχθρὸς οὐ κατηλλάσσετο, ὁ σκληρὸς οὐκ ἠπαλύνετο·
 ἅμα γὰρ τῷ φαγεῖν ὁ ἔφαγεν
 5 καὶ πιεῖν ὁ πιστῶς οὐκ ἔπιεν, ἐπῆρε τὴν πτέρναν, ὡς γέγραπται,
 καὶ ἐξελεύθων τῆς μάδρας ὤρμησε πρὸς τοὺς θῆρας, καταλιπὼν τὸν
 καὶ τὸν γλυκύτατον μασθὸν ἐάσας ἦλθεν ἐπὶ θηλὴν πικράν.
 Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

CQV

11 2 ἀκούει· ἐάν μὴ νίψω σε Δ ἀκούει· εἰ μὴ, φησί, νίψω σε corr.
 Pitra || 3^a ἐπικαλέσομαι Tom. ὡς ἐχθρὸν σε ἀποβάλλομαι (ἀποβάλλομαι U
 Δ Pitra || 4^a τοῦτο δέ : ταῦτα Δ ταῦτα δέ Pitra || 6^a πλύνεις : πλύνεις Pitra
 7^a πλύνον με : με πλύνον Δ || 7^a ἵνα τῶν σῶν μὴ στερηθῶ corr. Pitra
 8^a || 7^a·² καὶ ἐπιπλεῖον, εἰ ἐθέλεις· ἵνα τῶν σῶν μὴ στερηθῶ corr. Pitra
 12 1^a Ω : Ω Δ Pitra || 1^a οὐκ ἐγένετο Δ Pitra || 2^a ὡ : ὦ Δ Pitra || 3^a ὁ δὲ
 Pitra || κατηλλάττετο Δ Pitra || 3^a sic Q Kr. Camm. : οὐκ ἠπαλύνετο Δ corr.
 ἠπαλύνετο Pitra Tom. O || 4^a τῷ corr. Pitra : τό codd. Tom. || 5^a sic Kr.
 Camm. Tom. (ποιεῖν Tom.) O : καὶ πιεῖν [...] ὡς οὐκ ἔπιεν Q ὁ δὲ
 ἔπιεν QY? καὶ πιεῖν ὁ ἀπιστῶς ὁ ἔπιεν Δ καὶ πιεῖν ὁ ἀπίστως ἔπιεν corr. Pitra
 || 7^a·² τὸν (καὶ τὸν Pitra) γλυκύν μαζὸν ἐάσας· τάχος ἐπὶ θηλὴν ἦλθε πικρὰ
 Δ Pitra.

1. Interprétation inexacte de Jean 13, 8, qu'on retrouve chez les
 homélistes. Le texte dit, non pas : οὐ δώσω, mais seulement : οὐ

11

Quand il eut adressé au Maître ces paroles, l'apôtre
 s'entendit répondre : « Si je ne te lave pas maintenant,
 je ne te donnerai point de part avec moi, mais je t'appellerai
 ennemi¹. » Le Créateur ayant ainsi parlé, la crainte et le
 désarroi envahirent le disciple, qui dit : « Mon Seigneur,
 si tu me laves, que ce ne soit pas seulement les pieds, mais
 le corps tout entier. Lave-moi complètement, s'il te plaît,
 afin que de tes biens je ne sois pas privé. — Grâce, grâce,
 grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui
 attends tous les repentirs ! »

12

Oh ! Quelles paroles s'échangeaient là ! Et Judas refusait
 son amour... Oh ! Quels propos et quels actes ! Et l'ennemi
 ne se réconciliait pas, le cœur dur ne s'attendrissait pas².
 Tout en mangeant ce qu'il mangea, tout en buvant ce
 qu'il ne buvait pas avec foi, il levait le talon, comme dit
 l'Écriture, et sortant de la bergerie il courut rejoindre les
 fauves en abandonnant les agneaux, et délaissa un sein
 délicieux pour aller vers une mamelle amère³. — Grâce,
 grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes,
 qui attends tous les repentirs !

11, 1-3 : Jn 13, 8

11, 6 : Jn 13, 9

11, 7 : Ps. 50, 4

12, 4-5 : Ps. 40, 10 ; Jn 13, 18

ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ, « sémitisme signifiant que Pierre s'exclut
 de toute communion avec Jésus et de toute participation à son
 œuvre ; il n'en comprend pas l'esprit. » (L'Évangile de saint Jean,
 trad. D. Mollat, Bible de Jérusalem, Paris 1953, p. 150, note g).
 Le poète renchérit encore sur ce qu'on a pris pour une menace.

2. La pilosité de sὺx devant une aspiration semble remonter à
 Romanos lui-même ; elle est d'ailleurs rare dans les témoins subsis-
 tants. Cf. KRUMPHACHER, *Studien*, p. 760.

3. Cf. le long développement de CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Péda-
 gogue*, I, 6, 34-52 (Marrou-Harl, SC 70, 172-204), sur le lait, symbole
 du Logos.

II γ'

Μάτην πρώην ὑπεχώρησε τὸν δεινὸν Ἰούδα· ὁ δὲ διάβολος·

Ἰδοὺ γὰρ νῦν οὗτος ἐχώρησε

πρὸς τὸν πρὶν ὑποχώρησαντα· καὶ ἔστιν ὅλως διάβολος.

Μάτην ἦν φοβερός τοῖς πάθειν·

5 ὥφθη γὰρ φθονερός ἐν ἄπασιν· καὶ τολμηρὸς κατὰ τοῦ πλάσαντος·

μάτην αὐτοῦ λαλοῦντος· ἔφευγον πᾶσαι νόσοι· εἶχε γὰρ ἤδη νόσοι

τῆς ἀθείας καὶ φιλαργυρίας· ἐντὸς αὐτοῦ ἦν ἡ πληγὴ.

Ἰλεως, Πλεως, Πλεως· γενοῦ ἡμῖν,

ὁ πάντων ἀνεχόμενος· καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

II δ'

Ἄρας τοὺς πόδας ὁ ἄνομος· ἠτύομόλησε πρὸς τὸ παράνομον

καὶ φατριὰν φθάσας φονεῦτριαν,

τὸν Χριστὸν ὡσπερ ἀλλότριον· παραδοῦς, γίνεται μέτριος.

CQV

13 1^a πρώην : πρὶν Δ τὸ πρὶν corr. Pitra || 1^a τὸν δεινὸν Ἰούδα : τοῦ

δεινοῦ Ἰούδα corr. Pitra || 2 ἐχώρησε Q || 3 ὅλως Q || 4^a ἦν φοβερός : φοβερός

ἦν Q Tom. || 4^a πάθειν Q Kr. Tom. : πλῆθειν Δ Pitra Camm. O || 5^a ἄπασιν : παντάπασιν Δ Pitra || 7^a φιλαργυρίας corr. Tom. : τῆς φιλαργυρίας

Q || 7^a τῆς ἀθείας φιλαργυρίας : ἐντὸς αὐτοῦ ὑπῆρχεν ἡ πληγὴ Δ Pitra

14 1^a ὁ ἄνομος Δ Pitra : ὁ δόλιος Q celt. || 1^a τὸ παράνομον Δ Pitra : τὸν διάβολον Q celt. || 2 φατριάν : φατριάν Q καὶ φθάσας φατριάν transp. Pitra

1. Ou : « redoutable aux foules », si l'on suit la leçon de CV, que Pitra interprète : « Frustra miraculis terrorem turbis incussit. » De fait, le Évangélistes, et surtout Luc (5, 26 ; 7, 16 ; 8, 37) notent à plusieurs reprises la crainte religieuse éveillée dans la foule par la vue des miracle du Christ. Krumbacher traduit φοβερός τοῖς πάθειν par : « redoutable dans ses passions » ; il voit là une allusion à l'avarice forcénée de Judas. Cette interprétation rend inintelligible le μάτην du v. 4^a. Il nous semble que la seconde (v. 4-5) et la troisième période (v. 6-7) de la strophe développent la même idée sous une forme un peu différente. Il reste que πάθη est pris en son double sens : Judas s'est rendu redoutable aux maladies (πάθη), mais il a été vaincu par les passions (πάθη) qui l'ont rendu φθονερός et τολμηρὸς.

2. Expression à double sens : Judas « lève le pied » pour s'enfuir comme un déserteur après l'avoir levé pour que le Christ le lavât.

13

En vain voyait-on naguère, devant le terrible Judas, reculer le diable : voici maintenant que c'est à lui de reculer devant celui qu'auparavant il faisait reculer ; il est lui-même totalement diable. En vain était-il redoutable aux maux¹, car il s'est révélé envieux en toutes choses et audacieux contre le Créateur. En vain à sa parole fuyaient toutes les maladies, car déjà il avait en lui la maladie de l'athéisme et de la cupidité ; c'est en lui-même qu'était la plaie. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

14

L'impie, levant les pieds², a passé dans le camp du crime et a rejoint le clan meurtrier ; en livrant le Christ comme un étranger, il tombe dans la misère³. « Que voulez-vous

13, 1-3 : Matth. 10, 8 ; Mc 6, 7 ; Lc 9, 1-2

13, 3 : Lc 22, 3 ; Jn 13, 27

3. Parce qu'il a perdu le Christ, la seule vraie richesse. Si tel est bien le sens de μέτριος, ce vers anticipe, d'une façon gauche et abrupte, sur la str. 16. L'emploi de μέτριος au sens de « pauvre » apparaît dès le iv^e siècle, et figure chez Hésychius ; il est admis ici par B. Mandilaras et Maas-Trypanis. Pitra, suivi par Krumbacher, en fait un synonyme de μεσότης (non sans hésitation du reste, comme en témoigne sa note critique, p. 97 : « μέτριος pro μεσότης vel pro μετρητής, valde suspecta vox est. »). Ce sens s'accorderait bien avec la leçon de CV pour le v. 1 : Judas, qui a rompu avec le judaïsme en adhérant au Christ, puis a abandonné à son tour la loi nouvelle, se retrouve sans loi (ἄνομος), entre les deux camps ; il est donc tout désigné pour jouer le rôle d'intermédiaire (μέτριος) et de traître. Mais μέτριος n'est attesté nulle part au sens de « intermédiaire ». On peut à la rigueur comprendre que Judas se montre un vendeur « modéré » dans ses exigences : au lieu d'imposer son prix, il s'enquiert presque avec humilité de ce qu'on est disposé à lui donner. Mais cela s'accorderait mal avec la strophe suivante, où le poète l'accuse d'être ἀπληστος, ἀχόρεστος, ἀχόρταστος et λαίμαργος.

15'

Ὅλον τὸν πλοῦτον ἐβάσταζες, θησαυρὸς ὑπῆρχες ἀδαπάνητος.
 πάντοθεν ἤς πάντοτε πλοῦσιος,
 ἐν χερσίν ἔχων τὰ χρήματα καὶ φρεσὶ φέρων τὸν πλάσαντα.
 Τί οὖν σοὶ γέγονεν, ὦ ἄθλιε,
 5 ὅτι νῦν ὡς πτωχὸς πεπόρευσαι πρὸς τοὺς οὐδὲν ἔχοντας δοῦναί σοι;
 Τί γὰρ καὶ δώσουσί σοι, τί προσενέγκωσί σοι ἀντὶ τοῦ πωλουμένου;
 Τὸν οὐρανὸν τε καὶ τὴν γῆν ἢ πάντα τὸν κόσμον αὐτὸν ἀντ' αὐτοῦ;
 Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

15''

Ὑπάγε, ἄφρον, ἀνάηψον, τὴν αὐθάδειάν σου ἀναχαίτισον,
 τὴν τολμηράν γνώμην σου κάλυσον,
 ταῖς φρεσὶ σου ἐπιτίμησον καὶ, μωροί, ποτὲ φρονήσατε.
 5 οὔτε γὰρ δύνασαι τιμήσασθαι οὐτ' αὐτοὶ ἰκανοὶ ἀνήσασθαι τὸν πῆ χειρὶ πάντα συνέχοντα.
 Ἐάν δὲ καὶ πωλήσης καὶ μὴ αὐτὸς θελήσῃ, τίς ὁ τολμῶν κρατῆσαι;
 Τίς ἐπενέγκῃ τούτῳ χεῖρας, ἔάν μὴ συγχωρήσῃ ὡς Θεός;
 Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

CQP

16 1^a ἀδαπάνητος : καὶ οὐκ ἔλειπες (ἔλιπες Δ Pitra) Δ QYP Pitra |
 2 ἤς πάντοθεν transp. Pitra || 6¹ γὰρ : δέ Δ Pitra || 6² προσενέγκουσι (-ασί
 corr. Pitra) Δ || 7¹ τὸν [...] καὶ Q τὸν οὐρανὸν καὶ Tom. || 7² αὐτὸν Kr.
 O : αὐτῶν Q Tom. || 7¹⁻² τὸν οὐρανὸν τε καὶ τὴν γαῖαν καὶ τὸν ἐν τούτοις
 κόσμον ἀντ' (ἀντ' om. V) αὐτοῦ Δ Pitra.

17 1^a ἀναχέτισον Δ ἀναχαίτισον Pitra || 3^a ποτὲ φρονήσατε : ποτὲ φρονήσατε ;
 corr. Pitra || 4¹ οὔτε γὰρ Δ Pitra : οὐδὲ [...] Q οὐδὲ γὰρ cell. edd. || 4²
 δύνασαι : δύνῃ σύ corr. Pitra || 5¹ οὐτ' corr. Pitra : οὔτε Δ οὐδ' Q cell.
 || 6² καὶ αὐτὸς μὴ Q Kr. Camm. Tom. || 7¹ τίς ἐπ' αὐτὸν τὴν χεῖρα ἐπιβάλει
 (ἐπιβάλλει corr. Kr. Camm. O) Q Kr. Camm. Tom. O || 7¹⁻² ἔάν μὴ :
 εἰ μὴ Q Kr. Camm. Tom. O || 7² ὡς Θεός : αὐτός QYP O.

16

Tu portais la richesse plénière, tu étais un trésor inépuisable¹. A tous égards, en tout temps, tu étais riche, car dans les mains tu avais l'argent, et dans le cœur tu portais le Créateur. Que t'est-il donc arrivé, misérable, pour qu'aujourd'hui tu sois allé, comme un pauvre, trouver ceux qui n'ont rien à te donner? Oui, que te donneront-ils, que te proposeront-ils en échange de celui que tu vends? Le ciel et la terre, l'univers tout entier, en échange de lui...? — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

17

Allons, pauvre fou, rentre en toi-même, réprime ta présomption, détourne-toi de ton audacieux dessein, réprimande ton cœur. Et vous, imbéciles, reprenez enfin conscience. En effet, toi, tu ne peux pas fixer un prix, et eux, de leur côté, ne sont pas en mesure d'acheter celui qui maintient de sa main toutes choses. Et si tu le vends quand même et qu'il n'y consente pas, quel est celui qui osera l'arrêter? Qui mettra la main sur lui, s'il ne le permet pas, lui qui est Dieu? — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

16, 3 : Jn 12, 6 ; 13, 29

17, 3 : Ps. 93, 8

1. Ici encore, le choix ne s'impose pas entre les deux traditions. Il y a peut-être plus de chances que καὶ οὐκ ἔλ(ε)ιπες soit une correction, car ἀδαπάνητος est peu attesté.

ιη'

Πένης Ἡλίας ἐτύγχανε καὶ ὡς εὐπορος πυρὶ ἀνάλωσε
 τοὺς ἐπ' αὐτὸν τότε ὀρησάντας,
 πεντηκόνταρχον καὶ ἕτερον, τοὺς αὐτῷ καταβαρρήσαντας.
 Ἡλιοῦ γέγονεν ἀκράτητος,
 5 καὶ Θεὸς Ἡλιοῦ καὶ κύριος τῷ ἀναίδει εὐκαταφρόνητος.
 Ὡ τῆς παραπληξίας· δούλος ἦν ὁ Ἡλίας τοῦ νῦν πιπρασκομένου
 καὶ οὐδ' ὡς προφήτην ὁ προδότης ἔσχε τὸν ποιητὴν τῶν προφητῶν.
 Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
 ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

ιθ'

Οὕτως δέ, ἄφρον, ἐμέθεις αὐθαδεῖς σου καὶ οὐκ ἐνόησας
 τὸν ὑπὸ σοῦ γνώμη πωλούμενον,
 κἂν τὰ σύμφωνα γνωρίσῃ σοι τίς ἐστιν ὁ συμφωνούμενος·

CQV

18 1^a ἀνήλωσε Δ Pitra || 3^a ἀτῶφ : ἀτοῦ fortasse corrig. ἐπ' αὐτὸν
 τότε βαρρήσαντας Δ Pitra || 4^a Ἡλιοῦ : Ἡλίας corr. Kr. Camm. || 5^a εὐκα-
 ταφρόνητος : εὐκατακράτητος conj. Pitra || 7^a ἔσχε Δ Pitra : εἶχε Q celi
 || 7^b καὶ οὐ προφήτην ὁ προδότης ἔσχε τὸν ποιητὴν τῶν προφητῶν corr.
 Pitra.

1. Le roi Ochozias ayant envoyé chercher Élie par un cinquantenaire la tête de son unité, le prophète fit descendre sur toute la troupe le feu du ciel qui la dévora. Une seconde eut le même sort. Un troisième cinquantenaire, plus diplomate, réussit à apitoyer Élie sur sa position délicate et le persuada de se présenter devant le roi volontairement.

18

Élie était pauvre, et pourtant il eut les moyens d'anéantir par le feu ceux qui alors montaient à l'assaut contre lui : l'un et l'autre cinquanteniers, si hardis à l'attaquer¹. Élie² resta insaisissable, et le Dieu d'Élie et son maître à l'impudent paraît méprisable. O démente ! Élie n'était qu'un serviteur de celui qu'on vend aujourd'hui, et le traitre n'a pas même considéré comme un prophète le Créateur des prophètes. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

19

Ainsi, pauvre fou, tu t'enivrais de ta présomption et tu n'as pas réfléchi sur celui qui s'est laissé volontairement vendre par toi, bien que l'issue du marchandage t'ait fait

18, 1-3 : II Rois 1, 2-17

19, 3-4 : Matth. 26, 15

2. KRUMBACHER consacre une très longue note (*Rom. u. Kyr.*, p. 760-762) à justifier sa correction de Ἡλιοῦ en Ἡλίας. Il estime que le nominatif Ἡλιοῦ, si proche du génitif Ἡλιοῦ au v. 5^a, est « très choquant » et prête à confusion, car il ne peut être pris lui-même que comme un génitif ; il fait remarquer d'autre part que seule la forme Ἡλίας se rencontre chez les mélodes, ce qui est exact. Il reste malgré tout que les trois témoins sont d'accord sur la forme Ἡλιοῦ et qu'il n'est pas possible d'introduire une correction qui viole l'homotonie. On ne voit pas pourquoi Romanos n'aurait pas employé exceptionnellement la forme Ἡλιοῦ, qui est après tout la seule connue de la Septante ; si la proximité du génitif Ἡλιοῦ et le risque de confusion des cas avait dû l'arrêter, il n'aurait pas écrit dans le 2^e hymne de la Résurrection (str. 2, v. 1) : « Ὅτε μετὰ σταυρὸν κατεπέθη σωτήρ — ὑπὸ τοῦ Ἰωσήφ ὁ Θεὸς Ἰωσήφ — ὁ ἐκ λακκού ποτὲ σώσας τὸν Ἰωσήφ. »

Ἐλαβες χρύσινα τριάκοντα·

5 ψήφισον, Ἰούδα, καὶ νόησον τίς προφητῶν οὕτω πεπώληται·
ὁ Ἰωσήφ ἐκεῖνος τοῦ Ἰησοῦ ἦν τύπος οὗ τὴν τιμὴν λαμβάνεις,
καὶ δι' αὐτῆς καταλαμβάνεις Ἄϊδην τὸν βρόχον ἔχων ἀγχόνῃν.

Ἰλεως, Πλεως, Πλεως γενοῦ ἡμῖν,

ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

CQV

19 5¹ Ἰούδα : ἀθλιε QYP || 7² tonus corrigendus ἀντ' ὠνῆς vel ὡς ὠνῆς conhj. O¹ ; fortasse ἀγγρονῶν corrig. || 1¹-7² "Ὀλον λαθῶν τὸν διάβολον· ἐαυτὸν τοῦ κτίστος ἡλλοτριώσαν· αὐτὸς πωλῶν καὶ παπρασκόμενος· καὶ Χριστοῦ ξένος δεικνύμενος· τοῦ ἐχθροῦ δουλὸς ἐγένετο· ἔβλεπε· τοῦ νεκροῦ βαδίζοντας· ἤκουον τὰ φρικτὰ διδάγματα· καὶ γέγονε τοῦτον ἀλλότριος· <...> κλείσας φιλαργυρία· ὤτα καὶ τὴν καρδίαν· καὶ ἀπεισας πρὸς τὴν προδοσίαν (καὶ τὸν νοῦν, ἀπεισας πρὸς Ἰησοῦ τὴν προδοσίαν suppl. Pitra)· ὄλωσ (ὄλωσ recte del. O¹) οὐ κατανόησε τὸ φῶς Δ Pitra.

1. On peut hésiter sur l'interprétation exacte de cette strophe, et n'est pas un hasard si la tradition de CV est complètement différente (v. l'introduction, p. 64). On peut, comme le fait B. Mandilaras, donner ψήφισον le sens général de «*σκέψαι*» : «*Médite (sur le fait de la vente), et rappelle-toi qu'un autre prophète a été vendu dans les mêmes conditions.*» Mais le texte paraît plus précis, puisqu'il mentionne le prix de vente (v. 4) au v. 3, τὰ σύμφωνα, «*la chose sur laquelle on s'est mis d'accord*», ne peut désigner que la somme convenue. Ψήφισον, venant tout de suite après l'énoncé du chiffre précis des trente pièces d'or, nous semble donc bien avoir ici son sens habituel de «*compter*» : c'est en méditant sur ce chiffre, et non seulement sur le fait de la vente, que Judas doit penser à Joseph. Mais le chiffre fait justement difficulté. Dans le texte hébreu de la Genèse comme dans les versions, on lit habituellement «*vingt pièces*» (d'argent dans le texte hébreu et dans la Vulgate, d'or dans Septante). Le poète ne se réfère pas au texte hébreu, puisqu'il a transformé les trente sicles d'argent (στατήρας) de *Matth.* 26, 15 en trente pièces d'or. Ou bien il lisait dans son texte de la Genèse «*trente pièces*» et non vingt, ou plus probablement il a emprunté ce rapprochement, sans vérifier le chiffre, à SÉVÉRIEN DE GABALA

connaître qui était celui qu'on marchandait¹. Tu as reçu trente pièces d'or. Compte, Judas, et réfléchis : quel prophète a déjà été l'objet d'un tel trafic ? — Le fameux Joseph : c'était la figure de ce Jésus dont tu reçois le prix, et c'est à ce prix que tu gagnes l'Enfer, avec le lacet qui l'étrangle². — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

19, 6 : Gen. 37, 28

19, 7 : Matth. 27, 5

auteur d'un sermon sur Judas qui nous est parvenu dans une version arménienne (J.-B. Aucher, *Severiani Gabalorum episcopi Emesensis homiliae nunc primum editae ex antiqua versione armena in latinum sermonem translatae*, Venise 1827, homilia XV, p. 442) : «*Et, comme les marchands promettaient de donner aux frères de Joseph trente deniers afin d'acheter Joseph pour la servitude, de même celui-ci (= le diable) donnait trente pièces d'argent afin que le Fils de l'homme fût vendu pour l'immolation. Trente pour trente, afin que l'antique figure trouvât son accomplissement.*» (Nous traduisons sur le latin d'Aucher). On remarquera que Sévérien était évêque d'Émèse, patrie de Romanos : ont-ils connu tous les deux la même version locale de l'Ancien Testament ? Ce chiffre de trente a figuré aussi dans une partie de la tradition latine, comme en témoignent une glose d'Isidore de Séville citée par les auteurs du *Correctorium* du couvent de Saint-Jacques (v. l'édition Quentin de la *Genèse* latine, t. I de la *Biblia Sacra* de A. Gasquet, Rome 1926, p. 321-322).

2. L'accent du kélion 7² devrait être sur la dernière syllabe. Ἄντ' ὠνῆς, correction proposée par A. C. Trypanis, est légèrement impropre : ce n'est pas en échange de l'achat que Judas reçoit la mort, mais en échange de sa vente. La correction la moins violente serait ἀγγρονῶν, «*avec une corde pour l'étrangler*». Cette construction serait un peu libre ; c'est justement ce qui a pu motiver la correction ἀγχόνῃν, à moins que ce ne soit la rareté du verbe ἀγγρονῶν, qui n'est attesté que par Suidas.

κ'

Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως · ποταπὸν ὁ μαθητὴς ὠλοσθησε
καὶ ποταποῦ ὕψους ἀπέτυχε ·
ποταπὸν πτώμα κατέπεσε, ποταπὸν κτύπον ἐποίησε.

5 Πρώην μὲν ἔπεσε διάβολος
ἀστραπὴν δειψας τὴν κατάπτωσιν · αὐτὸν καὶ Ἰούδας ἐζηλώσε ·
τῷ γὰρ Χριστῷ ἀντάρας καὶ ἀνιῶν πρὸς κέντρα, τὰς βάσεις συνετριβήσῃ
καὶ ἐν βαράθρῳ κατηνέχθη Ἄιδου, ἐκεῖ τὸ κέρδος πληρωθεῖς.
Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

κα'

Ἦλθεν οὖν τρέχων ὁ ἀνομος καὶ φιλεῖ ἐν δόλῳ τὸν φιλάνθρωπον
καὶ ἀναίρει κατὰ διάνοιαν
τὸν βουλή πάθος ἐλόμενον καὶ ζωὴν πᾶσι δωρούμενον ·
5 πρόβατον τοῦ Χριστοῦ ἐμάθανε,
λύκος δὲ τῷ ποιμένι γέγονεν ὡς ἄγριος θῆρ ἐπερχόμενος.
Φίλημα σὸν προσφέρεις ; Φίλημα ποιοῦν, ἄφρον ; Φίλημα προδοσίας ·
καὶ οὐκ αἰσχύνῃ τὸν ἐχθρὸν ζηλώσας, αὐτοῦ μαθάνων τὰς βουλάς,
Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,
ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

CQV

20 2-3¹ καὶ ποταπὸν πτώμα κατέπεσε · ποταποῦ ὕψους ἔξεπεσε Δ Pitra
|| 4¹⁻² πρώην διάβολος μὲν ἔπεσε transp. Pitra || 5¹ ἀστραπῇ corr. Pitra ||
6² ἀνιῶν : λακτιῶν QYF ἀνιῶν corr. Pitra || 7² ἐκεῖ τὸ κέρδος Δ O : τὸ κ. ἐκεῖ
Q Kr. Camm. Tom. ἐκεῖ τοῦ κέρδους corr. Pitra || πληρωθεῖς : κληρωθεῖς QYF.

21 3¹ βουλῇ : βουλήσει Q Tom. || 4² ἐμάθανε Δ QYF Pitra Kr. Camm. :
ἐτύχανε Q Tom. O || 5² ἀπερχόμενος Δ Pitra || 6¹ σὸν : νῦν Δ Pitra || 7²
καὶ τὸν ἐ. ζηλώσας οὐκ αἰσχύνῃ Δ || 7¹⁻² καὶ τὸν ἐ. ζηλώσας, τούτου · οὐκ
αἰσχύνῃ μαθάνων τὰς βουλάς corr. Pitra.

20

Grâce, grâce, grâce ! Quelle a été la ruine du disciple, et de quelle hauteur il a trébuché ! De quelle chute il est tombé, quel fracas il a fait ! Le diable était tombé d'abord, faisant de sa chute un éclair, et Judas l'a imité ; car c'est pour s'être rebellé contre le Christ, pour s'être exaspéré¹ sous l'aiguillon qu'il a eu les pieds broyés et qu'il a été précipité dans le gouffre de l'Enfer, où il reçoit le solde de son gain. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

21

Donc l'impie est accouru, il embrasse avec perfidie l'ami des hommes, il fait périr en intention celui qui volontairement a choisi la souffrance et à tous fait don de la vie. Brebis du Christ, il était son disciple, mais il s'est changé en loup pour le berger, comme une bête féroce qui attaque. Tu offres ton baiser ? Quel baiser, pauvre fou ? Un baiser de trahison ! Et tu ne rougis pas d'imiter l'Ennemi, disciple de ses volontés. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

20, 4-5 : Lc 10, 18

21, 1 : Matth. 26, 49 ; Mc 14, 45 ; Lc 22, 47-48.

1. Ἄνιῶν est peu clair, comme en témoigne la leçon λακτιῶν, correction évidemment tirée de Act. 26, 14 : σκληρὸν σοι πρὸς κέντρα λακτιῶν. Krumbacher fait venir ἀνιῶν d'une forme contractée de ἀνίημι (sur le modèle de ἀρσιῶμαι, τιθῶ, etc.). Mais il est difficile de voir dans ἀνίημι, qui suggère plutôt l'idée du relâchement d'une tension, un équivalent de λακτιῶν. Un emploi intransitif de ἀνιάω (affliger, importuner, exaspérer) serait plus satisfaisant. Un tel sens n'est pas attesté pour ἀνιάω, mais il l'est pour ἀνιάζω, forme poétique de ἀνιάω.

ΘΚΒ'

Μείνον μικρόν, ὡ πανάθλιε, ἵνα ὄψη δίκην ἀμετάθετον·

τὸ συνειδὸς σου κατακρίνει σε,

ἵνα γινῶς ὅπερ ἐποίησας τῷ δεινῷ μὲρῳ νεκρούμενος·

δένδρον σοι γίνεται ὡς δῆμιος

5 ἄξιον τὸν μισθὸν σοι φέροντα· καὶ ποῦ σοι τὸ χρῆμα, φιλόπλουτε;

*Ἀλλὰ καὶ τοῦτο δώσεις καὶ σεαυτὸν οὐ σώσεις μετανοῶν ἀκαίρως,

ὅτι προέδωκας ὃν εἶχες πλοῦτον τὸν ψυχικόν σου, τὸν Χριστόν,

*Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,

ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

ΙΣ

ΚΥ'

*Ἄγιε, ἄγιε, ἄγιε, ὁ Θεὸς τῶν πάντων, ὁ τρισάγιος,

τοὺς δούλους σου ῥῆσαι τοῦ πτώματος

καὶ τὸ πλάσμα σου ἀνάστησον τοῦ φυγεῖν τοιοῦτον κίνδυνον.

Ταῦτα οὖν, ἀδελφοί, γινώσκοντες

5 καὶ τὴν τοῦ πράτου πτώσει βλέποντες, τοὺς ἑαυτῶν πόδας στήρι-

ξωμεν·

στήσωμεν οὖν τὰς βάσεις ἐπὶ τὰς ἀναβάσεις τῶν ἐντολῶν τοῦ κτίστου

καὶ τὴν τοῦ *Αἰδοῦ φύγωμεν πορείαν βοῶντες πρὸς τὸν λυτρωτὴν·

*Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως γενοῦ ἡμῖν,

ὁ πάντων ἀνεχόμενος καὶ πάντας ἐκδεχόμενος.

CQV

22 1* ἵνα : ἑν' Δ || ὄψει Pitra || 5¹ σοι φέροντα corr. O : σοι φέρων ΔQYF
Camm. σου φέρων σοι corr. Pitra [ἄξι]ος σῆς βουλῆς τὸ τόλμημα Q Kr.
Tom. || 5² σοι : σου Δ Pitra || v. 6² om. Δ || 7¹ τῆς (τὸν τῆς Pitra) ψυχῆς
σου ὁραζομένον Δ Pitra.

23 1* πάντων : ὄλων Δ Pitra || 3¹ ἀνάστησον : ἐλέησον ΔQYF Pitra ||
5² στήριξωμεν : ἐρείσωμεν Δ Pitra || 7¹ πορείαν : τρέβον Δ Pitra || 7¹⁻² καὶ
*Αἰδοῦ φύγωμεν τῆν τρέβον· βοῶντες πρὸς τὸν λυτρωτὴν ἡμῶν corr. Pitra.

22

Attends un peu, misérable, de voir l'infrangible jugement. Ta conscience te condamne, pour que tu comprennes ce que tu as fait quand ton destin affreux t'infligera la mort. Un arbre te sert de bourreau¹ : bien mérité, le salaire qu'il t'apporte² ! Où est donc ton argent, ô amant de la richesse ? Cet argent, tu le donneras, et cela sans te sauver toi-même, par un repentir hors de saison, car tu as livré la richesse que tu possédais — ta richesse spirituelle, le Christ. — Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs !

23

Saint, saint, saint, toi qui es le Dieu de l'univers, le trois fois saint, garde les serviteurs de la chute et relève ta créature afin qu'elle évite un semblable danger. En nous instruisant par cette histoire, frères, et en considérant la chute du vendeur, affermissons nos propres pieds, assurons nos pas sur les degrés des commandements du Créateur, et évitons le chemin de l'Enfer en criant au Rédempteur : « Grâce, grâce, grâce pour nous, toi qui supportes toutes les fautes, qui attends tous les repentirs ! »

22, 1-7 : Matth. 27, 3-5.

1. Ce détail n'est pas dans l'Évangile, mais la tradition est ancienne ; dans l'iconographie de la Passion, Judas est constamment représenté pendu à un arbre. C'est le cas notamment dans l'Évangélaire de Rossano, qui est probablement du même siècle que Romanos, et dans le bas-relief du ciborium de Saint-Marc à Venise (v^e-vi^e siècle).

2. Nous adoptons au v. 5¹ la correction de l'édition d'Oxford, qui provient d'une conjecture de Krumbacher rétablissant un nominatif neutre en -οντα, nécessaire pour rétablir l'homotonie et l'isosyllabie dans le texte de CV. La leçon de Q est d'une syntaxe obscure : même avec la ponctuation proposée par B. Mandilaras, qui met ὡς δῆμιος ἄξιος entre deux virgules, nous n'arrivons pas à lui trouver un sens.

XXXIV. HYMNE DU RENIEMENT DE SAINT PIERRE

Le sujet du reniement de saint Pierre, rarement traité par les homélistes¹, l'est plus rarement encore par les poètes ; Krumbacher² suppose qu'il a fini par choquer le public, et que les auteurs de tropaires et de canons ont préféré s'en prendre à Jûdas. De fait, en dehors de l'hymne de Romanos, il en est question seulement dans l'hymne anonyme Τῆς προδοσίας ὁ Ὁρθῆνος³, donné au Jeudi Saint par A et par Q, et dont le sujet principal est la trahison de Judas ; c'est là

1. Parmi les homélies anciennes, peut-être connues de Romanos, on peut citer celle de JEAN CHRYSOSTOME, εἰς Πέτρον τὸν ἀπόστολον καὶ Ἡλῶν τὸν προφήτην (PG 50, 725-736) et celle du PSEUDO-CHRYSOSTOME, εἰς τὴν ἀρνήσιν Πέτρον καὶ εἰς τὸν σταυρὸν καὶ πῶς ὁ Ἰωσήφ τύπος ἐγένετο τοῦ Χριστοῦ (PG 59, 613-620). D'autres homélies, consacrées à la Passion, ne parlent de cet épisode qu'incidemment, telles l'homélie 83 de JEAN CHRYSOSTOME sur saint Matthieu (PG 57-58, 447-456) et surtout la 5^e homélie sur la Semaine Sainte, d'EPHREM (éd. Lamy, *Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones*, Louvain, 1882, I, 431-439), dont Romanos a pu s'inspirer aussi pour son hymne de la Passion.

2. Dans le commentaire qui fait suite à son édition (*Studien*, p. 204), Krumbacher dit n'avoir absolument rien trouvé dans le Triodion, au Jeudi Saint. Mais c'est au Vendredi Saint qu'il aurait dû chercher.

3. C'est le titre, ou plus exactement l'acrostiche. Les premiers mots sont Τὸν ἄρτον λαβὼν. Cet hymne a été très populaire, car on en retrouve des fragments dans tous les kontakaria orientaux, excepté D dont toute la fin a disparu à partir du Mercredi Saint ; C et V l'ignorent. Il a été recueilli dans le Triodion, le Jeudi Saint, au canon des matines, sous la forme abrégée habituelle.

tout ce qu'on trouve dans les kontakaria. Dans sa forme actuelle, l'office n'évoque le reniement qu'avec une très grande discrétion, et seulement le Vendredi Saint, à l'office des Saintes Souffrances¹ : la 7^e et la 10^e antiennes y font allusion, et une ode du canon de Cosmas, la 8^e — en réalité la 2^e, puisqu'il s'agit d'un triode — le traite avec un peu plus d'ampleur, sous la forme d'un discours adressé par le Christ à l'apôtre.

Ces maigres textes se rapportent tous au Vendredi Saint, comme l'hymne de Romanos si l'on se fie au lemme de CV. Q donne la date du Jeudi Saint, qui pourrait à la rigueur convenir puisque la narration s'étend sur les deux journées et que la péripcope de Matthieu, indiquée expressément par le poète comme sa source principale², était lue aussi aux vêpres du Jeudi Saint. Nous ne savons pas s'il en était déjà ainsi au temps de Romanos, ni

1. L'office du Vendredi Saint a dans le Triodion une forme particulière, unique dans l'année liturgique et certainement dérivée de la liturgie de Jérusalem qu'Éthérie a vu pratiquer. Il se compose d'une très longue fonction nocturne, l'office des Saintes Souffrances, où se lisent douze péripocopes de l'Évangile séparées par des antiennes, des collectes, des tropaires, des stichères ou des psaumes. Un triode de Cosmas, dont le kontakion est le début de l'hymne *Marie et la Croix*, est intercalé entre le 8^e et le 9^e évangile. Le matin à lieu l'office des Heures Royales, qui réunit prime, tierce, sexte et none, chacune comportant trois lectures des Prophètes, de l'Apôtre et de l'Évangile. Les vêpres sont à la 10^e heure, devant l'épitaiphios. Le récit du reniement de saint Pierre est lu aux vêpres du Jeudi Saint, dans la version de Matthieu, puis le Vendredi Saint au 2^e évangile, dans la même version, et au 3^e évangile dans celle de Jean.

2. Source qu'il suit assez fidèlement, en la complétant par deux détails : le feu allumé dans la cour, mentionné seulement par Marc et Luc, et le regard attentif de la servante (seulement dans Marc). En revanche, il supprime le serment qui accompagne le second reniement dans Matthieu, et il ne parle pas de l'accent galiléen qui, selon les trois synoptiques, explique qu'on ait soupçonné Pierre d'être un des compagnons du Christ. A Jean, dont la relation s'éloigne sensiblement des synoptiques, il n'a rien emprunté.

d'ailleurs à quel moment de l'office l'exécution de l'hymne trouvait sa place ; rien ne s'oppose à ce qu'il ait été chanté pendant l'office des Saintes Souffrances, car nous avons un autre exemple d'un kontakion donné lors d'une agrypnie : c'est celui du *Possédé d'une légion de démons*¹. Dans ce cas, l'hésitation des kontakaria sur la date s'expliquerait tout naturellement.

Le petit nombre des homélies et des poèmes consacrés à ce sujet ne nous permet guère de mesurer ce que Romanos doit à ses devanciers et ce qu'il apporte de nouveau. Le sujet a été utilisé pour illustrer une triple leçon morale : la première est qu'il faut se confier, non à ses propres forces, mais à la grâce de Dieu ; la seconde, que les pasteurs — prêtres et évêques — sont exposés aux mêmes faiblesses que leurs brebis, afin qu'ils apprennent à n'être pas inhumains envers les pécheurs ; la troisième, que la miséricorde divine n'est jamais refusée au repentir. Le poète ne s'est guère intéressé qu'à ce dernier point, ce qui explique l'ampleur donnée à la description du repentir de Pierre, — laquelle tient en cinq mots dans le texte de Matthieu : *καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς* — et le soin qu'il apporte à prouver que le coupable a été pardonné presque sur-le-champ, ce que le récit évangélique ne dit pas. Le double contraste entre la présomption de l'apôtre trop sûr de lui, la rapidité avec laquelle il succombe au piège tendu par le Malin sous la figure d'une inoffensive petite servante, et la profondeur de son désespoir lorsqu'il revient à lui-même, prêtait facilement à des effets rhétoriques auxquels Romanos n'a pas su résister. La première scène surtout prend l'allure d'une amplification oratoire non exempte d'une certaine enflure, ni de métaphores contournées qui font regretter la sobriété du modèle évangélique.

Le traitement à la fois dramatique et oratoire du sujet

1. C'est notre hymne XXII (tome III, p. 45 s.). L'agrypnie est décrite avec précision dans la str. 1.

est bien de Romanos ; il n'en est pas de même des idées, dont l'originalité nous paraîtrait sans doute encore plus limitée si nous avions conservé une littérature plus abondante sur ce thème. Ainsi la curieuse exégèse de la réponse de Pierre : « Je ne connais pas l'homme », développée dans la strophe 16, est connue du pseudo-Chrysostome et de Cyrille d'Alexandrie. L'apostrophe à l'apôtre à qui l'on fait honte de sa lâcheté se retrouve chez Jean Chrysostome. Comme Romanos à la strophe 12, Cyrille et Éphrem se demandent si la défaillance de Pierre était fatale, puisque le Christ la lui avait prédite. Du moins le mélode épargne-t-il à ses auditeurs les considérations désobligeantes d'Éphrem sur le rôle néfaste joué par la femme dans l'Ancien Testament et l'invocation misogyne qui lui sert de conclusion : « Libera nos, Domine, a malo et prorsus etiam a mulieribus¹. »

Pitra² estime que cette pièce est à placer parmi les œuvres de jeunesse ou de vieillesse du mélode, à cause de la médiocrité du style et de la division des kôla qui parfois manque de netteté : indices bien fragiles, surtout le second qui repose sur l'imperfection du schéma métrique établi par Pitra lui-même. De la date de cet hymne, nous ne savons donc rien, pas même s'il est antérieur au 1^{er} hymne de *Joseph* écrit sur le même *hirmos*. Peut-être, comme le suggère Pitra, est-il à rapprocher dans le temps de l'hymne de la Passion, où se décèle comme ici l'influence du 5^e Sermon d'Éphrem sur la Semaine Sainte.

Comme la plupart des hymnes de la Semaine Sainte, celui du *Renielement de saint Pierre* n'a été transmis que par les kontakaria italiens et par celui de Patmos. Le

premier problème que pose cette double tradition est celui de l'authenticité de la dernière strophe, qui est en surnombre dans l'acrostiche et que les derniers éditeurs de l'hymne, P. Maas et C. A. Trypanis, tiennent pour un faux. Rien dans le style ou le mètre ne permet de la retirer à Romanos, mais elle est suspecte du fait qu'elle est inconnue de CV et que rien dans son contenu ne rappelle le thème traité par le poète : elle pourrait tout aussi bien faire suite à l'hymne de *Judas*, ou à celui de la *Passion*. Sans doute, si on la retranchait, le poème se trouverait privé de la prière ou de l'exhortation qui doit le terminer normalement. Mais on rencontre, bien qu'en petit nombre, d'autres hymnes de Romanos qui se terminent ainsi *ex abrupto* : c'est le cas du 2^e hymne de la Nativité, des hymnes d'Élie, de la *Samaritaine*, de *Jacob béni par Isaac*, lequel compte pourtant une strophe en surnombre dans l'acrostiche¹. Notre strophe 23 est adressée, non à l'ensemble de la communauté, mais spécialement aux néophytes qui vont être baptisés dans la nuit de Pâques². Nous ne voyons pas le motif de cette attention particulière accordée aux néophytes, qui ne sont nommés dans aucun autre hymne de la Semaine Sainte, pas même dans celui de la *Pécheresse*, où ne manquent pourtant pas les allusions au baptême. En tout cas, si cette strophe n'est pas contemporaine du reste du poème, ce ne peut être une addition récente, puisqu'elle suppose que l'hymne était encore chanté en son entier au cours de l'office, et que l'on baptisait des néophytes ayant dépassé la première enfance, ce qui devient fort rare en Orient à partir du règne d'Héraclius. Elle peut avoir été ajoutée par Romanos lui-même dans une seconde édition qui comprendrait aussi le proémion III, transmis seulement par Q.

1. Nous ne comptons pas l'hymne de l'Annonciation qui est probablement tronqué, bien que l'acrostiche soit apparemment complet.

2. Il faut donc prendre les présents des v. 2 et 3 comme des futurs.

1. Lamy, col. 440. Nous citons dans la traduction latine de Lamy.

2. « Valedicere autem ego nolim, quin fatear tam in illo cantico quam in sequente (l'hymne de la Passion), nimis plura esse impedita, frigida, turgida ; quae si genuina sunt, aut iuvenum aut senescentem melodum arguunt » (AS I, p. 116).

Les autres différences entre les deux traditions portent sur des passages moins étendus — jamais plus de quatre kôla —, mais assez nombreux, plus que dans l'hymne précédent. Si nous écartons les fautes évidentes, signalées la plupart du temps par une altération du mètre ou du rythme, et les quelques cas où un mètre déjà corrompu dans le modèle a été corrigé plus ou moins habilement¹, il nous reste une centaine de variantes qui portent la marque d'une retouche apportée délibérément au texte primitif. S'il est vrai, comme l'affirme Krumbacher², que Q doit être placé à l'une des extrémités du stemma et le groupe CV à l'autre, le problème est alors très simple : il y a une tradition pure et une tradition qui est le résultat de remaniements. Ces remaniements, Krumbacher les discerne pratiquement tous dans la tradition italienne; d'après lui, il faut donc préférer systématiquement celle de Patmos.

L'examen attentif des variantes montre que la réalité semble devoir être plus nuancée. Il est certain que les leçons de CV sont souvent moins bonnes que celle de Q, soit que la vigueur de l'expression ait été atténuée par un terme plus banal³, soit qu'un mot ou une tournure plus populaire ait pu être corrigé par un puriste⁴. Mais d'une part rien ne nous prouve que, parmi les variantes du premier genre au moins, certaines ne remontent pas à l'auteur, dont le goût a pu évoluer, et d'autre part, même en se fondant sur des considérations uniquement stylistiques, on n'est pas toujours amené à préférer le texte de

1. Par exemple la str. 20, v. 9 (mètre corrigé par Q); str. 13, v. 1^a (rythme corrigé par CV).

2. *Studien*, p. 203-204.

3. Par exemple str. 2, v. 4¹: Πέτρος ... ἐσέσθη Q, ἐσείσθη CV; *id.*, v. 9^a: τρέμουσαν τὸν κίνδυνον Q, φεύγουσαν CV.

4. Par exemple str. 5, v. 4²: ἡ γὰρ τὸ ζῆν Q, μέλλον ἢ ζῆν CV; str. 14, v. 1¹: Ἀφῆρας Q, Ἀφῆρας CV.

Q, qui, lui aussi, porte la trace de retouches évidentes¹. Du reste, la vigueur et la couleur de l'expression ne nous paraissent pas des marques infaillibles d'authenticité lorsqu'elles sont obtenues aux dépens d'autres mérites : on en a un exemple frappant aux vers 2³ et 7² de la strophe 11, où l'allusion très fine à deux épisodes bibliques a été brutalement supprimée par un remanieur qui ne l'a pas vue et qui aura trouvé trop faibles les épithètes ἀπειθεῖς et τολμηρούς, conservées seulement par CV. La répétition maladroite de τοὺς κατὰ σοῦ, qui les remplace toutes deux dans Q, n'est pas une preuve d'authenticité : elle trahit plutôt l'imagination indigente du remanieur. Si donc il est incontestable que C et V dérivent d'un archétype retouché, il ne nous semble ni que ces retouches soient aussi nombreuses et aussi tardives que le suppose Krumbacher², ni que la tradition aboutissant à Q soit restée pure.

Ce qui porte à croire que les retouches sont anciennes dans les deux traditions, c'est d'abord leur relative conformité aux lois métriques : CV et Q contiennent sensiblement le même nombre d'infractions à ces lois, en proportion assez basse pour être imputables en majorité à des accidents de copie. D'autre part, l'hymne a la particularité de posséder trois prooimia idiomèles alors que l'irmos des

1. Par exemple str. 16, v. 9; str. 17, v. 4¹.

2. Krumbacher étaye sa préférence systématique pour Q par des arguments dont la bonne foi n'est pas toujours évidente. Ainsi, pour le v. 8 de la str. 8, il adopte la leçon de Q tout en reconnaissant que, dans celle de CV, le jeu de mots μετὰ σοῦ - μετὰ σέ est un procédé rhétorique familier à Romanos; mais, ajoute-t-il, « un rédacteur peut avoir observé ce penchant de Romanos et être allé encore plus loin ». C'est exact; il n'en est pas moins vrai que, s'il avait trouvé cette leçon dans Q, il l'aurait adoptée d'enthousiasme en remarquant, comme il le fait pour la str. 2, v. 9, que « le rédacteur de CV aime les expressions ternes et prosaïques ». Il y a un certain parti pris dans sa façon d'apprécier les témoins : il tend à reporter sur CV le mépris dans lequel il tient Pitra.

strophes ne l'est probablement pas. Cet hirmos étant rapidement tombé en désuétude, si même il a jamais été imité, on n'a pas éprouvé le besoin de refaire un prooimion sur le modèle de celui de l'idiomèle présumé. Si l'on considère le prooimion II comme primitif, le prooimion III au moins doit correspondre à une reprise qui peut être contemporaine de l'auteur et avoir été l'occasion d'une révision du texte, voire de l'addition d'une strophe, la 23^e. La contamination entre les deux éditions est trop probable pour que l'on puisse se fier uniquement à l'un des deux textes pour reconstituer soit l'une, soit l'autre édition ; ce serait se tromper à coup sûr. On voit que le cas n'est pas isolé dans les pièces de cette série.

Mètre

Le lemme de Q ne porte aucune indication métrique. Dans C et V, on ne trouve rien sur les prooimia ; les strophes sont données comme prosomoïa de l'hymne de la *Pêcheresse*, Τὰ ῥήματα τοῦ Χριστοῦ. Cette indication, qui est fautive, comme Pitra le remarquait déjà, ne peut être que récente : elle est imputable à un copiste qui n'avait pas poussé au-delà du troisième kôlon la comparaison des deux hirmoi.

Les prooimia peuvent donc être tenus pour idiomèles jusqu'à plus ample informé. Le prooimion I, donné seulement par CV, est une brève invocation servant à présenter le refrain. Le rythme est celui-ci :

υυ- υυ- / υυυ- υυ- / υ-υ υ-υ
| -υ -υ / -υυυ -υυ|

Ce prooimion a la concision, le style et probablement la fonction d'une antienne. Il en existe quelques autres de ce type, tels ceux de *Judas* (prooimion I), de la *Décollation de saint Jean Baptiste* (prooimion I), de la *Tentation de Joseph* (prooimion II)¹, dont nous avons déjà dit qu'il

1. Peut-être aussi le prooimion I de l'hymne de la *Pêcheresse*.

s'agissait peut-être d'anciens refrains repris après chaque strophe, et conservés surtout dans la tradition italienne.

Le prooimion II, probablement plus ancien que le prooimion III, est le seul commun aux deux traditions. Il se caractérise par des répétitions de kôla que soulignent des homoiotéleutes :

υυυ- υ-υ υυυ- / υυυ- υ-υ υυυ-
υ-υ -υυ / υ- υυ-
υ-υυ υ-υυ / υ-υυ υ-υυ
5 υυυ- υυ-υ / υ-υυ υ-υυ
| -υ -υ / -υυυ -υυ|

Le prooimion III ressemble un peu au précédent. Ses six kôla ont le même nombre de syllabes que les kôla correspondants du prooimion II — à condition de réunir en un seul les deux kôla du vers 2 —, mais la disposition des accents n'est pas la même :

υυυ- υυ- υυ-υ / υυυ- -υυ υυ-υ
υυ- υυ-υ υυ-υ
-υυυ υυ-υ / υυ-υ υ-υυ
5 υ-υυ υυ-υ
| -υ -υ / -υυυ -υυ|

Le rythme des strophes est le même que celui du 1^{er} hymne de *Joseph*, dont le lemme, dans Q qui est le seul à posséder cette pièce, est également dépourvu d'indication métrique. Il est, nous l'avons vu, plus probable que l'hymne du *Renement de saint Pierre* est idiomèle. Personne n'ayant utilisé l'hirmos après Romanos — ou du moins, s'il a existé des prosomoïa, aucun ne nous est parvenu —, aucun autre lemme ne vient éclairer cette question.

Les principales différences entre les deux schémas métriques consistent dans l'absence de variante régulière aux vers 2^e et 6^e dans l'hymne du *Renement*, un refrain plus court d'une syllabe au 2^e kôlon dans le même hymne,

et la coupe du vers 7. Celui-ci, dans l'hymne de *Joseph*, peut toujours se partager en deux kôla de 6 et 8 syllabes ; dans 29 strophes sur 40, la coupe peut tomber aussi après la 10^e syllabe. Dans l'hymne du *Renielement*, la coupe 6-8 est souvent mieux accordée au sens, mais dans 3 strophes — les strophes 9, 12 et 13 —, elle tombe après un proclitique ou un article ; on a donc préféré partager le vers en deux kôla de 10 et 4 syllabes.

Au vers 9, les deux coupes situées après la 3^e et la 10^e syllabes sont nettes, excepté à la strophe 20 pour la seconde. Elles ont l'une et l'autre moins de rigueur dans l'hymne de *Joseph*.

On figurera donc le schéma métrique ainsi :

43 syllabes 12 ou 13 accents	}	u-uu -uu / u-uu -uu / u-uu -uu
		uu-u uu-u / uu-uu u- uu- / uuu-
48 syllabes 14 à 17 accents	}	u-u u-u / uu-u u-uu
		u-u u-u / uu-u
42 syllabes 12 ou 13 accents	}	u-u uu- uu-u / uuu-
		uu-u u-u / uu-u u-u
10	}	uu- / -uuu -uu / u-uu
		-u -u / -uuu -uu

Τῇ ἀγίᾳ καὶ μεγάλῃ πέμπτῃ, κοντάκιον α' · κοντάκιον εἰς τὴν ἄρνησιν
Πέτρου, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε ·

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἶνος
ἤχος πλάγιος δ'

Προοίμιον I

Ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θείῃ ὑπὲρ τῶν προβάτων
σπεύσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποιμνὴν σου.

Sic Q (Tῆ ... α' Q^m): Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ (sc. in Parasceve) κονδ. εἰς τὴν
ἄρνησιν τοῦ Πέτρου, φέρον ἀκροστιχίδα τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἶνος
ἤχ. πλ. δ' (ante primum oecum) πρὸς Ἐξ ἡμέματα τοῦ Χριστοῦ Δ.

CV

Πρ. I 1^a αὐτοῦ : αὐτοῦ corr. Pitra O.

ἢ γοιμίον II

HYMNE : du Reniement de saint Pierre
DATE : Jeudi Saint (Q) ou Vendredi Saint (CV)
TON : πλάγιος δ'
HIRMOS : prooimion I : idiomèle
prooimion II : idiomèle
prooimion III : idiomèle
strophes : idiomèles?

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ ΑΙΝΟΣ (Σ)¹

MSS : C^o 91^v-94^v (avec pr. I et II)
Q^o 84^v-87^r (avec pr. II et III)
V^o 112^r-116^r (avec pr. I et II)

ÉDITIONS : Pitra, *Analecta Sacra* I, n^o XV, p. 107-116.
Amfilochij, *Supplément*, p. 15-18 (reproduit
Pitra).

Krumbacher, *Studien*, p. 114-134.

G. Cammelli, *Romano il Metode*, p. 294-327.
P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
Melodi Cantica*, I, n^o 18, p. 131-141.

Prooimion I

Bon pasteur qui as donné ta vie pour les brebis, hâte-toi,
saint, sauve ton troupeau.

pr. I, 1 : Jn 10, 11.15

1. La deuxième strophe Σ ne figure que dans Q.

Προοίμιον II

Τῶν φοβερῶν κυμάτων ἐπιλησθεὶς καὶ τῷ ῥητῷ τῆς κόρης ἀλλοιωθεὶς,
 ὁ Πέτρος ἔλεγε· « Χριστὲ ὁ Θεός,
 τῇ ζέλῃ βυθιζόμενος ἀξίως ἐδειλάσασα
 καὶ λόγῳ ἐρωτώμενος ἀρνήσει ὑποπέπτωκα,
 5 ἀλλὰ θαυμάσιον βοῶ σοι·
 Σπεῦσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποίμνην σου. »

Προοίμιον III

Ἄλλος βυθὸς ἐπὶ γῆς ἢ παιδίσκη· ἀλλὰ εὐρῶν ὑστερον κορυφαία,
 ἐπὶ σὲ τὸν λιμένα καταφεύγω·
 Κύριε, τὰ θαυμάσια σου εἰς προσβίβαν κινήσω σοι,
 καὶ κράξω σοι διὰ τοῦτο·
 5 Σπεῦσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποίμνην σου.

CQV

Πρ. II 1^a ἐπιλησθεὶς : ἐπιμνησθεὶς conj. Pitra ἐπιπλησθεὶς conj. O || 1^a τῷ ῥητῷ τῆς κόρης : τῶν ῥητ[...] κόρης Q || 3^a βυ[...] μινος Q || 3^a ἀξίως ἀναξίως corr. Pitra.

Q

Πρ. III 1^a ἀλλά corr. Kr. : ἀλλ' Q || κ[...] φαία Q : κορυφαίων corr. Kr. || 3^a μου suppl. Kr.

1. Il ne nous paraît pas qu'il y ait lieu de corriger ἐπιλησθεὶς. La phrase réunit deux temps successifs, distingués par le changement de modèle : celui où Pierre oublie la leçon d'humilité qu'il avait reçue en essayant de marcher sur les eaux et pêche une seconde fois par présomption (v. 1), et celui où il se repent (v. 2-6).

Prooimion II

Après avoir oublié les vagues effrayantes¹ et fait volte-face pour une parole de la fillette, Pierre disait : « Christ qui es Dieu, quand je sombrais dans la tempête, j'avais bien lieu de m'épouvanter : et maintenant c'est pour un mot, une question, que me voici tombé dans le reniement. Mais je te crie en pleurant : Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau ! ».

Prooimion III

Ce fut un second abîme sur la terre que la servante. Mais ensuite, ayant trouvé des hauts-fonds², je me réfugie en toi, mon havre. Seigneur, je t'enverrai mes larmes en ambassade, voilà pourquoi³ je te crierai : « Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau⁴. »

pr. II, 1-3 : Matth. 14, 28-33

2. Ce prooimion est-il mis dans la bouche de Pierre, ou bien faut-il donner à παιδίσκη un sens général et voir dans ces vers le cri de repentir d'un homme qui a succombé au péché de la chair ? Quoi qu'il en soit, le sens de κορυφαία, dans la métaphore développée aux v. 1-2, est clair, et l'on ne voit pas la raison pour laquelle Krumbacher a corrigé, suivi par Cammelli et P. Maas. Dans la pensée de Krumbacher, κορυφαίων est un masculin, puisqu'il suppose que κορυφαία cache une formation néologique κορυφέα, formée sur βασιλέα. Le mot ne peut donc désigner que Pierre, « coryphée de l'Église » ; mais on cherche en vain un sens à la phrase ainsi corrigée.

3. La liaison du v. 4 avec ce qui précède n'est pas claire. On est tenté de corriger διὰ τοῦτο en διὰ τούτων : « par le moyen de ces larmes. »

4. Le refrain paraît peu en rapport avec le sujet, mais résume bien en réalité le sens profond du poème. Romanos s'émeut de la défaillance de Pierre, non pas tant pour elle-même que parce qu'elle signifie l'abandon du troupeau que le Christ lui avait confié. C'est le sort de l'Église naissante qui est en cause.

α'

Τὸν νοῦν ἀνυψώσωμεν, τὴν φρένα ὑψάσωμεν, τὸ πνεῦμα μὴ σβέσωμεν
τῇ ψυχῇ διαναστώμεν καὶ σπουδάσωμεν σχεδὸν συμπαθεῖ
τῷ ἀπαθεῖ.

ἀφήσωμεν πάντα λογισμὸν πολυμέρινον

καὶ προσκολληθῶμεν τῷ ἐν σταυρῷ.

5 ἄγωμεν πάντες, εἰ δοκεῖ, ἅμα τῷ Πέτρῳ
εἰς τὴν Καϊάφα αὐλὴν σὺν αὐτῷ.

Βοήσωμεν Χριστῷ τὰς τοῦ Πέτρου πάλαι φωνάς.

« Κἂν ἐν ξύλῳ ἀνέρχῃ, κἂν ἐν τάφῳ κατέρχῃ,

μετὰ σοῦ πάσχομεν καὶ θνήξομεν καὶ κράξομεν.

10 Σπεῦσον, σῶσον, ἔγιε, τὴν ποίμνην σου. »

β'

Οὐ μάτην ἐμνήσθημεν τοῦ Πέτρου, φιλόχριστοι, ἀλλ' ἵνα ζηλώσωμεν
τὴν ἀγάπην τοῦ φίλου, οὐ τὴν ἄρνησιν τοῦ ὄντως δεῖλου
καὶ τὴν ψυχῆς.

Τῷ φίλτρῳ γὰρ Πέτρος ὑπερζέσας τὸ πρότερον,

τῷ φόβῳ ἐσβέσθη μετὰ μικρὸν.

5 ὁμως δεξάμενος αὐτοῦ τὴν προθυμίαν,

τὴν ταλαιπωρίαν συνέγνω Χριστός,

εἰδὼς τὴν ἀσθενῆ φύσιν ταύτην καὶ ταπεινὴν,

τὴν ἐκάστω ἀνέμῳ κλονουμένην καλάμην,

τὴν αἰεὶ τρέμουσαν τὸν κίνδυνον καὶ κράζουσαν.

10 Σπεῦσον, σῶσον, ἔγιε, τὴν ποίμνην σου.

CQV

1 1^a ὑψάσωμεν : πετάσωμεν Δ Pitra || 2^a τῇ ψυχῇ : τῇ ψυχῇ δέ Q || 2^a σχεδὸν σπ. Q || 2^a [...] ἀπαθεῖ Q || 4^a [...] προσκολληθῶμεν Q || τῷ ἐν τῷ στ. Q || 5^a εἰ [...] Q || 6^a sic Q : εἰς τὴν τοῦ Κ. τότε αὐλὴν, εἰς τοῦ Κ. τὴν τότε αὐλὴν corr. Pitra, quem seculi sunt Kr. Camm. 8^a ἀνέλωρς...κατέλωρς Δ Pitra || 9^a πάσχομεν καὶ θνήσχομεν καὶ κράξομεν Δ Pitra.

2 2^a τὴν ἀγάπην : τὴν ἀγάπην Δ τὴν ἀγάπην τὴν corr. Pitra || 2^a οὐ μὴ Δ Pitra || 4^a ἐσβέσθη : ἐσεισθη Δ Pitra || 6^a τῇ ταλαιπωρίᾳ Δ Pitra 6^a συνέγνω ὁ Χριστός Q Kr. Camm. || 7^a φύσιν ταύτην : αὐτοῦ φύσιν Δ Pitra 8^a κλονουμένην : καμποτομένην Δ Pitra || 9^a τρέμουσαν : φεύγουσαν Δ Pitra

1

Élevons nos pensées, embrasons notre cœur, n'éteignons pas l'esprit. Réveillons notre âme et impressions-nous, si j'ose dire, de compatir avec l'Impassible. Laissons là tout souci obsédant, et attachons-nous à celui que porte la croix. Allons tous avec Pierre, si vous voulez bien, dans la cour de Caïphe pour le rejoindre¹. Redisons au Christ les mots que Pierre prononça jadis : « Que tu l'élèves sur la croix, que tu descendes dans la tombe, avec toi nous souffrirons et nous mourrons en criant : Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau. »

2

Ce n'est pas pour rien que nous avons évoqué le souvenir de Pierre, amis du Christ, mais pour imiter la dilection de l'ami, non son reniement et sa fuite, qui furent d'un vrai polltron : d'abord tout débordant d'un amour brûlant, Pierre, par crainte, s'éteignit en un moment. Mais celui qui avait accueilli sa bonne volonté lui pardonna sa misère, — le Christ, car il connaît cette nature faible et abaissée, roseau qui frémit à tout vent, qui toujours tremble devant le danger et crie : « Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau². »

1, 1 : I Thess. 5, 19

2, 8 : Job 13, 25 ; Matth. 11, 7

1. Krumbacher préfère ici la leçon de CV parce qu'elle a l'avantage de terminer la période sur une pause de sens. Mais nous ne voyons pas ce qui oblige à rattacher σὺν αὐτῷ — qui ne peut désigner que le Christ, et non Pierre — à ce qui suit plutôt qu'à ce qui précède. De plus, dans le texte de CV, la place de τότε est anormale, comme du reste à la str. 9, v. 7, où aucune des deux leçons n'est satisfaisante.

2. Il faut entendre, non la personnalité de Pierre, mais la nature humaine en général, dont Pierre partage la faiblesse : allusion nature à Jn 2, 25 : αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Cf. EPIPHAN., Sermo V ad Hebdomadam Sanctam : « Fortis in ceteris in hac re ignavus et remissus fuit. Quamvis virtute accinctus viriliter se gereret, in hac tentatione debilis extitit. » (Lamy.433).

Υ'

Ἔμεῖς οὖν, φιλόχριστοι, τοῦ Πέτρου ἀκούσαντες τὰ ὧτά μοι κλίνατε
καί τοις τοῦ εὐαγγελίου ὑπακούσατε ῥητοῖς καί αὐτοῖς
δοῦτε τὸν νοῦν,

Φησὶ γὰρ Ματθαῖος ἐν τῇ βίβλῳ (ἦν) ἔγραψε·
Μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι εἶπε Χριστός·

5 « Τέκνα μου, φίλοι μαθηταί, τῇ νυκτὶ ταύτῃ
ἀρνεῖσθε με πάντες καὶ φεύγετέ με. »

Καὶ πάντων ὁμαδὸν ἐκπλαγέντων, Πέτρος βοᾷ·

« Εἰ καὶ πάντες ἀρνοῦνται, ἀλλ' ἐγὼ οὐκ ἀρνοῦμαι·
μετὰ σοῦ ἔσομαι καὶ θνήξομαι καὶ κράξω σοι·

10 Σπεῦσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποίμνην σου.

Δ'

Τί λέγεις, διδάσκαλε ; ὁ Πέτρος ἐβόησεν· Ἐγὼ σε ἀρνήσωμαι ;

Ἐγὼ λίπω σε καὶ φύγω ; Καὶ οὐ μνησκόμαι τῆς κλήσεώς σου
καὶ τῆς τιμῆς σου.

Ἀκμὴν ἐνθυμούμαι πῶς τοὺς πόδας μου ἔνιψας,
καὶ λέγεις· Ἄρνεῖσαι με, λυτρωτά ;

5 Ἔτι λογίζομαι, σωτήρ, πῶς τὸν νιπτῆρα
βαστάζων προσήλθες τοῖς ἰχνέσι μου,

ὁ φέρων τὴν γῆράν καὶ βαστάζων τὸν οὐρανόν·

ταῖς χερσίν αἷς ἐπλάσθην νῦν τοὺς πόδας ἐπλύθην,
καὶ βοᾷς ὅτι σκανδαλίζομαι καὶ οὐ κράζω (σοι)·

10 Σπεῦσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποίμνην σου ;

CQV

3 1^a φιλόχριστοι : φιλήχοι Δ Pitra || 1^a τὰ ὧτα πετάσωμεν Δ Pitra
2^a ὑπακούσατε : ὑπακούσωμεν V Pitra ἀπακούσωμεν C || 2^a δοῦτε : δώτε
Δ Pitra || 3^a ἦν conj. Pitra, add. Kr. : ἔγραψε Q διέγραψε (-ψεν V) Δ Pitra
O || 5^a [...] τι ταύτη Q || 6^a με post φεύγετε om. Δ, rest. Pitra || 7^a καὶ
πάν [...] μαδὸν Q καὶ πάντων ὁμοθυμαδὸν Δ καὶ ὁμοθυμαδὸν corr. Pitra
|| 7^a βοᾷ : ἐβόα Q || 8^a εἰ καὶ : καὶ εἰ Pitra || 9^a καὶ θνήξω [...] Q καὶ ἔσομαι
Δ Pitra || 9^a καὶ κράξω σοι V.

4 1^a ἐβόησεν : ἀντέφησεν Δ Pitra || 1^a ἀρνήσωμαι V Kr. Camm. O
ἀρνήσομαι CQ Pitra || 2^a ἐγὼ σε λείπω (λείπω σε transp. Pitra) καὶ φύγω
Δ Pitra || 4^a-1^a ἀρνεῖσαι με : ἀρνοῦμαι σε Δ Pitra || 5^a σωτήρ : σωτήρ Q ||
προσήλθες βαστάζων Δ Pitra || 7^a βαστάζων : κατέχων Δ Pitra || 9^a-3^a εἰ
Δ (σοι addidi) : ὅτι ἀρνοῦμαι σε καὶ οὐ κράξω σοι Q Kr. Camm. O καὶ
οὐ βοᾷς ὅτι σκανδαλισθεὶς οὐ κράξω σοι corr. Pitra.

3

Vous donc, amis du Christ, qui avez entendu Pierre,
priez-moi l'oreille, écoutez le texte de l'Évangile et
fixez-y votre attention. Matthieu raconte dans le livre qu'il
a écrit :

— Après le repas¹, le Christ dit : « Mes enfants,
mes chers disciples, cette nuit vous me renierez tous
et vous me fuirez. » Et comme tous étaient saisis d'une
même stupeur, Pierre s'exclama : « Quand bien même
tous renieraient, moi je ne renie pas. Je serai avec
toi, avec toi je mourrai en te criant : Hâte-toi, saint,
sauve ton troupeau.

4

Que dis-tu, Maître ? » s'exclama Pierre. « Moi, te renier ?
Moi, t'abandonner et m'enfuir ? Et ton appel, et l'honneur
que tu m'as fait, je ne m'en souviendrai plus ? Je me
rappelle encore comment tu m'as lavé les pieds, et tu dis :
'Tu me renieras', ô Rédempteur ? Je te revois dans ma
pensée, Sauveur, t'approcher de mes pas en portant la
bassine, toi qui soutiens la terre et portes le ciel. De ces
mains dont je fus façonné, mes pieds viennent d'être
lavés², et tu declares que je serai scandalisé et que je ne
te crierai plus : Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau ?

3, 3-8 : Matth. 26, 30-35

4, 5-6 : Jn 13, 5-6

1. Après le repas, mais avant le départ pour le mont des Oliviers,
qui est mentionné str. 9, v. 4. Or c'est Luc et Jean qui placent la
protestation de Pierre en ce moment et en ce lieu : pour Matthieu
et Marc, elle a lieu plus tard, pendant le trajet du Cénacle à Gethsé-
mani. D'autre part aucun évangéliste ne fait dire au Christ que tous
ses disciples le renieront : le reniement n'est prédit qu'à Pierre.

2. Ce trait est repris presque dans les mêmes termes dans l'hymne
de Judas, str. 9, v. 7.

ε'

Ἄκριμν, ἀναμάρτητε, ἀκριμν, ἀτελεύτετε, τὸν νόστον τοῦ δείπνου σου
ἐν τῷ στόματί μου ἔχω, καὶ πῶς δύναμαι ἀρνήσασθαι σοὶ
τὴν δωρεάν

Εἰ γένωμαί, οἶμοι, ὡς προδότης ὁ μύστης σου,
καλὸν τὸ θανεῖν με ἢ γὰρ τὸ ζῆν·

5 εἴπερ λαυθάνω ἀκριβῶς τοῦ μυστηρίου
οὐ οἶδα καὶ εἶδον καὶ πάλιν ὄρω,

συμφέροι μοι τὰ νῦν πρὸς τὸν ἄδην ζῶντα δραμεῖν·

κολληθήτω ἡ γλῶσσο ἀρτι τῷ λάρυγγί μου,

ἕαν σε ψεύσωμαι ἢ παύσωμαι τοῦ κράζειν σοι·

10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου. »

ς'

Πρὸς ταῦτα τὰ ῥήματα ὁ πλάσας τὸν ἄνθρωπον τῷ Πέτρῳ ἀντέφησε

« Τί μοι λέγεις, φίλε Πέτρε ; Οὐκ ἀρνεῖσαι με ; Οὐ φεύγεις ἐμέ
Οὐκ ἀθετεῖς

Κάγῳ τοῦτο θέλω, ἀλλ' ἡ πίστις σου ἀστατος

καὶ οὐκ ἀντιβαίνει τοῖς πειρασμοῖς·

5 μέμνησαι πῶς παρὰ μικρὸν κατεποντίστης,

εἰ μὴ τὴν παλάμην ἐπέβωκα σοι ;

Ἐπέzeugas μὲν γὰρ ἐν θαλάσῃ ὥσπερ κάγῳ,

ἀλλ' εὐθέως ἐσειστής καὶ ταχέως ἐλήφθης·

καὶ λοιπὸν ἐφθασά σε κράζοντα καὶ λέγοντα·

10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου.

CQV

5 2^e ἔγω : ἔχων corr. Pitra || 2^e καὶ πῶς δύναμαι : καὶ αἰσχύνομαι Δ
οὐκ αἰσχύνομαι corr. Pitra || ἀρνήσασθαι : ἀρνεῖσθαι Q || 3^e sic scr. Kr.
εἰ γένωμαί οἶμοι Δ ἢ γένωμαί οἶμοι Pitra ἢ γένομαι ἴμοιος Q || 3^e ὡς οἶμ.
Δ Pitra || 4^e μᾶλλον ἢ ζῆν Δ Pitra || 5^e ἀκριβῶς : ἀκριβῶς Δ Pitra || 7^e συμφέροι
γὰρ ἐμοί Δ Pitra || 8^e κολληθήτω : κολληθῆ μου Δ Pitra || 8^e μου ἀρτι τῷ
λάρυγγι Q || 9^e ἕαν σε : ἕαν ἐγὼ Q ἄν ἐγὼ corr. Kr., quem secuti sunt Camm. O

6 1^e τὸν ἄνθρωπον : τὰ σύμπαντα Δ Pitra || 2^e μοι : οὖν Δ Pitra || 2^e
sic Δ : οὐκ ἀρνήσομαι, οὐ φεύγεις με (ἐμέ corr. Kr. O) Q Kr. O οὐκ ἀρνήσει
με ; οὐ φεύγεις ἐμέ ; corr. Pitra, quem secutus est Camm. || 2^e οὐ καθέλει
corr. Pitra || 6^e σοι ἐπέβωκα transp. Pitra || 7^e μὲν γὰρ : σὺν ἐμοί Δ σὺ
μοί corr. Pitra || 8^e ἐλήφθης : ἐσχίσθης Δ Pitra || 9^e-¹⁰ λοιπὸν σε ἐφθασά
καὶ κράζοντα corr. Pitra.

5

J'ai encore, ô Impeccable, j'ai encore, ô Éternel, la
saveur de ton repas dans la bouche : comment donc
puis-je renier ton présent ? Hélas ! si moi, ton myste,
je deviens pareil à un traître, mieux vaut pour moi la
mort que la vie¹. Si je perds tout souvenir du mystère que
je connais, que j'ai vu et que je revois, il est préférable
pour moi, dès maintenant, de courir tout vif aux Enfers.
Que ma langue à l'instant se colle à mon palais si je te
mens ou si je cesse de te crier : Hâte-toi, saint, sauve ton
troupeau. »

6

Sur ces mots, le créateur de l'homme répondit à Pierre :
« Que me dis-tu, Pierre, mon ami ? Tu ne me renieras pas ?
Tu ne me fuiras pas ? Tu ne me rejetteras pas ? Je le veux
bien, moi aussi, mais ta foi est chancelante, et tu ne
résistes pas aux tentations. Tu te rappelles comment tu
as failli te noyer, si je ne l'avais pas tendu la main ?
Car tu as bien marché sur la mer, comme moi-même, mais
aussitôt tu as bronché, et bien vite tu as succombé².
Alors j'ai accouru à toi qui criais et disais : ' Hâte-toi,
saint, sauve ton troupeau. '

5, 8 : Ps. 136, 6 ; Job 29, 10

6, 5-10 : Matth. 14, 28-31

1. La leçon de CV, μᾶλλον ἢ ζῆν, paraît bien, comme le remarque
Krumbacher, une correction de puriste ; mais l'emploi de ἢ sans
comparatif exprimé n'est pas spécialement post-classique : on en a
des exemples en attique (SOPHIocLE, *Ajax* 966 : ἐμοὶ πικρὸς τέθνηκεν
ἢ κείνοις γλυκύς). Γάρ se rencontre aussi chez Romanos avec le ἢ
adversatif : cf. l'hymne de la *Passion*, str. 16, v. 6, et la note.

2. La leçon de CV pour le v. 8 est curieuse : les verbes des deux
kôla se retrouvent dans *Matth.*, 27, 51, où ils servent à décrire les
prodiges qui éclatèrent à la mort du Christ : « La terre trembla
(ἐσεισθη) et les pierres se fendirent (ἐσχίσθησαν). » S'il y a là quelque
intention dogmatique, nous avouons ne pas la discerner.

ζ'

1 Ἰδοὺ καὶ νῦν λέγω σοὶ ὅτι, πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, τρεῖς ψεύσῃ
 † καὶ ὡς κύματα θαλάσσης περικλύζων καὶ βυθίζων τὸν νοῦν,
 καὶ τότε μὲν κράξας, νῦν δὲ κλαύσας, εὐρήσεις με
 5 οὐ χεῖρά σοι δόντα ὡσπερ τὸ πρῖν·
 ταύτη γὰρ κάλαμον λαβὼν, ἀρχομαι γράφειν
 συγχώρησιν πᾶσι τοῖς ἐκ τοῦ Ἀδάμ·
 ἡ σὰρξ μου, ἣν ὄρξῃς, ὡσπερ χάρτης γίνεται μοι,
 καὶ τὸ αἷμά μου μέλαν ὅθεν βάπτω καὶ γράφω,
 10 δωρεὰν νέμων ἀδιადόχον τοῖς κράζουσι·
 Σπεῦσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποιήμην σου.

η'

— Νῦν οὖν, ἀτελεῦτήτε, ὁ Πέτρος ἀντέφησε, νῦν ὅτι ἐσήμανας
 τὸ ποσάκις σε ἀρνοῦμαι, ἐμφανίζω σοὶ κἀγὼ τὴν ἐμὴν
 5 γνώμην, σωτήρι
 Εἰ γὰρ καὶ γινώσκεις πρὶν εἰπεῖν με, φιλένθρωπε,
 ἀλλ' ὅμως δηλῶ σοὶ ἅπτερ φρονῶ·
 5 ἐπὶ ἀγγέλων καὶ βροτῶν καὶ σοῦ τοῦ κτίστου
 τῶν ἄνω καὶ κάτω νῦν ὁμολογῶ·
 κἀν δὲ με θανεῖν, οὐκ ἀρνοῦμαι σέ, λυτρωτῆ·
 μετὰ σοῦ θέλω ζῆσαι, μετὰ σέ δὲ μὴ ζῆσαι·
 10 διὰ τί βλέπω γὰρ τὸν ἥλιον, μὴ κράζων σοὶ·
 Σπεῦσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποιήμην σου ; »

CQV

7 2^a περικλύζει καὶ βυθίζει corr. Pitra || 2^a τρίτον ἀρνή Δ Pitra || 4^a σὸ
 om. Q || 4^a ὡσπερ : καθὼς Δ Pitra || 7^a ἣν ὄρξῃς : ἡ ἀρνή Δ Pitra || 8^a μέλαν
 πάλιν Δ (μέλαν restituerat Pitra) || 8^a βάπτω : βαπτίζω Δ (βάπτω restituera
 Pitra) || 9^a νέμων τὴν δωρεὰν ἀδιადόχως κράζουσι corr. Pitra.

8 1^a-2^a Νῦν ὅτι μοι ἐφῆσας · ὁ Πέτρος ἐδόξασε (-σεν V) · νῦν ὅτι μοι
 ἐδείξας · ὅτι τρίτον σε ἀρνοῦμαι Δ Pitra || 1^a ἐσήμ [...] Q || 2^a ἐμφανίσαι
 Δ Pitra || τὴν ἐμ [...] Q || 2^a [...] μὴν ὡσπερ Q || 4^a ἀλλ' [...] δηλῶ σο
 Q || 5^a [...] στοῦ Q || 7^a sic corr. Kr. : κἀν δὲ με ἀποθ[...] Q κἀν δεῖ μ
 νῦν θανεῖν Δ Pitra || 8^a μετὰ σέ : χωρὶς σοῦ Q Kr. Camm. O || 9^a βλέπω
 βλέπων Q || 9^a κράζων : κράζω Q.

7

Voici, dès maintenant je te le dis : avant que chante le
 coq, trois fois tu me trahiras, et laissant battre de toutes
 parts et submerger ton esprit comme font les vagues de
 la mer¹, trois fois tu me renieras. Toi qui alors avais
 crié et qui maintenant pleureras, tu ne me trouveras
 plus pour te donner la main comme la première fois :
 c'est que je m'en servirai pour prendre une plume et
 commencer à écrire une lettre de rémission pour tous ceux
 qui descendent d'Adam. Ma chair que tu vois, j'en fais
 comme un papier, et mon sang, j'en fais de l'encre dont
 j'imbibe ma plume pour inscrire le don que je distribue
 sans relâche à ceux qui crient : ' Hâte-toi, saint, sauve ton
 troupeau². '

8

— A présent donc, ô Éternel, répondit Pierre, à présent
 que tu m'as révélé combien de fois je te renierai, à mon
 tour je te ferai connaître mon intention, Sauveur. Car bien
 que tu la saches avant que j'aie parlé, ami des hommes,
 je vais quand même t'expliquer ma pensée. Devant les
 anges et devant les mortels et devant toi, le Créateur du
 monde d'en haut et de celui d'en bas, je le confesse
 aujourd'hui : même s'il me faut mourir, je ne te renierai
 pas, Rédempteur. Je veux vivre avec toi, et après toi
 ne pas vivre. Et pourquoi verrais-je le soleil si je ne peux
 pas te crier : Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau ? »

7, 3-4 : Matth. 14, 30-31

8, 3 : Sag. Sir. 42, 20

8, 7 : Matth. 26, 35 ; Mc 14, 31

1. L'allusion est claire : Pierre, marchant sur les eaux, s'était effrayé du vent et de la houle et avait crié : « Seigneur, sauve-moi ! ». Le Christ avait alors étendu la main pour le soutenir. Mais la syntaxe du v. 2 est inintelligible.

2. Image très fréquente chez Romanos. Cf. *Pêcheresse*, str. 18 ; *Pentecôte*, str. 6 ; *Résurrection de Lazare I*, str. 3 ; et surtout *Lépreux*, str. 10-11.

Ὁ Πέτρος μὲν πρόθυμος ὡς φίλος ἐπίσημος, ὁ πλάστης δὲ ἑτοιμος
βοηθῆσαι πάλιν Πέτρῳ, ὡς εἰδὼς αὐτοῦ τὸ ὀλισθηρὸν
καὶ τὸ σαθρὸν.

Τοιαῦτα οὖν λέξας καὶ ἀκούσας ὁ Κύριος
ἀπήγετο θέλων πρὸς τὸ παθεῖν
5 ὑπὸ ἀνόμων κρατηθεῖς, ὡς ἠβουλήθη,
καὶ ὑπὸ Ἰούδα, ὡς οἶδεν, πρᾶθεῖς.
καὶ ἦχθη εἰς τὴν τοῦ Καϊάφα τότε αὐλήν·
ἠκολούθει δὲ Πέτρος ἵνα ἴδῃ τὸ τέλος,
καὶ ἰδὼν ἔπιτηξεν, ἐτρόμασεν, ἐκραύγασεν·
10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποιμνὴν σου.

Ἐπὶ διαθέσεως πολλῆς ὁ ἀπόστολος τῷ ὄχλῳ προσπλέκεται
καὶ εἰσέρχεται σπουδαίως· καὶ γενόμενος ἐντὸς τῆς αὐλῆς,
βλέπει ἕκτε

τὸ πῦρ δεδεμένον καὶ τὸν χόρτον καθήμενον,
Χριστὸν παρεστῶτα τῷ ἱερεῖ·
5 καὶ μὴ βαστάσας τὸ κακόν, ἤδη δοκρῦει
καὶ τύπτει τὸ στήθος καὶ λέγει σιγῇ·
« Δεδέσμευσαι, Χριστέ, καὶ ἀνέχει καὶ καρτερεῖς,
καὶ ἐμπτῦει τὴν ὄψιν δι' ἣν κρύπτει τὰς ὄψεις
Σεραφίμ· φρίττοντα καὶ τρέμοντα καὶ κρᾶζοντα·
10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποιμνὴν σου.

CQV

9 2^a καὶ τὸ θερμὸν Δ Pitra || 3^a οὖν : δὲ Δ Pitra || 4^a ἀπήγετο : ἠπείγετο
Δ ἐπέγχετο Pitra || 5^a ὡς ἐβουλήθη Pitra || 6^a καὶ om. Δ ὑπὸ τοῦ Ἰούδα
corr. Pitra || 7^a ἦχθη : ἦλθεν Δ || 7^a τότε om. Q || 7^{a-2} καὶ εἰσῆλθε εἰς τὴν
Καϊάφα τότε αὐλήν corr. Pitra || 9^a ἐκραύγασε Q Kr. Camm. O.

10 1^a Ἐπὶ δευλίτσας conj. Pitra || 1^a προσπλέκεται : συμπλέκεται Δ
Pitra || 2^a ἐντὸς : ἐνδον Δ Pitra || 3^a sic codd. : τὸ πῦρ δεδαμμένον corr.
Pitra, quem secuti sunt Kr. Camm. || 3^a sic codd. : τὸν χόρτον προκαθήμενον
corr. Pitra τὸν χορὸν προσκαθήμενον corr. Kr. || 8^{a-9^a} ἐνεπτύσθη τὴν
ὄψιν· ὅπτε κρύπτει τὰς ὄψεις· Σεραφίμ· τρέμοντα καὶ φρίττοντα καὶ
λέγοντα Δ Pitra.

Pierre avait la bonne volonté de l'ami insigne qu'il
était, et le Créateur était prêt à aider Pierre encore une
fois, car il connaissait sa mobilité et sa fragilité. Ayant
donc échangé ces propos avec lui, le Seigneur fut emmené
pour subir volontairement sa Passion; arrêté par les
impies, comme il l'avait voulu, vendu par Judas, comme
il le savait d'avance. On le conduisit alors dans la cour
de Caïphe; or Pierre suivait pour voir la fin, et en la
voyant il fut pris de stupeur, d'épouvante, il cria : « Hâte-
toi, saint, sauve ton troupeau. »

Mû par un grand zèle, l'apôtre se joint à la foule et entre
en hâte. Parvenu à l'intérieur de la cour, il y voit le feu
attaché, l'herbe assise¹, le Christ debout devant le grand-
prêtre. Et, ne pouvant supporter le malheur, voici qu'il
pleure, se frappe la poitrine et dit tout bas : « Tu es dans
les fers, Christ, et tu l'acceptes et tu l'endures ! On crache
sur ton visage devant lequel les Séraphins se cachent le
visage en frissonnant, en tremblant, en criant : ' Hâte-toi,
saint, sauve ton troupeau ! »

9, 7-8 : Matth. 26, 57-58 ; Mc 14, 53-54 ; Lc 22, 54 ; Jn 18, 15
10, 8-9 : Is. 6, 2

1. Malgré l'accord des témoins, Krumbacher et Pitra ont reculé
devant la hardiesse de l'image. P. MAAS a défendu le texte (« Zu
Romanos 18 t^a, BZ 16, 1907, p. 257) en montrant que cette antithèse
feu-herbe est très chère à Romanos, qui l'emploie à temps et à
contretemps. On en a vu un exemple curieux dans le 1^{er} hymne de
Joseph, str. 3, v. 2. Ici, le Christ est évidemment le feu (cf. *Hypa-
paniē*, str. 5, v. 9 : τὸ πῦρ τῆς θεότητος) ; Caïphe n'est qu'un homme,
éphémère comme l'herbe.

ια'

'Ραπίζει, διδάσκαλε, και ζω και προσέχω σοι ; 'Υβρίζει, φιλόνηρωπε
και ὄρα ἢ γῆ και στέγει και οὐ σχίζεται τοῦ καταπίεν
'Εμπαίζει και βλέπει οὐρανοῦ και οὐκ εἰλίσσεται,
και οὐκ ἀγανακτοῦσιν οἱ ἐν αὐτῷ ;
5 Καὶ οὐ θυμοῦται Μιχαὴλ σου βραπισθέντος,
και καιεὶ και φλέγει τοὺς ἐπὶ τῆς γῆς ;
Και στέγει Γαβριὴλ και οὐ φλέγει τοὺς τολμηροῦς ;
Εἰ και πάσαι δυνάμεις αἱ τῶν ἄνω σιγῶσιν,
ἀλλ' ἐγὼ πλήττομαι και φύρομαι και κράζω σοι .
10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποιμνην σου . »

ιβ'

'Ὡς ταῦτα δὲ ἔφησεν, ὁ Πέτρος ἠσύχασε και ὑπὸ ἐκπλήξεως
συσχεθεὶς οὐδὲν προσεῖπεν . ἀλλ' ἐξαίφνης ὁ σιγήσας καλῶς
ἔφη κακῶς
Ἰνα ἀληθεύσῃ ὁ Χριστός, ἢ ἀλήθεια,
και γένηται ψεύστης πᾶς γηγενής.
5 Τί οὖν ἐροῦμεν, ἀδελφοί ; Ὅτι ὁ πλάστης

CQV

11 2^a τοὺς κατὰ σοῦ Q Kr. Camm. O || 3^a βλέπει : βλέπων corr. Pitra
3^a οὐρανόσ : ὁ οὐρανόσ Δ οὐρανόσ οὐχ εἰλίσσεται corr. Pitra || 4^a και del
Pitra Kr. || 6^a και φλέγει και καιεὶ Q Kr. Camm. O || 6^a τῆσ om. Δ, rest
Pitra || 7^a φέρε δὲ Γ. και οὐ καιεὶ Q Kr. Camm. O || 7^a τοὺς κατὰ σοῦ Q
Kr. Camm. O || 8^a δυνάμεις : αἱ δυνάμεις C || 9^a πλήττομαι και φύρομαι
φρίττω και ὀδύρομαι Q Kr. Camm. O.

12 1^a ὁ Πέτροσ : ὀλίγον Δ Pitra || 2^a οὐδὲν προσεῖπεν : διὸ προσεῖπεν Δ
Pitra || 2^a ἀλλ' αἰφνίδιον σιγήσας καλῶσ Q Kr. O || 2^a [...] αὐκῶσ Q || 3^a
ὁ om. Δ || 4^a και γένηται [...]s Q || 5^a ὁ πλά[...] Q : ὁ Χριστόσ Δ Pitra

1. Krumbacher reconnaît que la leçon de CV, τοὺς ἀπειθεῖς, est « tentante » (verlockend), parce qu'elle permet d'éviter la répétition de κατὰ σοῦ. Mais il ajoute que de telles répétitions ne sont pas rares

11

On te gifle, Maître, et moi je vis, je te regarde? On t'insulte, ami des hommes, et la terre le voit, elle le supporte, elle ne se fend pas pour engloutir les rebelles¹? On te baffoue et le ciel le voit, il ne se replie pas² et ses habitants ne se courroucent pas? Et Michel n'entre pas en fureur en te voyant gifler, il ne brûle ni n'incendie les hôtes de la terre? Et Gabriel le supporte, sans incendier les audacieux? Même si toutes les puissances d'en haut restent silencieuses, moi du moins je suis atterré, confondu, et je te crie : Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau. »

12

Quand il eut ainsi parlé, Pierre se tut et, paralysé par le saisissement, n'ajouta rien. Mais tout à coup, celui dont le silence avait été si beau proféra de laides paroles, afin que le Christ, la Vérité, fût trouvé véridique, et menteur tout fils de la terre. Qu'allons-nous dire là, frères? Que si

11, 2 : Ex. 15, 12 ; Nombr. 16, 31-32 11, 3 : Apoc. 6, 14
12, 4 : Ps. 115, 2

chez Romanos, ce qui est exact. En tout cas, on ne peut dire que le texte de CV a été corrigé pour ce motif, puisque le second κατὰ σοῦ y est remplacé par τολμηροῦς. Ce texte nous paraît bien préférable à celui de Q parce qu'il contient une double allusion à des manifestations de la colère et de la justice divine : celle qui s'abattit sur les rebelles (ἀπειθεῖς) Coré, Dalan et Abiron, lesquels furent engloutis dans la terre (Nombres 16, 31-32 : ἐρράγη ὑποκάτω αὐτῶν και ἠνοήθη ἢ γῆ και κατέπιεν αὐτούς), et le châtement par le feu de Sodome et Gomorre (Gen. 19), dont les habitants avaient poussé la témérité (τολμηροῦς) jusqu'à poursuivre deux anges de leur désir lubrique.

2. Il n'y a pas lieu de rétablir οὐχ devant εἰλίσσεται ; la graphie οὐχ peut fort bien remonter à Romanos, comme le fait remarquer Krumbacher, puisque dès son époque l'aspiration initiale n'était plus sensible dans la prononciation.

10 ἵνα ἀληθεύσῃ, ἀρνεῖται Κηφᾶς ;
 Μὴ γένοιτο ἵνα οὕτως εἶπω περὶ Χριστοῦ,
 ἀλλὰ οὕτως νοήσω ὅτι πάντα προβλέπει
 καὶ δηλοῖ καὶ προσαφαιζέται τοὺς κρίζοντας .
 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου.

14'

Μικρὸν οὖν ἤσυχασεν ὁ Πέτρος, ὡς πρόβειπον ὀλίγον ἐπαύσατο
 ἀπὸ τῆς ἀδημονίας καὶ ἐκάθητο ἐντὸς τῆς αὐλῆς σὺν τοῖς
 Παιδίσκῃ δὲ μίᾳ τοῦτον περιεβλέπετο στυγνός
 καὶ περιεκύκλου τὸν μαθητὴν .
 5 ἔνω καὶ κάτω ἀκριβῶς κατανοοῦσα
 καὶ καταλαβοῦσα, βόησεν πρὸς αὐτόν .
 « Καὶ σὺ ποτε σὺν τῷ Γαλιλαίῳ ἦσθα σαφῶς . »
 Ἀπεκρίθη δὲ Πέτρος ἡσυχῶς ἔλέγεις,
 ἀγνώστῳ τοῦτον ὃν κηρύττουσιν οἱ κρίζοντες .
 10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου . »

12 7^a ἵνα O : ἵνα Q Kr. Camm. Ev' ὡς corr. Pitra || 8^a ἀλλ' ἕνα (Ev' corr. Pitra) ἔνωτος βοήσω Δ Pitra || 9^a καὶ δη[...] Q || 9^a καὶ δηλοῖ πάντα, καὶ προσαφαιζέει κρίζοντας corr. Pitra.

13 1^a [...] ρόν Q || 1^a ὡς πρόβειπον scripsi : ὡς προείπον Q ὡς ἔφημεν Δ edd. ὡς προῦλεγον conj. Maas (Umarb., p. 571) || 2^a ἐντὸς : ἐνδον Δ (ἐντὸς restitueraut Pitra) || 5^a καὶ κατανοοῦσα corr. Pitra || 7^a σαφῶς : σαφῶς ; Q || 8^a ὁ δὲ Πέτρος πρὸς αὐτήν (ταύτην corr. Pitra) ὁ γινώσκω τίς ἐστίν Δ Pitra || 9^a τοῦτον : ἀνθρώπων corr. Pitra || 9^a οἱ κρίζοντες : τῶν κρίζοντες Δ κρίζοντες corr. Pitra.

Céphas renie, c'est pour que le Créateur soit trouvé véridique? A Dieu ne plaise que je parle ainsi du Christ! Non, je l'entends ainsi : il prévoit tout, révèle tout, et d'avance prémunit ceux qui crient : « Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau! »

13

Pierre se tut un moment, comme je l'ai dit plus haut². Il fit un instant trêve à son angoisse et s'assit dans la cour, pensif, triste. Or une servante le dévisageait et tournait autour du disciple. Examinant soigneusement la question en tous sens, elle comprit et lui cria : « Toi aussi, tu étais avec le Galiléen. Oui, certainement! » Pierre répondit : « Je ne sais pas ce que tu veux dire, je ne connais pas celui-là que proclament ceux qui crient : 'Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau.' »

13, 3-8 : Matth. 26, 69-70 ; Mc 14, 66-68 ; Lc 22, 56-57.

1. Cf. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Comment. in Lucam* (PG 72, 928 D) : Καὶ οὐ δῆπου φαμέν ὅτι γέγονεν ἄρνησις ἵνα μὴ ψεύσῃται Χριστός, ἀλλ' ὅτι τὸ ἐσόμενον οὐκ ἠγνωκῶς ἀπήγγελλε τῷ μαθητῇ. Ὅτι γὰρ ἀνθρωπίνης μικροφυλίας, ὡς ἔστιν, γέγονε τὸ κακόν, καὶ τοῖς τοῦ συνειδότος ἐλέγχους ὁ μαθητὴς κατακρίνετο, διδάξει ἂν εὐθὺς καὶ αὐτὸς ὁ θρῆνος καὶ τὸ ἐπὶ τῇ μεταγνώσει δάκρυον ἢ Ἐξελλοῦν γὰρ ἔξω ἔκλαυσε πικρῶς, προσεσχηκῶτος αὐτῷ τοῦ Χριστοῦ, καὶ τοῦ πρὸς αὐτὸν γεγονότος λόγου καλέσαντος εἰς ἀνάμνησιν.

2. L'accentuation πρόβειπον est attestée plusieurs fois chez Romanos : cf. par exemple *Sacrifice d'Abraham*, str. 21, v. 3^a. P. MAAS (*Umarbeitungen*, p. 571) suppose que πρόβειπον recouvre chaque fois un προῦλεγον dont la crase byzantine aurait choqué les délicats. Mais il est peu vraisemblable qu'on ait si souvent corrigé aux dépens du rythme.

ιδ'

Ἀφῆκες, ἀπόστολε, ταχέως τὸ κράτημα, καὶ κόρη σε ἔρριψεν·
ἀλλ' ἀνάστηθι, ἐξάλλου καὶ ἀνάζωσαι τὴν πρώτην ἰσχυρὴν
ὡς ἀθλήτης

οὐκ ἔσχες τὴν πάλην πρὸς τινὰ δυνατώτερον,
καὶ πῶς κατηνέχθης λόγῳ ψιλῶ;

5 Κόρη προσῆλθέ σοι μικρά, ἦτις καὶ τάχα
ψελλίζουσα εἶπεν ἅ εἶπεν πρὸς σέ,

καὶ ταύτης ὡς βρυγμὸν δειλιάσας τὸν ψελλισμόν,
ἀπεφῆνω πρὸς ταύτην· « Οὐ γινώσκω ἅ λέγεις ».

Διὰ τί κόρη σε ἐπτόησε καὶ οὐκ ἔκραζας·

10 Σπεῦσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποιμῆν σου;

ιε'

Νομίζων ὁ δίκαιος ὅτι τὸ κοράσιον τοῖς ἔσω προσβέβληται,
τὴν αὐλήν καταλιμπάνει καὶ προσκόψας τῷ πυλῶνι αὐτῆς
πίπτει κάκει.

Παιδίσκη γὰρ ἄλλη προσελθοῦσα, ὡς γέγραπται,
τοῖς θερμαινόμενοις οὕτω φησὶν·

5 ὅτι « καὶ οὗτος ὁ ἀνὴρ τῷ Ναζωραῖῳ
συνῆν καθ' ἑκάστην, καὶ δῆλός ἐστι. »

Πρὸς ταῦτα δὲ Κηφᾶς ἀπεκρίθη θυροβηθεὶς·

« Οὐ γινώσκω τὸν ἄνδρα, οὐκ ἐπίσταμαι τοῦτον·

ἀγνοῶ ἄνθρωπον ὃν λέγουσιν οἱ κρίζοντες·

10 Σπεῦσον, σῶσον, ἅγιε, τὴν ποιμῆν σου. »

CQV

14 1^a Ἀφῆκες : Ἀφῆκας Δ Pitra || 1^a ἔρριψεν : ἔρρηξεν Δ Pitra || 2^a ἀλλ' ἀνάστα καὶ ἐξάλλου Δ Pitra || 2^a ἀνάζωσαι : ἀνάλαβε Δ Pitra || 3^a ἔσχες : ἔχεις Δ Pitra || 7^a-8^a καὶ σὺ ὡσπερ βρυγμὸν· καταδέξω τὴν ψελλισμόν· ἀπεκρίθη πρὸς ταύτην· οὐ γινώσκω τὸν ἄνδρα Δ Pitra || 9^a-1^a sic corr. nos O¹ : διὰ τί κόρη σε ἐπτόησε καὶ οὐ κρίζεις Q Kr. Camm. ἀγνοῶ ἄνθρωπον ὃν (ῶ corr. Pitra) λέγουσιν οἱ κρίζοντες Δ Pitra.

15 1^a προσβέβλητο Δ Pitra || 2^a προσκόψας Q Camm. O : προκίψας Δ Pitra προσκόψας corr. Kr. || 4^a τοῖς ἐμψυμένους Δ Pitra || 4^a οὕτως βοῆ Δ Pitra || 6^a καθ' ἑκάστην om. Δ || 6^a-7^a συνῆν, ἐστι δῆλον· καὶ πρὸς ταῦτα δὲ· Κηφᾶς ἠμελίφατο· ἐκπλαγέτο καὶ θυροβηθεὶς· corr. et suppl. Pitra || 9^a ἄνθρωπον : τὸν ἄ. Q || ὃν : ῶ Δ Pitra.

14

Apôtre, tu as bien vite laissé là ton énergie, et une fillette t'a jélé bas. Mais réveille-toi, lève-toi d'un bond et fais revivre ta force première, comme un athlète. Tu n'as pas eu à lutter contre un plus fort que toi : comment donc l'es-tu laissé abattre par un simple mot? Une fillette s'est approchée de toi, une petite fille, qui peut-être même a balbutié pour te dire ce qu'elle t'a dit¹. Et toi, épouvané par son balbutiement comme par un rugissement; tu lui as répondu : « Je ne sais pas ce que tu veux dire. » Pourquoi une fillette t'a-t-elle fait peur et pourquoi n'as-tu pas crié : « Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau ? »

15

Le juste, pensant que la fillette a été lâchée sur lui par les gens de la maison, quitte la cour et va se heurter à la porte, où il tombe, là aussi. Car une autre servante, s'approchant — dit l'Écriture — de ceux qui se chauffaient, parla ainsi : « Cet homme-là aussi était tous les jours avec le Nazaréen, c'est clair. » A cela, Céphas affolé répliqua : « Je ne connais pas l'homme, je ne sais rien de lui, j'ignore l'homme que nomment ceux qui crient : ' Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau. ' »

15, 1-8 : Matth. 26, 71-72 ; Mc 14, 68-70 ; Lc 22, 58

1. Le poète veut sans doute dire, non que la servante était si jeune qu'elle ne savait encore bien parler, mais que c'était une esclave étrangère incapable de s'exprimer correctement. Tous les homélistes ont souligné, parfois jusqu'à l'outrance, l'insignifiance de l'adversaire devant lequel succombe l'apôtre. JEAN CHRYSOSTOME va jusqu'à en faire une prostituée : Τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι, ὅτι ἄρνη; Οὐδὲς τῶν ἀναγκαίων, ἀλλὰ γυνή, καὶ αὐτὴ θυρωρός, ἀπερριμένη, αἰχμηά-λωτος, μηθένος λόγῳ ἀξία, αὐτὴ λέγει, καὶ σὺ ἀρνεῖσαι; Ὡ καινῶν πραγμάτων· κόρη τὸν Πέτρον ἐκείνον, πόρνη προσελθοῦσα τοῦ Πέτρου τὴν πίστιν ἐτάραξε (PG 50, 727).

15'

Οὐκ οἶδας τὸν ἄνθρωπον, ὦ Πέτρε, ὡς ἔφησας; Οὐκ οἶδας τὸν ἄνθρωπον

Μὴ τι τοῦτο θέλεις λέγειν ὅτι ἄνθρωπον οὐκ οἶδας φιλό-
ἀλλὰ θεόν

Μὴ ἄρα διδάξαι τοὺς ἀνόμους ἐσπουδάσας

ὅτι Θεὸς πέλει ὁ σταυρωθεὶς;

5

Εἰ γὰρ καὶ ἔπαθεν σαρκὶ σάρκα ὁ φέρων,

ἐκ τῆς ἀμιάντου ἀσπάρωος τεχθεὶς,

ἀλλ' οὐκ ἐστὶ Θεὸς καὶ οὐ θνήσκει θνήσκων σαρκί·

ὡς ὁρᾶται, κρατεῖται· ὡς δὲ μὴ θεωρεῖται,

οὐδενὶ πρόσκειται εἰ μὴ τι δ' ἂν τοῖς κράζουσι·

10

Σπεῦσον, σώσου, ἄγιε, τὴν ποιμήνην σου.

15'

Ἵμνουμέν σε, δέσποτα, ὅτι ἀγαθὸν ψαλμὸς· αἰνοῦμέν σε, Κύριε,

ὅτι πάντα σὺ ὑπέστης, καὶ ὁ Πέτρος σου μηδὲν ὑπόστα

αὐτὸς ἐμαστίζου καὶ ὁ Πέτρος ἠρνεῖτό σε, ψεύδεται σε

μηδὲν ὑπομείνας ὁ ἀθλητῆς·

CQV

16 1^a ὦ Πέτρε; ὡς ἔφησας scr. Pitra || 2^a τοῦτο: οὕτω (-ως V) Δ Pitra || 2^a φίλον: αὐτόν Δ Pitra || 2^a ἀλλά: ἀλλὰ καὶ Q Kr. Camm. || 5^a ὁ σαρ Q καὶ σάρκα φέρων corr. Kr. Camm. || 6^a-³ ὁ ἄσαρκος ἦλθεν· ἐκ τῆς Μαρίας Q Kr. Camm. O || 7^a-³ Θεὸς ἐστὶν αὐτός· καὶ μὴ θνήσκων θνήσκει σαρκὶ Δ Pitra || 8^a ὡς ὁρᾶτε Q || 8^a δέ: γὰρ Q || 9^a-³ οὐδεν [ὅτι πρόσκειται] ἢ μόνου τοῖς κραυγάζουσι Q Kr. Camm. O.

17 1^a δέσποτα: Κύριε Δ Pitra || 1^a ἀγαθόν: ἀγαθός Pitra || 1^a αἰνοῦ [...] Q || Κύριε: ἄγιε Δ Pitra || 2^a πάντα σὺ: σὺ πάντα Δ Pitra || 2^a καὶ Π. σου μηδὲν [ὑποστάς] Q Kr. O: καὶ ὁ Π. δὲ οὐδὲν ὑποστάς Δ Pitra Camm || 3^a-4^a σ [...] δέν Q || 4^a ὑπομείνας: ὑπομένων Q Kr. Camm. O || 4^a ὁ μαθητῆ Q Kr. Camm. O.

1. Cf. PSEUDO-CHRYSOSTOME: 'Ο πρότερον εἰρηκῶς· Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζώντος, ὡς εἶπες· Οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον· Τὰχα ὁ Πέτρος ἔκων περὶ τὴν λέξιν ταύτην ἐγρηγόρησεν. Οὐκ εἶπεν· Οὐκ οἶδα τὸν Θεὸν λόγον, ἀλλ' εἶπεν· Οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον. Περὶ τὸ ὁράμενον προσέκοψεν, οὐκ περὶ τοῦ νοούμενου. (PG 59, 615). CYPRIAN D'ALEXANDRIE (Comment. in Lucam, PG 72, 928 B-D) s'éleva contre cette exégèse parce qu'elle semble suggérer que Pierre nie l'humanité du Christ.

16

Tu ne connais pas l'homme, as-tu dit, Pierre? Tu ne connais pas l'homme? N'est-ce pas ceci que tu veux dire: tu ne connais pas l'être purement humain, mais le Dieu? Peut-être t'es-tu hâté d'apprendre aux impies que le crucifié est Dieu! Bien que dans la chair ait souffert celui qui porte chair, étant né sans semence de l'Immaculée², il n'en est pas moins Dieu, et il ne meurt pas en mourant dans la chair. Dans l'ordre visible, il subit la force, mais dans l'ordre invisible, il n'est accessible à personne, si ce n'est à ceux qui crient³: «Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau.»

17

Nous te louons, Maître, car il est bon de chanter; nous te glorifions, Seigneur, parce que tu as tout supporté. Et ton Pierre, lui, qui n'a rien eu à supporter, te trahit. Toi, tu étais flagellé, et Pierre te reniait alors qu'il n'avait

16, 3: Ps. 50, 15

17, 1: Ps. 146, 1

2. Au v. 6, le choix est difficile entre les deux traditions, et la variante vient peut-être de l'auteur. Celle de CV n'exige pas de correction au v. 5^a; l'addition de καὶ à la leçon de Q, proposée par Krumbacher, est excellente pour le sens, mais a l'inconvénient de rejeter sur la 2^e syllabe l'accent initial du kôlon. Le jeu de mots σάρκα-ἄσαρκος est séduisant et correspond à la manière de Romanos, mais il est ancien: on le rencontre déjà dans les *Constitutions apostoliques*, 8, 28 (ἐσαρκῶθη ὁ ἄσαρκος). D'autre part, la présence de ἄσαρκος dans la prolase affaiblit l'antithèse entre le v. 5 et le v. 7. P. Maas garde σάρκα ὁ φέρων au v. 5, mais choisit la leçon de Q pour le vers suivant, ce qui rend obscure la syntaxe de la phrase.

3. La leçon de Q, ἢ μόνου τοῖς κραυγάζουσι, qui ne respecte pas la coupe entre les kôla 9^a et 9^b, nous paraît une correction de puriste. Εἰ μὴ τι ἂν se retrouve dans 1 Cor. 7, 5: μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μὴ τι ἂν ἐκ συμφώνου, «ne vous refusez pas l'un à l'autre, si ce n'est (le cas échéant) d'un commun accord».

- 5 ἦδη γὰρ δεῦτερον βληθεὶς ὑπὸ θηλείων,
τὸ τρίτον ἠττάται ὑπ' ἄλλων ἀνδρῶν.
Καὶ γὰρ μετὰ μικρὸν προσελθόντες ἄλλοι τινὲς
ἐπιτίθενται Πέτρῳ, καὶ ἀρνεῖται μεθ' ὄρκων,
καὶ εὐθὺς ὄρνις τοῦτον ἤλεγξε, καὶ ἔκραξε·
10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου.

ἠ'

- *Ακούσας τοῦ ὄρνιθος ὁ Πέτρος φωνήσαντος, εὐθέως ἔκραύγασε
καυκυτόν μετὰ δακρῶν· « Οἶμοι, οἶμοι, ποῦ ἀπέλω; πο
στῶ; ποῦ δὲ φανῶ
τί λέξω; τί φράσω; τί ἀφήσω; τί λήψομαι;
τί πράξω; τί πάθω; τί ὑποστῶ;
5 ποῖαν θρηνήσω μου πληγὴν; πρῶτην; δευτέραν;
Τριπλῆ γὰρ ὄδυν ἔπληθεν ἔμοι·
τρισοῦς ὁ δολερὸς ἐξάλειψε τὸν ἀφελῆ·
ἀφανῶς ἔτοξεύθη, φανερῶς κατεβλήθη·
ποῦ τὸν νοῦν τοῦτον μετεώρισα καὶ οὐκ ἔκραξα·
10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου;

17 5^a ὄ[...]λειῶν Q || 6^a ὑπ' : ἀπ' Δ (ὕπ' rest. Pitra) || 9^a ὄρνις τοῦτον
τοῦτον ὄρνις Δ Pitra.

CQV

18 1^a ἔκραυ [...] σε Q : ἐδόρησε Δ Pitra || 2^a καυκυτόν : στεναγμῶ
Pitra || 2^a οἶμοι οἶμοι οἶμοι C || ποῦ [...] Q || 3^a τί φράσω corr. Kr. : τί
φράσω Q τί πράξω Δ Pitra || 3^a τί ἀφήσω : τί φήσω V || 4^a τί εἴπω : τί ποιήσω
Δ τί εἴπω : τί δράσω corr. Pitra || 8^a ἀφανῶς : ἀφανῶς νῦν Δ Pitra || 9^a
sic Δ : ποῦ τὸν νοῦν (νῦν add. O¹) μετεώρισα καὶ οὐκ ἔκραξα Q Kr. Cam
O ποῦ οὐ τοῦτον νοῦν μετεώρισα, καὶ οὐκ ἔκραξα corr. Pitra.

1. Pitra donne, avec raison, un sens ironique à ἀθλητής, ce qui
Krumbacher — qui considère la leçon de CV comme une faute d'oreille —
juge invraisemblable. Mais le discours que le Christ tient aux apôtres
dans l'hymne de la *Multiplication des pains* (str. 13-18), pour leur reprocher
leur sollicitude indiscreète, est d'une ironie au moins aussi dure. Ἀθλητής
qui a le plus souvent le sens de « martyr » chez les Pères, est bien à
place au moment où Pierre refuse son témoignage au Christ. Le terme
μαθητής serait au contraire une excuse, car « le disciple n'est pas au-dessus
du maître » (Matth. 10, 24). Cf. JEAN CHRYSOSTOME : Ὁ Πέτρος, τοῦτο ἔστ

rien enduré, cet athlète¹ ! Car, déjà terrassé deux fois par
des femmes², la troisième fois il est vaincu par d'autres,
— des hommes : un moment plus tard, d'autres gens qui
étaient entrés s'en prennent à Pierre, et lui, il renie avec
serment, et aussitôt un oiseau l'accuse ; il crie : « Hâte-toi,
saint, sauve ton troupeau³. »

18

Lorsqu'il entendit l'oiseau chanter, Pierre fit aussitôt
éclater ses lamentations en pleurant : « Hélas ! Hélas !
Où m'en aller ? Où me tenir ? Où me montrer ? Quels
mots, quelles paroles dire ? Que laisser ? Que prendre ?
Que faire ? Que supporter⁴ ? Sur laquelle de mes plaies
dois-je gémir ? Sur la première, sur la seconde ? Car une
triple souffrance s'est abattue sur moi. Le Fourbe m'a
triplement terrassé, par ma simplesse. Invisible était la
flèche qui m'a frappé, visible ma chute. Comment ai-je
su enfler d'orgueil mon esprit au lieu de crier : Hâte-toi,
saint, sauve ton troupeau ?

17, 5-9 : Matth. 26, 73-74 ; Mc 14, 70-72 ; Lc 22, 59-60 ; Jn 18, 27
18, 1-2 : Matth. 26, 75 ; Mc 14, 72 ; Lc 22, 62

ὄλον δ ἐπηγγείλω ; ὄσω βασιάνους, ὄσω μάλιστα εἰδῶς, ἀλλ'
ἀπλῶς μικρᾶς κέρως ῥῆμα ἀκούσας, εἰς ἀνησιν ἐχώρησας (PG 50,
727).

2. Sur l'accent de θηλείων, cf. 1^{er} hymne de *Joseph*, str. 8, et
la note.

3. Est-ce Pierre ou le coq qui crie ? Il semble bien que, dans la
pensée du poète, ce soit le coq, puisque Pierre ne prend la parole
qu'au v. 2 de la strophe suivante. Le coq, symbole de la vigilance,
accuse Pierre devant sa propre conscience, et en même temps appelle
Dieu au secours de l'apôtre et du « troupeau » scandalisé par sa
défaillance.

4. C'est-à-dire : « Que dois-je faire pour réparer ma faute ? Que
dois-je souffrir pour l'expier ? ». Le v. 3^a est peu clair ; peut-être
faut-il comprendre que Pierre envisage de renoncer (ἀφήσω) à sa
dignité et à son rôle de prince des apôtres et d'adopter (λήψομαι)
la vie cachée d'un pénitent.

19' ἰσχύς μου καὶ ὕμνησις ὑπάρχεις, φιλόφρωπε · μὴ ἐγκαταλίπης με.
 Ταῦτα Πέτρος ἔφη κλαίων ὅτε ἤρχετο πρὸς τοὺς μαθητάς
 τῶν χειρᾶς δὲ θήσας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ
 ἔβόησεν · « Οἱμοί, δούλοι Χριστοῦ ·
 5 ἦδη ἐπλήρωσα Χριστοῦ τὴν προφητείαν
 ἐπὶ τῇ ἀρνήσει ἔμου τῇ τριπλῇ.
 Συγκλαυσάτέ μοι οὖν καὶ θρηνοῦντες · λέξατέ μοι ·
 'Ποῦ ὁ πόθος καὶ ζήλος; Ποῦ ἡ πίστις καὶ νῆψις;
 Ποῦ ὁ νοῦς οὗτος δὲ ἐρέμβετο καὶ οὐκ ἔκραξε:
 10 Σπεῦσον, σῶσον, ἄγχι, τὴν ποίμνην σου; »

κ' Νικᾶται ὁ εὐσπλαγχνὸς τοῦ Πέτρου τοῖς δάκρυσι καὶ πέμπει τ
 ἀφασ
 τῷ ληστῇ γὰρ ὀμιλήσας ὑπαινίττεται τὸν Πέτρον ἕκασ
 ἐν τῷ σταυρῷ
 « ὦ φίλε ληστὰ μου, μετ' ἔμου γενοῦ σήμερον,
 ἐπειδὴ ὁ Πέτρος ἔλιπε με ·
 5 ὄμωσ ἐκείνω τε καὶ σοὶ καὶ τοῖς ζητοῦσιν
 ἀνοίγω τὰ σπλάγχνα, φιλόφρων ὢν.
 Δακρῶν, ὦ ληστὰ, 'Μνήσθητί μου', λέγεις ἐμοί,

CQV

19 1^a μὴ ἐγκαταλίπ[...]. Ὁ μὴ ἐγκαταλίπης με Δ Pitra || 3^a ἐπέθε
 χεῖρας Ὁ Kr. Camm. Ο || 4^a οἱμοί κραυγάζων Ὁ οἱμοί ἐκκραυγάζων αἰ
 Kr. || 5^a ἴδε πεπλήρωται φησὶν ἡ προφητεία Δ Pitra || 6^a ἐμου · μοῦ
 (ἐμου rest. Pitra) || 7^a δακρῶσατε ἐπ' ἐμοί Δ δακρῶσατε ἐμέ corr. Pitra
 7^a λέξατέ μοι · λέγετέ μοι Δ Pitra || 8^a νῆψις ἢ νῆψις Δ (ἡ del. Pitra
 9^a· ποῦ τὸν νοῦν · Πέτρε μετῴρτισας καὶ οὐκ ἔκραξας Ὁ Kr. Camm.
 ποῦ ὁ νοῦς οὗτος, ὡς ἐρέμβετο, οὐκ ἔκραξε corr. et interpunctit Pitra.

20 2^a ὑπαινίττεται : ὑπαινίττετο Δ ὑπηνίττετο Pitra || 3^a ληστὰ
 λέγων Δ Pitra || 3^a γενοῦ : ἔση Δ Pitra || 5^a σοὶ : σὺ Ὁ ὁμοίως κἀκείνω
 σοὶ Δ ὄσπερ ἐκείνω καὶ νῦν σοὶ corr. Pitra || 6^a ἀνοίγω : παρέχω Δ Pit
 7^a· λέγεις μοι μν. μου Δ ἐμοί λέγεις μν. μου corr. Pitra.

19

Tu es ma force et l'objet de mon chant, ami des hommes :
 ne m'abandonne pas ! » Voilà ce que Pierre disait en
 pleurant lorsqu'il allait retrouver les disciples du Rédempteur.
 Il mit les mains sur la tête¹ en clamant : « Malheur
 à moi, serviteurs du Christ ! J'ai accompli déjà la prophétie
 du Christ sur mon triple reniement. Pleurez avec moi,
 et lamentez-vous en me disant : ' Où sont l'amour et
 l'ardeur ? Où sont la foi et la sobriété² ? Où est cet esprit
 qui s'égarait au lieu de crier : Hâte-toi, saint, sauve ton
 troupeau ? »

20

Le Miséricordieux est vaincu par les larmes de Pierre
 et lui envoie le pardon. Car lorsqu'il parle au larron, c'est
 à Pierre qu'il fait allusion, là-bas, sur la croix : « Mon cher
 larron, sois avec moi aujourd'hui, puisque Pierre m'a
 quitté. Pourtant, à lui comme à toi et à tous ceux qui
 demandent j'ouvre quand même mon cœur, car j'aime
 les hommes. En pleurant, larron, tu me dis : ' Souviens-toi

19, 1 : Ps. 117, 14

20, 2-7 : Lc 23, 43

1. Geste de douleur et d'humiliation. Cf. II Sam. 13, 19 : « Tamar
 (violée par son frère Amnon), prenant de la poussière, la jeta sur
 sa tête, elle déchira la tunique à longues manches qu'elle portait,
 mit la main sur sa tête et s'en alla, poussant des cris en marchant. »

2. La sobriété spirituelle est un des thèmes majeurs de l'ensei-
 gnement moral de saint JEAN CHRYSOSTOME, qui l'associe très
 fréquemment à la vigilance (νήρειν καὶ γρηγορεῖν). Cf. *Catéchèses
 baptismales inédites*, éd. Wenger (SC 50, 1957), p. 198 et n. 1.

καὶ ὁ Πέτρος δὲ κλαίων· 'Μὴ ἀφήσῃς με', κράζει·
 δι' αὐτὸ σοὶ κἀκείνῳ λέγω σὺν τοῖς κράζουσι·
 10 Σπεύσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου.

κα'

Οὐδεὶς ἀναμάρτητος, οὐδεὶς ἀκατάβλητος· μὴ ὀλιγορήσητε,
 ἐγὼ μόνος ἔρχομαι ἰδοὺ· διὸ ἅπασιν ὑμῖν ἐφαπλώ
 τὴν δωρεάν·

'Ἄλλ' ἴσως ἔρει τις· « Πόθεν τοῦτο, ὦ ἄνθρωπε,
 5 ὅτι ἀνεκλήθη Πέτρος πεσών ; »

*Ἦδη δεικνύω ἀκριβῶς καὶ διὰ τίνος
 ἐπέμψθη τὸ δῶρον τῷ Πέτρῳ ποτέ·
 ἀγγέλου ἢ φωνῆ ὁμιλοῦντος ταῖς γυναῖξιν·

« Ὅταν εἴπητε πᾶσιν, εἶπατε καὶ τῷ Πέτρῳ·
 μὴ φοβοῦ, εἶπεν ὁ διδάσκαλος· ἀνάκραζον·
 10 Σπεύσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου.

κε'

Συνάντησον, ἄγιε, καὶ δέξαι τὸν Κύριον πρὸς σὲ πορευόμενον
 ἐκ ταφῆς ὡς ἐκ παστάδος· δι' ἐμοῦ γὰρ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ
 τοιαῦτα εἰπάντος· Μὴ ἀπογνῶς τὴν ἄφρασην, λέγει πρὸς
 20 ἄλλ' εὐχου μὴ πίπτειν εἰς πειρασμόν. »

20 8^a ἀφῆσῃς : ἐξῆς Δ Pitra || 9^a δι' αὐτὸ corr. Maas (Umar
 p. 570) : διὰ τοῦτο Δ διὸ σοὶ Q Kr. Camm. || 9^{a-2} sic Δ : καὶ τῷ Πέτ-
 λέγω καὶ τοῖς κράζουσι Q Kr. Camm. || 9^{a-3} διὸ ταῦτ' αὐτὸ καὶ σοὶ κἀκεί-
 λέγω σὺν κράζουσι corr. Pitra.

CQV

21 1^a ἀκατάβλητος : ἀτελεύτητος Q Kr. O || 2^a [...] ἐξα μ. Q || 2^a
 ἅπασιν : ὅθεν πᾶσι Δ ὅθεν ἅπασιν corr. Pitra || 3^a [...] εἰ ἔρει τις Q || 4^a ἀνεκλή-
 C || 4^a Πέτρος [...] Q || 6^a δὴ [...] Q || 6^a [...] Π. ποτέ Q || 7^{a-9^a} συγχώρη-
 Θεός· θέλων δοῦναι ἔλθεν εἰς γῆν· [...] ῥῆσαι θελήσας· τῷ στα-
 προσηλώθη· συγχωρῶν· ὅθεν [...] πέταξε τοῖς κράζουσι Q.

22 1^a [...] ντῆσον Q || 2^a ὡς [...] π. Q || 2^a [...] εἰ Q || 3^a τοιαῦτα εἰπῶν
 scripsi : τοιαῦτα ἢ πάντως Q Kr. εἶπε νῦν τῷ Πέτρῳ Δ Pitra Camm.
 || 3^{a-4^a} ἄπερ ἔφη ὁ ἀγγελος : « Εἶπατε τῷ Πέτρῳ », ταῖς γυναῖξιν Q

de moi !', et Pierre en larmes crie : ' Ne m'abandonne pas ! ' Voilà pourquoi je te parle, ainsi qu'à Pierre et à tous ceux qui crient¹ : ' Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau '.

21

Personne n'est impeccable, personne n'est invincible. Ne perdez pas courage : moi seul suis sans reproche, et c'est pour cela que sur vous tous je répands le don². » Mais peut-être me dira-t-on : « Où prends-tu donc, toi, que Pierre ait été rappelé à la grâce après sa chute ? » Je vais montrer exactement par quel moyen le don fut envoyé à Pierre : ce fut la voix de l'ange parlant aux femmes. « Quand vous le direz à tous, dites-le à Pierre aussi : ' Ne crains pas, a dit le Maître, élève la voix et crie : Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau. '

22

O saint, va au-devant du Seigneur et reçois-le : il est en route vers toi, sorti du tombeau comme d'un lit nuptial. Car il te le dit par moi, son ange, qui ai parlé ainsi : Dis maintenant à Pierre : Ne désespère pas du pardon, mais

21, 7-8 : Mc 16, 7

22, 4 : Matth. 26, 41

1. La leçon de Q est probablement une correction métrique, sur le texte trop long d'une syllabe donné par CV. Sur le remaniement de δι' αὐτὸ en διὰ τοῦτο, cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 570.

2. Ce don est l'effusion du Saint-Esprit par le baptême et les autres sacrements (ici, celui de la pénitence).

- 5 Μὴ οὖν πλεκέτω ἡμῖν τις ὅτι τῷ Πέτρῳ
οὐ συνεχωρήθη τὸ πταίσμα ποτε
συγχώρησιν Χριστὸς θέλων δοῦναι ἦλθεν εἰς γῆν,
συγχωρῆσαι θελήσας τῷ σταυρῷ προσηλώθη,
10 συγχωρῶν θάνατον ὑπέταξε τοῖς κράζουσι·
Σπεύσον, ὦσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου.

κγ'

- « Συγχώρησον, δέσποτα », τῷ πλάστῃ βοήσατε, ἡμεῖς οἱ νεόλεκτοι
ἐπειδὴ τῆς κολυμβήθρας ἀπογέυσθε γλυκείας πηγῆς
και ἀγαθῆς φωτίζεσθε μάλλον καὶ μὴ μόνον βαπτίζεσθε·
μή δόλω τὸ δῶρον δέξασθε νῦν,
5 μήποτε εἴπη ὁ Θεός· « Ὅτε εἰσῆλθον,
ἔμειναν οὗτοι τὴν γῆν τὴν ἐμὴν. »

22 5^a πλεκέτω ἡμῖν τις Q : πλ. τις ἡμῖν transp. O^m λεγέτω τις (τις Pitra)
ἡμῶν Δ Pitra || 8^a-9^a καὶ σταυρῷ προσηλώθη· καὶ ταρῆ παρεδόθη· συγχωρῶν
(συγχωρεῖν corr. Pitra) · ἔγερσιν ὑπέγραψε τοῖς κράζουσι (-σιν V) Δ Pitra

CQV

23 1^a [...] γχώρησον Q.

1. Nous ne comprenons ce passage ni dans le texte de CV ni dans celui de Q. C'est ce dernier qui semble avoir le plus souffert : la fin de la strophe 21, mutilée dans cette tradition, a été ravaudée à l'aide des derniers vers de la strophe 22, à moins que le scribe ne se soit trompé ; on remarquera en effet que le v. 6^a se termine par ποτέ dans les deux strophes et que la variante commence juste après ce mot. Quoi qu'il en soit, la cohérence du texte est détruite dans Q et l'on ne voit pas clairement apparaître la preuve que le poète venait d'annoncer avec une certaine emphase aux v. 5-6 de la str. 21. Pour la fin de cette strophe, le texte de CV est donc incontestablement le meilleur. La question est de savoir dans quelle bouche est placé le début de la str. 22, et à qui il s'adresse. Le texte de Q, si l'on garde l'orthographe du v. 3^a, peut se comprendre ainsi : « Telles sont les choses que, par moi son ange (ou son messager), il te fait dire, ou du moins (il te fait dire), ce que l'ange a dit aux femmes : Dites-le à Pierre. » Il semble donc distinguer deux ἀγγελοι ; qui est le premier ? Comme rien, dans ce qui précède, n'indique le début d'un discours, il faut bien supposer que le premier ἀγγελος est le poète lui-même, ce qui est peu acceptable. Le texte de CV serait cohérent

prie pour ne pas succomber à la tentation¹. Que nul ne vienne donc nous soutenir que sa faute n'a jamais été pardonnée à Pierre². Si le Christ est venu sur terre, c'est qu'il voulait dispenser le pardon ; s'il s'est laissé clouer à la croix, c'est qu'il voulait pardonner ; c'est en pardonnant qu'il a soumis la mort à ceux qui crient : « Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau. »

23

« Pardonne, Maître » : criez ainsi vers le Créateur, vous, les nouveaux élus, à présent que vous goûtez à la source douce et bonne de la piscine. C'est la lumière que vous recevez, et non pas seulement le baptême. N'accueillez pas le don d'aujourd'hui avec duplicité, de peur que Dieu ne dise : « Quand ils y sont entrés, ces gens-là ont souillé

23, 5-6 : Jér. 2, 7

sans le v. 3^a ; les v. 7-10 de la str. 21 et les v. 1-4 de la str. 22 seraient à mettre dans la bouche de l'ange de la Résurrection parlant aux myrophores et les chargeant d'avertir Pierre que le Seigneur est ressuscité, puis apostrophant directement Pierre. Mais la présence du v. 3^a obligerait à rapporter le πρὸς σέ des v. 1^a et 2^a à l'une de ces saintes femmes, ce qui ne s'accorde pas avec le v. 1^a : συνάντησον, ἔγχε. Le texte composite que nous avons admis pour le v. 3 peut se justifier si l'on suppose que le v. 3^a est, dans le texte de CV, une mauvaise restitution palliant une lacune, et qu'il est mal orthographié dans le texte de Q. La variante primitive ne commencerait qu'au v. 3^a.

2. Pitra signale ici l'écho d'une controverse qui pourrait remonter au schisme de Novatien, dont on connaît le rigorisme sur la question de la pénitence des lapsi.

Μὴ γένοιτο δὲ νῦν ἵνα οὕτως λέξης, Χριστέ,
 ἀλλ' ἵνα ἔλθῃς ταχέως, ἵνα δέξῃ ἡδέως
 10 σὺν ἡμῖν τούτους (τούς ἐν πίστει) σοὶ κραυγάζοντας·
 Σπεῦσον, ὦ ἅγιε, τὴν ποίμνην σου.

23 9^a τούς ἐν πίστει addidi : τούτους <τούς> σοὶ <πάντοτε> κραυγάζον-
 τας add. Kr. O.

mon pays. « Puisses-tu aujourd'hui ne pas parler ainsi, Christ, mais venir vite et faire avec nous bon accueil à ceux-ci qui te crient <avec foi>¹ : « Hâte-toi, saint, sauve ton troupeau ! »

1. Nous proposons une restitution différente de celle de Krumbacher, non pour paraitre original à tout prix, mais parce qu'il est plus probable que la lacune est d'un seul tenant.

XXXV. HYMNE DE MARIE A LA CROIX

Texte

Cet hymne est, avec ceux de la Nativité (1^{er} hymne) et de la Présentation, un des trois poèmes les plus connus de Romanos. Il n'a pas eu moins de neuf éditions depuis Pitra, et son début est, avec celui de l'hymne des Rameaux, la seule pièce de Romanos pour la Semaine Sainte à figurer dans le Triodion actuel¹. Ce succès nous paraît triplement justifié par l'originalité de l'inspiration, l'intérêt doctrinal et la qualité littéraire du texte.

Dans les deux séries formées par les hymnes de Romanos sur la Passion et la Croix et par ceux de la Résurrection, on peut distinguer deux genres, selon la manière dont est représenté le drame de la Rédemption : celui où le récit, d'allure plus historique, plus ou moins fidèle à celui de l'Évangile, a pour cadre la Jérusalem terrestre, et celui où l'action se déroule dans le monde de l'au-delà, soit au Paradis — comme dans l'hymne de *l'Adoration de la Croix* —, soit le plus souvent aux Enfers. Notre hymne est en quelque sorte intermédiaire entre ces deux genres : bien que le lieu de l'entretien entre Marie et son fils soit le chemin du Calvaire, la tradition qui les fait se rencontrer

1. En fait, les kontakia du Mardi Saint et du Mercredi Saint, dont le texte entier nous a été restitué par Q, sont des réfections anonymes de deux hymnes de Romanos (*Dix vierges* et *Pêcheresse*) qui ont été adaptés à des hirmoi plus connus. Le nom de Romanos a disparu de l'acrostiche, remplacé dans l'hymne des *Dix vierges* par : τοῦ ταπεινοῦ ἐν βίῳ.

avant le moment de la crucifixion ne provient pas directement de l'Évangile : l'hymne n'a donc aucune prétention historique ou apologétique. D'autre part, la pensée des deux acteurs est constamment tournée vers l'Hadès, où souffre Adam exilé et où le Christ s'appête à le rejoindre. En ne cessant de se tenir sur un plan surnaturel, en attachant une valeur symbolique précise aux détails et — dans la curieuse strophe 13 — aux instruments de la Passion, le poète cherche à estomper l'aspect humain du drame pour porter toute la lumière sur son sens mystique, ce qui apparente son hymne moins à une pièce comme le *Reniement de saint Pierre* ou le 1^{er} hymne de la Résurrection, qu'aux autres hymnes de Pâques dont la *Descente aux Enfers* forme le sujet.

L'idée, fort naturelle du reste, de mettre dans la bouche de la Vierge des lamentations sur la souffrance et la mort du Christ, a été exploitée avant Romanos, en particulier par Éphrem¹ ; elle le sera après lui par Syméon Métaphraste². Naturellement, la liturgie attribuée à la Vierge un certain nombre de tropaires ou d'apostiches, fort peu d'ailleurs au Vendredi Saint, même dans les théotokia³ ;

1. Notamment dans un poème chanté aux vêpres du Samedi Saint, dans le rite syrien (on en trouvera la traduction française dans G. KHOURI-SARKIS, « La passion dans la liturgie syrienne occidentale », *L'Orient Syrien*, II, 1957, p. 203-204). Cf. aussi les *Threni*, *id est Lamentationes gloriosissimae Virginis matris Mariae super passione Domini* (D. Caillaud, *S. Patris nostri Ephraem Syri operâ*, IV, Paris 1844, p. 440-444).

2. SYMÉON MÉTAPHRASTE, *Λόγος εις τὸν ὀρθρὸν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου* (PG 114, 209-217).

3. Un théotokion est un tropaire en l'honneur de la Vierge qu'on ajoute à tous les groupes de tropaires, sauf aux grandes fêtes. Le Vendredi Saint, la compassion de la Vierge n'est évoquée que dans le théotokion de la 15^e antienne ; dans le 3^e idiome de laudes, après le 9^e évangile ; dans deux des apostiches qui suivent le 11^e évangile ; et naturellement dans le kontakion, puisque celui-ci est formé du début de notre hymne. Sur les apostiches, v. l'introduction des *Stichères de la Nativité*, t. II, p. 132.

en revanche, elle est souvent mise en scène dans les *ἐγκώμια* du Samedi Saint, brèves strophes dont le ton élégiaque lui convient peut-être mieux que l'office des Saintes Souffrances¹. Mais, chez Éphrem comme chez Syméon, il n'y a pas de dialogue, car la Vierge n'attend pas de réponse : c'est devant le Christ mort, au pied de la croix, qu'elle murmure sa plainte dans le poème liturgique du premier², et le *λόγος* du second, qui n'est peut-être même qu'une méditation muette³, a le tombeau pour scène. Dans l'office, la tendance dramatique est un peu plus accentuée : on trouve une ébauche de dialogue dans la 9^e ode du canon de matines, le Samedi Saint, dont l'irmos et les tropaires 2 et 3 sont réservés au Christ, le tropaire 1 à Marie ; les *ἐγκώμια* 164-166 de la 3^e *στάσις* forment également un petit dialogue :

« O lumière de mes yeux, mon très doux enfant, comment êtes-vous renfermé au tombeau ?

— C'est pour délivrer Adam et Ève que je souffre ces choses ; Mère, ne pleurez pas.

— Je glorifie, mon Fils, la souveraine compassion pour laquelle vous souffrez ces choses⁴. »

1. Les *ἐγκώμια* font partie de l'office des matines. Il y en a 180, intercalés entre les versets du Ps. 118 et répartis en trois *στάσεις*, terminées chacune par un théotokion. La 9^e ode du canon, dans ce même office de matines, est également consacrée à la compassion de la Vierge.

2. « Marie s'approcha de Jésus — Et appuya sa tête contre la croix. — Elle commença à murmurer en hébreu — Des lamentations, des paroles de douleur... » (traduction de G. Khouri-Sarkis, *l. c.*, p. 203).

3. Le monologue de Marie commence en effet *ex abrupto*, sans aucun préambule pour situer la scène et introduire le personnage, et finit de même. Mais la Vierge indique clairement qu'elle est auprès du tombeau (212 A : ἐν λίθῳ κεῖται νεκρός).

4. Traduction de E. Mercenier, *La prière des Églises de rite byzantin*, t. II, 2^e partie (Chevetogne 1948), p. 242.

Dans l'une et l'autre pièce — où l'influence de Romanos est d'ailleurs probable —, le dialogue est fictif, puisque le Christ est déjà au tombeau. Dans l'hymne de *Marie à la Croix* il se présente comme réel : c'est là une situation que nous n'avons retrouvée nulle part ailleurs dans l'hymnographie orientale, et dont, jusqu'à plus ample informé, il faut attribuer l'invention à Romanos¹. Le poète a en somme combiné deux passages de l'Évangile : celui de *Jean* 19, 25-27, qui certifie la présence de Marie au Calvaire, et celui de *Luc* 23, 27-31, qui montre un groupe de femmes attachées aux pas du Christ, « se frappant la poitrine et se lamentant sur lui » ; il était naturel de supposer que la Vierge avait fait partie de ce groupe, et de fait cette croyance a fini par s'imposer en Occident, popularisée par la dévotion au Chemin de Croix². Sur les lieux même de la Passion, à Jérusalem, une église dédiée au « Spasme » de la Vierge, et qui passait pour une fondation de sainte Hélène, commémorait la rencontre du Christ et de sa mère ; mais l'existence de cette station n'est pas sûrement attestée avant le début du xiv^e siècle³. S'il est possible que Romanos ait utilisé, pour la mise en scène de son hymne, une tradition déjà répandue en son temps, du moins n'en avons-nous gardé aucune trace.

1. On ne tient naturellement pas compte du passage du *Χριστός πάσχων* cité p. 161, n. 4 ; c'est un plagiat de Romanos.

2. Cf. H. THURSTON, *Étude historique sur le Chemin de la Croix* (Paris 1907), p. 13-14, 29-31.

3. On la trouve sur le plan des Lieux Saints dressé par le Vénitien Marino Sanuto en 1306. Cf. H. THURSTON, *o. c.*, p. 75, et M. DE VOSSË, *Les églises de la Terre Sainte* (Paris 1860), p. 303 et 436. C'est la « Sainte-Marie de Pâmoison » mentionnée par le pseudo-Bonaventure (*Méditations sur la vie de Jésus-Christ*, 77). Il n'a existé aussi, dans l'ordre de l'Annonciade, une fête du *Spasme de la Vierge*, fixée au lundi de la Passion. On sait que la question de savoir si la Vierge s'était ou non évanouie sur le Calvaire a agité jusqu'au xix^e siècle des théologiens qui n'avaient sans doute rien de plus urgent à faire ; Pie X s'en est encore occupé dans l'encyclique *Ad diem illum*, du 2 février 1904.

Cette mise en scène qui ouvre si pathétiquement le poème jette sur la sensibilité de Romanos et sur celle de son public un jour d'autant plus intéressant que l'occasion de l'observer est rare dans son œuvre. En général, le mélode ne cherche guère à émouvoir ses auditeurs, même quand s'offre naturellement à lui une occasion de le faire ; ainsi, dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection de Lazare*, il évoque à peine les larmes de Marthe et de Marie, et pas du tout celles du Christ ; en revanche, dès la 1^{re} strophe, il morigène sévèrement ceux qui s'oublient à pleurer sur une tombe fraîchement ouverte¹. S'il est ainsi ménager de ses attendrissements, son émotion n'en paraît que plus forte et plus sincère lorsque le sujet s'y prête, particulièrement au spectacle d'une mère désespérée par la perte de son enfant (telle la veuve de Sarepta dans l'hymne d'*Élie*) ou par la mort prochaine de celui-ci (comme Sara dans le *Sacrifice d'Abraham*). Mais Romanos n'est décidément pas un élégiaque. Il ne peut s'empêcher de donner même aux plaintes des mères un ton d'ironie violente qui rappelle à la fois la tragédie antique et le *Livre de Job* : ironie plus âpre et agressive chez la veuve ; plus hardie et presque blasphématrice chez Sara, qui s'en prend à Dieu lui-même ; plus amère, avec un accent de misanthropie dédaigneuse, dans les trois premières strophes de *Marie à la Croix*. Et l'ironie ne va jamais sans quelque rhétorique ; aussi le lecteur occidental serait-il tenté de trouver à ces strophes quelque chose d'apprêté dans le style et d'impur dans les sentiments qui lui ferait regretter la poésie certainement plus touchante du *Stabat Mater*².

1. Voir aussi l'hymne de *Ninive*, str. 3 : « Nous pleurons nos morts, nous larmoyons sur nos maux, car la chair est une boue qui ruisselle sans fin. »

2. Ou de l'hymne *O quot undis lacrymarum*, en usage au siècle dernier dans l'office de Notre-Dame des Sept Douleurs (cf. Dom GURANGER, *Année Liturgique*, V, Paris-Poitiers 1898, p. 252-253),

Il serait injuste, cependant, de rester sur cette impression : d'abord ce serait méconnaître une esthétique qui, pour être plus intellectualisée que la nôtre, n'en a pas moins sa valeur, ensuite on ne peut pas reprocher à Romanos de ne pas vouloir se borner, comme l'auteur du *Slabal*, à éveiller chez son auditeur une émotion pieuse qui le dispose au repentir. Son but est plutôt didactique : il veut instruire son public sur le sens du mystère de la Passion, par le biais commode d'un entretien entre le Christ et la Vierge. Il a en somme rédigé telle qu'il se l'imaginait, et en l'insérant dans le cours même de la Passion, l'instruction que le Christ en personne a donnée aux voyageurs d'Emmaüs (*Luc 24, 26*) et dont l'Évangéliste ne rapporte que le préambule : « Ces souffrances, ne fallait-il pas que le Christ les endurât pour entrer dans sa gloire ? »

C'est bien cette nécessité que la Vierge ne comprend ni n'admet, comme le montre déjà son premier discours : ce qui la fait souffrir et la scandalise, c'est moins le supplice en lui-même que la rapidité avec laquelle l'hosanna des Rameaux s'est changé en cris de mort, et les protestations de fidélité des apôtres en reniements. C'est psychologiquement si incroyable que la Vierge soupçonne, sans l'exprimer nettement, une sorte de complicité entre la victime et les bourreaux ou les traîtres. Et le Christ a si bien compris la question sous-entendue qu'il ne s'attarde pas à consoler sa mère : celle-ci devra même insister, au risque de l'impatisser (strophe 11), pour obtenir l'assurance qu'elle aura part à la joie de la Résurrection. Il se hâte de lui expliquer ce que sont pour lui-même la souffrance et la mort : moins une satisfaction présentée au Père qu'un moyen indispensable de se rendre auprès d'Adam pour guérir sa nature blessée. Cet acte curateur,

remplacé depuis par une composition du XVII^e siècle, *Jam lolo subilus vesper eat polo*, en strophes asclépiades pédantes et boursoufflées.

en effet, pour des raisons mystérieuses — et qui constituent à proprement parler le mystère de la Rédemption —, il ne peut pas l'accomplir de loin et indépendamment de la nature qu'il a assumée à cette fin. L'essentiel de la Rédemption se situe donc au delà de la mort, qui n'en est que le préambule. Ainsi se lie dans cet hymne deux thèmes particulièrement fréquents dans la prédication de Romanos : celui de la descente aux Enfers et celui du Christ-médecin. Tous deux — le premier surtout — se rattachent par Origène à la tradition des Apologistes¹ ; tous deux aussi sont familiers aux poètes syriens, dont Romanos a largement subi l'influence².

Le péché originel est souvent, chez Éphrem, comparé à un empoisonnement incurable, sinon par l'action du Christ-médecin qui est en même temps un Christ-médecine : la croix produit un second fruit de l'Éden qui sera, pour Adam, comme un contrepoison annihilant les effets du premier fruit pris à l'arbre de la connaissance. Son action double correspond au double sens du mot *φάρμακον*, « remède » et « poison » : remède pour Adam, il est appât empoisonné pour Satan qui l'a avalé et devra

1. Pour ORIGÈNE, la Rédemption est essentiellement une victoire que, par une vertu attachée mystérieusement à sa mort, le Christ remporte sur les puissances infernales : « Il paraît en effet qu'il a été réglé pour des raisons mystérieuses que la mort d'un juste, librement acceptée, chasse les démons qui affligent un pays. » (*Contra Celsum* I, 31 ; PG 11, 720 A). Cf. E. DE FAYE, *Origène*, III (Paris 1928), p. 225-230. Sur le Christ-médecin chez ORIGÈNE, v. par exemple *Hom. 11 in Libros Regum* : « Qu'y a-t-il d'absurde à ce que les médecins descendent auprès des malades ? Qu'y a-t-il d'absurde à ce que l'archiatre, lui aussi, descende auprès des malades ? » (PG 12, 1025).

2. Cf. J. TEIXIDOR, « La descente aux Enfers chez saint Éphrem » (*L'Orient syrien*, 6, 1961, p. 25-40). Pour le Christ-médecin, v. U. MONNERET DE VILLARD, *Le leggende orientale sui Magi evangelici* (Città del Vaticano 1952), p. 91-96.

vomir l'humanité retenue dans son sein¹. Le lyrisme d'Éphrem relie ainsi, avec plus de cohérence que le drame de Romanos, aux deux premiers thèmes déjà indiqués un troisième souvent exploité par le mélode : celui du démon pris à l'hameçon de la divinité², trompé et dépoillé par un « piège d'amour³ ». Mais cette idée est moins personnelle à Romanos : elle était déjà familière aux Cappadociens. Le choix de ces symboles, en tout cas, éloigne Romanos de l'interprétation juridique de la Rédemption, qui sera si complaisamment développée par les Latins⁴. En général, il s'y intéresse peu ; dans notre hymne, il n'y est fait allusion qu'à la dernière strophe.

L'hymne de *Marie à la Croix* paraît avoir été apprécié tant qu'a duré la vogue du kontakion : nous le retrouvons au complet dans sept manuscrits, auxquels il faudrait sûrement ajouter D si celui-ci n'était pas mutilé. Si le texte a été remanié par l'auteur lui-même, il n'a pu l'être que dans des proportions modestes, et il n'a jamais existé qu'un seul proömion, ce qui est rare dans la série des hymnes de la Passion et de la Croix. En revanche, la grande proportion des variantes isolées, particulièrement abondantes dans la tradition italienne et dans M, montre que, à une époque proche de nos témoins, on ne s'est pas fait faute de retoucher le texte, peut-être transmis en mauvais état.

Le désordre de la tradition est extrême : dans les

1. Cf. *Hymne VI sur la Nativité du Christ*, 9 : « Que le sixième jour loue celui qui, au sixième jour, a créé Adam. Jaloux de lui, le Malin, en faux ami, le réjouit en lui présentant du poison dans sa nourriture. Le φάρμακον agit habilement à l'égard de l'un et de l'autre : il revêtit un corps et s'approcha de l'un et de l'autre. Le mortel le goûta et vécut, mais Satan qui l'avala fut vidé. » (Lamy II, col. 499).

2. 5^e hymne de la Résurrection, str. 7, v. 4.

3. 1^{er} hymne de *Joseph*, str. 30, v. 2.

4. Cf. l'introduction de l'hymne des *Dix drachmes*.

variantes à témoins multiples, on rencontre les groupements les plus contradictoires, ce qui laisse supposer une très large contamination entre tous les témoins. Parmi ceux-ci, G, J et M sont ceux dont la solidarité est la moins discutée, et CV leur sont apparentés dans une série de variantes importantes, telles que 4, 5-6 ; 7, 2^e ; 7, 4^e. Q et B forment un autre groupe auquel A s'apparente de moins près. T semble plus proche de CV dans les six premières strophes, de A dans le reste du poème¹. D'autre part, il arrive à CV et Q de s'accorder contre l'ensemble de la tradition (3, 2^e, qui est une faute ; 11, 4^e ; 17, 4^e, retouche à la prière finale). Enfin la strophe surnuméraire insérée entre la strophe 6 et la strophe 7 est admise par GJM^Q, et inconnue de ABCVT. Aucune filiation cohérente ne peut sortir de cela.

Cette strophe 6 bis correspond dans l'acrostiche au E du mot ΤΑΠΕΙΝΟΥ, que Romanos écrit ΤΑΠΙΝΟΥ dans dix hymnes au moins. Pitra, comme d'ailleurs le copiste de C qui a réservé un espace blanc dans l'espoir de retrouver un jour la strophe manquante, croyait le texte incomplet, tout en reconnaissant que rien dans celui-ci ne laissait soupçonner une lacune². Et en fait

1. Ce flottement d'un témoin qui passe d'un groupe à un autre à l'intérieur d'un même hymne est assez fréquent, et peut s'expliquer de deux manières. Dans le cas de *Marie à la Croix*, un texte appartenant à la tradition de CV, mais dont les six premières strophes seulement figuraient dans l'ancêtre de T, a pu être complété à l'aide d'un exemplaire issu de la tradition de A. Ou à l'inverse, cet ancêtre pouvait présenter un texte complet, dépendant de la tradition de A ; il aura été refait à l'aide d'un exemplaire apparenté à CV, où l'hymne était réduit à six strophes. Le copiste, après avoir utilisé ce modèle pour les premières strophes, sera revenu à son texte pour les suivantes.

2. « Vacuus manet in codice (il s'agit de C) unius troparii locus, etsi vel acrostichidi persciendae nil omnino desit. » (AS I, p. 103, note). Pitra, en effet, n'ignorait pas l'existence de la forme ταπεινός qu'il trouvait dans l'hymne des *Apôtres* et qu'il avait même rétablie, avec raison, dans le texte de C pour le 2^e hymne des *Dix vierges*.

il n'y a jamais eu de lacune : que la strophe donnée par GJMQ soit un faux fabriqué pour restaurer un texte qui passait pour mutilé, on ne saurait en douter ; et N. Livadaras, qui la défend¹, ne paraît pas avoir atténué les arguments allégués par Krumbacher contre son authenticité². Une addition de ce genre n'est d'ailleurs pas isolée : on en retrouve un exemple particulièrement grossier et maladroit dans l'hymne à saint Ménas³, et très probablement un autre dans le 2^e hymne des *Dix vierges*. N. Livadaras estime que la strophe E a pu être supprimée délibérément par certains copistes : ce serait une conséquence de la confusion provoquée dans leurs esprits par la coexistence des deux formes ταπινοῦ et ταπεινοῦ, qui tantôt leur faisait croire à une lacune et tantôt à une interpolation⁴. Mais on ne voit pas pourquoi une telle confusion aurait existé, étant donné le petit nombre des hymnes dont l'acrostiche donnait la forme ταπινοῦ : on la trouve dans les hymnes du *Reniement de saint Pierre*, des *Apôtres*, *Aux nouveaux baptisés*, de la *Samaritaine*, de la *Multiplication des pains*, de la *Résurrection*

KRUMBACHER avance l'hypothèse que tous les hymnes où l'on trouve la forme ταπινοῦ datent d'une même période dans la vie de l'auteur, qui ne savait pas encore orthographier ce mot (*Akrostichis*, p. 655). N. Livadaras croit plutôt que Romanos employait délibérément une orthographe phonétique pour permettre à l'auditeur de reconstituer plus facilement l'acrostiche à l'oreille (*Tomadakis*, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, II, p. 151).

1. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, II, p. 148-151.

2. *Akrostichis*, p. 679-681.

3. Le faussaire s'est contenté de reprendre le texte de la strophe suivante en modifiant les premiers kôla, dont il n'a même pas pu respecter le mètre.

4. Τοῦτο ἠρεῖται εἰς τὴν ἤδη παρατηρούμενην σύγχυσιν τῶν ἀντιγραφῶν ἀναφορικῶς πρὸς τὸ θέμα τοῦτο, οἱ ὅποιοι ἀναγκάζονται, λόγῳ τῆς ἐπικρατούσης ἀμφιβολίας διὰ τὴν γνησιότητα τοῦ ἀπὸ E ἀρχομένου οἴκου εἰς τὴν σειράν ΤΑΠΕΙΝΟΣ, νὰ δημιουργήσουν ἢ καὶ νὰ ἀφαιρέσουν αὐτόν. (Tomadakis, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, II, p. 148-9).

(3^e hymne), des Quarante Martyrs (2^e hymne), de saint Tryphon, de saint Pantéléimon, de saint Ménas¹ et primitivement dans le 2^e hymne des *Dix vierges*. Or six de ces pièces ne nous ont été transmises en entier que par les kontakaria de Patmos ; les autres manuscrits en ont au plus trois — comme A et V —, ou même n'en ont pas du tout — c'est le cas de B et de G — en entier ou en fragments assez longs pour qu'on puisse reconnaître le mot ταπινοῦ dans l'acrostiche. On voit mal comment ceux qui les ont copiées auraient pu se persuader que la forme ταπινοῦ était la seule authentique chez Romanos.

S'il fallait admettre la strophe 6 bis comme l'œuvre de Romanos, il faudrait admettre aussi qu'elle ne lui fait guère honneur. Elle a le défaut de déséquilibrer le dialogue. Celui-ci, qui occupe 16 strophes sur 17, est distribué de telle sorte que 9 strophes sont réservées au Christ, 7 seulement à la Vierge, et que le Christ prend la parole le dernier. Chacun des deux acteurs parle quatre fois, et le dialogue se divise en trois parties bien distinctes. Aux premières plaintes de la Vierge, qui occupent trois strophes, le Christ répond également par trois strophes en affirmant le caractère à la fois volontaire et inéluctable de sa Passion. L'objection que présente aussitôt Marie occupe deux strophes, et il en est de même de la réponse du Christ. La partie proprement dogmatique du dialogue est alors terminée (str. 10) ; la Vierge n'a plus à présenter que deux requêtes personnelles, et le fait chaque fois brièvement, en une seule strophe. Les deux réponses tiennent encore en une strophe chacune ; mais, à la suite de la première, le poète a inséré deux strophes (13-14) dans lesquelles il reprend le thème de la guérison d'Adam sous une forme

1. Dans cet hymne, le copiste a vu l'interpolation, qui d'ailleurs était assez visible. Mais comme la matière de la strophe supplémentaire E était prise à la strophe I qui la suivait, il ne s'en est aperçu qu'en copiant cette dernière, et l'a laissée inachevée.

plus imagée et termine par une sorte de doxologie à la Trinité; cette addition a l'avantage de conserver à la seconde partie de l'entretien la portée universelle qu'il avait dans la première. Le *decrecendo* des interventions de la Vierge correspond évidemment à l'apaisement progressif de son âme : c'est dans le silence de la bouche et du cœur qu'elle va désormais accompagner le Christ. Tout cela donne l'impression d'un plan profondément médité; et ce n'est sûrement pas son auteur qui a pu le défigurer par une strophe qui n'ajoute rien à la matière ni à la valeur du poème¹.

Le faussaire se trahit par les emprunts qu'il a faits au reste de l'hymne. L'expression ἐπὶ πλεῖον τρυχωθεῖσα τὴν ψυχὴν est formée à la fois de 1, 2³ (τρυχωμένη) et de 7, 2³ (ἐπὶ πλεῖον); τί μοι λέγεις, τέκνον vient du kôlon correspondant de la même strophe 7 (texte de AGJMT); le vers 4²⁻³ a été repris tel quel à la strophe 4; le kôlon 7², μὴ κλάσω σε, τέκνον, est calqué sur le kôlon 7² de la strophe 9, μὴ κλάσῃς ὄν, μῆτερ. On voit que le faussaire ne s'est guère risqué à déplacer les kôla qu'il empruntait, pour ne pas avoir à en modifier le mètre.

La strophe est occupée, après un préambule lourd et amphigourique, par une réplique au premier vers du discours du Christ (4, 4), réplique qui, à la bien considérer, repose sur un contresens. Le Christ, voyant sa mère au milieu des « filles de Jérusalem » — 1, 3¹ : μεθ' ἐτέρων γυναικῶν, les mêmes que celles de 4, 4² : ταῖς ἄλλαις γυναιξί —, la prie de ne pas se laisser gagner par la conta-

1. Le souci de la symétrie entre les répliques de la Vierge et celles du Christ est poussé si loin que, lorsqu'elles sont introduites par des préambules, ceux-ci occupent la même longueur de texte d'une réplique à l'autre. Ainsi, à la str. 1, la Vierge commence à parler au kôlon 4¹; de même le Christ, quand il lui répond à la str. 4. A la str. 11, le discours de la Vierge commence au kôlon 2³; de même la réponse, à la strophe suivante. Cela ne peut pas être l'effet du hasard.

gion de leur douleur quelque peu bruyante et désordonnée, mais plutôt de se recueillir pour mieux pénétrer le mystère de la Passion, comme il convient à celle qui a été admise ἐν μέσῳ τοῦ νυμφῶνος (5, 5) et qui partage les secrets de l'Époux. La Vierge — ou plutôt le faussaire — comprend à tort : « Ne fais pas comme les autres femmes, qui pleurent lorsqu'elles voient mourir leur fils. » Et elle proteste : « Mais n'ai-je pas, comme les autres femmes, un fils que j'ai nourri de mon lait ? » On ne pourrait imputer à Romanos une pareille balourdise, qui fait débiter une scène pathétique par un dialogue de sourds¹.

Aucune indication ne permet de dater l'hymne de *Marie à la Croix*. Sa qualité, la richesse de son contenu, sa forme presque entièrement dialoguée l'apparentent à des ouvrages comme le *Triomphe de la Croix* ou le 1^{er} hymne de la Nativité, qui lui aussi donne un rôle important à la Vierge; mais cela ne suffit naturellement pas à autoriser un rapprochement des trois pièces dans le temps.

Mètre

L'hymne est entièrement idiomèle. Malgré sa popularité, il a très rarement servi de modèle; nous ne pouvons en citer en tout que trois prosomoïa, tous trois réduits au prooimion et à la strophe 1. Ce sont un prooimion de la Nativité : Τὸν δι' ἡμῶν ἐν σπηλαίῳ², un prooimion de l'Épiphanie : Τὸν δι'

1. KRUMBACHER (*Akrastichis*, p. 681) estime que la réponse de la Vierge est obscure parce qu'elle renvoie à une strophe trop lointaine; le rédacteur qui est à l'origine de la leçon de GJM pour le v. 4¹, ὁμοιωθῆναι, l'aurait senti, d'où sa correction. Il nous semble plutôt que ce rédacteur a vu l'erreur d'interprétation commise par le faussaire. Quoi qu'il en soit, la correction montre que l'origine du faux est, une fois de plus, à chercher dans la tradition de Q, d'où il a passé dans celles de GJ et de M.

2. Le prooimion a été publié par M. Naoumidis (Tomadakís, 'Ρωμανοῦ ὕμνος II, p. 115'), sur P, f° 120r. C'est un pastiche de celui de Romanos. Le refrain est : ὁ ποιῆσας τὰ σύμπαντα, soit une syllabe de plus que dans l'idiomèle (υ-υ υ-υ au lieu de υ-υ υ-υ).

ἡμᾶς βαπτισθέντα¹, et un hymne à saint Thérapôn connu seulement par la tradition sinaïtique².

Le schéma du proömion est celui-ci :

υυυ-	υυ-υ	/	υυ-υ	υ-υυ		
υ-υ	υ-υ		υ-υ	/	υυ-υ	υ-υυ
υυυ-	υυ-υ		/	-υ-υ		
υυ-υ	υ-υ					

Celui des strophes est clair, sans variantes régulières. Il se caractérise par le retour fréquent des éléments υ-υ υ-υ et υυ-υ υυ-, dont le premier revient six fois et le second cinq. Cela correspondait peut-être à une certaine monotonie dans la mélodie, qui conviendrait bien à un « thrène ». La délimitation des périodes est fondée, non seulement sur les pauses de sens, mais sur le retour du même élément métrique aux vers 3¹⁻² et 6²; à la fin de la seconde période, la division de cet élément en deux kôla n'est pas constante, bien que fréquente.

1. Autre pastiche de Romanos, publié par M. Naoumidis, *o. c.*, p. ρλδ' (sur P, f° 145^v). Le refrain a cette fois le dernier accent déplacé par rapport à l'idiomèle. Le texte donné par M. Naoumidis est celui-ci : Ἐὶν δὲ ἡμᾶς βαπτισθέντα — δεῦτε πάντες ὑμῶσῳμην — αὐτὸν γὰρ κατέχων Ἰωάννης — μετὰ δέους ἐβόησε — καὶ ὡς δούλος βαπτίζει — « Σὺ ὑπάρχεις — τῶν ἀνθρώπων κἀθαρσις. » La fin est inintelligible et le rythme du v. 3¹ est faux. Il faut évidemment restituer et ponctuer ainsi : ... Ἰωάννης — μετὰ δέους ἐβόησε — « <E> καὶ ὡς δούλος βαπτίζει (passif 2^e personne et non actif 3^e personne) — σὺ ὑπάρχεις — τῶν ἀνθρώπων κἀθαρσις. »

2. Donné par H au 26 mai (f° 14^v) et par J au 27 mai (f° 193^v), ce dernier comme proömion isolé. Publié par N. Livadaras (Tomadakis, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι* III, p. ρκα'). L'indication donnée par J, πρὸς Ἐὶν ἄνω ζῆτων, est fautive et se rapporte en réalité à la pièce suivante, également consacrée à saint Thérapôn.

On propose le schéma suivant :

3 syllabes 12 ou 13 accents	{	υ-υ	υ-υ	/	υ-υ	υ-υ ¹			
		υυ-υ	υυ-	/	υυ-υ	υυ-υ	/	υυ-υ	υυ-υ
9 syllabes 12 à 16 accents	{	-υυ	υ-υ ³	/	υυ-υ	υυ-	/	υυυ-υ ²	
		υ-υ	υ-υ ⁴	/	υυ-υ	υυ-	/	υυυ-υ ²	
2 syllabes 10 ou 11 accents	{	υ-υ	υ-υ	/	υ-υ	υ-υ	/	υυ-υ	υυ-υ ⁶
		υυ-υ	-υ	/	υυ-υ	υυ-	/	υυ-υ	υ-υ

1. Ce kôlon semble compter 7 syllabes à la str. 1. Dans M, il a été corrigé presque systématiquement (11 str. sur 18) pour rétablir le mètre de 7 syllabes, mais l'homotonie a été détruite. Dans les prosomota, il a toujours 7 syllabes. Une variante régulière n'est pas impossible.

2. L'accent secondaire est rare dans les trois kôla de ce type : 6 str. pour les kôla 3¹ et 4¹, 8 str. pour le dernier élément du kôlon 6².

3. M donne à ce kôlon 7 syllabes dans 5 strophes.

4. Accent initial faible ou inexistant dans 6 strophes.

5. Accent initial faible ou inexistant dans 4 strophes.

6. Accent final : υυ- dans 11 str. ; -υυ dans 5 str. ; -υ- dans 2 str.

Κοντάκιον ἕτερον τῆ μεγάλης παρασκευῆ εἰς τὸ πάθος τοῦ Κυρίου καὶ εἰς τὸν θρήνον τῆς Θεοτόκου, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε·

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ

ἦχος μέ[σος] δ'

Sic Q (ἦχος μέ[σος] δ' Q^{ma}): τῆ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῆ, εἰς θρήνον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου κοινδ. φέρον ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ, ἦχ. δ' (?) ἰδιόμελον Α κοινδ. τῆ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῆ, ἦχ. πλ. δ' (ante 1^{um} oecum, alia manu) ἢ ἀκροστιχίς· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ Β τῆ ἀγία παρασκευῆ, κοινδ. εἰς τὴν σταύρωσιν, φέρον ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ, πλ. δ' C τῆ ἀγία παρασκευῆ, κοινδ. εἰς τὴν σταύρωσιν, ἦχ. πλ. δ', τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ V τῆ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῆ, κοινδ. εἰς τὸν θρήνον τῆς Θεοτόκου, ἢ ἀκρο[στιχίς]· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ G τῆ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῆ, κοινδ. εἰς τὸ ἅγιον πάθος τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ II τῆ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῆ κοινδ. ἦχ. πλ. δ', ἰδιόμελον J κοινδ. τῆ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῆ, ἦχ. πλ. δ', φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ M κοινδ. τῆ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῆ εἰς τὸ πάθος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ εἰς τοὺς θρήνους τῆς Θεοτόκου, φέρον ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ Ῥω (nec plura), ἦχ. πλ. δ', ἰδιόμελον T.

1. Ce titre n'est pas dans les lemmes des kontakaria; il est de PITRA (*De Virgine iuxta crucem*), repris par GAMMELLI (*Maria alla Croce*) et MAAS-TRYPANIS (*On Mary at the Cross*).

2. La page 241^r, contenant le prooimion et le début de la strophe 1, n'a pas été photographiée et manque au microfilm. Le lemme est donné par E. MIONI, *I kontakaria del Monte Athos (Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, lettere ed arti)* Venise 1936-7, t. XCVI, 2^e partie, p. 46.

3. Le f^o 173, qui correspond aux strophes 4-8, a entièrement disparu. Nous citons les leçons d'après l'apparat critique de Krumbacher, beaucoup plus sûr que celui de Pitra.

HYMNE : de Marie à la Croix¹

DATE : Vendredi Saint

TON : πλάγιος δ'

HIRMOS : prooimion : idiomèle
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠ[Ε]ΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ

Mss : A² f^o 241^r-245^r (complet, sans la str. 6 bis)

B f^o 88^r-91^r (complet, sans la str. 6 bis)

C f^o 89^r-91^v (complet, sans la str. 6 bis)

G f^o 100^v-102^v (pr. et str. 1-6 bis: ΤΟΥ ΤΑΠΕ)

H f^o 51^{r,v} (pr. et str. 1)

J f^o 277^v-286^v (pr. et str. 1-6 bis: ΤΟΥ ΤΑΠΕ)

M f^o 272^v-276^v (complet, avec la str. 6 bis)

Q f^o 95^v-98^r (complet, avec la str. 6 bis)

T^a f^o 172^r-175^v (complet, sans la str. 6 bis)

V f^o 109^v-112^r (complet, sans la str. 6 bis)

ÉDITIONS : Triodion, Vendredi Saint (pr. et str. 1).

Pitra, *Analecta Sacra*, I, n^o XIV, p. 101-107.

Amfilochij, p. 146 (pr. et str. 1), et *Supplément*, p. 179-187 (complet, reproduit Pitra).

Krumbacher, *Akrostichis*, p. 658-674.

E. Pantelakis, *Κοντάκια καὶ κανόνες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως* (2^e éd., Athènes 1921), p. 51-62 (reproduit Krumbacher).

G. Cammelli, *Romano il Melode*, p. 336-361.

P. Trepelas, *Ἐκλογή ἐλληνικῆς ὀρθοδόξου ὕμνογραφίας* (Athènes, 1939), p. 88-90.

R. Cantarella, *Poeti Bizantini* (Milan, 1948), I, n^o XXIV, p. 67-71 (reproduit Cammelli).

Προοίμιον

Τὸν δι' ἡμᾶς σταυρωθέντα δεῦτε πάντες ὑμνήσωμεν·
 αὐτὸν γὰρ κατείδε Μαρία ἐπὶ ξύλου καὶ ἔλεγεν·
 « Εἰ καὶ σταυρὸν ὑπομένεις, σὺ ὑπάρχεις
 ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου. »

α'

Τὸν ἴδιον ἄρνα ἢ ἀμνάς θεωροῦσα
 πρὸς σφαγὴν ἔλκόμενον ἠκολούθει (ἢ) Μαρία τρυχομένη
 μεθ' ἑτέρων γυναικῶν, ταῦτα βοῶσα·
 « Ποῦ πορεύῃ, τέκνον; Πίνος χάριν τὸν ταχὺν δρόμον τελεῖς;
 5 Μὴ ἕτερος γάμος πάλιν ἔστιν ἐν Κανᾷ
 κάκει νυκὶ σπεύδεις ἵν' ἔξ ὕδατος αὐτοῖς οἶνον ποιήσης;
 Συνέλω σοι, τέκνον, ἢ μείνω σε μᾶλλον;
 Δός μοι λόγον, Λόγε· μὴ σιγῶν παρέλθῃς με,
 ὁ ἀγνὴν τηρήσας με, ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου.

ABC G H J M Q T V

Πρ. 2^a καθεῖδε BHT κατείδε CGJ || 2^a ξύλου : τοῦ ξύλου GJT Tridion.

1 1^a ἢ del. Pitra O || 2^a πρὸς σφαγὴν M || 2^a ἢ add. Kr. O || Μαριάμ B
 || 4^a ταχὺν : ταχύ A Q H M T V || 4^a τελεῖς corr. O m : τελεῖς eodd. τελέσεις
 corr. Kr. || νῦν δρόμον τελεῖς corr. Pitra || 6^a νυκὶ : νῦν G H J T || 6^a ἵν' : ἵνα J ||
 ποιήσης : ποιήσας M || 7^a σε : σοι A H M Tridion || 8^a με : μοι M.

1. Outre l'adaptation de R. KHAWAM, *Romanos le Mélope, le Christ Rédempteur* (Paris 1956), p. 117-140, il existe de cet hymne une traduction française anonyme sur le texte de Cammelli, dans les *Vies des Saints, par les RR. PP. Bénédicte de Paris*, t. 10 (Paris 1952), p. 21-24; elle est insérée dans la notice sur la vie de saint Romanos, au 1^{er} octobre.

2. Il faut sans doute, avec P. Maas, rétablir la forme développée τελεῖς, exigée par le mètre, bien que le radical du verbe ne soit pas monosyllabique. V. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 572.

3. Δρόμον τελεῖς est généralement traduit par « courir » (Pitra : « cursum agis »; *Vie des Saints* : « Pour qui donc est-ce que tu cours ainsi ? »), ce qui paraît insuffisant; cf. II Tim. 4, 7 : δρόμον τετέλεκα, j'ai achevé ma carrière. Δρόμος est pris dans les deux sens de « course » et de « carrière ». La Vierge veut dire que la carrière du Christ a été très brève : c'est pour cela qu'elle évoque le premier épisode de sa vie publique, le miracle de Cana, comme si celui-ci était encore tout récent.

N. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελοδοῦ ὕμνοι*, II, n° 21, p. 141-172 (éditeur : N. Livadaras).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n° 19, p. 142-149¹.

Prooimion

Venez tous, chantons celui qui fut crucifié pour nous, car Marie le vit sur le bois et disait : « Même dans le supplice de la croix, tu es mon fils et mon Dieu ! »

1

Brebis contemplant son propre agneau qu'on traînait à la boucherie, Marie suivait, consumée de douleur, avec les autres femmes, en criant ainsi : « Où vas-tu, mon enfant? Pour quelle raison achèves-tu cette course rapide? Y a-t-il encore d'autres noces à Cana, est-ce là maintenant que tu vas si vite pour leur faire du vin avec de l'eau? Puis-je t'accompagner, mon enfant, ou vaut-il mieux t'attendre? Accorde-moi une parole, Verbe, ne passe pas devant moi en silence, toi qui m'as gardée pure, toi qui es mon fils et mon Dieu⁴ !

pr., 2 : Jn 19, 25

1, 1-2 : Is. 53, 7 ; Act. 8, 32

1, 5-6 : Jn 2, 1-11

4. PITRA (AS I, p. 101) signale la correspondance de cette strophe avec un passage du Χριστὸς πάσχω (v. 454-460) : Πῆ πῆ πορεύῃ τέκνον; Ὡς ἀπωλόμην. — Ἐκῆτι πίνος τὸν ταχὺν τελεῖς δρόμον; — Μὴ γάμος αὖθις ἐν Κανᾷ, κάκει τρέχεις — ἵν' ἔξ ὕδατος οἶνον ποιήσης ξένως; — Ἐφύσσομαί σε, τέκνον, ἢ μενὼ σ' ἔτι; — Δός, δός λόγον μοι, τοῦ Θεοῦ πατρὸς Λόγε· — μὴ δὲ παρέλθῃς σίγα δούλην μητέρα (éd. J. G. Brambs, *Bibliotheca Teubneriana*, Leipzig 1885, p. 445). L'imitation est évidente. Le fait qu'elle se limite au texte de la str. I nous paraît indiquer que l'auteur inconnu du Χριστὸς πάσχω ne connaissait plus du poème de Romanos que le fragment inséré dans le canon du Vendredi Saint.

β'

Οὐκ ἤλπιζον, τέκνον, ἐν τούτοις ἰδεῖν σε,
οὐδ' ἐπίστευόν ποτε ἕως τούτου τοὺς ἀνόμους ἐκμανῆναι
καὶ ἐκτείνειν ἐπὶ σέ χειρὰς ἀδίκους·
5 Ἐπι γὰρ τὰ βρέφη τούτων κράζουσι σοι τὸ 'εὐλογημένος'
ἀκμήν δὲ βαίων πεπλησμένη ἡ ὁδὸς
μηύει τοῖς πᾶσι τῶν ἀθέσμων τὰς πρὸς σέ πανευφημίας.
Καὶ νῦν τίνος χάριν ἐπράχθη τὸ χεῖρον;
Γνώμαι θέλω, οἶμοι, πῶς τὸ φῶς μου σβέννυται,
πῶς σταυρῶ προσπήγνυται ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου.

γ'

'Υπάγετε, ὦ τέκνον, πρὸς ἄδικον φόνον,
καὶ οὐδεὶς σοι συναλγεῖ· οὐ συνέχεται σοι Πέτρος ὁ εἰπὼν σοι
'Οὐκ ἄρνούμαι σέ ποτε, κἂν ἀποθνήσκω·'
5 Ἐλιπέ σε Θώμας ὁ βοήσας· 'Μετ' αὐτοῦ θάνωμεν πάντες·'
οἱ ἄλλοι δὲ πάλιν, οἱ οἰκετοὶ καὶ υἱοί,
οἱ μέλλοντες κρίνειν τὰς δώδεκα φυλάς, ποῦ εἰσιν ἄρτι;

ABCGJMOTV

2¹ οὐδ' corr. Pitra : οὐδὲ ΒΔΜQΤ Tom. οὔτε AGJ || 2² ἕως τούτου
ἕως ὅτε MT ὡς ἴδον Δ εἰς τοσοῦτον Α || τοὺς : τοῖς M || 2³ ἐκμανέντας Δ
Pitra || 3¹ καὶ ἐκτείνειν ἐπὶ σοὶ GJT καὶ ἐκτείναντας εἰς σέ Δ Pitra || 3²
ἀδίκους : ἀδίκους Α || 4¹ τοῦτο κράζουσίν σοι τὰ τ' τούτῳ κράζουσιν nec plura V
τούτων κράζει ὡσανεὶ C Pitra || 5¹ δέ : τε GJ γὰρ Δ Pitra || 6¹ ἀθέσμων
ἀνάκων M || τὴν ... πανευφημίαν ΔΤ Pitra || 7¹ καὶ τίνος οὖν χάριν ΔΤ Pitra
|| 7² τὰ χεῖρων Τ || 8¹ θέλω γνώμαι οἶμοι (οἶμαι M) ABMT || 9¹ προσπήγνυται
προσέλκωται GJ.

3¹ τέκνον : σπλάγγνον ΔΤ Pitra || 1² πρὸς τὸν ἄ. φ. Β || φόνον : φθόνον
Α || 2² σοι om. ΔQ Pitra || 3² ἀλλ' (ἂν V) ἀποθνήσκω Δ κἂν ἀποθάνω GJ ||
4¹ Θώμας scr. O : Θωμάς codd. || Ἐλιπέ σε καὶ Θωμάς QV Tom. Θωμάς
Ἐλιπέ σε C Pitra || v. 4²⁻³ om. GJ || 4² μετ' αὐτοῦ : μετὰ σοῦ Δ Pitra Camm.
|| 4³ θανόμεν ΔM θανῶμεν TB || 5¹ οἱ om. Q || πάλιν : πάντες Δ Pitra
|| 5² οἱ om. V || υἱοί : γνωστοὶ MQKr. Camm. Tom. O || 6¹ οἱ μ. κρίνειν
ΔBT : οἱ μ. κρίναι ΔGJMT Pitra καὶ μ. κρίνειν Q Tom. Camm. O || 6²
deest una syllaba : τὰς φυλάς τοῦ Ἰσραὴλ M Kr. Camm. O τὰς σου
δώδεκα φυλάς corr. Pitra τὰς δωδέκα φυλάς conj. O¹.

2

Je ne m'attendais pas, mon enfant, à te voir en cet état,
et jamais je n'aurais cru que les impies en viendraient à
pareille fureur, qu'ils porteraient les mains sur toi injuste-
ment. Car leurs petits te crient encore : 'Tu es béni!',
le chemin toujours encombré de palmes atteste devant
tous les acclamations de ces criminels en ton honneur.
Et aujourd'hui, pour quelle raison le pire s'est-il accompli?
Je veux savoir, hélas! pourquoi ma lumière s'éteint¹,
pourquoi l'on attache à la croix mon fils et mon Dieu.

3

Tu marches, mon enfant, vers un injuste meurtre, et
personne ne partage ta souffrance. Pierre ne t'accompagne
pas, lui qui te disait : 'Jamais je ne te renierai, quand il
me faudrait mourir.' Il t'a quitté, ce Thomas² qui clamait :
'Mourons tous avec lui!' Et les autres aussi, les intimes,
les fils³, qui doivent juger les douze tribus⁴ : où sont-ils à

2, 3 : Lc 22, 53

2, 4-6 : Matth. 21, 8-9 ; Mc 11, 8-9 ; Lc 19, 37-38

3, 2-3 : Matth. 26, 35 ; Mc 14, 31

3, 4 : Jn 11, 16

3, 6 : Matth. 19, 28

1. Cf. ΕΡΗΝΕΜ, *Threni Mariae*: 'Lumen meum obscuratum est.'
(trad. Caillau, o. c., IV, p. 442).

2. Le vers n'est métriquement correct que si l'on accentue Θώμας,
comme dans plusieurs passages de l'hymne sur l'*Incrédulité de
Thomas*. V. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 577-578.

3. La leçon de MQ, γνωστοί, paraît faible après οὐκ εἶπεν ; c'est
peut-être une correction d'un copiste scrupuleux qui savait que, dans
les Évangiles, le Christ appelle ses disciples « amis » et « frères »,
mais non « fils ». Cependant il leur donne parfois le titre de « fils
du Très-Haut » (Luc 6, 35), « fils du royaume » (Matth. 13, 38), « fils
de la chambre nuptiale » (Matth. 9, 15).

4. La leçon de M est la seule correcte métriquement pour le v. 6² ;
mais il y a peu de chances pour qu'une leçon isolée de M soit authen-
tique.

Οὐδεὶς ἐκ τῶν πάντων, ἄλλ' εἰς ὑπὲρ πάντων
 θηήσκεις, τέκνον, μόνος, ἀνθ' ὧν πάντας ἔσωσας,
 ἀνθ' ὧν πᾶσιν ἤρεσας, ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου. »

8'

Τοιαῦτα Μαρίας ἐκ λύπης βαρείας
 καὶ ἐκ θλίψεως πολλῆς κραυγάζουσης καὶ κλαιούσης, ἐπιστρέφει
 πρὸς αὐτήν ὁ ἐξ αὐτῆς οὕτω βοήσας :

« Τί σακρύνεις, μήτηρ ; Τί ταῖς ἄλλαις γυναίξι συναποφέρῃ ;
 5 Μὴ πάθω ; μὴ θάνω ; Πῶς οὖν σώσω τὸν Ἀδάμ ;
 Μὴ τάφον οἰκήσω ; Πῶς ἐλκύσω πρὸς ζωὴν τοὺς ἐν τῷ ᾄδῃ ;
 Καὶ μήν, καθὼς οἶδας, ἀδίκως σταυροῦμαι ·
 τί οὖν κλαίεις, μήτηρ ; Μᾶλλον οὕτω κραύγασον
 ὅτι Ἐθλῶν ἔπαθεν ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου. »

ABCGJMQTV

3 7^a εἰς : εἰ GJ || 8^a ἴν. μόνον τέκνον B || 9^a πᾶσιν : πάντας A.

ABCGJMQ < T > V

4 1^a Μαρίας : Μαρία M || 2^a καὶ del. Pitra || 2^a ἐστρέφει A ἀπεκρίθη
 BQT Kr. Camm. Tom. || 3^a οὕτω λέγων GJ || 4^a μήτηρ BΔGJ Pitra || 4^a
 καὶ συναποφέρῃ B συνολοφύρη M συναποδύρη conj. Pitra, cl. Luc. 22
 27 || 5^a εἰ μὴ πάθω καὶ θάνω GJ εἰ μὴ πάθω εἰ μὴ θάνω (θανῶ M) ΔMT
 5^a οὖν om. Δ || 5^a-2 πῶς τὸν Ἀδάμ σώσω · εἰ μὴ πάθω θάνω τε ; om.
 Pitra || 6^a μὴ τάφον οἰκήσας A εἰ μὴ τάφον οἰκήσω ΔGJMT εἰ μὴ οἰκῶ
 τάφον corr. Pitra || 7^a καὶ μήν : καὶ νῦν MT || 7^a σταυροῦμαι καὶ θηήσκει
 Δ Pitra σταυροῦμαι nec plura A || 8^a μὴ οὖν κλαύσης μήτηρ T || μήτηρ
 BΔGJM Pitra || 8^a οὕτω μᾶλλον κραύγασον M μᾶλλον τοῦτο κραύγασον
 AT μᾶλλον τοῦτο βόησον B μᾶλλον λέξον ἐν χαρᾷ GJ || 9^a ἔπαθεν : ἔπαθε
 B ἔπαθεν Q Kr. Camm. Tom. πόθω πάθος δέχεται ΔT Pitra || 9^a μου
 σου Q Kr. Camm. Tom.

présent¹? D'eux tous, plus un seul ; mais toi seul tu meurs
 pour tous, mon enfant, — tout seul. C'est ton salaire pour
 avoir sauvé tous les hommes, pour avoir servi tous les
 hommes², mon fils et mon Dieu. »

4

Voilà les cris, voilà les pleurs qu'arrachaient à Marie sa
 douleur profonde, sa grande angoisse. Se retournant vers
 elle, celui qui sortit d'elle s'écria : « Pourquoi pleures-tu,
 mère? Pourquoi te laisses-tu emporter hors de toi-même
 avec les autres femmes? Moi, ne pas souffrir? ne pas
 mourir? Et comment donc sauverai-je Adam? Ne pas
 habiter le tombeau? Comment tirerai-je à la vie ceux qui
 sont aux Enfers? Certes, tu le sais bien, on me crucifie
 injustement : pourquoi donc pleures-tu, mère? Crie
 plutôt ainsi : ' C'est volontairement qu'il a souffert, mon
 fils et mon Dieu ! »

3, 7-8 : II Cor. 5, 14

1. Cf. SYMEON ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΕ, Λόγος εἰς τὸν θῆγον τῆς ὑπεραγίας
 Θεοτόκου : Ἀλλὰ ποῦ τῶν μαθητῶν ὁ χορὸς, ἵνα μοι παθαινομένη
 συγλαύσωσιν ; Ἐπατέχθης ὁ ποιμαίνων καὶ τὰ πρόβατα σκύλλονται
 (PG 114, 216 D - 217 A).

2. Pitra traduit ἀνθ' ὧν πᾶσιν ἤρεσας par : « propterea quod salis
 pro omnibus fecisti », et les autres traducteurs ont repris le même
 sens : « tu es satisfait pour tous » (R. Khawam), « leur rançon à tous »
 (Vie des saints). Il ne nous semble pas que la notion de satisfaction
 intervienne ici : nous ne connaissons pas d'emploi de ἀρέσκω en ce
 sens chez les Pères, et du reste le Christ ne peut satisfaire pour les
 péchés de l'homme avant d'avoir accompli sa Passion, laquelle
 constitue cette satisfaction et ne saurait donc lui être opposée.

Ἀπόθου οὖν, μήτηρ, ἀπόθου τὴν λύπην·
 οὐ γὰρ πρέπει σοι θρηνεῖν, ὅτι κεχαριτωμένη ὀνομάσθης·
 τὴν οὖν κλήσιν τῶ κλαυθιῷ μὴ συγκαλύψης·
 5 μὴ ταῖς ἀσυνέτοις ὁμοιώσης ἑαυτὴν, πάνσοφε κόρη·
 ἐν μέσῳ ὑπάρχεις τοῦ νυμφῶνος τοῦ ἐμοῦ·
 μὴ οὖν ὡσπερ ἐξω Ἰσταμένη τὴν ψυχὴν καταμαρᾶνθης·
 τοὺς ἐν τῶ νυμφῶνι ὡς δούλους σου φώνει·
 πᾶς γὰρ τρέχων τρόμῳ ὑπακούσει σου, σεμνή,
 ὅταν εἴπῃς· Ἐστὶν ὁ υἱός μου καὶ Θεός μου ;

s'

Πικράν τὴν ἡμέραν τοῦ πάθους μὴ δείξης·
 δι' αὐτὴν γὰρ ὁ γλυκὺς οὐρανὸς ἐνν κατῆλθεν ὡς τὸ μάννα
 οὐκ ἐν ὄρει τῶ Σινᾶ, ἀλλ' ἐν γαστρὶ σου·
 5 ἐνδοθεν γὰρ ταύτης ἐτυρώθη, ὡς Δαυὶδ προανεφώνει·
 τὸ τετυρωμένον ὄρος νόησον, σεμνή·

ABCGJM Q <T> V

5 1^a οὖν : ὁ GJQ Kr. Camm. Tom. O || μήτηρ ABT || 1^a τὴν λύπην
 ἀπόθου ABTO πᾶσαν λύπην ἀπὸ σοῦ M || 2^a ὅτι : ἡ corr. Pitra || 3^a καὶ τὴν
 κλήσιν M τῆ κλήσει GJ || τὴν κλαυθιῶν T τῶ κλαυθιῷ M || 4^a μὴ ταῖς : μη
 M || 4^a ὁμοιώσης : συμμετρῆσης Δ Pitra || σεαυτὴν AGJ TB [...] ἑαυτὴν
 || 5^a ἐμμέσῳ Δ || 6^a καταμαρᾶνθης AGJM || 7^a σου φώνει : φησὶ GJ
 om. M || 8^a τρέμω : δρόμῳ Δ Pitra Camm. || 8^a ὑπακούει Δ MT.

6 1^a δείξης : δόξης Δ T Pitra Camm. || 2^a δι' αὐτὴν Δ edd. : διὰ σέ Δ
 GJM διὰ σοῦ T Q 1. n. || 2^a sic QY? Kr. Camm. Tom. O : οὐρανὸς ἐνν κατῆλθεν
 Δ Δ Pitra οὐρανὸς ἐνν κατῆλθεν B ὕψος ἐνν κατῆλθεν Q οὐρανὸς ἐνν ὡς
 μάννα GJM T || 2^a ἐνν κατῆλθεν GJM ἐνν κατῆλθεν T || 3^a οὐκ ἐν ὄρει
 τῶ Σινᾶ M || 4^a ταύτης : αὐτῆς M || 4^a ἐτυρώθη B || 5^a τὸ : τὴ Pitra.

1. Si le Christ rappelle à la Vierge sa dignité qui la met au-dessus de toute l'humanité, c'est parce qu'elle a l'impression d'être laissée à l'écart du drame (str. 1, v. 8 : « Ne passe pas devant moi en silence » ; v. aussi la str. 12, où elle exprime sa crainte d'être oubliée au moment de la résurrection). La Passion a souvent été représentée sous la forme des noces du Christ et de l'Église, et cela dès le Nouveau Testament : ainsi, dans l'*Apocalypse* (21, 9), l'Église est appelée, non épouse de Dieu, mais « épouse de l'Agneau » immolé. V. sur ce thème les commentaires à *Ephés.* 5, 25-31

5

Apaise, mère, apaise ta douleur : les lamentations ne te conviennent pas, puisque tu as été appelée « pleine de grâce ». N'ensevelis donc pas ce titre sous les sanglots. Aux femmes inintelligentes ne te rends pas semblable, vierge toute sage. Tu es au milieu de la salle de mes noces, ne fais pas comme si tu étais debout au dehors, l'âme fanée. Ceux qui sont dans la salle des noces, appelle-les, car ils sont tes serviteurs. Chacun accourra tremblant et t'écouterà, ô sainte, quand tu diras : « Où est mon fils et mon Dieu ? »

6

Ne fais pas paraître amer le jour de la Passion, car c'est pour lui² que moi, le doux, je suis enfin descendu des cieux, comme la manne, non plus sur le mont Sinaï, mais dans ton sein. En ce sein je fus caillé, comme David le prophétisait. Cette « montagne caillée³ », comprends-la, ô noble

5, 2 : Lc 1, 28

6, 5 : Ps. 67, 16

* Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église : Il s'est livré pour elle... » ; notamment JEAN CHRYSOSTOME, *Comment. in Ep. ad Eph.*, hom. 20, 1-3 (PG 62, 135-139).

2. La leçon de CV pour le v. 1^a, δόξης, est à rejeter ; en revanche, ces deux témoins sont les seuls à avoir conservé la bonne leçon pour le v. 2^a, δι' αὐτῆς, ce qui est un exemple remarquable de l'incohérence de la tradition.

3. « Je pris consistance... ce mont consistant », traduisent — fort bien — les auteurs anonymes des *Vies des saints*. On sait que les Hébreux, comme d'ailleurs les médecins grecs, considéraient l'embryon comme le résultat de la coagulation du sang maternel déterminée par le liquide séminal (cf. *Job* 10, 10 : « Ne m'as-tu pas coulé comme du lait et fait cailler comme du laitage ? »). Le mystérieux ὄρος τετυρωμένον du Ps. 67 a été interprété de diverses manières par les commentateurs, mais nous n'avons trouvé nulle part l'explication qu'en donne Romanos.

ἐγὼ γὰρ ὑπάρχω, ὅτι λόγος ὢν ἐν σοὶ σὰρξ ἐγενόμην·
 ἐν ταύτῃ οὖν πάσχω, ἐν ταύτῃ καὶ σώζω·
 μή οὖν κλαύσης, μήτηρ, μᾶλλον οὕτω βόησον·
 'Θέλων πάθος δέχεται ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου.'

[s' bis

Ἐν τούτοις τοῖς λόγοις ἡ πάναγνος μήτηρ
 τῷ ἀφράστως ἐξ αὐτῆς σαρκαθέντι καὶ τεχθέντι, ἐπὶ πλείον
 τρυχωθεῖσα τὴν ψυχὴν, οὕτως ἐβόα·
 « Τί μοι λέγεις, τέκνον· 'Μὴ ταῖς ἄλλαις γυναίξει συναποφέρῃ ;'
 5 Καὶ γὰρ ὡσπερ αὐταὶ ἐν κοιλίᾳ ὑἱὸν
 σὲ ἔσχον ἐν μήτρᾳ καὶ μαστοῖς σοι τοῖς ἐμοῖς γάλα παρέσχον.
 Πῶς οὖν θέλεις ἄρτι μὴ κλαύσω σε, τέκνον,
 θάνατον ἀδίκως ὑποστῆναι σπεύδοντα,
 τὸν νεκροὺς ἐγείροντα, ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου ; »]

ζ'

— 'Ἴδου, φησί, τέκνον, ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν μου
 τὸν κλαυθμὸν ἀποσοβῶ, τὴν καρδίαν μου συντρίβω ἐπὶ πλείον
 ἀλλ' οὐ δύναται σιγᾶν ὁ λογισμός μου.

6¹ γὰρ : vñn Q Kr. || 6² ὁ λόγος ὢν (sic) ἐν σοὶ σ. ε. B || 7¹ πάσχω
 οἰκῶν T || 7² καὶ σώζω : σώζω Q καὶ θνήσκω Δ Pitra || 8¹ sic Δ Pitra :
 οὖν κλαίης μήτηρ M [...] κλαίει μήτηρ Q τί οὖν κλαίεις μήτηρ (μήτηρ A
 ABGJT' μη οὖν κλαίης μήτηρ O || 8² sic Δ Pitra : μᾶλλον τοῦτο βόησον
 Kr. Camm. Tom. μᾶλλον (ἀλλὰ M) κρᾶξον ἐν χαρᾷ ABGJMTO || 9¹ θέλων
 χαίρων B || πῶς ABGJMT.

GJMQ

6¹ 2¹⁻² τοῦ ... σαρκαθέντος καὶ τεχθέντος GJM || 4¹ συναποφέρῃ : ὁμοί
 ὀφθαλμοῦ GJM || 5¹ καὶ γὰρ : οὐχί GJM || αὐταὶ M || 5² ὑἱόν : ὡς υἱόν GJM Tom
 || 6¹ συνέσχον μήτηρ M || 6² σοι corr. O : σε codd. Kr. Tom. || 7¹ πῶς : πῶς
 πῶς M || 7² κλαύσω : κλαύσαι MQ Kr. Tom. O || 8² ὑπομείναι σπεύδοντα G

ABCGJMQ < T > V

7¹ 1¹ ἐκ : ἀπὸ Q θέλων ἐκ M || 2¹ ἀποσοβῶν GJT Pitra ἀποσοβεῖν M
 2² τὴν κ. μου : τὴν κ. δέ μου A τὴν κ. δέ B τὴν καρδίαν Q || συντρίβω : συντρίβω
 δεῖς GJMT παράττεις Δ Pitra || 2² ἐπὶ πλείον AT || 3¹ καὶ οὐ δύναται ABGJ
 οὐ γὰρ δύναται Δ Pitra ἀλλ' οὐ δύναμαι M.

femme : c'est moi¹, puisque je suis le Verbe qui me suis
 fait chair en toi. En cette chair je souffre, en elle je sauve.
 Ne pleure donc pas, mère, crie plutôt ainsi² : ' C'est volontairement
 qu'il endure sa Passion, mon fils et mon Dieu ! ' »

[6 bis

A ces paroles, la mère très pure de celui qui, d'une
 ineffable manière, s'incarna en elle et naquit d'elle, s'écria,
 l'âme encore plus consumée de douleur : « Que me dis-tu,
 mon enfant : ' Ne te laisse pas emporter hors de toi-même
 avec les autres femmes '? C'est que, tout comme elles
 dans leur ventre, je t'ai porté dans mon sein maternel
 et que je t'ai donné le lait de mes mamelles. Comment
 donc veux-tu maintenant que je ne te pleure pas, mon
 enfant, quand tu cours subir injustement la mort, toi qui
 as ressuscité des cadavres, mon fils et mon Dieu ? »]

7

« Vois, mon enfant, répondit-elle, de mes yeux je
 chasse les larmes, je brise mon cœur davantage encore,
 mais ma pensée ne peut pas garder le silence. Que viens-tu

6, 6 : Jn 1, 14

1. Krumbacher ponctue le v. 5 en faisant de νόησον une incise,
 et de τὸ τετραωμένον ἔρος l'attribut de ἐγὼ, non le complément de
 νόησον. Cette interprétation suppose au v. 6¹ la leçon vñn, qui est
 isolée, et qui surtout est une cheville.

2. On a préféré ici encore l'accord, même imparfait, de CV et
 de Q à celui de tous les autres témoins. L'expression ἐν χαρᾷ se
 retrouve au même kólon, str. 12, où elle est tout à fait à sa place,
 car le Christ évoque la joie de la Résurrection. Il nous parait peu
 conforme à l'esprit du poème que le Christ exige de la Vierge qu'elle
 éprouve de la joie à le regarder souffrir. La réponse de celle-ci, à la
 str. 7, montre qu'elle est loin d'en arriver là.

5 Τί μοι λέγεις, σπλάγχχνον· 'Εἰ μὴ πάθω, ὁ Ἀδάμ οὐχ ὑγιαίνει;
 Καὶ μὴν ἄνευ πάθους ἐθεράπευσας πολλοῦς·
 λεπρὸν γὰρ καθήρας καὶ οὐκ ἠλεγίθης οὐδέν, ἀλλ' ἠβουλήθης·
 παράλυτον σφιγξας οὐ κατεπονθήθης·
 πῆρον πάλιν λόγῳ ὀμματώσας, ἀγαθὲ,
 ἀπαθὴς μεμένηκας, ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου.

ἦ

Νεκροῦς ἀναστήσας νεκρὸς οὐκ ἐγένου
 οὐδ' ἐτέθης ἐν ταφῇ· πῶς οὖν λέγεις· 'Εἰ μὴ πάθω, εἰ μὴ θάνω
 ὁ ταλαίπωρος Ἀδάμ οὐχ ὑγιαίνει';
 5 Κέλευσον, σωτήρ μου, καὶ ἐγείρεται εὐθύς κλίνην βασιτάζων·
 εἰ δὲ καὶ ἐν τάφῳ κατεχώσθη ὁ Ἀδάμ,

7 4¹ σπλάγχχνον: τέκνον AGJMT || μοι om. B || 4² πάθω AT Pitra: πάθω
 ΔGJM ὀάνης B θάνω Q Kr. Camm. Tom. O || 4³ οὐχ: οὐκ MT || 6¹ λεπρὸν
 γὰρ καθήρας GJ λεπρούς καθήρας M λεπρὸν γὰρ καθήρας Δ Pitra || 6² καὶ
 om. Δ σύ suppl. Pitra || ἐβουλήθης AD ἀλλ' ἢ μόνον τὸ ἐβουλήθης (sic) A
 8¹ πῆρον GJO πῆρον Q πηρούς M πηρόν ABΔT || πάλιν: πάλαι A || 9¹ μεμύ-
 νηκας: διέμεινας ΔM Pitra.

ABCMQ <T>V

8 1¹ οὐκ: πῶς οὐκ M || 2¹ sic corr. Kr. O: οὐδ' (οὐδέ B) ἐτέθης ἐν τάφῳ
 ABMT καὶ ἐν τάφῳ ἐτέθης (τεθῆς corr. Tom.) Q Tom. οὐδέ (οὐδ' corr.
 Pitra) ἠγέρθης ἐν ταφῇ Δ Pitra || 2²⁻³ sic BΔ (πῶς οὖν ἐφης Δ) T (εἰ
 μὴ θάνω om. T) Pitra (πῶς οὖν ἐφη corr. Pitra): υἱὸς μου ζωὴ μου· πῶς
 οὖν (καὶ πῶς A) λέγεις εἰ μὴ πάθω (εἰ μὴ θάνω add. A)· ὁ ταλαίπωρος
 Ἀδάμ· οὐχ ὑγιαίνει AQ Tom. πῶς οὖν ἐφης ἀρτι· ἂν μὴ πάθω· ἂν μὴ
 θάνω ὁ Ἀδάμ· οὐχ ὑγιαίνει M υἱὸς μου καὶ ζωὴ μου· πῶς οὖν λέγεις· εἰ
 μὴ πάθω ὁ Ἀδάμ· οὐχ ὑγιαίνει corr. Kr. O || 4¹ σωτήρ μου: σωτήρ
 καὶ ἡδὴ ΔT Pitra οὖν καὶ ἡδὴ A καὶ ἴδε M || 4²⁻³ ἐγείρεται (ἐγγήρεται M
 καὶ στερεῶς· κλίνην βασιτάζει AMT Pitra ἐγείρεται καὶ τὴν κλίνην βασιτάζει
 Δ || 5¹ καὶ ἐν: ἐν τῷ B || 5¹⁻² εἰ δὲ κατετέθη· ἐν τῷ τάφῳ ὁ Ἀδάμ Δ Pitra

1. On ne s'explique pas bien que la leçon θάνω, commune à B et Q, ait été choisie par la plupart des éditeurs. Dans la suite de la strophe il n'est question que de guérisons, non de résurrections.

2. L'aoriste καθήρα semble formé sur le modèle de κατήρα. Cf. la forme moderne ἐκάθηρα.

3. Le rythme exige l'accentuation πῆρος, donnée du reste par GJ. Cf. l'hymne de l'Épiphanie, str. 2, v. 3¹ et 9¹; *Triomphe de la Croix*, str. 7, v. 2¹.

me dire, ô ma chair: 'Si je ne souffre pas¹, Adam ne retrouvera pas la santé?' C'est pourtant sans souffrance que tu as guéri beaucoup de gens: ainsi, tu as purifié² le lépreux, et sans nul douloir; il t'a suffi de vouloir. Tandis que tu rendais sa vigueur au paralytique, tu n'éprouvas rien. Et encore, quand d'un mot tu donnais des yeux à l'aveugle³, Dieu bon, tu es resté exempt de souffrance, mon fils et mon Dieu.

8

Quand tu as ressuscité des cadavres, tu n'es pas devenu un cadavre, tu n'as pas été déposé dans la tombe. Comment donc peux-tu dire: 'Si je ne souffre pas, si je ne meurs pas, le malheureux Adam ne retrouvera pas la santé⁴?' Commande, mon sauveur, et il se lèvera sur-le-champ, portant son lit. Même si Adam est enfoui dans la tombe,

7, 6: Matth. 8, 1-4; Mc 1, 40-45; Lc 5, 12-14

7, 7: Matth. 9, 2-8; Mc 2, 2-12; Lc 5, 18-26

7, 8: Jn 9, 1-41

8, 4: Matth. 9, 6-7

4. Les v. 2-3 sont en mauvais état dans l'ensemble de la tradition, qui est ici particulièrement embrouillée. Les mots υἱὸς μου ζωὴ μου, « mon fils, ma vie », forment une cheville et ne correspondent au schéma métrique d'aucun des kôla de ces deux vers. Ils pourraient provenir à la rigueur d'une variante du v. 7², introduite dans le texte par erreur. La leçon de CV serait métriquement la plus correcte si l'on écrivait le e final de οὐδέ, mais le v. 2¹ fait difficulté, à moins que l'on ne comprenne: « Tu n'as pas eu à mourir, ni (par conséquent) à ressusciter. » N. Livadaras corrige ἐτέθης en τεθῆς, et sous-entend une apodose telle que: νεκρὸς οὐ γενήσεται, ce qui, dans la leçon de Q, donne: « même si tu viens à être déposé dans la tombe, tu ne deviendras pas un mort »; la Vierge prophétiserait le triomphe du Christ sur la mort. Cette correction, outre qu'elle rétablit l'homotomie en violant l'isosyllabie, rompt le fil du raisonnement et met dans la bouche de la Vierge une contre-vérité: le Christ était bien réellement mort quand on l'a déposé dans la tombe.

ὡς Λάζαρον τάφου ἐξανέστησας φωνῆ, οὕτως καὶ τοῦτον·
δουλεύει σοι πάντα ὡς πλάστη τῶν πάντων.

Τί οὖν τρέχεις, τέκνον; Μὴ ἐπέιγου πρὸς σφαγὴν,
μὴ φιλήσης θάνατον, ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου.

θ'

— Οὐκ οἶδας, ὦ μήτηρ, οὐκ οἶδας ὁ λέγω·
διὸ ἀνοίξου τὸν νοῦν καὶ εἰσοικίσου τὸ ῥῆμα ὁ ἀκούεις
καὶ αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν νόει ἃ λέγω.

Οὗτος ὃν προεῖπον ὁ ταλαιπωρὸς Ἀδάμ, ὁ ἀρρωστήσας
οὐ μόνον τὸ σῶμα, ἀλλὰ γὰρ καὶ τὴν ψυχὴν
ἐνόησεν θέλων· οὐ γὰρ ἤκουσεν ἐμοῦ καὶ κινδυνεύει·

γνωρίζεις ὁ λέγω· μὴ κλαύσης οὖν, μήτηρ,
μᾶλλον τοῦτο κράξον· Ἐὖν ἄδᾶμ ἐλήσων
καὶ τὴν Ἐῖαν οἰκτεῖρον, ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου·

8 6^a τάφου : πρώην ΒΔ Pitra || 6^a διανέστησας Q Kr. Camm. Tom. || 7
πλάστη : κτίστη Δ Pitra || τῶν πάντων : ἀπάντων M τῶ πάντων T || 8^a τρέχεις
τρέχει T || 8^a φαγὴν M || 9^a sic BMT : μὴ φιλῆς τὸν θάνατον Q Kr. Camm.
Tom. O μὴ θελήσης θ. C Pitra μὴ ἀσπάσης θ. A om. V.

ABCMQ < T > V

9 1^a ὦ μήτηρ A || 1^a λέγω : λέγεις B || 2^a διὸ ἀνοίξου : δι' ἀνοίξου B
2^a εἰσοικίσου : εἰσοικίζου A νόησον M || τό del. Pitra || 2^a ὁ ἀκούεις A
3^a νόει ὁ λέγω Δ Pitra ἃ λέγω νόει Q Tom. οἶά σοι λέγω M || 4^a οὗτος περ
οὐ προεῖπον M οὕτως οὖν προειδώς Δ οὕτως ὃν προεῖπες Pitra || 4^a ὁ
om. Δ) Ἀδάμ ὁ ταπεινός Δ M Pitra || 4^a ὁ om. V || 5^a ἀλλὰ γὰρ καὶ : ἀλλὰ
καὶ C ἀλλὰ κἄν V ἀλλὰ μᾶλλον Pitra || 6^a ἤκουσεν ἐμοῦ : ἤκουσέ μου
εἰσήκουσέ μου B || 7^a γνωρίζεις : ἐπέγνωσεν AT ἐπιγνώσ B || 7^a οὖν μήτηρ
οὖν μήτηρ A ὦ μήτηρ Δ M Pitra ὦ μήτηρ B || 8^a sic A (κράξον νῦν A
BTO : μᾶλλον οὕτω κράξον Δ Pitra μᾶλλον κράξον πόθω M μᾶλλον [...]
λέξον Q μᾶλλον τοῦτο λέξον Kr. Camm. Tom. || 9^a οἰκτεῖρον : λύτρωσαι Δ M

comme tu as ressuscité Lazare dans sa tombe par un
cri, ainsi en serait-il aussi pour lui. Tout t'est soumis, car
tu es le créateur de tout. Pourquoi donc te hâter, mon
enfant? Ne cours pas au carnage, ne te fais pas l'amant
de la mort, ô mon fils et mon Dieu!

9

— Tu ne comprends pas, mère, tu ne comprends pas
ce que je dis. Ouvre donc ton esprit pour y loger la parole
que tu entends, et toi-même en toi-même, médite ce que
je dis¹. Celui que j'ai nommé, le malheureux Adam, n'est
pas seulement infirme dans son corps : c'est l'âme aussi
qui s'est rendue malade, et volontairement, car il ne m'a
pas écouté, et le voilà en danger. Tu saisis ce que je dis.
Ne pleure donc pas, mère, mais dis plutôt : ' Sois miséri-
cordieux pour Adam, pitoyable pour Ève, mon Fils et
mon Dieu !'

8, 6 : Jn 11, 43-44

1. N. Livadaras, qui choisit la leçon isolée de Q, à λέγω νόει, explique celle de ABCVT par l'influence d'un passage de saint Paul (1^{re} Tim. 2, 7 : νόει ὁ λέγω) qui figure dans l'épître de plusieurs grandes fêtes, notamment celle de saint Démétrios. Cela paraît peu convaincant. La leçon commune à la majorité des témoins est plus conforme au schéma métrique : lorsqu'il y a un accent secondaire au kólon 3^e, celui-ci est toujours sur la première syllabe, excepté à la str. 14.

10

Ἰγὸ ἀσωτίας καὶ ἀδηφάγας
 ἀρρωστήσας ὁ Ἀδάμ κατηνέχθη ἕως ἔδου κατωτάτου,
 καὶ ἐκεῖ τὸν τῆς ψυχῆς πόνον σακρῆι.
 5 Εὐα δὲ ἡ τοῦτον ἐκδιδάσασά ποτε τὴν ἀταξίαν
 σὺν τούτῳ στενάζει· σὺν αὐτῷ γὰρ ἀρρωστέι,
 ἵνα μάθωσιν ἅμα τοῦ φυλάττειν ἱατροῦ παραγγελίαν.
 Συνῆκας κὰν ἄρτι; Ἐπέγνωσ & εἶπον;
 Πάλιν, μήτηρ, κράξον· Τῷ Ἀδάμ εἰ συγχωρεῖς,
 καὶ τῇ Εὐα σύγγνωθι, ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου.»

1α'

Ῥημάτων δὲ τούτων ὡς ἤκουσε τότε
 ἡ ἀνώμητος ἀμνάς, ἀπεκρίθη πρὸς τὸν ἄρνα· «Κυρίε μου,
 ἔτι ἅπαξ ἂν εἰπῶ, μὴ ὀργισθῆς μοι·
 λέξω σοι ὁ ἔχω, ἵνα μάθω παρὰ σοῦ πάντως ὁ θέλω.
 5 Ἄν πάθῃς, ἂν θάνῃς, ἀναλύσεις πρὸς ἐμέ;

ABCMQ <T> V

10 1^a Ἰγὸ: Ἀπό Α || ἀσωτίας: ἀκρασίας Δ Pitra || 1^a καί: καὶ ἐξ Μ ὡς
 Q Tom. ὡς Κρ. Ο || 2^a [...] ἴν? (ποσὴν rest. Kr.) ante κατηνέχθη Q
 ἕως: εἰς corr. Pitra || 3^a καὶ ἐκεῖ: κάκει BT || 4^a ἡ Εὐα Μ || 4^a-5^a Εὐα δὲ
 τοῦτον· διδάσασα τὴν ἀποταξίαν Δ ἡ τάλαινα Εὐα· τοῦτον ἐκδιδάσασα
 τὴν ἀταξίαν corr. Pitra || 5^a σὺν αὐτῷ Β || 5^a σὺν αὐτῇ Α || 6^a redundat ut
 syllaba || ἵνα: νά corr. Kr. ἅμα om. Δ ἵνα καὶ συμμάθη corr. Pitra || 6^a φυλάττει
 τοῦ Ι Δ τοῦ φυλάττειν τοῦ Ι Q Tom. || 7^a ἐπέγνωσ ὁ εἶπον Μ ἐπέγνωσ π
 plura Δ γνωρίζεις ἂ λέγω ABT || 7^a-8^a συνῆκας ὁ λέγω· καὶ ἄρτι ἐπέγνωσ
 corr. Pitra || 8^a τί σὺν κλαίεις μήτηρ Δ Pitra Β Ι. n. || 8^a τὸν Ἀδάμ Τ
 Ἀδάμ συγχωρήσον Μ μᾶλλον οὕτω κραύγασον Δ Pitra || 9^a καὶ τὴν Εὐαν
 Τ ὅτι θέλων ἐπαθεν Δ Pitra Β Ι. n.

11 1^a-2^a ὡς ἤκουσεν ἡ ἀμνάς· καὶ πανάμωμος ἀρνῆ Μ || 2^a τὸν ἄρνα
 τὸν ἀρνόν Δ ἄρνα Pitra || 3^a sic T: ἔτι ἅπαξ ἂν εἰπῶ ΔQ ἔτι ἅπαξ ἂν εἰπῶ
 σοι Β ἔτι ἅπαξ εἰπῶ σοι Α ἐάν ἅπαξ εἰπῶ σοι Μ ἔτι ἅπαξ ἂν λαλῶ corr
 Pitra || 3^a μὴ: καὶ μὴ Α σὺ μὴ Τ || 4^a λέγω σοι ὁ ἔχω Δ λέξε σοι ὁ ἔχω
 λέξαι νῦν σοι θέλω Α || 4^a πάντως ὁ: ὄντως ἂ ABMT || 5^a ἂν θάνῃς: καὶ θάνῃς
 || 5^a ἀναλύσεις: ἀναλύσεις ἀθίς Α ἀναλύεις ΔMT Pitra.

Par son intempérance et sa voracité, Adam malade
 a été précipité jusqu'au fond de l'Enfer, et là il pleure
 sur la détresse de son âme. Ève, qui jadis lui avait enseigné
 le désordre¹, gémit avec lui, car avec lui elle est malade,
 afin² qu'ils apprennent ensemble à observer l'ordonnance
 du médecin. As-tu enfin compris? As-tu saisi ce que j'ai
 dit? Encore une fois, mère, crie: «Si tu pardonnes à
 Adam, absous Ève aussi, mon fils et mon Dieu!»

11

Quand elle entendit ces paroles, alors la brebis sans
 défaut répondit à l'agneau: «Mon Seigneur, si je parle
 encore une fois³, ne te fâche pas contre moi. Je vais te
 dire mon sentiment, pour apprendre entièrement de toi
 ce que je veux⁴. Si tu souffres, si tu meurs, reviendras-tu

1. Ἀταξία est à la fois «indocilité» et «désordre». Le péché
 d'Adam, en détruisant l'ordre du monde voulu par Dieu, a été une
 catastrophe cosmique (cf. Rom. 5, 12; 8, 19-22). Ce thème est familier
 aux Pères orientaux, par exemple à Grégoire de Nysse.

2. L'accord des témoins est parfait sur le v. 6^a, qui a une syllabe
 de trop. On trouvera dans l'hymne de l'*Incrédulité de Thomas*,
 str. 13, et peut-être dans le 1^{er} hymne aux Quarante Martyrs, str. 19,
 d'autres exemples de ἵνα comptant apparemment pour une seule
 syllabe.

3. L'accentuation εἰπῶ est déjà moderne. Les leçons de A, B
 et M sont probablement des corrections faites pour rétablir l'homoni-
 tonie, qui est violée si l'on accentue εἰπῶ.

4. Πάντως se rattache peut-être à θέλω et non à παρὰ σοῦ. Le sens
 serait alors: «pour apprendre de toi ce à quoi je consens de toute
 manière.»

Ἄν περιοδεύσης σὺν τῇ Εὐᾷ τὸν Ἀδάμ, βλέπω σε πάλιν ;
 Αὐτὸ γὰρ φοβοῦμαι, μήπως ἐκ τοῦ τάφου
 ἄνω δράμης, τέκνον, καὶ ζητουσά σε ἴδειν
 κλαύσω, κράξω· Ποῦ ἐστὶν ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου ; »

16'

ὡς ἤκουσε ταῦτα ὁ πάντα γινώσκων
 πρὶν γενέσεως αὐτῶν, ἀπεκρίθη πρὸς Μαρίαν· « Θάρσει, μήτις
 5 ἔρχομαι σοι δεῖξαι ἀπὸ τῶν τάφων·
 καὶ πόσους ἰδρωτάς πόνων τὸν Ἀδάμ ἐλυτρώσαμην
 ἐηλώσω τοῖς φίλοις τὰ τεκμήρια δεικνύς ἐν ταῖς χερσὶ μου·
 καὶ τότε θεάσῃ τὴν Εὐάν, ὃ μήτηρ,
 ζῶσαν ὡσπερ πρῶην, καὶ βοήσεις ἐν χαρᾷ·
 Ἄ Τοὺς γονεῖς μου ἔσωσεν ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου. »

11 6¹ ἂν περιοδεύης Δ || 6² τῷ Ἀδάμ M || βλέπω BΔT Pitra || 7¹ αὐτὸ
 οὕτω Δ Pitra || 7² μήπως ἐκ τῶν τάφων (τὸν τάφον T) MT || μήπως π
 plura Δ || v. 8¹⁻² oim. Δ || 8¹ ἄνω δράμης : ἀναδράμης Pitra || 9¹ κράξω
 καὶ κράξω BΔ || ἔστιν : ἦν M.

ABCMQ <T> V

12 1² πάντα : τὰ πάντα MQB || 2¹ πρὶν αὐτῶν γενέσεως transp. Pitra
 2² πρὸς Μαρίαν : πρὸς Μαριάμ A πρὸς τὴν Μαρίαν Δ Μαριάμ ἀπεκρίθη con
 Pitra || 2³ μήτηρ ABT || 3² ἀπὸ τῶν τάφων BT ἀπὸ τοῦ τάφου AQ Kr. Camf
 Tom. O || 4¹ σοι Q : γὰρ ΔB Pitra γὰρ σοι T γὰρ τοῦ AM || 4² πόσους πόνοισ B
 πόσου σκότου Δ Pitra || 5² ἔνεκα M || 7¹ τότε : πότε M || 7² καὶ τὴν Εὐάν
 T || μήτηρ AB || 8¹ ζῶσαν ὡς πρῶην Δ ζῶσαν ὡσπερ πρὶν A σωθεῖσαν ὡ
 πρῶην M || 8² βοήσεις M || 9¹ ἔσωσας V σέσωκας C Pitra.

1. Μήπως après un verbe de crainte est une tournure homérique assez
 inattendue ici. Elle traduit peut-être un certain embarras de la Vierge
 qui hésite à formuler sa crainte. R. Khawam traduit : « Je crains q

près de moi? Si tu vas soigner Ève ainsi qu'Adam, te
 verrai-je? Voici ma crainte : que peut-être, au sortir
 de la tombe, tu ne t'élances vers le ciel! ; et moi, cherchant
 à te revoir, je pleurerai, je crierai : Où est mon fils et mon
 Dieu? »

12

Quand il entendit ces mots, celui qui connaît toutes
 choses avant leur naissance répondit à Marie : « Rassure-toi,
 mère : tu seras la première à me voir au sortir du tombeau².
 Je viendrai te montrer à quelles peines j'ai racheté Adam
 et quelles sueurs j'ai versées pour lui. A mes amis j'en
 révélerai les marques, que je montrerai dans mes mains.
 Et alors tu contempleras, ô mère, Ève vivante comme
 auparavant, et tu crieras joyeusement : ' Il a sauvé mes
 parents, mon fils et mon Dieu ! »

jamais plus tu ne ressortes du sépulcre », et les auteurs des *Vies des
 saints* : « J'ai peur que tu ne soies plus du tombeau. » La syntaxe
 et la réponse du Christ imposent l'interprétation contraire. Ce que la
 Vierge craint, c'est que la divinité du Christ l'emporte sur son
 humanité au point qu'il rejette tout lien terrestre.

2. Le témoignage de Romanos sur la tradition relative à une
 apparition du Christ à la Vierge Marie, le matin de Pâques, est donc
 à ajouter à la liste réunie par C. GIANNELLI, « Témoignages patristi-
 ques grecs en faveur d'une apparition du Christ ressuscité à la Vierge
 Marie » (*Mélanges M. Jugie, REB XI*, 1953, p. 106-119). Mais le
 poète ne laisse pas voir s'il adopte l'exégèse de Tatien et de Jean Chry-
 sostome (cf. hom. 88, PG 58, 777) qui identifient la Vierge avec
 l'« autre Marie » mentionnée par *Matthieu* 27, 61 et 28, 1 ; de même
 son contemporain SÈVÈRE D'ANTIOCHE dans une homélie prononcée
 en 515 (hom. 77, éd. Kugener-Triffaux, *Patrologia Orientalis* 16,
 1922, p. 761-864). Il semble que la manière dont le poète s'exprime
 suggère plutôt l'idée d'une apparition spécialement réservée à la
 Vierge. Sur ce sermon de Sèvere, v. l'introduction du 1^{er} hymne
 de la Résurrection.

Υ'

13

Μικρὸν οὖν, ὦ μήτηρ, ἀνάσχου, καὶ βλέπει
 πῶς καθάπερ Ιατρὸς ἀποδύομαι καὶ φθάνω ὅπου κείνται
 καὶ ἐκείνων τὰς πληγὰς περιθεύω,
 5 τέμων ἐν τῇ λόγχῃ τὰ πωρώματα αὐτῶν καὶ τὴν σκληρίαν·
 λαμβάνω καὶ ὄξος, καταστύρω τὴν πληγὴν,
 τῇ μήλῃ τῶν ἤλων ἔρευνήσας τὴν νομὴν χλαίνῃ μοτάσω·

ABCMQ <T>V

13 1^a μήτηρ A || 1^a ἀνάσχου : ἀνάσχου μοι M ἀνέχου corr. Pitra || βλέπει
 A || 2^a ἀποδύομαι φθάνω corr. Pitra || 3^a sic Q edd. : τὰς ψυχὰς QYF κάκειναι
 τὰς ψυχὰς Δ καὶ γὰρ τούτων τὰς πληγὰς Α καὶ τούτων τὰς πληγὰς BMT
 3^a περιθεύω ATV περιθεύων M || 4^a τέμων ἐν τῇ λ. B τέμων τῇ λ.
 ἔκτεμῶ ἐν τῇ λ. M || 5^a καταστύρω AB : ἐπ[...] Q (ἐπιστύρω rest. H
 Camm. Tom. O) καὶ στύρω ΔΤ καὶ ἐκστύρω M καὶ ἐπιστύρω O κ
 αὐτῶν στύρω Pitra || 6^a τῇ μήλῃ corr. Pitra : καὶ τῇ μήλῃ Δ καὶ τῇ σμῖ
 ΛQT Tom. τῇ δὲ σμῖλῃ M τῇ σμῖλῃ B Kr. Camm. O || 6^a ἔρευνήσας τ
 νομὴν ΔM Pitra : ἔρευνήσας τὴν τομὴν Α ἔρευνήσας τὴν πληγὴν Τ ἀνευρύ
 τὴν] τομὴν Q cell. edd. [...] τὴν νομὴν B || χλαίνῃ μοτάωνων T χλ. μοτά
 Α σπόγγῳ καθάϊρω M B I. n.

1. Détail étrange. On trouve chez Jean Chrysostome et dans les vies
 saints des allusions au vêtement spécial porté par les médecins à Byzance,
 parfois appelé τριβῶν (cf. Ph. Κουκουλῆς, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμὸς
 II, Athènes 1948, p. 13-14). Faut-il supposer que pour soigner les malades
 ils se changeaient, soit pour revêtir leur tenue distinctive, soit au contraire
 pour en mettre une autre ? Ou les soignaient-ils nus, au moins partielle-
 ment et dans certains cas ? A propos du manuscrit illustré d'Apollonios
 Kition conservé à Florence (Laur. LXXIV-7, IX^a-X^a s., publié par
 H. Schönke, *Apollonius von Kition, Illustrierte Kommentar zu der hippokrati-
 schen Schrift περὶ ἄρθρων*, Leipzig 1896), Salomon REINACH écrit : « Le
 manuscrit appartient au X^e siècle ; il n'est cependant pas douteux que les
 miniatures, représentant des opérations sur des membres démis, c'est-à-
 dire la remise de luxations, ne dérivent d'images beaucoup plus anciennes
 (II^e s. après J.-C. ?), ne fût-ce qu'à cause de la nudité des malades et
 souvent aussi des médecins, qui est contraire aux habitudes de l'art
 byzantin. » (dans Ch. DANHEBERG - E. SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités*

Encore un peu de patience, mère, et tu verras comment,
 à la façon d'un médecin, je me déshabille¹, j'arrive au lieu
 où ils gisent et je visite leurs blessures, tranchant à la
 lance leurs cals et leurs indurations. Je prends aussi du
 vinaigre, je bassine la plaie pour la resserrer ; après avoir
 exploré l'abcès avec la sonde des clous², avec la saie

grecques et romaines, Paris 1918, III^a, art. *Medicus*). Elle n'était
 peut-être pas contraire aux habitudes des praticiens du VI^e siècle.

2. La tradition du v. 6 est confuse. Les leçons de A, M et T sont
 à rejeter, car on ne sonde pas une plaie avec un bistouri. B étant
 partiellement illisible, il reste deux textes cohérents, celui de CV
 que nous adoptons, et celui de Q (τῇ σμῖλῃ ... ἀνευρύνας, après
 avoir débridé avec le bistouri des clous). L'un et l'autre comportent
 une leçon isolée : μήλῃ pour CV, ἀνευρύνας pour Q. Le texte de CV
 nous paraît le meilleur — bien que tous les éditeurs l'aient rejeté,
 excepté Pitra — pour les raisons suivantes :

— la forme d'un clou évoque une sonde bien plus qu'un bistouri ;
 pour celui-ci, le fer d'une lance se prête mieux à la comparaison, et
 c'est bien la lance seule qui sert de bistouri : les clous feraient double
 emploi avec elle ;

— μήλῃ étant plus rare que σμῖλῃ, qui n'est pas d'un emploi
 exclusivement médical, la corruption de μήλῃ en σμῖλῃ est plus
 vraisemblable que l'inverse ;

— l'ordre des opérations est plus logique si l'on suit le texte de CV.
 Le médecin rouvre d'abord la plaie mal cicatrisée et pleine de pus, il
 la nettoie au vinaigre pour dessécher et resserrer les chairs, enfin
 il la pansé après avoir vérifié avec la sonde que le désinfectant a
 pénétré jusqu'au fond et qu'il ne reste plus de pus. En revanche,
 il serait absurde de débrider la plaie et de la faire saigner après l'avoir
 traitée (καταστύρω indique que le vinaigre agit comme hémostatique).

Krumbacher considère le νομὴν de CVM comme « ganz unsinnig » ;
 nous ne voyons pas pourquoi. Le terme νομὴ, qui désigne depuis
 Hippocrate tout ulcère ou abcès à caractère phagédénique, peut
 très bien convenir à une plaie qui a infecté tout le corps, et il justifie
 l'urgence et l'énergie du traitement. AÉTIUS (14, 49) recommande
 pour les cas de νομὴ l'emploi de médicaments desséchants, tels que
 le vinaigre.

καὶ δὴ τὸν σταυρόν μου ὡς νάρθηκα ἔχων,
 τούτῳ χρώμαι, μήτηρ, ἵνα ψάλλῃς συνετώς·
 ' Πάσῳ πάθος ἔλυσεν ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου. '

ιδ'

' Ἀπόθου οὖν, μήτηρ, τὴν μύτην ἀπόθου,
 καὶ πορεύου ἐν χαρᾷ· ἔγώ γάρ, δι' ὃ κατήλθον, ἦδη σπεύδω,
 ἐκτελέσαι τὴν βουλήν τοῦ πέμψαντός με·

5 τοῦτο γὰρ ἐκ πρώτης δεδογμένον ἦν ἔμοι καὶ τῷ πατρὶ μου,
 καὶ τῷ πνεύματί μου οὐκ ἀπήρησέ ποτε
 τὸ ἐνανθρωπήσαι καὶ παθεῖν με διὰ τὸν παραπεσόντα.

Δραμοῦσα, ὦ μήτηρ, ἀνάγγειλον πᾶσιν
 ὅτι· ' Πάσῳ πληττεῖ τὸν μισοῦντα τὸν Ἀδάμ
 καὶ νικήσας ἔρχεται ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου. '

13 7^a ἔχων : ἔχω B || 8^a τοῦτον Δ, fortasse recte τούτων T τούτους A
 μήτηρ AM || 8^b ἐν χαρᾷ nec plura B || 9^a πάσῳ : πάθῃ M ὁλέων Pitra.

ABCMQ < T > V

14 1^a ἀπόθου οὖν μήτηρ· ἀπόθου τὴν λύπην Δ Pitra ἀπόθου τὴν λύπην
 ὦ μήτηρ (ὦ μήτηρ A) ἀπόθου AT ἀπόθου τὴν λύπην· ὦ μήτηρ καὶ παθεῖν
 M || 2^a γάρ del. Pitra || δι' ὃ Δ : διό Q δι' ὅν BT δι' ὅν AM || κατήλθον·
 ἦλθον M || 2^b δεῖ με nec plura Δ ἦδη καὶ σπεύδω A ἦδη σπεύδων corr. Pitra
 || 3^a βουλήν : σπουδήν B || 4^a ἐν πρώτοις Δ || 4^b δεδογμένον εἶναι μου· τῷ
 δὲ πατρὶ μου M || 5^a καὶ τῷ θεῷ πνεύματι A || 5^b οὐκ ἀπήρησέ ποτε MT
 οὐκ ἀπήρουν οὐθέν Δ || 6^a τό : τοῦ Δ || 6^b με om. Δ || διὰ τὸν : δι' αὐτόν T
 δι' Ἀδάμ M || παραπεσόντα B τὸν πεπτωκότα M || 7^a ὦ μήτηρ A οὖν μήτηρ
 Q Kr. Camm. Tom. O : οὖν κόρη Δ Pitra || 7^b ἀνάγγειλον Δ Pitra || 8^a
 πλησσαι MT || 8^b τοὺς μισοῦντας B || v. 9^a om. M.

1. C'est la défroque rouge (χλαμύς dans *Matth.* 27, 28) dont le Christ
 est revêtu par les soldats de la cohorte après la flagellation.

je ferai un pansement¹. Enfin, portant ma croix comme
 une trousse², je m'en sers pour que tu chantes, mère,
 en toute intelligence : ' En souffrant il a aboli la souffrance,
 mon fils et mon Dieu ! '

14

Apaise donc, mère, apaise ta douleur et marche dans la
 joie. Moi — c'est pour cela que je suis ici-bas —, je me
 hâte maintenant d'accomplir la volonté de celui qui m'a
 envoyé : c'était dès l'origine mon décret et celui de mon
 Père, et mon Esprit n'a pas refusé³ que je me fasse homme
 et que je souffre pour celui qui a failli. Cours, ô mère,
 annoncer à tous : ' Par sa passion il blesse l'ennemi haineux
 d'Adam et il revient victorieux, mon fils et mon Dieu. '

13, 8 : Ps. 46, 8

14, 3 : Jn 6, 38

2. Le νάρθηξ est plus exactement le coffret de bois dans lequel
 le médecin rangeait — et sans doute portait — ses médicaments.
 Il sert parfois d'attribut aux saints anargyres.

3. Nous adoptons la ponctuation des éditions Tomadakis et
 Maas-Trypanis, qui correspond mieux au schéma métrique. Les deux
 traducteurs français rattachent le κόλον 4^a au κόλον 5^a et com-
 prennent : « C'était réglé pour moi dès l'origine et cela n'a point
 déplu à mon Père et à mon Esprit... » (*Vies des saints*). Cette pon-
 ctuation est également possible ; mais il nous paraît peu probable
 que le poète ait donné aux deux datifs voisins ἔμοι et τῷ πατρὶ μου
 des valeurs différentes. De plus cette traduction semble ne pas
 mettre le Fils sur le même pied que le Père et l'Esprit.

15
 5 — Νικόμμαι, ὦ τέκνον, νικῶμαι τῷ πόθῳ,
 καὶ οὐ στέγω ἀληθῶς Ἰν' ἐγὼ μὲν ἐν θαλάμῳ, σὺ δ' ἐν ζύλῳ,
 Ἰν' ἐγὼ ἐν οἰκίᾳ, σὺ δ' ἐν μνημείῳ.
 Ἄφες οὖν συνέλθω· θεραπεύει γὰρ ἐμὲ τὸ θεωρεῖν σε·
 κατίδω τὴν τόλμαν τῶν τιμῶντων τὸν Μωσῆν·
 αὐτὸν γὰρ ὡς διήθεν ἐκδικούντες οἱ τυφλοὶ κτείναι σε ἤλθον·
 Μωσῆς δὲ τοῦτο τῷ Ἰσραὴλ εἶπεν
 ὅτι· Μέλλεις βλέπειν ἐπὶ ζύλου τὴν ζωὴν·
 Ἡ ζωὴ δὲ τίς ἐστίν; Ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου.

15'
 5 — Οὐκοῦν εἰ συνέρχη, μὴ κλαύσης, ὦ μήτηρ,
 μηδὲ πάλιν πτοηθῆς, ἐάν Ἰδης σαλευθέντα τὰ στοιχεῖα·
 τὸ γὰρ τόλμημα δονεῖ πᾶσαν τὴν κτίσιν.
 Πόλος ἐκτυφλοῦται καὶ οὐκ ἀνοίγει ὀφθαλμὸν ἕως ἂν εἰπῶ·
 ἡ γῆ σὺν θαλάσσῃ τότε σπεύσῃσι φυγεῖν·

ABCMQ < T > V

15 1^a N. τῷ πόθῳ· v. ὦ τέκνον transp. Δ Pitra || 1^a τῷ πόθῳ : σὺ
 τῷ πόθῳ M τῷ πάθει A || 2^a στέργω BAT || 2^a Ἰν' ἐγὼ μὲν : Ἰνα ἐγὼ μὲν
 T ἐγὼ μὲν AM || θαλάμοις Δ || 2^a σὺ δ' corr. Kr. : σὺ δὲ codd. σὺ δὲ εἶνα
 ἐν τῷ ζύλῳ M σε ἐν ζύλῳ corr. Pitra || 3^a οἰκίᾳ ser. Kr. : Ἰν' ἐγὼ ἐν οἰκίᾳ
 Δ ἐγὼ μὲν ἐν οἰκίᾳ B καὶ ἐγὼ μὲν ἐν οἰκίᾳ (οἰκίᾳ ser. edd.) Q Kr. Camm.
 Tom. O ἐγὼ ἐν οἰκίᾳ A καὶ ἐγὼ ἐν τῇ οἰκίᾳ M ἐγὼ μὲν ἐν τῇ οἰκίᾳ T ἐν
 οἰκίᾳ εἶναί με corr. Pitra || 3^a σὺ δ' corr. Kr. : σὺ δὲ BΔMQT καὶ σὺ A
 σὺ δὲ corr. Pitra || ἐν μνημείῳ : ἐν τάφῳ ΔM Pitra || 4^a συνέλθω : με συνέλθω
 M || 4^a τὸ : τοῦ Δ || 5^a κατίδω : κἄν ἴδω C Pitra ἂν ἴδω V || 5^a τὸν Μωσῆν :
 Μωσῆν B || 6^a αὐτὸν γὰρ : αὐτὸν οὖν A ἐκείνου γὰρ Δ ἐκείνοι γὰρ Pitra ||
 6^a ἐκδικούντες om. Δ ὡς ἐκδικούντες αὐτὸν corr. Pitra || ἤλθον : Θέλου·
 AB ζητοῦσι Q Tom. θέλουσιν T || 7^a Μωσῆς δὲ τοῦτο (τοῦτ' T) QT Μωσῆς
 δὲ καὶ τοῦτο Δ Μωσῆς δὲ τοῦτο corr. O' || 7^a εἶπεν : πρόφη A.

16 1^a Οὐκοῦν οὐ συνέρχη T Οὐκοῦν εἰσέρχη AQ B l. n. || 1^a μήτηρ Δ
 ὡς μήτηρ Pitra μὴ ὀδύνη ὡς μήτηρ M || 2^a ἐάν : ὅταν Δ Pitra || 2^a στοιχεῖα
 σαλευθέντα corr. et transp. Pitra || 3^a δονεῖ : βαρεῖ AMT || 4^a πόλος : ὁ πόλος
 M πηλός B || 4^a καὶ om. ABMQ Tom. || ὀφθαλμούς Δ Pitra || 5^a sic ΔQ Kr.
 Camm. Tom. O : ἡ γῆ καὶ ἡ (ἡ om. T) θάλασσα BMT γῆ Δ καὶ θάλασσα
 A || 5^a σπεύσῃσι Q Kr. Camm. Tom. : σπεύσουσι AMΔO πεύσουσι T σπεύ-
 δουσι B || φεγεῖν C.

15

— Je suis vaincue, mon enfant, vaincue par l'amour, et
 je ne peux pas supporter d'être dans une chambre quand
 tu seras sur le bois, dans une maison¹ quand tu seras dans
 le sépulchre. Laisse-moi donc venir avec toi : cela me
 soulage de te contempler. Je regarderai l'audace de ceux
 qui honorent Moïse, car c'est pour le venger, à les en
 croire, que ces aveugles sont venus te tuer. Mais Moïse a
 dit à Israël ceci : ' Tu dois un jour voir la vie sur le bois².'
 La vie, qui est-ce? Mon fils et mon Dieu.

16

— Si tu viens avec moi, alors ne pleure pas, mère, et
 n'aie pas peur non plus si tu vois les éléments ébranlés,
 car ce forfait remue toute la création. La voûte céleste
 aveuglée n'ouvre plus l'œil jusqu'à ce que je le lui dise,
 la terre avec la mer vont alors se hâter de fuir³, alors le

15, 7-8 : Nomb. 21, 8 ; Jn 3, 15 15, 9 : Jn 11, 25 ; 14, 6
 16, 4 : Matth. 27, 45 ; Mc 15, 33 ; Lc 23, 44
 16, 5-7 : Matth. 27, 51-53 ; Mc 15, 38 ; Lc 23, 45 (cf. Ps. 113, 3-4)

1. Romanos accentue parfois οὐκίᾳ. Cf. *Pécheresse*, str. 6, v. 6³ ;
Possède, str. 6, v. 5 ; *Adam et Ève*, str. 4, v. 4.

2. Citation très libre de *Nombres* 21, 8 : le serpent d'airain est
 élevé par Moïse sur un σημεῖον et non sur un ζύλον.

3. Il n'est pas question de la mer dans le texte évangélique, mais
 celle-ci est volontiers associée à l'émoi de la terre et du ciel dans
 les théophanies de l'Ancien Testament. Cf. *Ps.* 113, 3-4 : ἡ θάλασσα
 εἶδεν καὶ ἔφυγεν ... τὰ ὄρη ἐσκίρτησαν ὡς περ κρητὶ καὶ οἱ βουνοὶ
 ὡς ἀρνία προβάτων. De même *Ps.* 95, 11 ; *Hab.* 3, 3-15, etc.

ναὸς τὸν χιτῶνα ῥήξει τότε κατὰ τῶν τοῦτο τολμώντων·
 τὰ ὄρη δονοῦνται, οἱ τάφοι κενοῦνται·
 ὅταν ἴδῃς ταῦτα, ἐὰν πτήξῃς ὡς γυνή,
 κράζον πρὸς μέ· Φεῖσαί μου, ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου. »

ζ'

Υἱὸ τῆς παρθένου, Θεὸ τῆς παρθένου,
 καὶ τοῦ κόσμου ποιητὰ, σὸν τὸ πάθος, σὸν τὸ βάθος τῆς σοφίας
 σὺ ἐπίστασαι ὁ ἦς καὶ ὁ ἐγένου·
 σὺ παθεῖν θελήσας κατηξίωσας ἐλθεῖν ἀνθρώπου σῶσαι·
 σὺ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν ἤρας ὡς ἀμίνος,

5

16 6¹ ναὸς : δὸς V || 6² sic BT : ῥ. τότε κατ' αὐτῶν τῶν τοῦτο
 τολμώντων A ῥήξει τότε κατ' αὐτῶν τοῦτο τολμώντων M ῥήξας κράζει
 κατὰ τῶν ταῦτα τολμώντων Δ διαρρήξει στενάζων κατὰ τῶν τολμώντων Q
 Tom. ῥήξει τότε κατὰ τῶν ταῦτα τολμώντων Kr. Camm. O || v. 5¹⁻² et 6¹⁻²
 transp. Δ Pitra ναὸς τὸν χιτῶνα ῥήξας, κράζει κατὰ τῶν τοιαῦτα τολμών-
 των ἡ γῆ καὶ ἡ θάλασσα τότε σπεύσουσι ρυγεῖν corr. Pitra || 7² κενοῦνται·
 κινοῦνται Δ Pitra || v. 8¹⁻² om. Δ v. 8¹ om. Q || 9¹ sic B (καὶ φεῖσαί μου
 B) QY? Kr. Camm. Tom. O : ἐμοὶ κράζον φ. μου AT Pitra οἶμοι κράζον φ.
 μου M ὅταν εἴπῃς ποῦ ἐστίν Δ τότε λέξεις ποῦ ἐστίν Q.

ABCMQ <T> V

17 1² Θεὸ τῆς πανάγου A Θεὸ τῆς παναμώμου M || 2² σοῦ τὸ πάθος σὸν
 τὸ β. Pitra || 3¹ σοῦ M || 3² ὁ om. A || 4¹ θελήσας Q Kr. Camm. Tom.
 O : ἠθέλησας BM ἐθέλησας A ἐθέλησας T θέλων Δ ἐθέλων corr. Pitra ||
 4² μὴ λιπὼν τοὺς οὐρανοὺς ABMT || 4³ sic Kr. Tom. O : ἀνθρώπων σῶσαι
 corr. Camm. Θέλων τοῦ σφῆξιν (σῶσαι V) Δ Pitra ἤλθες ἐν κόσμῳ ABMT
 || 5² ἤρας : ἤρας T ἀφείρας A.

temple déchirera sa tunique, accusant les auteurs de ce
 forfait¹; les montagnes remueront, les tombeaux se
 videront. Quand tu verras ces choses, si tu éprouves la
 crainte naturelle à la femme, crie vers moi : 'Épargne-moi,
 mon fils et mon Dieu !' »

17

Fils de la Vierge, Dieu de la Vierge et créateur du
 monde ! Tienne est la souffrance, tienne la profondeur de
 la sagesse. Tu sais, toi, ce que tu étais et ce que tu es
 devenu. C'est toi qui, acceptant de souffrir, as daigné
 venir sauver les hommes; c'est toi qui t'es chargé de nos
 fautes, comme l'agneau; c'est toi qui, en les mettant à

17, 2 : Rom. 11, 33

17, 5 : Jn 1, 29

1. Comme le grand-prêtre a déchiré ses vêtements, accusant
 ainsi le Christ de blasphème (*Matth.* 26, 65; *Mc* 14, 63). Cf. ΣΥΜΕΟΝ
 ΜΕΤΑΦΗΡΑΣΤΕ : Νῦν καὶ ὁ ἄψυχος οὗτος ναὸς κατὰ τὴν ἰουδαϊκὴν
 πενθεὶ σε συνῆβαιον. Ὡς γὰρ Ἰουδαῖοι βλασφημοῦντός τινος εἰς
 Θεὸν τοὺς ἑαυτῶν χιτῶνας διέσχίζον, οὕτω δὴ καὶ οὗτος ὡς χιτῶνα
 περισχίζει τὸ καταπέτασμα, παρὰ τῶν θεομάχων παροινούμενον βλέπων
 σε (o. c., 216 B). Même comparaison, mais appliquée au ciel, dans la
 liturgie maronite du Vendredi Saint (proomion de none) : « Le jour
 déchire ses vêtements, quand il voit la honte de son Seigneur, et
 se couvre des voiles du deuil. » (trad. M. Hayek, « Sens théologique
 de la liturgie maronite du Vendredi Saint », *L'Orient syrien*, II,
 p. 208). Il semble que les leçons de CV et de Q soient des corrections
 dont l'objet est d'atténuer la hardiesse de la construction ῥήξει κατὰ
 τῶν τολμώντων; celle de Q n'est d'ailleurs pas métrique.

σὺ ταύτας νεκρώσας τῇ σφαγῇ σου, ὁ σωτήρ, ἔσωσας πάντας·
 σὺ εἶ ἐν τῷ πάσχειν καὶ ἐν τῷ μὴ πάσχειν,
 σὺ εἶ θνήσκων, σώζων, σὺ παρέσχες τῇ σεμνῇ
 παρρησίαν κράζειν σοι· « Ὁ υἱὸς καὶ Θεὸς μου. »

17 6^a ὁ σωτήρ Q Kr. Tom. O : ὦ (ὦ M) σωτήρ ABM Cam
 ὦ σωτήρ T ὡς σωτήρ Δ Pitra || ἔσωσας ἡμᾶς AMT ὡσον τοὺς πάντας
 Δ Pitra || 7^a σὺ εἶ : σὺ ἦς AM οὐ ἦς Δ σὺ εἰς Pitra || v. 7^a om. M, add
 Q^{ms} || 8^a σὺ ἦς Θν. σ. M σὺ εἶ ὁ θνήσκων καὶ σ. Δ σὺ θεὸς καὶ σ. A σὺ εἶ θ
 ὡσον T σὺ εἰς Θν. καὶ σ. Pitra || 8^a μόλις εὐεργέτα ante σὺ add. M.

mort par ton immolation, Sauveur, as sauvé tous les hommes. Tu es, dans la nature de souffrant et dans celle de non-souffrant¹; tu es, quand tu meurs, quand tu sauves. Tu as accordé à la Vierge l'assurance² qui lui permet de te crier : « Mon fils et mon Dieu ! ».

1. Et non pas seulement : « dans la souffrance et dans la non-souffrance » ; la vie de tout homme, en effet, est faite de l'alternance de ces deux états. Le poète veut dire que le Christ est pleinement homme — donc sujet à la souffrance — et pleinement Dieu — donc impassible. On a dû traduire cette strophe avec quelque servilité, de peur de rester ambigu.

2. La *παρρησία* est un don de l'Esprit qui permet à la fois de concevoir clairement, de croire avec certitude et d'affirmer sans crainte de l'homme une vérité qui n'est pas d'ordre naturel. Par ce refrain qui affirme la divinité de son fils, la Vierge se reconnaît elle-même comme la Théotokos, ce qui donne à l'ensemble du poème une couleur fortement anti-nestorienne.

XXXVI. HYMNE DE LA PASSION

Les hymnes de la Semaine Sainte
qui précèdent, ainsi que les deux

hymnes à la Croix, ont ceci de commun que leur sujet se limite à un épisode précis du Jeudi ou du Vendredi Saint : lavement des pieds et trahison de Judas, reniement de saint Pierre, rencontre de Jésus et de sa mère sur le chemin du Golgotha, crucifixion. L'hymne XXXVI, par l'extension plus grande de son sujet, s'apparente plutôt à celui qui lui fait suite dans notre édition, l'hymne dit des *Puissances infernales* : la Passion y est prise, sinon dans son ensemble, du moins dans toute la première moitié du Vendredi Saint, depuis l'arrestation nocturne jusqu'à la mise en croix, à midi, celle-ci d'ailleurs comme celle-là brièvement évoquées. En somme, la matière traitée est le procès du Christ, que l'auteur transforme en procès de ses accusateurs.

En revanche, les deux poèmes diffèrent beaucoup par l'esprit dans lequel le sujet est mis en œuvre. L'hymne des *Puissances infernales*, de même que les deux hymnes à la Croix, présente la Passion comme une lutte entre le ciel et l'enfer, dont l'homme est l'enjeu : le diable y est constamment présent et agissant. Ici — comme dans l'hymne de *Marie à la Croix*, mais pour d'autres raisons —, il n'apparaît qu'en de brèves évocations : au proémium II, dans la strophe 2, au début de la strophe 10 — encore n'est-ce qu'à propos du sabbat et non de la rédemption — et, en termes plus vagues, dans l'avant-dernière strophe. Dans l'ensemble, le drame est entièrement humain, et la raison en est évidente : l'intention polémique, visible

dès la strophe 3, ne permet pas qu'un élément surnaturel intervienne dans le procès. Quand Romanos, pour exalter la miséricorde divine, s'efforce de montrer la profondeur de l'abîme d'où l'homme a été tiré, il est naturel qu'il mette en scène les « tyrans » qui tiennent l'humanité sous leur domination. Ici, en juriste qu'il a été et qu'il est peut-être encore, il s'occupe surtout de partager les responsabilités entre les ennemis humains du Christ : celles-ci ne pourraient qu'être diminuées par l'évocation de l'enfer dans sa puissance.

L'élément narratif, sans être totalement absent comme dans l'hymne qui précède, ne vient qu'au second plan. Le récit n'est pas suivi, mais se répartit en groupes de strophes séparés par des discours ou des méditations. La substance en est, bien entendu, empruntée aux évangélistes, à tous les quatre indistinctement : si davantage de détails sont tirés de Matthieu¹ et de Jean², c'est tout simplement que leurs versions comportent plus de traits originaux que les deux autres. En revanche, l'auteur laisse de côté un certain nombre d'épisodes, comme les comparaisons devant Anne et devant Hérode, le supplice de la couronne d'épines, la libération de Barabbas, et même ce qui pourrait sembler essentiel au sujet tel qu'il a choisi de le traiter : les faux témoignages au Sanhédrin et l'interrogatoire devant Pilate. C'est qu'ici il est plutôt gêné par la précision du récit évangélique, car il a décidé de refaire le procès à sa manière : aux griefs réellement exposés devant Caïphe et Pilate — Jésus se prétend le fils de Dieu et le roi des Juifs, il blasphème en déclarant qu'il détruira le Temple et le rebâtera en trois jours, il empêche

1. Le tremblement de terre à la mort du Christ (str. 1), l'intervention de la femme de Pilate (str. 13), le geste symbolique de Pilate se lavant les mains (str. 15), le vin mêlé de fiel (str. 22).

2. Le coup de lance au cœur du Christ (str. 1 et 18), la prophétie de Caïphe (str. 4), les menaces de la foule à Pilate (str. 16), le cri : « Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants » (str. 17).

le peuple de payer le tribut à César — est substituée une controverse sur le sabbat dont les éléments sont épars dans l'Évangile, et surtout chez Jean, mais avant la Passion.

Cet apport personnel apparaît surtout à deux reprises dans l'hymne : au moment de l'arrestation, saluée par les Juifs de propos haineux et triomphants (str. 3-4), et dans la longue discussion sur le sabbat tenue en présence de Pilate (str. 8-12). Le développement dramatique de ce second épisode est ancien : on le retrouve à la fois dans la tradition apocryphe — en l'espèce les *Actes de Pilate*¹ — et chez Éphrem. Tout le début des *Actes de Pilate* est constitué par le récit d'un procès en forme, longuement mené, qui débute par une convocation solennelle de l'accusé, se continue par l'audition de témoins, par l'intervention d'un avocat qui est Nicodème, par des débats animés entre Pilate et les Juifs, et se termine par l'énoncé de la sentence, au style direct. Or le grief essentiel des Juifs qui vont trouver Pilate est : « Il profane le sabbat². » La question ne cesse pas de dominer le débat, et lorsque Pilate prend à part les témoins du mariage de la Vierge qui viennent de disculper Jésus accusé d'être de naissance illégitime, et leur demande : « Pour quel motif veulent-ils le tuer ? », ils lui répondent, réunissant en quelques mots le thème de la jalousie et celui de la violation de la loi sabbatique qui constituent toute la première moitié du poème : « Ils sont jaloux de ce qu'il guérit le jour du sabbat³. » Plus loin, après l'intervention de Nicodème, on assiste à un second défilé de témoins dont les deux premiers

1. *Evangelia Apocrypha*, éd. C. de Tischendorf (2^e éd., Leipzig 1876), p. 210-332. Le titre de la version grecque est : Ὑπομνήματα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πραχθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου.

2. Ἀτέγει εαυτὸν εἶναι υἱὸν Θεοῦ καὶ βασιλέα · ἀλλὰ καὶ τὰ σάββατα βεβήλοι (ibid., ch. 1, p. 215).

3. Ζῆλον ἔχουσι, ὅτι ἐν σάββατῳ θεραπεύει (ibid., ch. 2, p. 223).

sont précisément le paralytique et l'aveugle évoqués à la strophe 10¹.

Un récit du même genre occupe une partie du 5^e et du 6^e *Sermon sur la Semaine Sainte*, d'Éphrem², et l'on y retrouve la même tendance — également visible chez Romanos — à diminuer la responsabilité de Pilate et à aggraver celle du Sanhédrin. Le procès se déroule cette fois en deux séances, l'une devant Anne et Caïphe, l'autre devant le procureur ; et quand Anne interroge le Christ, il insiste surtout sur la violation du sabbat et l'insulte faite à l'autorité de Moïse, ce qui rappelle la strophe 3 de notre hymne :

« Cur sabbatum nostrum solvis?... Sprevisi legem : lutum enim in sabbato fecisti et oculos caeci aperuisti ; quod etiam in sabbato licitum non est, sanasti paralyticum, qui jussu tuo grabbatum tulit, abjecta omni legis verecundia. Moyses legem docuit qua sabbatum pie observandum est, et tu insurrexisti in Moysen solvens sabbatum et legem³. »

Alors que, dans le récit évangélique, le Christ n'ouvre la bouche devant le Sanhédrin que pour affirmer sa filiation divine, chez Éphrem comme chez Romanos il se défend, discute avec les Juifs, justifie son apparent mépris de la loi mosaïque par l'accomplissement d'une loi plus haute. On voit que les deux textes sont d'inspiration assez proche, et cela probablement parce que Romanos connaissait les deux sermons d'Éphrem, car il semble bien s'en être souvenu dans son hymne du *Reniement de saint Pierre*⁴, et aussi dans la strophe 14 du présent hymne où, à propos

1. *Ibid.*, ch. 6, p. 237-238.

2. *Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones*, éd. Th. Lamy, t. I, (Louvain 1882) : *Sermo V ad Hebdomadam Sanctam, ad stationem noctis feriae sextae crucifixionis* (col. 429-449), et *Sermo VI, Feriae sextae crucifixionis ad stationem matutini* (col. 449-523).

3. *Sermo V*, col. 439, § 3-4.

4. V. l'introduction de l'hymne XXXIV, p. 102.

de la colonne de la flagellation, apparaît la même réminiscence scripturaire que dans le 6^e sermon, animée par la même chaleur oratoire¹.

Quoi qu'il en soit de l'originalité du récit de Romanos, les considérations de caractère tantôt polémique, tantôt dogmatique, voire mystique, qui viennent s'y insérer portent bien la marque du poète. Ce sont elles qui déterminent la composition de l'ouvrage, dont le centre est occupé par deux groupes de cinq strophes qui se répondent, l'un consacré au cas du « peuple féroce » (str. 8-12), l'autre à celui de Pilate (str. 13-17), que la strophe 17 — jouant le rôle de sentence — réunit au peuple dans la même réprobation. Mais les attendus sont différents. Caïphe et son peuple sont homicides par jalousie (str. 5), par hypocrisie, puisque eux aussi violent le sabbat (str. 9), par une dureté de cœur qui leur fait confondre la miséricorde et l'injustice (str. 12). Quant à Pilate, bien que le poète semble le considérer comme le véritable instigateur du crime dont le peuple ne serait que l'instrument (str. 15), il apparaît finalement comme un lâche (str. 16) et un sot (str. 18), ce qui tend à diminuer le poids de son autorité, et par conséquent de sa responsabilité. On remarquera du reste que, dans la strophe 17, l'auteur conclut en insistant avant tout sur la culpabilité du peuple juif et sur le caractère éternel et collectif de son châtement.

Cela tient à ce que, dans le personnage de Pilate, il voit seulement un païen isolé, qui ne représente ni ne symbolise la gentilité ; alors qu'il assimile contre toute bonne foi les Pharisiens avec l'ensemble du peuple juif. Le troisième ou, si l'on préfère, le premier coupable, Adam, le *γεννητής* de la strophe 18, ne fait qu'une rapide apparition dans le poème sous la triste forme d'un voyageur égaré qui meurt de soif dans le désert. C'est là encore un trait fréquent chez Romanos : si, comme on l'a déjà remarqué, il est un

1. V. la note à la str. 14.

polémiste volontiers hargneux, du moins n'a-t-il rien d'un misanthrope. Sa fureur s'exerce contre des individus ou des fractions précises de l'humanité; mais, si l'on prend dans son œuvre les passages où il est question d'Adam, c'est-à-dire de l'humanité pécheresse, on constatera que, en général, l'auteur le présente comme plus trompé que coupable, plus à plaindre qu'à blâmer. Dans la chute originelle, Romanos est plus sensible à la déchéance qu'à la faute.

De la date à laquelle a pu être composé ce poème, on ne peut rien dire. L'hymne des Rameaux est celui duquel on est le plus tenté de le rapprocher chronologiquement; non pas tellement pour le ton de violence anti-judaïque — commun à d'autres hymnes de la Passion — que pour le choix du même thème : l'imperfection de la loi de Moïse, et pour une certaine analogie de forme. Ainsi les deux acrostiches sont du même type : εἰς τὰ βῆτα Ῥωμανοῦ et εἰς τὸ πάθος ψαλμὸς Ῥωμανοῦ, et dans les deux refrains se retrouve le nom d'Adam, qui n'apparaît dans aucun autre. Mais ce ne sont là que de faibles indices.

L'hymne de la Passion appartient à la petite série des hymnes de la Semaine Sainte conservés seulement par les kontakaria de Patmos et d'Italie. Si l'on compare l'édition de Pitra, qui n'a eu que C à sa disposition, à celles de N. Livadaras et de Maas-Trypanis, qui ont Q pour base, on a l'impression d'une grande divergence entre les deux traditions. Cette impression, en grande partie fautive, tient à ce que le texte de Pitra est lui-même très différent de celui de C. Aucun hymne n'a subi de sa part plus de corrections arbitraires que celui de la Passion, et cela pour deux motifs. En premier lieu, son schéma métrique est erroné, d'abord parce que la rigueur de ses principes l'a amené à supprimer les trois variantes régulières que compte probablement la première période, ensuite parce que, pour établir son schéma, il s'est fié aveuglément à la

disposition des points diacritiques dans la première strophe telle qu'il la trouvait dans C. Or ces points ont été distribués avec la plus grande négligence et ne coïncident pas avec ceux des autres strophes¹. En second lieu, le texte de C et de V foisonne de fautes, qui souvent altèrent gravement le sens et rendent la correction nécessaire. Cette double cause d'erreur n'a permis à Pitra de publier, au prix de grandes peines², qu'un texte très incorrect. On reconnaîtra volontiers, du reste, qu'il serait plus facile d'en critiquer les faiblesses que de faire mieux avec le même matériel.

Le désaccord entre CV et Q n'en est pas moins très

1. Pitra établissait le schéma métrique de ses hymnes, semble-t-il, non pas en comparant entre eux l'ensemble des schémas établis pour chaque strophe, ce qui est la seule méthode sûre, mais en conformant coûte que coûte au mètre de la première strophe, tel qu'il le reconstituait ou le trouvait dans son manuscrit, le texte de toutes les strophes suivantes, même pour les kôla où elles étaient toutes d'accord contre la première; de sorte que l'irmos était pour lui moins un guide pour l'établissement du texte qu'un lit de Procuste. S'il a toujours gardé un respect presque superstitieux pour les points diacritiques, c'est sans doute parce qu'ils sont à l'origine de sa découverte : c'est pour les avoir remarqués qu'il a pu retrouver les principes de la métrique tonique, comme il l'a longuement raconté dans l'*Hymnographie de l'Eglise grecque*. Il est certain que si nos kontakaria avaient été destinés aux chœurs, une rigoureuse exactitude aurait été indispensable dans la répartition des points diacritiques; mais cette destination est très douteuse, et le raisonnement ne pourrait s'appliquer aux irmoi rapidement tombés en désuétude, sans prosomoia, qui n'avaient trouvé place dans aucun canon. C'est précisément le cas de l'hymne de la Passion.

2. Ses notes sont autant de cris de désespoir. « Scatet hiatibus et anfractibus, unde sententia, ne de melodia loquar, vix integra manet » (pr. II). « Versus... ita viliis plerumque laborant, ut aegre certus eorum rhythmus statuatur » (str. 1). « Sic multa usque in finem luxata et zviata » (str. 6). « Crescunt spinæ et vepres » (str. 14). Et à la dernière strophe : « Utinam laeti finem portumque, sine novo nec desperato naufragio, attingerimus. »

fréquent : il affecte 165 kôla sur 356¹, soit un peu moins de la moitié. On pourrait soupçonner que la tradition italienne a été, comme dans le 2^e hymne des *Dix vierges*, par exemple, l'objet d'un remaniement systématique, ce qui s'accorderait avec la présence de deux prooimia idiomèles. En fait, l'examen des variantes montre qu'il n'en est rien : 49 d'entre elles, communes à C et à V, constituent des fautes contre l'isosyllabie, dont 6 altèrent le texte au point de le rendre inintelligible ; dans 19 cas, l'origine de la faute est de toute évidence l'omission d'un mot ; de plus, 3 kôla entiers sont oubliés. Q, de son côté, n'offre que 12 fautes contre l'isosyllabie, dont une seule omission, et son texte a toujours un sens.

Des 66 variantes qui, dans chacun des trois témoins, laissent intacts le mètre et le rythme, 53 portent sur un seul mot ou un groupe de deux mots, 9 sur un kôlon entier, 3 sur un groupe de deux kôla consécutifs, une seule sur un groupe de six kôla. Ces chiffres montrent que si, soit dans l'une des traditions, soit dans les deux à la fois, le texte a subi de nombreuses retouches de détail, on ne saurait parler d'un remaniement d'ensemble. La provenance de ces retouches est d'ailleurs incertaine : remontent-elles, sinon toutes, du moins pour la plupart, à une réédition ancienne, faite peut-être par l'auteur lui-même, et dont le prooimion idiomèle supplémentaire serait un autre vestige ? C'est possible, mais on ne peut naturellement pas l'affirmer. On remarquera qu'ici c'est Q, et non les manuscrits italiens, qui donne ce prooimion, alors que d'ordinaire c'est l'inverse. Cette pièce nous semble d'une facture moins bonne que le prooimion commun aux trois témoins : le début, qui ne fait que reprendre le thème de la strophe 1, est peu original, la fin peu claire. On n'en

1. Sans compter le kôlon qui forme le refrain, mais en comptant le prooimion II commun aux trois témoins. Les leçons isolées de C et de V sont en quantité négligeable.

déduira pas qu'il ne peut être de Romanos, et pas davantage qu'il est le plus ancien des deux prooimia et que l'auteur a profité d'une reprise pour lui substituer une pièce plus soignée.

Le texte de la strophe 19, où la variante a six kôla d'étendue, paraît avoir fait l'objet d'un remaniement délibéré, mais à première vue seulement. Le texte correct, le seul ancien, est évidemment celui de Q, puisqu'il y est question d'Isaac considéré comme la figure du Christ et que la strophe suivante, qui fait mention de Jonas, autre figure du Christ, commence par : "Ἄλλος δὲ τόπος τοῦ Ἰησοῦ... Dans le texte de CV, où le souvenir d'Isaac est remplacé par celui d'Isaïe, qui n'est pas un type du Christ, le début de la strophe 20 devient inintelligible : on ne saurait imputer à l'auteur même une telle maladresse. Mais s'il y a eu remaniement, son origine et son motif nous échappent. P. Maas, dans son étude sur la polémique de Romanos¹, cite cette strophe à cause des premiers vers dirigés contre les Nestoriens ; les mots ἀψευδῶς τε καὶ ἐκὼν οὕτε ἐξ ἀνάγκης, dans la version de CV, lui font envisager, pour l'écartier aussitôt, l'hypothèse d'un remaniement dirigé contre les monothélites². Il remarque en effet, comme Pitra l'avait fait avant lui³, que les allusions à la volonté

1. P. MAAS, « Die Chronologie der Hymnen des Romanos » (*BZ* 15, 1906, p. 1-44), p. 13-24. Le texte de la strophe est donné p. 14-15.

2. Au temps où prévalait l'opinion que Romanos avait vécu sous Anastase II, on avait cru relever dans ses hymnes des allusions au monothélisme ; cf. par exemple F. FUNK, *Theologische Quartalschrift* (Tubingen 1898), p. 140.

3. « ... Quaedam dicta de duplici Christi voluntate frequenter, quae tamen vidi communia esse Melodis cujuscumque aetatis. » (*AS* I, *Prolegomena*, p. xxxvii). « Duplici voluntate » est peut-être trop précis : nous n'avons relevé chez Romanos aucune formule nette sur l'existence de deux volontés dans la personne du Christ. Mais par le fait qu'il reconnaît la plénitude de son humanité, on ne voit pas comment il pourrait lui refuser une volonté libre et non simplement θεοκίνητος.

humaine du Christ, manifestée dans son consentement aux souffrances de la Passion, sont courantes dans toute l'ancienne hymnologie. De fait, ces six kôla ne méritent pas tant d'honneur : la pensée en est aussi banale que l'expression — empruntée parfois à d'autres passages de l'hymne¹ — et donne l'impression d'un plagiat. Il nous paraît bien probable que le faussaire n'a jamais connu le texte entier de la strophe 19, dont il n'avait aucun intérêt à rompre la cohérence et le lien avec la strophe 20 : un accident quelconque avait fait disparaître la seconde moitié de la strophe dans son modèle, et il a comblé la lacune tant bien que mal, par quelques kôla de son cru.

De ce que le texte des kontakaria italiens a été, dans cet hymne, le plus altéré par les vicissitudes de la tradition, on ne conclura pas qu'on doit lui préférer systématiquement celui de Q : bien que meilleure, la tradition de Q ne paraît pas non plus exempte d'altérations et de retouches. Il en est d'ailleurs ainsi dans les autres hymnes du groupe de la Semaine Sainte : ainsi, on a déjà observé à propos du 2^e hymne des *Dix Vierges*, où pourtant la tradition de CV dérive d'un remaniement délibéré, que les deux traditions ont pu se contaminer mutuellement. On voit que, même dans une série de pièces aussi nettement caractérisées par leur emploi dans le calendrier liturgique et par l'identité des témoins, nous sommes loin d'avoir affaire à une tradition homogène.

Mètre

L'hymne est entièrement idiomèle, les deux prooïmia comme les strophes.

Nous ne connaissons de prosoméïa ni aux uns ni aux autres.

1. Cf., par exemple, 19, 7^a : οὐκ ἐξ ἀνάγκης, et 16, 3^a : οὐκ ἐξ ἀνάγκης. 19, 6 : παθεῖν ἠγάπησεν, et 2, 2^a : κατεδέξω τὸ παθεῖν. 19, 7^a : ἐκὼν ὑπέμεινεν, et 5, 6 : ἐκὼν ὑπήνεγκε. 19, 8^a-9^a : νῦν πληρῶν σωτήρ μου πάντα φέρει, et 20, 8^a-9^a : τὰ πάντα ... ἤλαθε πληρῶσαι, ou 21, 4 : πληρῶσας γὰρ πάντα.

Les deux prooïmia ont une structure très symétrique, avec remploi des mêmes éléments. Le premier est caractérisé par le triple retour du même kôlon à la fin des v. 2, 3 et 4, ce qui correspondait sans doute à la répétition de la même cadence dans la mélodie :

-υυυ	υ-υυ	/	υ-υ	υ-υυ	
υ-υυ	υυ-υ	/	υ-υ	υυ-υ	
υυ-υ	υυ-υυ	/	υ-υ	υυ-υ	
	υ-υυ	υ-υυ	/	υ-υ	υυ-υ
5	υυυ-	υυυ-			

Le prooïmion II est formé de deux groupes de deux kôla répétés chacun une fois, de part et d'autre d'un vers formé de trois kôla dissemblables, le second étant identique au second kôlon du groupe initial : c'est à peu près la disposition des deux prooïmia idiomèles dans l'hymne de l'*Hypapanté*.

υ-υ	υ-υ	/	υ-υυ	/	υ-υ	υ-υ	/	υ-υυ
υ-υ	-υυ	/	υ-υυ	/	υ-	υυ-		
υυ-υ	υυ-	/	υυ-υυ					
	υυ-υ	υυ-	/	υυ-υυ				
5	υυυ-	υυυ-						

L'hirmos des strophes, au contraire, est remarquable par la variété des kôla, ce qui l'apparente à des hirmoi tels que celui de la *Nativité de la Vierge* ('*Η προσευχή*) ou celui du *Lépreux* (Τὸς μὴ θντὰς Θεοῦς). Seuls sont remployés les kôla 2^a-5^a-7^a, 3^a-5^a (encore apparaît-il la première fois avec une variante) et 4-8^a, dont l'accent initial est flottant. Dans les kôla que l'on peut tenir pour variables — la variante la moins certaine étant celle du v. 1^a —, la proportion des formes brèves est faible et ne dépasse jamais 6 strophes. De plus, le v. 1^a comporte une variante d'accent final ; enfin l'incertitude de l'accent intérieur est fréquente, notamment dans les v. 7^a et 8^a. Tout cela rend l'hirmos assez flou, même dans la tradition orientale.

Le découpage de notre texte en kôla est sensiblement différent de celui que propose Pitra ; on a indiqué pourquoi. Pitra délimite et, semble-t-il, accentue ainsi les kôla qui forment nos v. 2-3 :

uu-u -uv / uu-u uu- / uuu-u u-u u-uu

Et pour les v. 7-9, il donne :

-uuu uu- / -uu u-u / uu-u u-u / uuu- uu-u /
u-u -uu -u / |uuu- uuu-|

Nous proposons le schéma suivant :

40-43	}	-uu	-u(u) ¹	uu-	/	-uu	uu-û
syllabes			uu-u	uu-	/	(u)u-u ²	
12 ou 13			uu-u	uu-u	/	(u)u-u ³	u-uu
accents							
21 syllabes	}	u-u	u-u				
6 accents		5	uu-u	uu-	/	uu-u	u-uu

1. La forme brève n'apparaît que dans 3 strophes pour chaque témoin ; les éditeurs d'Oxford ne l'ont pas admise et ils ont peut-être raison. Cependant ils ont retenu la leçon de Q pour la str. 1 et n'ont pas cherché à corriger le kôlon aux str. 2 et 3.

2. Forme brève : 6 fois dans CV, 3 fois dans Q.

3. Forme brève : 6 fois dans CV, 5 fois dans Q.

Syllabes 13 ou 14 accents	}	u-uu	u-uu	u-uu ⁴		uu-û	-uu	uu-u
			uu-û	uu-	/	uu-û		
		u-uu	u-u ⁵		/	uu-û	u-u	
		uuu	-u ⁶		/	uuu-	uuu-	

4. Les éditeurs d'Oxford coupent ce kôlon en deux éléments qu'ils notent : u-u uu: / û-û -uu. C'est en effet possible ; on a préféré considérer ce vers comme formé d'un seul kôlon à cause d'un certain flottement dans le 2^e accent.

5. Ce kôlon est particulièrement incertain dans CV où, dans 7 strophes, il compte soit 6, soit 8 syllabes.

6. Ce kôlon est faux 6 fois dans CV ; ce qui arrive fréquemment au kôlon précédant immédiatement le refrain.

Κοντάκιον ζδόμενον τῇ μεγάλῃ παρασκευῇ, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε·

εἰς τὸ πάθος ψαλμὸς Ῥωμανοῦ

ἦχος γ', ἰδιόμελον.

Προοίμιον I

Σήμερον ἐταράττετο τῆς γῆς τὰ θεμέλια,
ὁ ἥλιος ἠλλοιοῦτο μὴ στέγων θεωρησαί·
ἐν σταυρῷ γὰρ περιέκειτο ὁ πάντων ζωοδότης,
παράδεισος ἠνέφκτο· τῇ πάλαι παραβάσει
μόνος χορεύει ὁ Ἀδάμ.

Sic Q (ἔλλο κοουούλιον ante pr. II Q) : ἕτερον κοντάκιον τῆς ἀγίας παρασκευῆς ἦγουν εἰς τὸ πάθος, ἦχος γ' (ἦχ. γ' in marg. sup. V), φέρον ἀκροστιχίδα (φέρον ἀκρ. om. V) εἰς τὸ πάθος ψαλμὸς Ῥωμανοῦ Δ.

Q

Pr. I 2¹ ἠλλοιοῦτο ὁ ἥλιος conj. O^m || 5 δεῖ σφύζεται add. Q Tom., del. Q

1. Le refrain fait difficulté dans les deux prooimia. Dans le prooimion I v. 4, N. Livadaras et Maas-Trypanis ne ponctuent pas après ἠνέφκτο; B comprennent sans doute : « Le paradis était rouvert pour (les hommes de) l'antique transgression. » Il nous paraît préférable de ponctuer d'une manière à rattacher τῇ πάλαι παραβάσει à ce qui suit : l'idée générale du prooimion est que seul Adam — c'est-à-dire l'humanité rachetée — peut se réjouir de la mort du Christ, parce qu'elle signifie la fin de sa servitude; les anges, les démons — pour des raisons différentes — l'ensemble de la nature ne peuvent que s'en désoler. Χορεύειν τινί, dans

HYMNE : de la Passion

DATE : Vendredi Saint

TON : γ'

HIRMOS : prooimion I : idiomèle
prooimion II : idiomèle
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : E(E)IS TO ΠΑΘΟΣ ΨΑΛΜΟΣ ῬΩΜΑΝΟΥ

MSS : C^{fo} 97r-100r (avec pr. II seulement)
Q^{fo} 93r-95v (avec pr. I et II)
V^{fo} 119v-122v (avec pr. II seulement).

ÉDITIONS : Pitra, *Analecta Sacra* I, n° XVI, p. 116-124.
N. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι, II, n° 22, p. 173-201 (éditeur : N. Livadaras).
P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n° 20, p. 149-157.

Prooimion I

Aujourd'hui s'ébranlaient les assises de la terre, le soleil altérait son éclat, n'osant pas regarder : c'est qu'on avait étendu sur une croix le dispensateur de toute vie. Le paradis était rouvert; à cause de l'antique transgression, seul Adam exulte¹.

pr. I, 2 : Matth. 27, 45; Mc 15, 33; Lc 23, 44

la langue classique, signifie « danser en l'honneur de quelqu'un »; de là on passe facilement au sens de « se réjouir de ». Dans le prooimion II, le refrain n'a plus aucun sens. On remarquera du reste que le premier mot de ce refrain n'est pas le même dans les deux prooimia et dans la str. 1 que dans le reste de l'hymne.

Προοίμιον II

Τῆς ἐχθρας ἐλύθη τὸ τύραννον, τῆς Εὐας ἐπαύθη τὸ δάκρυον
 διὰ τοῦ πάθους σου, φιλάνθρωπε, Χριστέ ὁ Θεός·
 ἐν αὐτῷ γὰρ ὁ θανὼν ἀνεκαίνισται,
 δι' αὐτοῦ δὲ ὁ ληστής εἰσοικίζεται·
 5 μόνος χορεύει ὁ Ἀδάμ.

α'

Ἐκστηθι σήμερον, οὐρανέ· δύνων εἰς χάος, ὦ γῆ·
 μὴ τολμήσης, ἡλιε, σὸν δεσπότην
 κατιδεῖν ἐπὶ τοῦ ξύλου βουλήσει κρεμάμενον·
 5 βραγῆτωσαν πέτραι,
 ἢ γὰρ πέτρα τῆς ζωῆς νῦν τοῖς ἡλοῖς τιτρώσκειται·
 σχισθῆτω τοῦ ναοῦ τὸ καταπέτασμα,
 σώματος δεσποτικοῦ λόγῃ νυσομένου ὑπὸ ἀνόμων·
 ἀπλῶς πᾶσα ἡ κτίσις τοῦ κτίστου τὸ πάθος
 φρίξῃ, στενάξῃ· μόνος χορεύει ὁ Ἀδάμ.

β'

Εἰλου, σωτήρ μου, τὰ ἐμά Ἰν' ἐγὼ λάβω τὰ σά·
 κατεδέξω τὸ παθεῖν Ἰν' ἐγὼ νῦν
 τῶν παθῶν καταφρονήσω· σὺ θανάτῳ ἀνέζησα·
 ἔτεθες ἐν τάφῳ

CQV

Πρ. II 3^a ἀνεκαίνισται Q Tom. : ἀνεκαίνισται C Pitra O ἀνεκαίνισται
 V || 4^a δι' αὐτοῦ Δ Pitra O : διὰ σοῦ Q Tom. || 5 ὅτι σφίζεται add. Q Tom.
 del O.

1 1^a σήμερον : φρίττων Q Tom. φρίττων ὦ O || 1^a δύνων ὦ γῆ εἰς χάος
 conj. Pitra || 6 σχισθῆτω τοῦ ναοῦ : σχισθῆ τοῦ v. V σχισθῆτω ναοῦ C
 8^a-9^a φρίσση στενάξῃ (φρίττει στενάξουσα rest. O, invito rhythmo)· τὸ
 πάθος τοῦ σωτήρος· μόνος χορεύει ὁ Ἀδάμ ὅτι σφίζεται Q Tom.

2 1^a Εἰλου : Ἰλω Δ Ἰλῶ Pitra, qui Εἰλας conjecerat || σωτήρ μου : ὁ
 σωτήρ μου corr. Pitra || 2^a Ἰνα ἐγὼ Δ || 2^a-3^a Ἰνα τῶν παθῶν ἐγὼ transp
 Pitra || 3^a σὺ om. Δ Pitra.

Προοίμιον II

La tyrannie de la haine est brisée¹, les larmes de l'Ève
 sont tariées par la Passion, ami des hommes, Christ Dieu :
 en elle, le mort est régénéré ; par elle, le larron trouve un
 asile. Seul Adam exulte.

1

Sois aujourd'hui frappé de stupeur, ô ciel ! Terre,
 sombre dans le chaos ! Ne te hasarde pas, soleil, à regarder
 ton maître sur le bois auquel il pend de son plein gré.
 Que les rochers se fendent, car le rocher de la vie est
 meurtri en cet instant par les clous. Que se déchire le
 voile du temple, puisque le corps du Seigneur est transpercé
 d'une lance par des criminels. Enfin que toute la création,
 devant la Passion du Créateur, frémisses, gémisses : le seul
 Adam exulte.

2

Tu as pris², mon Sauveur, ma condition pour que j'accède
 à la tienne. Tu as accepté la passion, pour que maintenant
 je méprise les passions ; ta mort m'a fait revivre.
 Tu as été mis au tombeau, et pour séjour tu m'as fait

1, 4 : Matth. 27, 51

1, 5 : I Cor. 10, 4

1, 6 : Matth. 27, 51 ; Mc 15, 38 ; Lc 23, 45

1, 7 : Jn 19, 34

1. N. Livadaras interprète τῆς ἐχθρας τὸ τύραννον comme « la
 haine établie entre Dieu et l'homme par suite du péché d'Adam ».
 Il nous semble plutôt qu'il y a là une allusion à Gen. 3, 15 : ἐχθρα
 est le terme dont Dieu se sert pour désigner l'inimitié entre la race
 de la femme et celle du serpent, par suite du péché originel. Ce qui
 est anéanti, ce n'est pas la haine, c'est — dit le texte — sa consé-
 quence, la tyrannie du diable, lequel est parfois qualifié de τύραννος,
 par exemple dans l'hymne du *Triomphe de la Croix*, str. 17, v. 1^a.

2. Le groupe initial EI équivaut à I dans l'acrostiche ; seule
 compte la prononciation. Il en est de même, par exemple, dans
 l'hymne de la Pentecôte, str. 8 : Εἰστήκεισαν. V. K. KRUMBACHEN,
Akrostichis, p. 652-655.

5 καὶ εἰς οἰκισιν ἐμοὶ ἐδωρήσω παράδεισον·
 εἰς βόθρος κατελθῶν ἐμὲ ἀνύψωσας·
 πύλας Ἰδαίου καθελὼν πύλας οὐρανοῦς ἠνέφξας μοι·
 σαφῶς πάντα ὑπέστης διὰ τὸν πεσόντα,
 πάντα ἠνέσχου ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

Υ'

Σὲ τὸν κρατοῦντα τῇ χειρὶ πάντα τὸν γῦρον τῆς γῆς
 συλλαβόντες ἄνομοι ἤγαγον νῦν
 εἰς σὺλῆν τοῦ Καϊάφα τὸν κόσμῳ ἀχώρητον.
 Καὶ μόνον σε εἶδον,
 5 οἱ μὴ βλέποντες νοὶ ἔκμανῶς ἀνεβόησαν·
 « Ὁ νόμον καὶ Μωσῆν ὑβρίζων ἤλυθεν·
 δοτις οὖν τιμᾶ Μωσῆν καὶ σέβει τὸν νόμον, δεῖξῃ τὸν ζῆλον
 μηδεὶς βραθυμισάτω· ὁ γὰρ πλάνος ἦκει
 πάσχειν, ὡς ἔφη, ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ. »

2 5¹ ἐμοὶ : ἡμῖν Δ Pitra || 7¹ καθελὼν : κατιδὼν Δ Pitra || 7¹
 αἰωνίους ἀνέφξας μοι Δ Pitra || 8¹ σαφ[....]τα Q πάντα nec plura
 σῶτερ πάντα suppl. Pitra || 9¹ ὅτι σφῆζεται add. Tom.

CQV

3 1¹ σου ante χειρὶ add. Pitra || 1² τὸν om. Δ ἅπαντα γῦρον corr. Pit
 || 3¹ κόσμῳ : [..]σμῳ Q ἐν κόσμῳ Tom. || 4 μόνον : ὅτε corr. Pitra || εἶδον
 ἰδών Q || 6 ὑβρίζων ἤλυθεν Pitra O : ὑβρίζων ἐκλήλυθεν Δ μὴ τιμῶν ἤλυθ
 Q Tom. || 7¹ σέβει : σέβῃ Q || δεῖξῃ : δεῖξει Δ || καὶ τὸν νόμον σέβει οὐ
 δεῖξῃ τὸν ζῆλον corr. Pitra || 8¹ οὖν post μηδεὶς add. Pitra || 8² ἦκει : ἐκ
 Q Tom. || 9¹ sic correxi : πᾶν ὡς ἔφη Q Tom. παθεῖν nec plura Δ † παθ
 ὡς ἔφη † O || 8²-9¹ ὁ (πλάνος γὰρ) παθεῖν ἦκεν corr. Pitra || 9¹ ὅτι σφῆ
 add. Tom.

don du paradis. En descendant au fond de l'abîme, tu m'as exalté ; en abattant les portes de l'Enfer, tu m'as rouvert les portes célestes. Oui, tu as tout souffert à cause du déchu, tu as tout enduré pour l'exultation d'Adam.

3

Toi qui maintiens de ta main tout l'orbe de la terre, des impies t'arrêtèrent, emmenant à présent dans la cour de Caïphe celui que l'univers ne contient pas. A peine te virent-ils, ces aveugles de l'esprit, qu'ils éclatèrent en cris de rage : « L'insulteur de la loi et de Moïse est ici¹ ! Eh bien, quiconque honore Moïse et respecte la loi, qu'il prouve son zèle. Pas de mollesse ! L'imposteur est venu souffrir — il l'a dit lui-même — pour l'exultation d'Adam². »

2, 7¹ : Ps. 106, 162, 7² : Ps. 77, 23

3, 2-3 : Matth. 26, 57-58 ; Mc 14, 53-54 ; Lc 22, 54-55 ; Jn 18, 24

1. Sur la forme ἤλυθα, voir par exemple le 1^{er} hymne de la Nativité, str. 3, v. 2³, et la note.

2. Cette scène imaginée par le poète rappelle le récit de l'arrestation et du procès du diacre Étienne dans Act. 6, 11-14 : « Ils souoyoèrent alors des hommes pour dire : ' Nous l'avons entendu prononcer des paroles blasphématoires contre Moïse et contre Dieu. ' ... Survenant à l'improviste, ils s'emparèrent de lui et l'emmenèrent devant le Sanhédrin. Là ils produisirent des faux témoins qui déclarèrent : ' Cet individu ne cesse pas de tenir des propos contre ce saint lieu et contre la loi. Nous l'avons entendu dire que Jésus, ce Nazaréen, détruira ce lieu-ci et changera les usages que Moïse nous a légués. ' »

δ'

Ταῦτα μὲν κράζοντος τοῦ λαοῦ, ἔφησεν ὁ ἱερεὺς·
 « Οὐ καλῶς εἶπον τὸ πρῖν· Συμφέρει
 ἀπολέσθαι τοῦτον μόνον καὶ μὴ ὄλον τὸ ἔθνος; »

Τίς εἶδεν ἀσπίδα

5 ἀντι τοῦ ἰοῦ αὐτῆς γλυκὺ μέλι προφέρουσαν;

Τίς ἐθεάσατο φλόγα δροσίζουσαν;

Τίς ἀκήκοε ποτε ψεῦδος ἀληθεῖον ὡς Καϊάφαν;

Μὴ θέλων προφητεῦει ὅτι ὑπὲρ πάντων

θνήσκεις, σωτήρ μου, ἵνα χορευῇ ὁ Ἀδάμ.

ε'

Οὕτω μὲν ἔφη ὁ ἱερεὺς, τοῦτο δὲ οὐ συνήκεν·

οὐ γὰρ εἶασεν αὐτῷ ὁ φθόνος,

ἀλλ' ἠρέθισε πρὸς φόνον· φθόνῳ φόνος γὰρ ἔπεται·

καὶ μάρτυς ὁ Ἄβελ

5 ὑπὸ Κáιν φθονηθεὶς, φονευθεὶς δὲ μετέπειτα·

ὁ δὲ καὶ ὁ Χριστὸς ὑπομεμνηκεν·

βάσκανον λαὸν ποθῶν, εἰς ὄργην ἐκίνει στοργὴν δεικνύων

ἰάτρειν νοσοῦντας, καὶ ἀντ' εὐχαριστίας

πάσχει, σταυροῦται ἵνα χορευῇ ὁ Ἀδάμ.

CQV

4 1^a μὲν: δὲ Q Tom. O || 2^a τὸ πρῖν: πρῶν Q Tom. || 2^a ὡς ante συμπῆ
 add. Pitra || 3^a ἵνα εἰς ἀπόληται corr. Pitra || 3^a deest una syllaba; post
 ἔθνος fortasse addendum || v. 5^a om. Δ Ἰαμα φέρουσαν πληγαῖς sup
 Pitra || 6 ἐθεάσατο φλόγα transp. Pitra || 7^a ὡς Καϊάφας Δ Pitra (4
 post ἀληθεῖον interpunctil) Tom. || 8^a μή: μηδέ corr. Pitra || 9^a θνήσκει ὁ
 del. Pitra) σωτήρ Δ Pitra || 9^a ἵνα χορευῇ ὁ Ἀ. ὅτι σώζεται Q Tom.

5 1^a ἔφη ὁ ἱερεὺς: ἔφησεν ὁ ἱερεὺς Δ, forlasse recte, cum synalephi
 (δ del. Pitra) || 2^a ἔασεν C || αὐτ[...]. Q αὐτόν O || 2^a τότε ὁ φ. Q Tom. || 3^a ἀν
 ἠρέθισε Δ ἀλλ' ἠρέθισε corr. Pitra || 3^a φόνος: ὁ φόνος Pitra || γὰρ ἔπεται
 παρέπειτα Δ Pitra || 6 ὡς δὲ καὶ ὁ Χ. ἐκὼν ὑπήνεγκε Δ Pitra || 7^a πᾶσα
 λαὸν παθῶν Δ || 7^a ἐκίνει: ἐκείνη Δ || 7^a τὴν λαοῦ ὄργην παθεῖν· καὶ στοργῆ
 δεικνύων corr. Pitra || 8^a νοσοῦντας: τὰ πάθη Δ Pitra || 8^a ἀντ': ἀντ'
 Pitra || 9^a θνήσκει σταυροῦται Δ τυθείς, σταυροῦται καὶ θνήσκει corr. Pitra
 9^a ὅτι σώζεται add. Tom.

4

Comme le peuple criait ainsi, le prêtre déclara: « N'avais-
 je pas bien dit: ' Il vaut mieux que celui-là seul périsse,
 et non la nation tout entière¹ ? » Qui a déjà vu un aspic
 produire, au lieu de son venin, un miel délicieux? Qui a
 pu observer une flamme rafraichissante? Qui a jamais
 entendu un mensonge véridique? Tel est pourtant Caïphe:
 il prophétise malgré lui en disant que tu meurs pour tous,
 mon Sauveur, pour l'exultation d'Adam.

5

Ainsi parla le prêtre, mais sans comprendre ce qu'il
 disait: la jalousie ne le lui permit pas, mais l'excita au
 meurtre, car jalousie et meurtre se suivent. Témoin Abel
 jaloux par Caïn, et plus tard tué par lui². Voilà ce dont
 le Christ, lui aussi, a été la victime: dans son amour pour
 le peuple envieux, il en soulevait la colère en manifestant
 sa tendresse. Il guérissait les malades et, au lieu de remer-
 ciement, il souffre, il est crucifié pour l'exultation d'Adam.

4, 2-3: Jn 11, 50; 18, 14

4, 8-9: Jn 11, 51-52

5, 3: Sag. 2, 24

5, 4-5: Gen. 4, 1-8

1. L'irrégularité métrique du kólon 3^a est commune aux trois
 témoins; on n'a pas tenté de corriger, puisqu'il s'agit d'une citation
 de l'Écriture. Le texte de Jean 11, 50, est celui-ci: Συμφέρει ὑμῖν ἵνα
 εἰς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὄλον τὸ ἔθνος ἀπόληται
 (éd. Nestle). Les mots ὑπὲρ τοῦ λαοῦ ne figuraient pas dans le texte
 que connaissaient saint Jean Chrysostome, Théodore, saint Augustin,
 et sont peut-être une addition ultérieure. Il semble que Romanos
 ne les connaissait pas non plus.

2. Abel est doublement la figure du Christ: parce qu'il offre à
 Dieu un sacrifice supérieur à celui de Caïn, lequel, en tant que premier-
 né, est la figure d'Israël (CYRILLE D'ALEXANDRIE, Γλαφυρὰ εἰς
 γένεσιν, I, PG 69, 40-43); et parce que, comme le Christ, il a le
 premier combattu pour la justice et a expié le péché de son père
 coupable (PSEUDO-CHRYSOSTOME, εἰς τὰς θυσίας τοῦ Κáιν καὶ εἰς τὰ
 δῶρα τοῦ Ἄβελ, PG 62, 719-722).

5'

Πλήθει θαυμάτων αντιπαθῶν ἄχλος ὁ τῶν ἀνόμων
 « Ἄρον, σταύρωσον αὐτόν » ἐπεβόων
 παραστήσαντες Πιλάτω τὸν πάντα συστησάμενον
 τὸν μέλλοντα κρίνειν
 5 βασιλεῖς τε καὶ πτωχοῦς κριτηρίῳ παρέπειμαν·
 τὸν δίκαιον κριτὴν [κρίνει κα]τάκριτος
 καὶ τὸν ῥύστην ὡς ληστὴν ἠπελεῖ φονεῦειν ὁ ζῶν ἀδήλως·
 αὐτὸς δὲ ἵνα πάθῃ σιγῶν τῶς στέγει
 ἄλαλος στήκων, ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

ζ'

* Ἄφρονος ἴστατο ὁ βροντῶν, λόγου ἔκτός ὁ Λόγος·
 εἰ γὰρ ἔρρηξε φωνήν, οὐχ ἠττάτο,
 καὶ νικῶν οὐκ ἔσταυροῦτο καὶ Ἀδάμ οὐκ ἐσφζετο·
 διὸ ἵνα πάθῃ
 5 ὁ δρασσόμενος σοφοῦς σιωπήσας ἐνίκησε.

CQV

6 1^a Πλήθει (Πλήθει Ο) θ. ἀντὶ παθῶν Ο Ο || 1^a ἄχλος : ὁ ἄχλος Δ ὁ τῶν
 ἀ. ἄχλος transp. Pitra || 2^a ἀνεβόων Δ Pitra || 3^a στήσαντες παρὰ Π. corr.
 Pitra || 3^a ἵνα πάθῃ corr. Pitra || 5^a παρέστησαν Δ Pitra || 6 κρίνει suppl.
 Ο : [...] τάκριτος Ο κρίνειν κατεδίκασαν (ἐδίκασαν corr. Pitra) Δ Pitra
 ὁ νῦν κατάκριτος suppl. Tom. || 7^a ἠπελεῖ φονεῦειν [...] δῆλως Ο ἠθέλη
 φονεῦσαι ὁ ζῶν ἀδήλως Δ ἠθέλησε δῆλως φονεῦσαι ζῶν ἀδήλως corr.
 Pitra || 8^a ἵνα πάθῃ : εἰ πάθῃ Δ εἰ πάσῃ corr. Pitra || 8^a σιγῶντως στέγει
 Δ στέγει σιγῶν corr. Pitra || 9^a ἄλα... κων Ο ἄλαλος καὶ ἱσθήκει
 καὶ ἄλαλος στήκει corr. Pitra ἄλαλος νῦν στήκων Tom. || 9^a εἰ σφζετο
 add. Ο Tom.

7 5^a ἐνίκησε : παρίστατο Δ Pitra.

1. Au v. 1^a, le choix est bien difficile entre les deux leçons, qui diffèrent que par l'orthographe. Ἀντιπαθῶν peut être, soit le participe

6

Ne pouvant souffrir la multitude des miracles¹, la horde des criminels clamait : « A mort ! Crucifie-le ! », en traduisant devant Pilate celui qui a construit l'univers. Celui qui doit un jour juger les rois et les pauvres, ils l'ont envoyé en justice. Le condamné jugeait le juste juge, l'homme qui vivait dans l'obscurité² menaçait le Libérateur de le tuer comme un voleur. Lui cependant, afin de souffrir, endure tout en silence ; il est debout, sans un mot, pour l'exultation d'Adam.

7

Le Tonnant se tenait là sans voix, la Parole ne proférait pas une parole. Car s'il avait élevé la voix, il n'eût pas été vaincu, et vainqueur il n'était pas crucifié, et Adam n'était pas sauvé. Ainsi, afin de souffrir, celui qui prend les sages au piège fut vainqueur par son silence. Le juge,

6, 1-3 : Jn 19, 15 6, 7 : Jn 19, 10
 6, 8-9 et 7, 1 : Matth. 27, 12-14 ; Mc 15, 5 ; Jn, 19, 9
 7, 5 : Job 5, 13 ; 1 Cor. 3, 19

δο ἀντιπαθῶν, rapporté à ἄχλος, soit le génitif pluriel de ἀντιπαθῆς, rapporté à ἀνόμων ; mais la construction de ἀντιπαθῆς avec un datif n'est pas attestée. Dans la leçon de Ο, πλήθει ne se comprend que comme une exclamation reprenant l'idée exprimée à la fin de la strophe précédente : « Profusion de miracles payés par des souffrances ! ». Elle a l'inconvénient d'obliger à prendre ἀντί, à deux vers de distance, en deux sens différents (cf. str. 5, v. 8^a).

2. L'expression ὁ ζῶν ἀδήλως est à double sens. Au sens littéral, elle signifie que Pilate, petit fonctionnaire obscur qui n'a laissé aucune trace dans l'histoire profane, a tort quand il se mêle de juger le Juge universel. Mais on peut aussi comprendre ἀδήλως au sens spirituel, comme dans 1 Cor. 9, 26 : τρέχω ὡς οὐκ ἀδήλως, « je cours, mais non à l'aveuglette ». Pilate, qui a reconnu devant le Christ ne pas savoir ce que c'est que la vérité, vit dans les ténèbres de l'esprit : c'est un juge sans « lumières ».

Ὁρῶν δὲ ὁ κριτὴς τὸν μὴ φθεγγόμενον,
ἀπορίᾳ συσχεθεῖς ἔφη· « Τί ποιήσω τῷ μὴ λαλοῦντι ; »
Οἱ δὲ· « Ἐνοχὸς ἐστὶν ὃν ἡμεῖς αἰτοῦμεν·
ὄθεν κωφεύει ἵνα χορευτὴ ὁ Ἀδάμ. »

7'

« Θάνατον ὀφείλω νῦν ἐγώ, » ἔφησεν ὁ σωτὴρ μου
πρὸς τὸν ἄνομον λαόν — τὸν Πιλάτον
οὐδὲ λόγου γὰρ ἤξιον, λογιζάμενος ἄλογον, —

« ἀνθ' ὧν Ἰαίρου

5

τὸ θυγάτριόν ποτε λόγῳ μόνῳ ἀνέπραξα,
ἀνθ' ὧν μονογενεὴ τῆς χήρας ἡγεῖρα
καὶ τὸν Λάζαρον φωνῇ τρέχοντα τὸν ἄπνουν ἐδειξα πᾶσι
Μὴ τάχα διὰ ταῦτα, μᾶλλον δ' ἀντὶ τούτων
πάσχω καὶ θνήσκω ἵνα χορευτὴ ὁ Ἀδάμ ; »

7 6 ὁρῶν οὖν ὁ κ. Χριστὸν σιγήσαντα Δ Pitra || 7^a λαλοῦντι : λαλοῦν
οὐδὲν Δ τῷ οὐδὲν μὴ λαλοῦντι corr. Pitra || 8^a οἱ δὲ om. Δ, ex quo Pitra
v. 8-9 Pilato attribuit || 8^a ὃν : ὧν Δ Pitra O || αἰτοῦμεν : αἰτούμεθα Δ
Pitra || 9^a sic O : [...]ν κωφεύει Q ὄθεν καὶ κωφεύει Tom. ὄθεν καὶ
θνήσκει Δ ὄθεν θνήσκει corr. Pitra, qui ἵνα θνήσκει conj. || 9^a ὅτι σφύζεται
add. Tom.

CQV

8 1^a ὀφείλω : ὀφείλων Q Tom. ὄφληκα corr. Pitra ob rhythmum ὀφείλω
O Θνήξαι ὀφείλω fortasse corrig. || 1^a ἔφησεν om. V || 3^a οὔτε λόγῳ γὰρ
ἤξιον Δ λόγῳ γὰρ οὐδ' ἄξιον corr. Pitra || 5^a ποτε : ἐγὼ Δ Pitra || 5^a ἀνέπραξα
ἀνέστησα Δ Pitra || 7^a ἀνέδειξα τοῖς πᾶσι corr. Pitra || 8^a τάχα del. Pitra
|| 8^a μᾶλλον δ' corr. O : μᾶλλον δὲ Q μᾶλλον Δ ἢ μᾶλλον corr. Pitra || 9^a
καὶ om. Δ Pitra || 9^a ὅτι σφύζεται add. Q Tom.

en le voyant qui ne disait mot, fut fort embarrassé : « Que
ferai-je à cet homme qui ne parle pas ? » Mais eux : « Il est
coupable, celui que nous réclamons¹, et c'est pourquoi
il fait le sourd, pour l'exultation d'Adam. »

8

« Il faut aujourd'hui que je meure, moi², dit mon
Sauveur au peuple criminel — quant à Pilate, il dédaignait
de lui dire un seul mot, le tenant pour une bête — « pour
avoir naguère arraché d'un seul mot la petite fille de
Jaire à la mort, pour avoir ressuscité l'unique enfant de
la veuve et, d'un cri, fait accourir Lazare, qui était privé
de souffle, devant tous ? C'est sans doute à cause de cela,
ou plutôt en punition de cela, que je souffre et que je
meurs, pour l'exultation d'Adam ? »

7, 8 : Matth. 26, 66 ; Mc 14, 64

8, 4-5 : Mc 5, 41-42 ; Lc 8, 54-55

8, 6 : Lc 7, 14-15

8, 7 : Jn 11, 43-44

1. Si l'on adopte la leçon de CV, ὧν, au v. 8^a, il faut comprendre :
« Il est coupable des crimes au sujet desquels nous l'interrogeons. »
Αἰτούμαι, au sens de « réclamer (un criminel) », se retrouve chez
Matthieu, dans le récit même de la Passion (Matth. 27, 20) : ἵνα
αἰτήσονται τὸν Βαραββᾶν.

2. Il ne nous semble pas qu'il faille corriger ὀφείλω. L'expression
θάνατον ὀφείλω est étrange ; on attendrait un infinitif. Une forme
comme θνήξαι rétablirait le second accent en donnant au kólion la
forme brève. On aura corrigé, soit par purisme, soit parce qu'on
n'aura pas vu la variante régulière.

θ'

Ὅτε δὲ ἤκουσεν ὁ λαὸς τῶν μελιρρύτων λόγων,
ὡς πικρίας ἐμπλησθεὶς ἀπεκρίθη·
« Χάριν τούτων οὐ σταυροῦσαι, ἀλλ' ὡς λύων τὸ σάββατον.

— Καὶ τί καλὸν ἄρα,

5 ἐλεῖσαι ἀσθενεῖς ἢ τιμῆσαι τὸ σάββατον;

Ἐλύσατε ὑμεῖς πολλὰκις σάββατα,

καὶ ἐκ κόλπων πατρικῶν οὐ παρεγενόμην χάριν σαββάτων·

ἠσθένησεν ἡ φύσις, καὶ βλέπων ἐξ ὕψους

τάχος κατήλθον ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

ι'

Σάββατον Ἄιδης οὐ δειλιῶ, τούτο οὐ φεύγει νόσος,

οὐκ ἴσταται ἀσθενεῖς, εἰ μὴ μόνος

ὁ δεσπότης τοῦ σαββάτου, ἐγὼ ὁ σταυρούμενος.

Πολλῶν γὰρ σαββάτων

5 φύλαξ γέγονε τυφλός, καὶ τῷ ζόφῳ συνέζευκτο·

CQV

9 1^a πῶν μελιρρύτων λόγων corr. O: τὸν μελιρρυτον λόγον codd. Pitra Tom. || 2^a ὡς πικρίαν (πικρίας corr. Pitra) ἐ. ἀνεθόα Δ Pitra || 3^a χάριν ἀντί Δ οὐκ ἀντί τούτων σταυροῦσαι corr. Pitra || 3^a ἀλλ' ὡς λύσας τὸν θάνατον Δ ἀλλ' ὡς λύσας σάββατον corr. Pitra || 4 ἄρα: ἐστί Δ καὶ τί ἐστί κρείττον corr. Pitra || 5^a Ἐραπεῦσαι ἀσθενῆ· ἢ τηρῆσαι τὰ σάββατα Δ Pitra || v. 6 om. Δ Pitra || 7^a παρεγενόμην χάριν σαββάτου Δ || 6-7^a καὶ ἐκ κόλπων παρεγενόμην πατρικῶν· χάριν μόνου σαββάτου; <ἀλλ' ὡς τῶν ἀνθρώπων> corr. et suppl. Pitra || 8^a καὶ εἶδεν ἐξ ὕψους Δ καὶ εἶδον ἐξ ὕψους ταῦτα corr. Pitra, qui eīdον δὲ ταῦτα ἐξ ὕψους conij. || 9^a ὅς καὶ ἦλθον Δ κατήλθον πάσχειν καὶ θνήσκειν corr. Pitra || 9^a εἰ σφίξεται add. Tom.

10 1^a νόσος: ἄλλος C Pitra μόνος ἄλλος V || 3^a κῆριος ὁ τοῦ σ. corr. Pitra || 3^a ὁ om. Δ, rest. Pitra || 5^a τυφλός: ὁ τυφλός Q || 5^a καὶ τὸ πάθος οὐκ ἤμιδλυνεν Δ Pitra.

1. On a adopté la correction peu violente de C. Trypanis pour des raisons métriques: ce kōlon porte un accent sur la 4^e syllabe dans 12 strophes, sur la 3^e dans une seule. Μελιρρυτος s'applique, au sens figuré, à l'enseignement de la doctrine chrétienne (p. ex. Nonnos, *Paraphrasis in Iohannis evangelium*, 6, 68, PG 43, 804 B).

9

Quand le peuple entendit ces paroles de miel¹, tout rempli d'aigreur il répondit: « Ce n'est pas pour cela qu'on le crucifie, mais comme violateur du sabbat. — Et que vaut-il mieux faire, avoir pitié des malades ou respecter le sabbat? Vous-mêmes, vous avez souvent violé le sabbat², et si je suis venu du sein de mon Père, ce n'est pas pour le sabbat. La nature humaine était tombée malade, et en le voyant du haut du ciel, je suis descendu bien vite pour l'exultation d'Adam.

10

Le sabbat ne fait pas peur à l'Enfer, devant lui la maladie ne s'enfuit pas, il ne guérit pas les infirmes; moi seul je le peux³, qui suis le maître du sabbat, moi que l'on crucifie. L'aveugle avait gardé beaucoup de sabbats, et il était resté sous le joug des ténèbres⁴. Le paralytique

9, 1: Ps. 118, 103 9, 3: Jn 5, 18; 9, 16
10, 3: Matth. 12, 8; Mc 2, 28; Lc 6, 5

2. Au retour de l'exil, beaucoup de Juifs profanaient le sabbat en travaillant au pressoir ou en commerçant ce jour-là: Néhémie dut les rappeler sévèrement au respect de la Loi (*Néh.* 13, 15-22). D'autre part, certaines œuvres ont toujours été légalement permises le jour du sabbat, notamment la circoncision, comme le Christ le rappelle lui-même aux Juifs dans *Jean* 7, 22-24. Il était également permis de pratiquer un accouchement, de soigner un malade en danger de mort, et même de mener les bêtes à l'abreuvoir.

3. Il faut compléter ἰάμα. Et μὴ a ici le sens de πλὴν, et n'introduit pas de lien de subordination avec ce qui précède. Cette construction se retrouve dans *Gal.* 1, 7: Θαναμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε... εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἐστὶν ἄλλο· εἰ μὴ τινὲς εἰσὶν οἱ παράσποντες ὑμᾶς... (non qu'il y ait deux évangiles; seulement il y a des gens qui jettent le trouble parmi vous...). V. aussi *I Cor.* 7, 17.

4. La guérison de l'aveugle-né a eu lieu un jour de sabbat (*Jn* 9, 14), ainsi que celle de l'infirme à la piscine de Bézatha (*Jn* 5, 9-10). Toutes deux ont fait scandale chez les Pharisiens.

ἐτίμησε πολλά πολλάκις σάββατα
 ὁ παράλυτος νοσῶν ὀκτῶ και τριάντα ἔτη τὸ πάρος,
 ἀλλ' ὅμως οὐκ ἴαθη, κλίτης οὐκ ἠγέρθη
 ἕως οὗ ἦλθον ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

ια'

Υόγον ἠκούσατε ἐκ πολλῶν τῶν παροικούντων κύκλω
 ὡς τηροῦντες σάββατα και νοσοῦντες·
 τὰ γὰρ ἔθνη πάντως εἶπον· Ἐπιτίμησε ὁ Θεὸς αὐτῶν·

Τὰς νόσους σοφείτω

5 ἀπ' αὐτῶν ὁ ὑπ' αὐτῶν διὰ νόμου τιμώμενος·

Τοιαῦτα λέγοντες και ὁ ἐχθροὶ ὑμῶν

ἐμυκτήρισαν ὑμᾶς ὀνειδίζοντες και καταλαλοῦντες·

ἐγὼ δὲ πάντας σώσας τῷ σαββάτῳ πλῆου

κλέος παρέσχον, ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

6 ἐτίμησε : ἐφύλαξε Δ Pitra || 7¹ νοσῶν om. Δ Pitra || 7² τριάντα conj. Maas : τριάκοντα codd. Tom. O || τὸ πάρος : ἐνόσει Δ Pitra || 8¹ ἀλλὰ ὅμως Δ Maas Pitra || οὐκ ἴαθη Δ : οὐκ ἐρρύσθη Q Tom. O οὐκ ἰαθεὶς Pitra || 8² οὐδ' ὅμως ἴαθη Q Tom. O ἐκ τῆς κλίτης ἠγέρθη Pitra || 9¹ οὗ : οὐκ Δ || 9² ἐπιτίμησε add. Tom. ἵνα σώσω τὸν Ἀδάμ Δ.

CQV

11 2¹ ὡς : οὐ Δ Pitra || 3¹ πάντως : πάντων O || 2²-3² και μισοῦντες γὰρ ἔθνη πάντως εἶπον· Πού ἐστιν ὁ Θ. α. Δ και μισοῦντες ἀπαντα· ἔθνη πού, εἶπον, ἐστιν ὁ Θ. α. corr. Pitra || 4 σοφείτω corr. O : σοφίω Δ O σοφί[...] Q σοφεί Tom. σοφείων corr. Pitra σοφεί conj. O || 5¹ αὐτῶν και ὑπὸ (ὑπὸ V Pitra) αὐτῶν Δ Pitra || 6 τοιαῦτα : ταῦτ [...] Q ταῦτα δὲ suppl. O m || ὑμῶν : ἡμῶν Δ Pitra || 7¹ ἐμυκτήριζον ἡμᾶς Δ Pitra || 7² ἡμῶν post και add. Pitra || 8¹-2 ἐγὼ τῷ σαββάτῳ πάντας ἰατροῦ Δ πάντας ἐγὼ τῷ σαββάτῳ ἰώμαι corr. Pitra || 8³ τ[...]δάτω Q τοῖς κάτω suppl. Tom. (qui κάτω leg.) || 9¹ δόξαν παρέχων Δ Pitra || 9² ἐπιτίμησε add. Tom.

avait probablement¹ observé beaucoup de sabbats, depuis trente-huit ans² qu'il était malade, et pourtant il n'avait pas été guéri, de sa couche il ne s'était pas levé jusqu'au jour où je suis venu pour l'exultation d'Adam.

11

Vous avez entendu la critique de bien des peuples établis autour de vous : vous observiez le sabbat, mais vous étiez malades. Oui certes, les nations disaient : 'Où est leur Dieu? Qu'il chasse les maladies loin d'eux³, celui qu'ils honorent par la loi!' Voilà en quels termes vos ennemis même vous tournaient en dérision par leurs injures et leurs propos malveillants. Mais moi, en sauvant tous les hommes, au sabbat lui-même j'ai donné un surcroît de gloire, pour l'exultation d'Adam.

11, 3 : Ps. 78, 10; Ps. 113, 10; Joël 2, 17

1. Πολλάκις a ici le même sens que dans le 1^{er} hymne de la Résurrection, str. 2, v. 12 (cf. gr. class. et πολλάκις, « si par hasard », « si peut-être »). L'expression est fortement ironique : c'est tous les jours de la semaine que le paralytique devait, par force, observer le repos du sabbat.

2. Sur les formes restituées τριάντα, τεσσαράντα, πενήντα, cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 572-574.

3. Pitra et P. Maas ont soupçonné une forme non contractée, σοφείων ou σοφεί, comme on en trouve parfois chez Romanos pour des verbes à radical polysyllabique (cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 572). Ici, cela ne paraît pas nécessaire. Le mot σοφίω, lisible dans CV, ne peut guère provenir que de σοφείω rendu méconnaissable par l'omission de τ. Cf. Ps. 21, 9 : ἤλπισον ἐπὶ Κύριον, βυσσάσω αὐτὸν· σωσάτω αὐτόν, ὅτι θέλει αὐτόν. Ces vers sont une allusion ironique aux promesses par lesquelles Iahvé sanctionne l'alliance du Sinaï : « Pour avoir écouté ces ordonnances, les avoir gardées et mises en pratique..., Iahvé éloignera de toi toute maladie; il ne t'infligera pas ces mauvaises plaies d'Égypte que tu as connues, mais il les réservera à tous ceux qui te haïssent. » (*Deut.* 7, 12.15).

ε'

Ἄδικος ἔδοξα δικαίων πόρνην μετανοῦσαν
 τὴν τοὺς πόδας τοὺς ἰμοὺς διδασκάλους
 σωφροσύνης κεκτημένην, τὴν καλῶς μοι πιστεύουσαν,
 τὴν βρέξασαν ἴχνη
 5 ἃ οὐκ ἔβρεξε βυθὸς ψιλοῖς τότε τοῖς δάκρυσιν,
 τὴν μύρω κεφαλῆν ἔμην ἀλείψασαν
 ἦν ὁ Πρόδρομος θιγεῖν ἐφοβήθη ἕως οὗ ἐκελεύσθη,
 τὴν ταῦτα προδηλοῦσαν ἃ νῦν ὑπομένω
 θέλων καὶ στέργων ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ. »

ϛ'

Ἀλέγοντος ταῦτα τοῦ Ἰησοῦ ἤκουσεν αἰμοβόρος
 ὁ ἀνήμερος λαός, καὶ ὡς λέων
 ὠρυῖτο τοῦ ἀρπάσαι τὴν ψυχὴν τοῦ ἀμνοῦ Χριστοῦ.
 Πιλάτος δὲ τούτων
 5 τὴν βουλὴν ἀποπληρῶν σὲ τὸν πρῶον ἐμάστιξεν.

CQV

12 1^a Ἄδικος Q || 1^a πόρνην : καὶ πόρνην Δ || 3^a κατ[...] μένην Q κτησαμένη
 Tom. O || 3^a καὶ καλῶς ἀναισχυνητήσασαν Q Tom. || 7^a θιγεῖν edd. : θιγῆ
 codd. || 7^a οὐ om. Δ Pitra || ἐκέλευσα corr. Pitra || 8^{a-9} τὴν ταῦτα : πρὸ
 δηλοῦσαν πρὶν ἃ νῦν ὑπομένω corr. Pitra || 9^a θέλων γὰρ πάσχω Δ Θέλω
 πάσχω corr. Pitra || 9^a ἐτι σφύζεται add. Tom.

13 1^a ταῦτα τοῦ : μὲν ταῦτα τοῦ Δ ταῦτα μὲν corr. Pitra || 1^a αἰμοβόρος
 ὁ αἰμοβόρος Q Tom. αἰμοβόρος corr. O^a || 3^a ὠρυῖτο : ὠρυσε corr. Pitra
 3^a τοῦ ἀμνοῦ : [...] ἀμνοῦ Q ἀμνοῦ Tom. || 5^a ἀποπληρῶν : ἀναπληρῶν
 Pitra || 5^a σὲ τὸν πρ. : εὐθὺς τὸν πρ. Δ εὐθὺς πρ. corr. Pitra || ἐμάστιξεν
 Δ.

1. La justice, dans la morale judaïque, est avant tout la stricte observance de la Loi, et la Loi exige que l'adultère soit puni (Lév. 20, 10).

12

J'ai passé pour injuste quand j'ai justifié la pécheresse repentante¹ à qui mes pieds furent des maîtres de tempérance ; qui crut généreusement en moi ; mouilla, simplement avec ses larmes², mes pieds que l'abîme n'avait pas mouillés³; oignit de parfum ma tête que le Précurseur avait craint de toucher avant d'en recevoir l'ordre ; annonçait d'avance tout ce que j'endure aujourd'hui par volonté et par amour⁴, pour l'exultation d'Adam. »

13

Affamé de sang⁵, le peuple féroce entendit Jésus parler ainsi et rugit⁶ comme un lion pour arracher l'âme à l'agneau Christ. Pilate, accomplissant leur volonté, le fit fouetter, toi, le Doux. Ainsi œuvrait-il sur ton dos ; mais

12, 1-5 : Lc 7, 36-38 12, 6-9 : Matth. 26, 7, 13 ; Mc 14, 3, 8 ;
 Jn 12, 7 12, 7 : Matth. 3, 14
 13, 4-5 : Matth. 27, 26 ; Mc 15, 15 ; Jn 19, 1

2. Et non : « avec des larmes feintes » (ἀνευλιχρινῆ, προσποιητὰ δάκρυα), comme traduit N. Livadaras.

3. Allusion évidente au miracle de Jésus marchant sur les eaux, et non, comme le suppose N. Livadaras, au baptême dans le Jourdain, qui n'est évoqué qu'au v. 7.

4. Ces paroles du Christ s'appliquent en réalité à l'onction de Béthanie (Jn 12, 1-8) et non à celle de la pécheresse, qui oignit les pieds du Christ, non sa tête. Cela ne signifie pas que Romanos confonde Marie de Béthanie avec la pécheresse.

5. C. Trypanis a peut-être raison d'écrire αἰμοβόρος ; mais cet adjectif n'est pas attesté.

6. On ne connaît pas de verbe ὠρυόμεαι. C'est peut-être une forme populaire, comme βυῖω pour βῶω (2^e hymne de la Résurrection de Lazare, str. 11, v. 6).

ἐπὶ τὸν ὠτόν σου οὕτως ἐτέκταινε,
 σὺ δὲ τοῦτου τὴν πλευρὰν βασανίζων εἰδεις τὴν ἰσχύν σου
 γυνὴ γὰρ τοῦτου τότε ἐδήλου βοῶσα :
 « Σὸν κριτὴν κρίνεις ἵνα χορευτὴ ὁ Ἀδάμ. »

18'

Μάστιγας φέρει ὁ λυτρωτὴς, δέσμιος ἦν ὁ λύτης,
 γυμνωθεὶς καὶ ἑκταθεὶς ἐπὶ στύλου
 ὁ ἐν στύλῳ πρὶν νεφέλης Μωϋσεὶ καὶ Ἀαρὼν λαλῶν·

ὁ τῆς γῆς τοὺς στύλους

5 στερεώσας, ὡς Δαυὶδ ἐφη, στύλῳ προσδέδεται·

ὁ δεῖξας τῷ λαῷ ὁδὸν εἰς ἔρημον

— πύρινος γὰρ πρὸ αὐτῶν ἐφαίνετο ὁ στύλος — στυλῷ
 [προσθήκη]

ἡ πέτρα ἐπὶ στύλῳ, καὶ λαξεύεται μοι

ἡ ἑκαλησία ἵνα χορευτὴ ὁ Ἀδάμ.

13 6 ἐπὶ τῷ ὠτῷ σου αὐτὸς δὲ (δέ del. Pitra) ἐτέκταινε (ἐτέκταινε del. Pitra) Δ Pitra || 7¹ τοῦτου τῆν : τὴν τοῦτου Δ Pitra || 7² ἕναρ βασανίζων ἀνέδειξας ἰσχύν σου corr. Pitra || 8¹ γυνή : ἡ γυνή Q Tom. || τοῦτου τότε τούτῳ πρῶτῳ Δ || 8² ἐδήλου λέγουσα Q Tom. || 8³ τοῦτο γυνὴ γὰρ ἐδήλου βοῶσα corr. Pitra || 9¹ ὅτι σφύζεται add. Q Tom.

CQV

14 1¹ δέσμιος ὢν ὁ ῥύπτης Δ Pitra || 2¹ βουληθεὶς καὶ ἑκτανθεὶς ἐξύλου Δ Pitra || 3¹ ὁ στερεώσας ἐν στύλῳ πρὶν νεφέλης Δ ἐν στύλῳ ὁ στερεώσας νεφέλην πρὶν corr. Pitra || 3² Μωσῆ Q Tom. Μωσῆ O ὁ Μωσῆ corr. Pitra λαλῶν : συλλαλῶν Q Tom. O || 5¹ στ. ἐπὶ στύλῳ προσδέδεται Δ στ. προσδέδεται ἐπὶ στύλῳ corr. Pitra || 6 εἰς ἔρημον : ἐν ἐρήμῳ corr. Pitra || 7¹ πρὸ πρὸ αὐτῶν γὰρ τότε corr. Pitra || 7² ἐφαίνετο : ἐφαίνεν Q Tom. O || προσθήκη Q Tom. O || 8¹ πέτρα ἐπὶ ξύλου Δ || 8²-9¹ ἡ πέτρα ἐκτείνεται ἐπὶ ξύλου del. Pitra || 9² ὅτι σφύζεται add. Q Tom.

1. Verset du Ps. 128 traditionnellement appliqué à la flagellation de Christ. Tout le début du psaume sert de trait à la messe du dimanche de la Passion, dans le rite latin. Le « flanc » est la femme de Pilate, femme étant formée d'une côte de l'homme. L'expression est courante chez les poètes chrétiens.

2. Le condamné qu'on flagellait n'était pas attaché debout au d'une colonne, mais lié à une colonnette basse, le dos tendu,

toi, en tourmentant son flanc¹, tu lui montras ta force, car un cri de sa femme alors lui révéla ceci : « C'est ton juge que tu juges, pour l'exultation d'Adam. »

14

Le Rédempteur subit le fouet, le Libérateur est enchaîné ; le voilà nu, étendu sur une colonne², celui qui dans une colonne de nuée parlait jadis à Moïse et Aaron. Celui qui a fixé les colonnes de la terre, comme l'a dit David³, est lié à une colonne. Celui qui a montré au peuple son chemin dans le désert — la colonne apparaissait devant eux, flamboyante — est attaché à une colonne. Le rocher est sur la colonne, et je vois la pierre de l'Église taillée⁴ pour l'exultation d'Adam.

13, 6 : Ps. 128, 3 13, 7-9 : Matth. 27, 19

14, 3 : Ex. 33, 8-11 14, 4-5 : Ps. 74, 4

14, 6-7 : Ex. 13, 21 ; Nombr. 9, 14-22

sorte que les coups tombaient de haut. Les plus anciens pèlerins connus des Lieux Saints mentionnent la colonne de la flagellation conservée à Sion, d'abord dans la maison de Caïphe où l'a vue le Pèlerin de Bordeaux en 333, puis dans l'église de Sion (Ἐπιπέριε, *Itinerarium* 37, éd. Pétré, SC 21, p. 232 ; S. Jérôme, *Ep.* 108, 9). Tout le monde connaît celle qui est conservée actuellement à Rome, à Sainte-Praxède, dans la chapelle Saint-Zénon.

3. « David » est mis pour « le psalmiste », car le psaume cité est d'Asaph.

4. Le Christ, pierre angulaire de l'Église, est entaillé par les coups de fouet, comme la pierre par le ciseau de l'ouvrier. Cf. ΕΡΗΜΙΑΣ : « Obstupescant coeli et terra videntes eum qui virgas ignis habet flagellis caesum, videntes eum qui extendit coeli velum super terram et firmavit fundamenta montium, suspenditque terram super aquas atque immisit fulgura coruscantia, a reis flagellatum super petram ejus nutu creatam... Amplexus est columnam judicalem qui fulcit et sustinet coelum et terram omnemque eorum ornatum. » (*Sermo VI ad Hebdomadam Sanctam*, Lamy I, col. 472, § 6-7). L'image se retrouve dans l'office du Samedi Saint (ἐγκώμια, 1^{re} stasis, str. 71) : κἄν ὡς πέτρα, σῶτερ, — ἡ ἀκρότομος σὺ — κατεδέξε τὴν τομὴν, — ἀλλ' ἐπήγασας — ζῶν τὸ βεῖθρον, ὡς πηγὴ ὡν τῆς ζωῆς.

ιε'

Ὅμως μαστίξας τὸν ἱατρὸν νίπτεται τὰς παλάμας
ὁ Πιλάτος ἐπ' αὐτῷ, διὰ τοῦτου
προσδοκῆσας ἀφοῦσθαι, ἀλλ' εὐρέθη ὑπεύθυνος·

καὶ γὰρ φραγγελώσας
5 παρεδίδου τῷ σταυρῷ καὶ « Ἀθῶός εἰμι » φησί.

Τίς ἤκουσέ ποτε φονέως λέγοντος
τῇ μαχαίρᾳ ἑαυτοῦ· « Ἐν σοὶ ἀποκτείνω δίκας οὐ δώσω »
τῷ ξίφει τῶν ἀνόμων χρώμενος Πιλάτος
σφάττει τὸν κτίστην ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

ις'

« Σταύρωσον », ἤκουσεν ὁ φονεὺς τῶν ἀσεβῶν κραζόντων,
καὶ τὸ θέλημα αὐτῶν ἀπειλήρου
παραβοῦς οὐκ ἐξ ἀνάγκης τὸν βουλήσει σταυρούμενον.

*Ακούσας γὰρ ὅτι
5 « ἔση Καίσαρος ἐχθρός », ἐπιτοήθη ὁ δειλῆσις·

τοῦ παντοκράτορος ἡ γὰρ τοῦ Καίσαρος
θέλει εἶναι δυσμενής, τῆς ζωῆς τὴν ζωὴν νῦν προτιμήσας·
ἀθῶος οὖν οὐκ ἔσται ὁ διὰ τῶν ἀνόμων
κτείνων τὸν ζῶντα ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

CQV

15 1^a Ὅμως : Οὗτος Q Tom. || 3^a προσδοκῶν corr. Pitra || 4 φραγγελώσας
Tom. φραγγελώσας O || 5^a ὡς ἀθῶός εἰμι εἰπὼν (εἰπὼν εἰμι transp. Pitra/
Δ Pitra || 6 φονέως : φονεῦ Δ || 7^a ἑαυτοῦ : τῇ αὐτοῦ Δ Pitra || 8^a χρώμενος
χρησάμενος Q Tom. || 8^a ξίφει χρώμενος τῷ τῶν ἀνόμων, Πιλάτε corr.
Pitra || 9^a sic Tom. O : σφάττ[.....]στην Q κρίνει τὸν ζῶντα Δ Pitra
9^a ὅτι σφάζεται add. Q Tom.

16 1^a κραζάντων Q Tom. O || 2^a ἀνεπλήρου Δ Pitra || 3^a τὸν del. Pitra
5^a ἔση : ἐστί Δ Pitra ἔσται corr. O^m || 6^a ἡ corr. O¹ : εἰ codd. οὐ corr. Pitra
Tom. || 7^a δυσμενῆ Q || 7^a τῆς ζωῆς ζωὴν νῦν ὁ προτιμῶν corr. Pitra || 8^a οὐ
om. C Pitra || ἔσται : ἔση Q ἔσταν corr. Pitra || 8^a ὁ del. O¹ || τῶν : τούτων
corr. Pitra || 9^a ζῶντα : κτίστην Δ Pitra || 9^a ὅτι σφάζεται add. Tom.

15

Cependant, ayant fait fouetter le médecin, Pilate se lave les mains sur lui en s'imaginant que ce geste l'innocente ; mais il n'en est pas moins reconnu coupable, car, l'ayant fait flageller, il le livrait à la croix et disait : « Je suis innocent. » Qui a jamais entendu un assassin dire à son couteau : « Si c'est par toi que j'ai tué, je ne serai pas puni » ? Avec le glaive des criminels, Pilate égorge le Créateur¹ pour l'exultation d'Adam.

16

« A la croix ! ». L'assassin entendit ce cri des sacrilèges et accomplit leur volonté en livrant, sans y être contraint, celui que l'on crucifiait de son plein gré. Car lorsqu'il entendit : « Tu seras l'ennemi de César ! », il eut peur, le lâche. C'est du Tout-Puissant plutôt que de César qu'il choisit d'être l'adversaire, puisqu'il a préféré sa vie à la Vie². Non, il ne sera pas innocenté, celui qui par l'entremise des impies a tué le Vivant pour l'exultation d'Adam.

15, 1-5 : Matth. 27, 24

16, 2 : Lc 23, 25

16, 1 : Jn 19, 6

16, 4-5 : Jn 19, 12

1. La leçon de CV κρίνει (pour κρίνει) τὸν ζῶντα, rappelle l'expression κρίνειν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ, « juger par l'épée », que l'on trouve par exemple dans *Isate* 66, 16.

2. La correction de Pitra pour le v. 6, οὐ γὰρ, est inutile : on trouve chez Romanos d'autres exemples de ἡ renforcé par γὰρ (cf. 1^{er} hymne des *Quarante Martyrs*, str. 12, v. 3) et d'ellipse de μᾶλλον (cf. hymne du *Reniement de saint Pierre*, str. 5, v. 4). Maas-Trypanis font des v. 6-7 une interrogation.

ιζ'

Ῥίψας τὸ ἐγκλημα ἐπ' αὐτούς κτείνει Χριστὸν δι' αὐτῶν,
 ὑπουργοὺς αὐτοὺς εὐρών τοὺς εἰπόντας
 (ὡς) « τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔσται ἐπ' αὐτοὺς σὺν τοῖς τέκνοισιν,
 Ἰοῖς μὴ τεχθεῖσιν
 5 οἱ πατέρες τῆς ἀρᾶς τὸν χιτῶνα ἠντρέπισαν,
 τοῖς γόνοις τῆ πληγῆ πληγὴν προσέθηκαν
 δίκην ἔλκοντες κακῶν εἰς τὰς γενεάς αὐτῶν εἰς αἰῶνα ·
 ἡμεῖς δὲ τοῦ σωτῆρος τὸ αἷμα λαβόντες
 εὐρομεν λύτρον ἵνα χορεύη ὁ Ἀδάμ.

ιη'

ᾠλετο δίψη ὁ γηγενής, καύσωνι κατεφλέχθη
 ἐν ἐρήμῳ πλανηθείς, ἐν ἀνύδρῳ,
 καὶ ἴασασθαι τὴν δίψαν οὐχ εὔρεν ὁ δύστηνος ·
 5 διὸ ὁ σωτὴρ μου,
 ἡ πηγὴ τῶν ἀγαθῶν, ζωῆς νάματα ἐξέλυσε

CQV

17 1^a ἐπ' αὐτούς : κατανοῦ Δ καθ' αὐτοῦ corr. Pitra || 3^a ὡς addidi
 ἔσται : ἔστιν Δ || 3^a τέκνοισι : τέκνοισι Δ || 3^a τὸ αὐτοῦ αἷμα ἐπ' αὐτοῦ
 σὺν τοῖς ἡμῶν γένηται corr. Pitra || 5^a οἱ πατέρες : ὁ πατέρων Δ ὁ πατέρων
 Pitra || 5^a-6^a τὸν χ. ἠντρέπισαν τοῖς : τὸν χ. εὐτρεπίζοντος Δ χεῖρωνα εὐτρε-
 πίζοντας corr. Pitra (qui τοῖς rest.) || 6^a τῆ πληγῆ : τῆς πληγῆς Q || 7^a τὰ
 del. Pitra || εἰς αἰῶνα : εἰς [.....] Q εἰς αἰῶνας O || 8^a τοῦ : ἡμῶν corr.
 Pitra || 9^a εὐρομεν : ἔχομεν Δ Pitra || 9^a ὅτι σφάζεται add. Tom.

18 1^a δίψει Q Tom. || 2^a καὶ ἀνύδρῳ Δ Pitra || 3^a παύσασθαι τὴν αὐτοῦ
 δίψαν corr. Pitra || 4 ὁ om. Δ, rest. Pitra || 5^a ἐπὶ τοῦ σταυροῦ νυγείς Δ
 Pitra || 5^a νάματα ζωῆς transp. Pitra || ἐξέλυσε Δ Pitra.

1. Pitra a dû rattacher le v. 4 à ce qui précède parce que le texte de CV, ici fort corrompu, paraissait faire du v. 5^a une exclamation. Le v. 5 est une reminiscence du Ps. 108, 18 (« Il s'est revêtu de la malédiction comme d'un vêtement »), qui précisément figure à l'office du Vendredi Saint dans le rite byzantin, comme second psaume de tierce.

17

Tout en rejetant le crime sur eux, il tue le Christ par eux, car il a trouvé des ministres en eux, qui disent que « son sang sera sur eux-mêmes et sur leurs enfants. » A leurs fils encore à naître, les pères ont préparé le vêtement de la malédiction¹; ils ont ajouté à leur blessure une blessure pour leurs descendants, attirant le châtement de leurs méfaits sur les générations sorties d'eux, dans l'éternité². Mais nous, en prenant le sang du Seigneur, nous avons trouvé une rançon pour l'exultation d'Adam.

18

La créature de terre périssait de soif; consumée par la chaleur ardente, elle errait dans le désert sans eau et ne trouvait rien pour étancher sa soif, la malheureuse³. Aussi mon Sauveur, fontaine des biens⁴, a-t-il fait jaillir des

17, 1-3 : Matth. 27, 24-25

17, 5 : Ps. 108, 18

2. Le poète veut montrer que la malédiction qui pèse sur la race juive — contraire au principe de la responsabilité personnelle proclamé par Ezéchiel, 18 — a été voulue par les Juifs eux-mêmes : la première blessure est la condamnation du Christ, la seconde est le vœu énoncé au v. 3.

3. Le désert sans eau, c'est l'état de la terre avant la création de l'homme (Gen. 2, 5); c'est aussi le résultat et le symbole de la malédiction divine (Éz. 6, 14). Sur la soif d'Adam, cf. 1^{er} hymne de la Nativité, str. 1.

4. La leçon de CV, pour le v. 5^a, rend le passage plus clair, mais pourrait bien être une sorte de glose; l'accent intérieur tombe à la 5^e syllabe, ce qui ne se retrouve qu'à la str. 4. Au v. 6, πλεωρὰ a le même sens que dans la str. 13 : c'est la femme qui, en entraînant Adam au péché, lui a communiqué la soif éternelle dont le Christ est venu le délivrer.

βοῶν · « Διὰ τῆς σῆς πλευρᾶς ἐδίψησας ·
 πῖε τῆς ἑμῆς πλευρᾶς και οὐ μὴ διψήσεις εἰς τὸν αἰῶνα ·
 διπλοῦν ταύτης τὸ βεῖθρον · λούει και ποτίζει
 τοὺς ῥυπωθέντας ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ. »

ιβ'

Μήτις οὖν τοῦ Χριστοῦ τὴν πλευρὰν εἶπη φιλοῦ ἀνθρώπου ·
 ἀνθρωπος γὰρ ὁ Χριστὸς και Θεὸς ἦν,
 οὐ σχιζόμενος εἰς δύο · εἰς ἔστιν ἐξ ἑνὸς πατρὸς ·

και πάσχω ἀυτὸς ἦν
 και μὴ πάσχω ὁ αὐτὸς, θνήσκων και μὴ νεκρούμενος ·
 θεότητι γὰρ ζῶν, νεκροῦται σώματι ·

5

οὐ και τύπος ὁ πατήρ Ἰσαὰκ ἐγένετο ἐν τῷ ὄρει ·
 ἐσφάγη ἐν ἀρνίῳ και ζῶν κατηνέχθη
 ὡς ὁ σωτὴρ μου, ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

κ'

Ἄλλος δὲ τύπος τοῦ Ἰησοῦ γέγονεν ὁ προφήτης
 Ἰωνᾶς ἐν κοιλίᾳ τοῦ κήτους ·
 καταπόθη, οὐκ ἐπέφη, ὡς ἐν τάφῳ ὁ Κύριος ·

18 6 βοῶν διὰ πλευρᾶς ἐπιε διψήσας Δ βοῶν διὰ πλευρᾶς · Εἰ σὺ ἐπιδιψῆ
 corr. Pitra || 7^a πῖε τῆς : πῖετε (πίεται C) Δ πῖε ἐξ corr. Pitra || 7^a διψή
 σεῖς : διψήσεται Δ διψήσεις ποτέ corr. Pitra (qui διψήσετε conj.) || 8^a-9^a
 ταύτης διπλοῦν ἐν τῷ βεῖθρον, ποτίζει, λούει ῥυπώντας corr. Pitra || 9^a δε
 σφίξεται: add. Tom.

CQV

19 1^a τοῦ Χριστοῦ τὴν πλευρὰν : ταύτην τὴν πλευρὰν Δ τὴν πλευρὰν τοῦ
 Χριστοῦ corr. Pitra || 2^a ὁ Χριστὸς : Χριστὸς Δ ἦν Χριστὸς corr. Pitra ||
 2^a ὁ Θεὸς και ἦν Δ (και Θεὸς ἦν corr. Pitra) || 3^a οὐ σχιζόμενος : και οὐχ
 σχισθεὶς corr. Pitra || 3^a ἔστιν : ἦν corr. Pitra || 4 ἦν om. Δ || v. 5^a om
 Δ || 4-5^a και πάσχω και θνήσκων · εἰ και μὴ νεκρούμενος rest. Pitra ||
 6-9^a Θεὸς ὡς ἀληθῶς παθεῖν ἠνέσχετο · ἅπαντα γὰρ ἀψευδῶς · ἐκὼν ὑπέμεινε
 οὐκ ἐξ ἀνάγκης · ὡς ἔφη Ἰσαίας · νῦν πληρῶν σωτὴρ μου · πάντα φέρει
 Δ ὡς Θεὸς · ἀληθῶς παθεῖν ἠνέσχετο, τὰ πάντα γὰρ ὑπέμεινε, ἀψευδῶς
 τε και ἐκὼν, οὐτε ἐξ ἀνάγκης, ὡς ἔφη Ἰσαίας · και νῦν πληρῶν τὸ ἄρθῆναι
 ὁ σωτὴρ μου πάντα φέρει corr. Pitra || 9^a δε σφίξεται add. Tom.

20 1^a ὁ om. Δ || 2^a ἐν κοιλίᾳ corr. O : ἐν κοιλίᾳ codd. Tom. ἐν τῇ γαστρῇ
 corr. Pitra || 2^a τοῦ del. Pitra || 3^a καταποθεὶς ἐπέφη Δ γὰρ καταποθεὶς
 ἐνεκρύθη corr. Pitra || 3^a ὁ Κύριος : ὡς nec plura Δ (ὁ Κύριος corr. Pitra)

flots de vie en criant : « C'est de ton flanc que t'est venue
 la soif : bois à mon flanc, et tu n'auras plus jamais soif.
 Double est le torrent qui en sort : il lave et abreuve les
 hommes souillés, pour l'exultation d'Adam. »

19

Personne ne doit donc dire que le flanc du Christ était
 seulement celui d'un homme, car le Christ était homme
 et Dieu, mais sans se diviser en deux : il est un, fils d'un
 Père unique. Il était le même qui souffrait, le même qui
 ne souffrait pas, qui mourait et ne subissait pas la mort :
 vivant dans sa divinité, il meurt dans son corps. Il eut
 pour figure le patriarche Isaac sur la montagne : celui-ci
 fut égorgé en l'agneau et redescendit vivant, comme mon
 Sauveur, pour l'exultation d'Adam¹.

20

Une autre figure de Jésus fut le prophète Jonas dans le
 ventre² du monstre. Il fut englouti, non digéré, tel le
 Seigneur au tombeau ; Jonas sortit du monstre au bout

18, 6-7 : Jn 4, 14 ; 7, 37

19, 7-9 : Gen. 22, 1-14

20, 1-5 : Jonas 2, 1 ; Matth. 12, 39-40

1. Sur cette figure, cf. l'hymne du *Sacrifice d'Abraham*, str. 23.2. Au v. 2^a, le rythme exige qu'on accentue κοιλίᾳ, comme dans
 d'autres mots en -ία (οὐκία, καρδία, ἐκκλησία). On a signalé κοιλιάς
 dans l'hymne du *Sacrifice d'Abraham*, str. 14, v. 5.

ἐκεῖνος ἐξῆλθεν

5 ἐκ τοῦ κήτους μετὰ τρεῖς, ὡς Χριστός ἐκ τοῦ μνήματος·

ἐκεῖνος Νινευὶ κηρύξας ἔσωσε,

πᾶσαν δὲ τὴν γῆν Χριστὸς ἐλυτρώσατο καὶ τὴν οἰκουμένην

τὰ πάντα ἐν προφήταις ἡμῖν προδηλώσας

ἦλθε πληρῶσαι ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

κα'

Νίκην παρέχων τοῖς ταπεινοῖς, δίκην τροπαίου φέρων

ἐπὶ ὤμων τὸν σταυρὸν ἐξῆλθε

σταυρωθῆναι καὶ σταυρῶσαι τὸν ἡμᾶς κατατρώσαντα.

Πληρῶσας γὰρ πάντα

5 ἃ ὀφείλαμεν ἡμεῖς, καὶ πρὸς θάνατον ἔτρεχε·

βαπίσμασι ποτε μορφήν ὑπέθηκεν

ἦν οὐ φέρουσιν ἰδεῖν Σεραφίμ· καλύπτουσι γὰρ τὰς ὄψεις·

αισχύνης διαπτόων, ἐνεδύθη θέλων

χλαῖνην εἰς χλεῦν ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

CQV

20 5^o ὡς : οὕτως ὁ Δ (ὡς corr. Pitra) || 7^o πᾶσαν δὲ τὴν γῆν (πᾶσαν γῆν δὲ corr. Pitra) ὁ Χριστὸς Δ Pitra || 7^o καὶ τὴν : τε καὶ ἔλην corr. Pitra || 8^o· πάντα ἡμῖν ἐν προφήταις δηλώσας corr. Pitra || 9^o ὅτι σφίζεται add. Tom.

21 2^o ἐπ' ὤμων Q || 2^o ὄρμησε conj. Pitra || 3^o σταυρῶσαι : τρώσαι Δ τιτρώσκων corr. Pitra || 3^o τὸν ἡμᾶς τρώσαντα V || 5^o ὀφείλαμεν scripsi : ὀφείλαμεν Δ ὀφείλομεν Q edd. || 5^o ἔτρεχε : ἔσπευδε Q Tom. O || 6 ῥαπίσμασι Q ῥαπίσματι O || 7^o Σεραφίμ : Χερουβίμ Q Tom. O || τὰς ὄψεις καλύπτουσι corr. Pitra (qui καλύπτουσα conj.) || 8^o αισχύνης διαπτόων Δ αισχύνη : διαπτόων corr. Pitra || 8^o· 9^o ἐνεδύθη ἐθέλων χλαῖναν εἰς χλεῦν corr. Pitra (qui ἐν. ἐθ. χλεῦν ὡς χλαῖναν conj.) || 9^o ὅτι σφίζεται add. Q Tom.

de trois jours, tel le Christ du sépulcre ; Jonas sauva Ninive par sa prédication, le Christ a racheté toute la terre et le monde entier. Tout ce qu'il nous avait annoncé par les prophètes, il est venu l'accomplir pour l'exultation d'Adam.

21

Procurant la victoire aux humbles et portant comme un trophée la croix sur ses épaules, il est sorti¹ pour être crucifié et crucifier celui qui nous avait blessés. Payant toute notre dette², il a couru même à la mort. Il a livré aux soufflets sa face devant laquelle les Séraphins, qui ne peuvent en soutenir la vue, se cachent le visage. Méprisant la honte³, il s'est revêtu volontairement d'un manteau de dérision, pour l'exultation d'Adam.

20, 6-7 : Jonas 3 ; Matth. 12, 41 ; Lc 11, 30.32

21, 6 : Is. 50, 6 ; Jn 19, 3 21, 7 : Is. 6, 2

21, 8 : Hébr. 12, 2 21, 8-9 : Ps. 108, 29 ; Matth. 27, 28 ;

Mc 15, 17 ; Jn 19, 2

1. Sorti du prétoire de Pilate (allusion à Jn 19, 5 : ἐξῆλθεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἔξω), mais aussi sorti du sein du Père : l'expression est spécialement johannique, mais on la trouve aussi dans Mc 1, 38 (εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον).

2. L'imparfait ὀφείλαμεν s'impose, puisque la dette est éteinte. Ὁφείλομεν nous paraît une correction de puriste. Des formes d'imparfait en α n'auraient rien d'étonnant chez Romanos : des manuscrits du Nouveau Testament en offrent déjà quelques exemples (Mc 8, 7 : εἶχαν ; Jn 11, 56 : ἔλεγων).

3. Littéralement : « Crachant sur la honte ». C'est une réminiscence de l'Épître aux Hébreux, 12, 2 : αισχύνης καταφρονήσας, expression appliquée également aux souffrances et aux humiliations du Christ.

κβ'

Ὁξος ἐπότισαν τὴν πηγὴν τῶν γλυκερῶν ναμάτων
 καὶ χολὴν ἐπέδωκαν τῷ τὸ μάννα
 ὑπέλασαν καὶ νῆμα ἐκ τῆς πέτρας πηγάσαντι·
 καλάμῳ τὴν κάραν
 5 τυπηθεῖς, τὴν τῶν ἐχθρῶν ἐξορίαν ὑπέγραψε·
 γυμνὸς ἐπὶ σταυροῦ ταθεῖς ἀπέδυσσε
 τῆς ζωῆς τοὺς δυσμενεῖς, νεκροῖς τε καὶ ζῶσι γέλωτα δείξας
 τοῦ ξύλου κατηνέχθη, σινδόνι ἐλήθη,
 τάφῳ ἐδόθη ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

κγ'

Ὑμνησον τοῦτον, ὁ γηγενής, ἀνεσον τὸν παθόντα
 καὶ θανόντα διὰ σέ, ὃν καὶ ζῶντα
 μετ' ὀλίγον θεωρήσας τῆς ψυχῆς ἔνδον εἰσδεξαι·
 τῶν τάφων γὰρ μέλλει
 5 ἐξανίστασθαι Χριστὸς καὶ καινίζειν σε, ἄνθρωπε·
 ψυχὴν οὖν καθαρὰν αὐτῷ εὐτρέπισον,
 ἵνα ταύτην οὐρανὸν κατοικῶν ποιήσῃ ὁ βασιλεὺς σου·
 μικρὸν ὅσον καὶ ἤξει καὶ χαρῆς ἐμπλήσει
 τοὺς λυπηθέντας ἵνα χορεύῃ ὁ Ἀδάμ.

CQV

22 1^a γλυκερῶν Δ || 2^a τῷ τὸ μάννα : τῷ μάννα Δ μάννα corr. Pitra
 3^a νῆμα : τὸ νῆμα corr. Pitra || 4 αὐτὸς (δὲ add. Pitra) καλάμῳ Δ Pitra
 5^a τῶν ἐχθρῶν : τοῦ ἐχθροῦ Δ Pitra || 5^a ὑπέγραψε Δ Pitra O || 6 τὰς
 Δ (Q l. n.) : σταθεῖς corr. Pitra || 7^a τοῖς νεκροῖς καὶ ζῶσι corr. Pitra
 γέλωτα δείξας : χαρὰν δηλώσας conj. Pitra || 8^a ξύλου κατενεχθεῖς corr.
 Pitra || 8^a τῇ ante σινδόνι add. Pitra || 9^a τάφῳ δοθεῖς Δ δοθεῖς τῷ τῷ
 corr. Pitra || 9^a ὅτι σφίζεται add. Q Tom.

23 1^a Ὑ. ταῦτα ὃ γηγενῆ Q Tom. Ὑ. τοῦτον ὃ γηγενής corr. Pitra
 Ὑ. τοῦτον ὃ γηγενῆ O || 2^a ὃν om. Δ Pitra || 3^a μετ' ὀλίγον : μετὰ μικρὸν
 conj. Pitra || 3^a τῆς ψυχῆς ἠδονῆ δέξαι Δ τῇ ψυχῇ δέξαι ἠδονῆ corr. Pitra
 || 4 τὸν τάφον μέλλει γὰρ Δ τοῦ τάφου γὰρ μέλλει corr. Pitra || 6 εὐτρέπισον
 ἐτοιμασον Δ Pitra || 7^a ἵνα ταύτην : ἐν' ἐνταῦθα Δ Pitra || οὐρανοῦ corr.
 Pitra || 7^a κατοικῶν : σε κάτοικον Δ κάτοικόν ποτε σε ποιήσῃ βασιλεὺς
 σου corr. Pitra || 8^a καὶ om. Δ ἤξει ταχέως corr. Pitra || 8^a καὶ χαρῆς
 χαρὰς τε corr. Pitra || 9^a τῇ ἐκκλησίᾳ Δ Pitra || 9^a ὅτι σφίζεται add. Q Tom.

22

Ils ont abreuvé de vinaigre la fontaine aux flots délicieux, ils ont donné du fiel à celui qui fit pleuvoir la manne et jaillir un flot du rocher. Avec le roseau dont on lui frappait la tête, il signait l'exil des ennemis. Étendu sur la croix, nu, il a dépouillé les adversaires de la vie, faisant d'eux la risée des morts comme des vivants². Il a été enlevé du gibet, enveloppé dans un linceul, confié à la tombe, pour l'exultation d'Adam.

23

Chante-le, créature de terre, célèbre celui qui a souffert, qui est mort pour toi, et quand bientôt tu le contempleras vivant, accueille-le dans ton âme. Car le Christ doit se relever du tombeau et te renouveler, ô homme. Prépare-lui donc une âme pure, afin que, en l'habitant, ton roi en fasse un ciel. Encore très peu de temps, et il viendra remplir de joie les affligés pour l'exultation d'Adam.

22, 1-2 : Ps. 68, 22 ; Matth. 27, 34.48 ; Mc 15, 36 ; Jn 19, 29

22, 4-5 : Matth. 27, 30 ; Mc 15, 19

22, 8-9 : Matth. 27, 59-60 ; Mc 15, 46 ; Lc 23, 53 ; Jn 19, 36-42

23, 8 : Hébr. 10, 37

1. Le jeu de mots est intraduisible : κάλαμος désigne à la fois le roseau et le style à écrire.

2. Pitra traduit ainsi le v. 7^a : « mortuis ac viventibus laetitiam conferens. » Mais γέλως est très rare chez les Pères au sens de « manifestation de joie spirituelle » : presque toujours, le mot est pris en mauvaise part. D'autre part, l'expression γέλωτά τινα ἀποδείξει, au sens de « faire de quelqu'un un objet de risée », est classique.

XXXVII. HYMNE DES PUISSANCES INFERNALES

Texte

Nous conservons à cet hymne le titre que lui a donné Mioni : *Le potenze infernali*¹, parce qu'il a l'avantage d'en indiquer clairement le contenu. Il s'agit encore d'un fragment du drame qui met en scène, d'une part le chef des démons — qui porte des noms variés : Bélial, comme dans l'hymne du *Triomphe de la Croix*, ou Satan, ou le Diable, ou le Séducteur — discutant avec l'Enfer — ici remplacé par la Mort — du piège à tendre au Christ, d'autre part le complot ourdi par des êtres qui n'ont rien de surnaturel, les Juifs, mais directement inspirés par leurs alliés d'en bas. Les lemmes des trois témoins ne connaissent cette pièce que comme le « kontakion du Grand Canon » ou « chanté avec le Grand Canon » en raison de son emploi liturgique ultérieur : c'est en effet son prooimion qui a reçu l'honneur de servir de kontakion à la composition monumentale d'André de Crète, chantée le jeudi de la 5^e semaine de carême². Cette collaboration posthume de Romanos à l'œuvre d'André de Crète ne vient pas, à ce qu'il semble, d'une coïncidence de dates et du désir de laisser subsister un vestige du vieil

1. E. MIONI, *Romano il Melode* (Padoue 1937), p. 151. KRUMBACHER (*Akrostichis*, p. 581), reprenant l'épithète *κατανοκτικόν* qui figure dans le lemme de Q, l'appelle simplement « Busslied ». Tomadakis, se référant à l'acrostiche, l'intitule 'Ρωμανοῦ αἶνος. Dans l'édition Maas-Trypanis, on le trouve sous le titre : « On the crucifixion ».

2. Donc le seul jeudi de carême pour lequel on trouve un hymne dans les kontakaria les plus complets.

hymne à sa date primitive d'où le Grand Canon l'aurait chassé. C'est qu'André s'était souvenu de son beau prooimion et l'avait paraphrasé dans la 4^e ode de son propre poème :

Ἐγγίζει, ψυχὴ μου, τὸ τέλος, — ἐγγίζει καὶ οὐ φροντίζεις,
— οὐχ ἐποιμάζῃ · — ὁ καιρὸς συντέμνει, διανάστηθι · —
ἐγγύς ἐπὶ θύραις ὁ κριτὴς ἔστιν · — ὡς ὄναρ, ὡς ἄνθος ὁ
χρόνος — τοῦ βίου τρέχει · — τί μάτην ταραττόμεθα ;

Ἀνάνηψον, ὦ ψυχὴ μου · — τὰς πράξεις σου ἄς εἰργάσω
— ἀναλογίζου, — καὶ ταύτας ἐπ' ὄψεσι προσάγαγε — καὶ
σταγόνας στάλαζον δακρύων σου. — Εἰπέ παραρησία τὰς
πράξεις, — τὰς ἐνθυμήσεις — Χριστῶ καὶ δικαιοῦθητι¹.

La date donnée par les kontakaria peut donc bien être celle qu'on a attribuée à cet hymne dès qu'on l'a incorporé à l'office régulier, mais ce n'est probablement pas celle du jour pour lequel Romanos l'a écrit². Le prooimion excepté, tout le texte, y compris l'apostrophe au Christ qui tient lieu de prière finale, montre qu'on a affaire à un hymne de la Passion, et non à un hymne pénitentiel du carême, dans le genre de ceux d'*Adam et Ève* et de l'*Enfant prodigue*. Il a dû être composé, soit pour la

1. Triodion (éd. Rome 1879, p. 141-142) et W. Christ - M. Parapikas, *Anthologia graeca carminum christianorum* (Leipzig 1871), n. 150-151. Le grand Canon est divisé en quatre sections, lues tour à tour dans les quatre premiers jours de la 1^{re} semaine de carême, à l'ἀπόδειπνον (complies) ; la 4^e ode est donc à chercher au lundi. — La parenté des deux textes d'André de Crète et de Romanos a été signalée par A. Kominis (Tomadakis, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι* I, p. 25). On trouve aussi dans cette ode des réminiscences de la *Prière de pénitence* (Τοῦ φοβεροῦ δικαστοῦ) assignée par Q au mercredi de la 5^e semaine de carême, peut-être aussi pour la rapprocher du Grand Canon.

2. Il existe un autre kontakion accompagnant le Grand Canon, donné seulement par B (f^o 85^v) ; c'est un fragment anonyme composé d'un prooimion : Ἐξαγορεύω σοι, Κύριε, et d'une strophe à initiale T, le tout sans indication d'hirmos ni de ton.

Semaine Sainte¹, soit — moins probablement, car il y est assez peu question de la Croix — pour la fête du 14 septembre.

Nous n'avons aucune raison de mettre en doute son authenticité : l'acrostiche τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ἀλνος est des plus communs², le mètre est très probablement idiomèle, ou tout au moins le prosomoion unique d'un idiomèle perdu, ce qui est un indice en faveur de son ancienneté³. Surtout le thème et son développement, comme le caractère de la polémique, trahissent Romanos. Nous retrouvons en effet dans cet hymne le thème de prédilection du mélode, celui qui oppose, en plusieurs épisodes, le Christ au démon et à ses alliés, d'abord vainqueurs en apparence, finalement mis en déroute par l'entrée triomphale du Christ aux Enfers. Ce dernier acte du drame étant réservé aux *ἀναστάσιμα*, on constate que Romanos a donné au sujet de l'hymne XXVII la plus grande extension que pouvait atteindre un hymne de la Passion : son récit, qui correspond à la matière traitée dans la 1^{re} et la 3^e homélie d'Eusèbe d'Alexandrie⁴, couvre toute l'histoire de la conjuration nouée entre les Puissances infernales et les Juifs, jusqu'à la crucifixion. Seule a été supprimée l'arrivée de Jean-Baptiste aux Enfers, qui, en inquiétant le Diable, l'entraînait à précipiter ses projets ; le poète l'a jugée inutile, puisque les miracles du Christ suffisaient bien à nourrir les craintes de Satan. Il y avait

1. Le complot contre le Christ commence, d'après Jean (II, 45-53), entre la résurrection de Lazare et l'entrée à Jérusalem, donc le récit s'étend sur toute la Semaine Sainte au moins. Il convient mieux cependant au Vendredi Saint ; c'est la date que donne le titre de l'*editio altera* de Migne pour la 3^e homélie d'Eusèbe d'Alexandrie.

2. Cf. *Samaritaine, Reniement de saint Pierre, Résurrection III, Aux nouveaux baptisés*, et hymne à saint Démétrios.

3. V. *Métrique*, p. 238.

4. Sur la série des homélies d'Eusèbe d'Alexandrie relatives à la Passion, v. hymne du *Triomphe de la Croix*, introduction, p. 270 s.

quelque avantage à survoler ainsi le sujet : le drame y gagnait en variété, par le déplacement de l'action qui a tantôt pour scène le fond de l'Enfer et tantôt la surface de la terre, et de plus il se prêtait au développement de deux thèmes distincts.

A côté de la traditionnelle dispute de Bélial et de l'Enfer — ou de la Mort —, en effet, une grande place est réservée dans notre hymne à des considérations sur le rôle du démon dans l'histoire humaine, et particulièrement dans l'histoire du peuple hébreu. Ce rôle est fort important : si, pour saint Paul, la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse¹, pour Romanos son règne se prolonge jusqu'au Christ, depuis la chute en passant par le crime de Caïn, les abominations qui ont causé le déluge et la destruction de Sodome, l'apostasie des Hébreux dans le désert et plus tard dans la Terre Promise². Cette condamnation sans nuances du judaïsme, — entièrement confondu avec le parti pharisien, et celui-ci avec le Sanhédrin —, si elle est conforme à la polémique habituelle du poète, est rarement formulée chez lui avec autant de dureté ; aussi mérite-t-elle d'être signalée ici³. On y trouvera peut-être plus d'outrance encore que dans l'hymne de la Passion, où sans doute l'acharnement et la mauvaise foi des accusateurs étaient mis en scène avec beaucoup plus d'ampleur ; du moins on n'y montrait pas, comme dans notre hymne, les Juifs prévenant les désirs du Diable et restant fermes là où il commence à défaillir, de sorte que, pour une fois, c'est l'homme qui semble être le mauvais génie du démon.

En maintenant unis, comme dans l'apocryphe et les

1. Rom. 5, 14.

2. Si du moins nous interprétons correctement le v. 5 de la str. 10, qui n'est pas clair.

3. Ce thème, depuis le pseudo-Barnabé, a été peu développé chez les Pères, du moins dans les premiers siècles, à cause des dangers qu'il faisait courir au dogme. De fait, la doctrine du pseudo-Barnabé aboutit logiquement à Marcion.

sermons d'Eusèbe, les deux thèmes qu'il a traités séparément dans l'hymne XXXVI et l'hymne XXXVIII : la conjuration des Juifs et de Satan, et l'Enfer divisé contre lui-même, le mélode laisse voir que dans l'hymne XXXVII il s'est surtout intéressé à l'action dramatique. Celle-ci, dans les quatre actes où elle est distribuée, oppose en un contraste assez heureux l'activité du démon qui s'affaire à nouer les fils de ses intrigues, ses va-et-vient entre la scène terrestre et la scène infernale, à la sérénité du Crucifié qui voit d'avance l'agitation de ses ennemis servir l'« économie » divine. Mais l'hirmos étriqué convient mal à l'ampleur de ce drame, et le style de ces strophes trop grêles n'évoque pas le meilleur Romanos¹ : peut-être l'auteur était-il âgé et fatigué, si du moins il faut voir une allusion personnelle dans le vers 2 du prooimion : τὸ τέλος ἐγγίζει². Hormis le beau mouvement de ce prooimion et quelques passages d'une bonne venue³, l'ensemble du récit est terne, à la fois trop rapide et trop peu nerveux ; il donne un peu l'impression d'un résumé, ce qui pourrait expliquer certaines obscurités dont un excès de concision paraît être la cause. Ainsi, devant la mystérieuse « trompette » de la strophe 20, et un peu plus bas — strophe 21 — à la réflexion peu claire du diable devant la conversion du larron, on peut se demander s'il n'abrège pas un modèle, une homélie par exemple, dont

1. Du moins à notre goût, que nous ne prétendons imposer à personne. Ce n'est pas celui de A. Kominis, qui tient cet hymne pour un ouvrage « excellent », « supérieur », « un des plus beaux et des plus caractéristiques du grand mélode » (Tomadakis, *Ῥωμακωνῶ ὁμοι* I, p. 19).

2. C'est l'interprétation de A. Kominis, qui est fort plausible. Selon N. Tomadakis, néanmoins, les hymnes où le mot ταπεινός figure dans l'acrostiche seraient à placer dans la première période de la carrière de Romanos (*ibid.*, p. 27, n. 1). Nous ne voyons pas bien sur quoi se fonde cette opinion.

3. Par exemple les encouragements donnés à Satan par les siens (str. 5-6), ou encore le début de la str. 9.

l'auteur s'expliquait plus à loisir. On a déjà rencontré des cas de ce genre dans son œuvre, et nous sommes probablement loin d'avoir conservé tous les ouvrages inspirés par le thème de la descente aux Enfers.

Seul le lemme de J donne expressément l'hymne XXXVII comme idiomèle. Celui de Q ne porte aucune indication ; cela arrive aussi bien pour des hymnes notoirement idiomèles que pour des prosomoïa, mais le premier cas est de beaucoup le plus fréquent. Le lemme de A indique un hirmos dont les premiers mots sont identiques à ceux de notre prooimion : ψυχὴ μου, ψυχὴ μου. Un tel modèle a-t-il existé ? C'est extrêmement douteux. Le prooimion et la strophe unique transcrits dans A ne font pas partie du texte primitif, lequel se termine par un colophon de neuf vers au verso du folio 277. Les cinq folios suivants sont remplis par une série de fragments tous composés d'un prooimion et d'une strophe, écrits par une autre main plus tardive ; le fragment de l'hymne XXXVII est le dernier. Cette collection ne saurait provenir d'un kontakarion, car on y trouve des exapostilaria¹ ; il faut qu'on l'ait empruntée à un exemplaire des Ménées, excepté la dernière pièce qui vient d'un Triodion. Le lemme de A n'a donc rien à voir avec la tradition de nos kontakaria.

Le schéma métrique du prooimion est celui-ci :

u-u	u-u	/	u-u	uu-u			
	u-u	u-u	/	u-u uu-u			
u-	uu-	/	uu-	uu-	/	u-	uu-
	[uuu-	u-	/	uu-u	u-]		

Celui des strophes se caractérise par sa brièveté, sa

1. L'Ἐξαποστειλαριον est une pièce métrique qui suit la lecture du second Évangile des matines, aux dimanches et fêtes, et qui, reprise après le canon, lui sert de conclusion (d'où son lien avec le kontakion, comme lui propre à la fête et lié au canon).

division en deux parties égales — qui l'apparente au fameux hirmos d'Anastase, Ἀυτὸς μόνος ὑπάρχεις ἐθάνατος — et la rare variété des éléments métriques : 12 des 14 kôla qui le composent sont différents entre eux.

1 syllabes 3 accents	{	uūu ⁻¹ uu-u / uū ² uu-u
		uūu ⁻³ uu-u / u-ū uu-u
		-uuu -uuu -u
40 à 42 syllabes	{	uuu u-u / (u)u-uu ⁴
		5 uu-u u-u / (u)u-uu ⁴
10 à 12 accents	{	uu-u / uu-u uu-
		u-u u-ū ⁵ u-u / uuu- u- / uu-u u-

Le refrain prend deux formes différentes selon les témoins, une longue :

uuu- u- / uu-u u- dans A, J et le Triodion ;

une brève :

uuu- u-u u- dans Q.

Les trois éditeurs de l'hymne ont préféré la forme brève.

A. Kominis⁶ pense que l'autre peut être le résultat d'une

1. uu- : 11 str. ; u-u : 9 str. ; u-uu : 3 str.

2. -uu : 8 str. ; uu- : 11 str. ; -u- : 2 str. ; u-u : 1 str. (la str. 11, mais le mot ἔγωγ peut admettre l'accentuation ἔγωγ). L'accent manque dans la str. 4.

3. L'accent sur la 2^e syllabe existe dans 7 strophes.

4. La variante est rare dans le kôlon 4^e comme dans le kôlon 5^e. Dans le premier, la forme longue ne se rencontre que dans 5 strophes ; dans le second, c'est elle qui domine au contraire, la forme brève n'apparaissant que dans 3 strophes. — A. Kominis n'admet pas de division pour les v. 4, 5 et 6.

5. u-u : 14 str. ; uu-, -uu ou -u- : 5 str. ; accent faible ou absent dans 4 str.

6. Tomadakis, Ῥωμαϊκῶν ὕμνων 1, p. 19-20.

erreur commise par les éditeurs du Triodion sous l'influence du célèbre tropaire de Cosmas pour le dimanche de la Pentecôte : Βασιλεῦ οὐράνιε ... ὁ πανταχοῦ παρῶν καὶ τὰ πάντα πληρῶν, ὁ Θεσαυρὸς τῶν ἀγαθῶν¹. Sans doute la présence de la forme longue dans A n'est-elle pas de nature

1. Chanté aux vêpres, après la litie, et à la fin des laudes (Pentekostarion, Rome 1883, p. 405).

à infirmer cette hypothèse ; mais l'inverse est tout aussi plausible. Une réminiscence du poème de Romanos, reconnaissable dans l'ode d'André de Crète, n'a rien d'impossible non plus dans le tropaire de Cosmas. S'il était sûr qu'il en fût ainsi, la forme longue du refrain serait ainsi attestée deux siècles au moins avant nos plus anciens kontakaria.

Τῆ ε' τῆς ε' ἑβδομάδος τῶν νηστειῶν, κοντάκιον κατασκευτικὸν ψαλλόμενον
ἡνίκα καὶ ὁ μέγας κανὼν ζίδεται, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε :

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἶνος

ἦχος πλάγιος β'

Προοίμιον

Ψυχὴ μου, ψυχὴ μου, ἀνάστα · τί καθεύδεις ;
Τὸ τέλος ἐγγίζει καὶ μέλλεις βορβεῖσθαι ·
ἀνάνηψον οὖν, ἵνα φεῖσῃταί σου Χριστὸς ὁ Θεός,
ὁ πανταχοῦ παρῶν καὶ τὰ πάντα πληρῶν.

Sic Q (πλ. β' iterum in margine) : κονδ. τοῦ μεγάλου κανόνος, ἦχ. β' (sic) πρὸς ψυχὴ μου ψυχὴ μου Α τῆ ε', εἰς τὸν μέγαν (sic) κανόνα κονδ. ἦχ. πλ. β', ἰδιόμελον J.

ΑΔQ

Πρ. 4 παρῶν καὶ om. Q Mioni Tom. O.

1. On retrouvera ce prooimion dans l'*Anthologia graeca carminum christianorum* de W. Christ - M. Paranikas (Leipzig 1871), p. 90, et dans K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur* (2^e édition Munich 1897, p. 667), qui, discutant la question de l'époque où a vécu Romanos, le donne comme argument en faveur du vi^e siècle, à cause du rapport avec l'ode d'André de Crète. S. Eustratiadis publie le prooimion et la strophe 1 dans son grand article : 'Ρωμανὸς ὁ Μελωδὸς καὶ τὰ ποιήματα του έργα ('Επετηρὶς ἑταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν 15, 1939, p. 92).

2. Les conjectures signées Maas dans l'apparat critique proviennent du compte rendu donné par P. Maas du tome I de l'édition Tomadakis dans *BZ* 46 (1953), p. 139-141.

3. Expression empruntée à saint Paul (*Éphés.* 4, 10) qui, commentant v. 19 du *Ps.* 67 : ἀναβὰς εἰς ὕψος ἡχμαλώτευσεν αἰχμαλώσιαν, — ἔδωκε

HYMNE : des Puissances infernales (ou du Grand Canon)

DATE : jeudi de la 5^e semaine de carême

TON : πλάγιος β' (JQ) ou β' (A)

HIRMOS : prooimion : idiomèles, ou πρὸς Ψυχὴ μου ψυχὴ μου (A)
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ ΑΙΝΟΣ

Mss : A^o 284^v (prooimion et str. 1)

J^o 269^r (prooimion et str. 1)

Q^o 42^v-44^v (complet)

ÉDITIONS : Triodion, jeudi de la 5^e semaine de carême (prooimion seulement)¹.

E. Mioni, *Romano il Melode*, p. 153-161.

N. Tomadakis, 'Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι

I, n^o 2, p. 17-36 (éditeur : A. Kominis)

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica* I, n^o 21, p. 157-163².

Prooimion

Mon âme, mon âme, réveille-toi ! Pourquoi dors-tu ?
La fin approche, et tu vas être troublée. Rentre donc en toi-même, pour que t'épargne le Christ Dieu, qui est présent partout et remplit tout³.

refrain : *Éphés.* 4, 10

δόματα τοῖς ἀνθρώποις, explique que le Christ est descendu dans les régions souterraines, puis est monté aux cieux, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα. Il a ainsi pris possession de l'univers entier, se soumettant toutes les puissances, y compris celles de l'enfer, — ce qui est précisément le sujet de cet hymne.

α'

Τὸ τοῦ Χριστοῦ ἰατρῆον βλέπων ἀνεφωγμένον
 καὶ τὴν ἐκ τοῦτου τῷ Ἀδὰμ πηγάζουσαν ὑγείαν,
 ἔπαθεν, ἐπλήγη ὁ διάβολος,
 καὶ ὡς κινδυνεύων ᾠδύρετο,
 5 καὶ τοῖς αὐτοῦ φίλοις ἀνεβόησε·
 « Τί ποιήσω τῷ υἱῷ τῆς Μαρίας ;
 Κτείνει με ὁ Βηθλεεμίτης, ὁ πανταχοῦ παρῶν καὶ τὰ πάντα
 [πληρῶν]

β'

Ὁ κόσμος ὅλος ἐπλήσθη τῶν αὐτοῦ ἰαμάτων,
 κἀγὼ τὰ ἔνδοθεν πονῶ, καὶ μάλιστα ἀκούων
 ὅτι καὶ δωρεὰν ἰατρεύθησαν.
 5 Ὁ μὲν γὰρ τὴν λέπραν ἀπέθετο,
 ὁ δὲ καὶ τὰς κόρας ἐκομίσατο,
 ἄλλος κλίνην ἐπὶ ὤμοισι λαβὼν
 χορεύει βοῶν· Ἡγειρέ με ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ) τ
 [πάντα πληρῶν]

AJQ

1 2^a ὑγείαν J Mioni Tom. || 3 ἐπλήγη : ἐπλήγη JQ Mioni Tom. || 5
 αὐτοῦ : αὐτοῦ corr. Tom. || φίλοις : φίλοι Eustr. || 6^a Μαρίας corr. Maas.
 Μαρίας eodd. edd. || 7^a-^a παρῶν καὶ om. Q Mioni Tom. O.

Q

2 2^a καὶ μάλιστα transpositi ob tonum : μάλιστα καὶ Q edd. || 6^a ἐπ
 ὤμοισι corr. O : ἐπ' ὤμοισι Q Mioni Tom. || 7^a-^a hic et in ceteris strophis
 παρῶν καὶ addidi.

1

En voyant l'hôpital du Christ ouvert¹, et une fontaine
 de santé qui en jaillissait pour Adam, le diable souffrit,
 fut blessé. Le danger lui arrachait des plaintes. Il cria à
 ses amis : « Que ferai-je au fils de Marie ? Le Bethléemite
 me tue, qui est présent partout et remplit tout.

2

Le monde entier est rempli de ses guérisons ; mais moi,
 je souffre en moi-même, et surtout lorsque j'entends dire
 qu'ils ont été guéris gratuitement². Car celui-ci a vu
 tomber sa lèpre, celui-là a recouvré ses prunelles ; un autre,
 prenant son lit sur ses épaules, danse en clamant : ' Il m'a
 fait lever, celui qui est présent partout et remplit tout. '

2, 6-7 : Matth. 9, 6-7 ; Mc 2, 11-12 ; Lc 5, 24-25 (cf. Jn 5, 8-9)

1. Même comparaison dans les deux premières strophes de l'hymne
 de *Ninive*, où l'on retrouve le ἰατρῆον, réservé cette fois aux
 maladies de l'âme.

2. Cf. l'hymne à saint Pantéléimon, str. 21, où Romanos oppose
 le désintéressement des thaumaturges à la cupidité des médecins
 païens. De même dans l'hymne à saint Jean le Théologien, str. 8-9
 (l'authenticité en est du reste douteuse).

Υ'

Ὑμεῖς οὖν, φίλοι τῆς ζάλης καὶ ἐχθροὶ τῆς γαλήνης,
 τί συμβουλευέτε μοι νῦν ποιῆσαι τῷ τοιοῦτῳ ;
 Δότε λογισμὸν τῇ διανοίᾳ μου ·
 καὶ γὰρ συνεχύθη, ἀπόλωλα,
 οὐδὲν ἐνθυμούμαι, οὐ γὰρ δύναμαι ·
 5 κατεπλάγη, ἤμαυρώθη μου ὁ νοῦς ·
 ἐξαίφνης (γὰρ) ἐθάμβησέ με ὁ πανταχοῦ (παρὼν καὶ τῷ
 [πάντα πληρῶν.]

Δ'

Τοιαῦτα τότε λαλήσας πρὸς τοὺς αὐτοῦ ὁ πλάνος,
 εὐθύς ἀκούει παρ' αὐτῶν · « Βελίαρ, μὴ δειλία ·
 θάρσησον, κραταίωσον τὰς φρένας σου ·
 τῶν πρώτων καμάτων μνημόνευε ·
 5 τὰ ἐν παραδείσῳ ἀνακαίνισον ·
 τοῖς τοῦ Κάϊν ἐν πάλιν κοληθῆς,
 ὡς Ἄβελ ἀνελεῖται δόλω ὁ πανταχοῦ (παρὼν καὶ τῷ
 [πάντα πληρῶν.]

Ε'

Ἄκμῃν εἰσιν ἐν τῷ κόσμῳ τῆς σποράς τοῦ φονέως
 καὶ ἱερεῖς καὶ γραμματεῖς, Ἰούδας καὶ Καϊάφας ·
 τί δλιγωρεῖς ὡς ἀπερίστατος ;
 Ἡρώδης σου φίλος διάπυρος ·
 5 Πιλάτος δὲ πλεόν θεραπεύει σε ·
 τὰς ἀρχαίας ὑπουργίας σου εὐρών,
 μὴ κλαίε βοῶν · Ἐλυσέ με ὁ πανταχοῦ (παρὼν καὶ τῷ
 [πάντα πληρῶν.]

Q

3 2^a τῷ : τό Q || 5^a δύναμαι corr. Mioni : δύνομαι Q || 7^a γὰρ addidi.

4 1^a αὐτοῦ : αὐτοῦ Tom. O || 4^a πρώτων corr. nos O^a : πρώτων σου Q Mioni Tom.

3

Vous donc, amis de la tempête, ennemis du calme, que
 me conseillez-vous de faire maintenant à un si grand
 adversaire ? Donnez-moi une idée qui serve mes intentions,
 car je suis bouleversé, je suis perdu. Je ne trouve aucun
 plan, j'en suis bien incapable. Je suis dans la stupeur,
 mon esprit est aveuglé : car il m'a ébloui brusquement.
 celui qui est présent partout et remplit tout. »

4

Alors le Séducteur, ayant ainsi parlé aux siens, en reçoit
 aussitôt cette réponse : « Béliar, n'aie pas peur, prends
 courage, raffermis ton cœur, rappelle-toi tes premiers
 travaux. Renouvelle tes exploits du Paradis : si tu
 embrasses encore le parti de Caïn, il sera, comme Abel,
 exterminé par la ruse, celui qui est présent partout et
 remplit tout.

5

Il y a toujours dans le monde, issus de la semence du
 meurtrier, des prêtres et des scribes, un Judas et un
 Caïphe. Pourquoi t'abandonnes-tu comme si tu étais
 sans défenseurs ? Hérode est ton ami fervent, et Pilate
 te courtise davantage encore¹. Puisque tu as retrouvé les
 antiques ministres, ne pleure pas en criant : ' Il m'a brisé,
 celui qui est présent partout et remplit tout ! '

1. Romanos est plus sévère pour Pilate que les apocryphes et que les Évangiles eux-mêmes. Ici, il est présenté comme l'instrument de Satan ; dans l'hymne de la Passion, str. 16-17, il utilise à son tour les Juifs comme instruments pour « tuer le Vivant ».

5'

Πολλῶν σου γέμει δραμάτων πᾶσα ἡ οἰκουμένη ·
 εἰς γενεάν και γενεάν λαλεῖται ἡ ἰσχύς σου ·
 πῶς οὖν νῦν σαυτὸν ἐταλαιπώρησας ;

Οἱ κατακλυσθέντες (τοῖς) ὕδασι
 5 (καὶ) οἱ ἐμπρησθέντες σὲ γνωρίζουσιν ·
 ὡς οὖν πάντες ἀπεγέυσαντο τῶν σῶν,

καὶ οὗτος αὐτῶν ἀπολαύσει ὁ πανταχοῦ (παρῶν και) τῶν
 [πάντα (πληρῶν).]

ζ'

Εὐθύς δὲ τούτων ἀκούσας ὁ διάβολος ἤσθη
 καὶ χαίρων ἔφη τοῖς αὐτοῦ · « Εὐφράνθη, ὦ φίλοι,

ὅτι τοῖς ἔμοις με ἐστηρίξατε ·

διὸ θαρσαλέως πορεύομαι

5 καὶ τοῖς Ἰουδαίοις συμβάλλομαι,

ἵν' ἐκείνους ἐξαρτήσας τοῖς ἔμοις

διδάξω βοᾶν · Ὁ πανταχοῦ (παρῶν και)
 [τὰ πάντα πληρῶν.]

η'

Ἰδοὺ δὴ τῶν Ἰουδαίων τὸ συνέδριον βλέπω
 καθ' ἑαυτὸ ἀδολεσχούν και ἀπησχολημένον ·

τάχα & λογίζομαι βουλεύονται.

Ἐγγίσας οὖν εἶπω · Ἄνδριζεσθε,

5 ὅτι τὴν βουλήν μου προλαμβάνετε ·

ἐπειδὴ οὖν σπουδαιότεροί ἐστε,

τί λέγετε νῦν ἵνα πάθῃ ὁ πανταχοῦ (παρῶν και) τῶν
 [πάντα πληρῶν ; '3]

Q

6 4¹ τοῖς add. nos O^m || 5¹ και add. nos O¹ : οἱ δὲ conj. Tom. || 5¹ αὐτῶν conj. Tom., probavit Maas.

7 2^a deest una syllaba ; νῦν post εὐφράνθη conj. O¹ ; μὴν fortasse addendum.

8 1¹ δὲ Q¹¹ : δὲ Q || 3 βουλεύονται conj. Tom.

1. Allusion possible aux victimes du déluge et à celles qui ont péri avec Sodome et Gomorrhe, bien que ces catastrophes n'aient été

6

Tout l'univers est plein de tes nombreux hauts faits ; de génération en génération, on se raconte ta puissance : pourquoi donc le rends-tu maintenant malheureux ? Ceux que les eaux ont engloutis, ceux qui ont brûlé te connaissent¹ : comme tous ont goûté de tes œuvres, celui-là aussi en jouira qui est présent partout et remplit tout. »

7

Sitôt qu'il entendit ces mots, le diable se réjouit et, bien content, il dit aux siens : « Amis, je suis charmé de ce que vous m'avez affirmé dans mes résolutions. Aussi je m'en vais avec confiance pour m'aboucher avec les Juifs, afin de les attacher à ma cause et de leur apprendre à crier : ' Qu'il soit crucifié, celui qui est présent partout et remplit tout ! ' »

8

Or, voilà que j'aperçois le sanhédrin des Juifs tout occupé à discuter avec lui-même. Ils décident probablement cela même que je compte faire². Je m'approcherai donc et je leur dirai : Courage ! Vous prévenez ma propre décision. Puisque vous êtes si zélés, que proposez-vous donc maintenant pour faire souffrir celui qui est présent partout et remplit tout ? »

7, 7 : Matth. 27, 22-23

causées qu'indirectement par l'action du diable ; elles attestent, non sa puissance, mais celle de Dieu. L'auteur pense peut-être ici au possédé de *Matth.* 17, 15 (*Mc* 9, 17 ; *Lc* 9, 39) que le démon jette « souvent dans le feu et souvent dans l'eau », ou tout simplement au possédé de l'hymne XXII, str. 9.

2. Il s'agirait donc de la réunion mentionnée par *Jean* 11, 45-53, après la résurrection de Lazare, mais avant les Rameaux, ou bien de celle où l'on convint avec Judas du prix de sa trahison, un peu avant le jour des Azymes (*Matth.* 26, 1-16 ; *Mc* 14, 1-2.10 ; *Lc* 22, 1-6). Mais l'action de ce poème échappe à toute chronologie, puisque, quand les Juifs répondent au diable, le Christ est déjà livré à Pilate.

θ'

Νύξ τῆ νυκτὶ ἀναγγέλλει γυνῶσιν (τὴν) ζοφοφόρον·
 τῷ Σατανᾷ τὰ ἐαυτῶν δηλοῦσιν Ἰουδαῖοι
 λέγοντες· « Ἀπόθου τὴν φροντίδα σου·
 ἃ εἶχες τελέσαι, ἐτελέσαμεν·
 5 μηδὲν σοι μελήσει, ἀμερίμνησον·
 παρεδόθη καὶ ἡρνήθη Ἰησοῦς,
 ἐδέθη, ἐδόθη Πιλάτω ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ) τὰ πάντα
 [πληρῶν]

— Οὐχ ὡς ῥαθύμοις προσέχων ἦλθον, ὦ Ἰουδαῖοι·
 καὶ γὰρ γινώσκω τὴν ὑμῶν σπουδὴν τὴν περὶ ταῦτα·
 μὲνημαι τῶν πρώτων ὧν ἐπράξατε,
 ὡς μάννα φαγόντες ἠρνήσασθε
 5 καὶ γάλα πιόντες ἐψεύσασθε·
 οἱ οὖν μόσχον προτιμήσαντες Θεοῦ,
 τί θέλετε (νῦν) ἵνα πάθῃ ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ)
 [πάντα πληρῶν]

ια'

Ἐπεὶ ὑμῶν τῷ στρατῷ μου ἐγὼ ἀπολογουῦμαι
 ὅτι ἡμέτεροί ἐστε ἐξ ὅλης διανοίας·
 μόνον δὲ τῷ στόματι μισεῖτέ με·
 καὶ χαίρω ἐν τούτῳ τῷ σχήματι·
 5 πολλοὺς γὰρ ἐκ τούτου συναρπάζετε,
 ἵν' ἐγὼ μὲν ἐν τοῖς λόγοις μισθῶ,
 ἐκεῖνοι δὲ καὶ ἐν τοῖς ἔργοις ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ)
 [πάντα πληρῶν]

Q

9 1^a ἀναγγέλλει corr. Tom. : ἀναγγελεῖ Q Mioni || 1^a τὴν add. O =.
 10 1^a ῥαθύμοις : ῥαθύμως O || 7^a νῦν add. Mioni, cl. str. 8, v. 7^a.
 11 6^a ἵν' corr. nos O : ἵνα Q Mioni Tom.

1. Utilisation habile de Ps. 18, 3 : « Les dieux racontent la gloire de Dieu. Le jour au jour en publie le récit, et la nuit à la nuit transmet la connaissance ».
 2. L'apostasie et l'adoration du veau d'or, en effet (Ex. 32), se situent

9

La nuit transmet à la nuit une science de ténèbres¹. A Satan les Juifs révèlent leurs sentiments en disant : « Quitte cette inquiétude : ce que tu devais accomplir, nous l'avons accompli. N'aie plus aucun souci, sois tranquille : Jésus a été livré et renié. On a lié, on a donné à Pilate celui qui est présent partout et remplit tout.

10

— Juifs, je ne suis pas venu pour surveiller des négligents, car je connais votre zèle sur ce point. Je me souviens de vos premiers exploits : votre reniement après avoir mangé la manne, vos trahisons après avoir bu le lait². Vous qui avez préféré à Dieu un veau, que désirez-vous donc maintenant pour que souffre celui qui est présent partout et remplit tout ?

11

Quant à moi, je plaide votre cause devant mes troupes, affirmant que vous êtes nôtres de toute votre âme. Vous ne me haïssez que de bouche, et je suis heureux de ce faux semblant, car vous en usez pour captiver beaucoup de gens, de sorte que moi je sois haï en paroles, mais que lui le soit aussi en effet, lui qui est présent partout et remplit tout.

9, 1 : Ps. 18, 3

11, 3 : Ps. 77, 36

après la première pluie de manne (Ex. 16). Mais le v. 5 est peu clair : de quel lait s'agit-il ? C'est peut-être simplement une allusion à la terre où coulent le lait et le miel. Cf. Deut. 31, 20 : « Quand j'aurai fait entrer ce peuple dans la terre... où coulent le lait et le miel, qu'il aura mangé et se sera rassasié et engraisé, alors il se tournera vers d'autres dieux. » Et dans le *Cantique de Moïse* : « (Yahvé) lui a fait sucer... la crème de la vache et le lait des brebis... et il a abandonné le Dieu qui l'avait formé » (Deut. 32, 13.15). Le lait est encore, dans l'*Épître aux Hébreux*, le symbole des premiers rudiments de l'enseignement spirituel, rudiments que les Juifs ont reçus avec la loi de Moïse.

ιε'

'Ρητὰ τοῦ νόμου Μωσέως βλέπω ὅτι κρατεῖτε,
ἀλλὰ μὴ σφίγξῃτε αὐτὰ ἐντὸς τῆς διανοίας·
γλώσση καὶ μὴ γνώμη περιφέρετε·

ἅρσι τὰ βιβλία βαστάζετε,
ἅρσι δὲ μὴδ' ὅλων αὐτῶν θίγετε·

5 ἀναγνώστας καὶ μὴ γνώστας τῶν γραφῶν
καλεῖτω ὑμᾶς καὶ ἡγεσθω ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ
[πάντα πληρῶν])

ιγ'

Ὡς οὖν ἐστήριξε τοῦτοις τοὺς ἀνόμους ὁ πλάνος
καὶ τὸν θεμέλιον αὐτῶν ἐνέθηκε τῇ ψάμμῳ,

ἔδραμε σαλευσαι καὶ τὸν Θάνατον·

πρὸς ὃν ἐλθὼν εἶπεν· « Ἀνάστηθι

5 καὶ οἷς ἀπαγγέλλω ἐπευφράνηθι·

παρεδόθη καὶ ἡρνήθη Ἰησοῦς,

ἔδθη, ἔδθη Πιλάτῳ ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ) τὰ πάντα
[πληρῶν]

ιδ'

— Μετὰ πολλῆς ἡδονῆς μοι λέγεις τοῦτο, ὦ δαίμων·

ἐγὼ δὲ μόνον εἶδόν σε ὀδύνης ἐνεπλήσθην,

φόβῳ ἐνθυμούμενος τὰ δευτέρα.

Ὁ γὰρ σιωπήσας ὡς κρίνεται

5 φημῶσαι με ἔχει ἐν τῷ θάπτεισθαι·

εἰ Πιλάτῳ οὐκ ἐλάλησεν οὐδέν,

τὰ κάτω σαλευσαι σπουδάξει ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ)
[τὰ πάντα πληρῶν]

Q

13 5¹ ἀπαγγέλλω corr. nos O : ἀπαγγελῶ Q Mioni Tom.

14 5¹ φημῶσας conj. O m.

12

La loi de Moïse, je vois que vous en gardez la lettre ; mais ne l'embrassez pas dans votre esprit. Promenez-la partout sur votre langue, et non dans votre pensée. Portez les livres saints à la main, mais que votre cœur se garde bien d'y toucher. Des gens qui lisent les Écritures et ne les connaissent pas : qu'ainsi vous appelle et vous considère celui qui est présent partout et remplit tout. »

13

Quand le Séducteur eut ainsi affirmé les criminels et posé leurs fondations sur le sable¹, il courut secouer aussi la Mort ; il alla lui dire : « Lève-toi et réjouis-toi de ce que je t'annonce. Jésus a été livré et renié. On a lié, on a donné à Pilate celui qui est présent partout et remplit tout.

14

— Tu as grand plaisir à me parler ainsi, démon. Mais moi, à peine l'ai-je vu que j'ai été remplie de douleur en considérant avec crainte ce qui va suivre. Car celui qui s'est tu pendant qu'on le jugeait peut me museler quand on l'ensevelira. S'il n'a rien dit à Pilate, c'est qu'il a hâte de venir ébranler le royaume souterrain, lui qui est présent partout et remplit tout. »

13, 2 : Matth. 7, 26

14, 6 : Matth. 27, 14 ; Mc 15, 4-5

1. Cette comparaison s'applique (Matth. 7, 24-27 ; Lc 6, 47-49) à ceux qui ont entendu la parole de Dieu et ne la mettent pas en pratique ; ce qui est le cas des Juifs, d'après la strophe précédente.

11 ιε'

'Ακούσας ταῦτα ὁ δαίμων γέλωτος ἐνεπλήσθη,
καὶ τῷ Θανάτῳ ὡς δειλῶ ἐμβλέψας ἀπεκρίθη·

« Ἦδη σε καὶ ἄνονον καὶ ἄθλον

ἐκ τῶν τοῦ Λαζάρου ἐπίσταμαι
καὶ ἐκ τῶν ἄλλων πάντων ὧν ἀφήρησαι,

5 ὅτι τρέμεις καὶ τὴν φήμην Ἰησοῦ,
καὶ δοῦλόν σε ἀχρεῖον ἔχει ὁ πανταχοῦ (παρὼν καὶ) τὰ πάντα (πληρῶν)

11 ις'

— Νῦν ὀνειδίζων με λέγεις ὅπερ λέγεις, ὡ δὲ δράκον·

ἐγὼ δὲ πλέον οἶδά σε φοβούμενον καὶ τρέμων,

οἶδα καὶ δονούμενον καὶ τρέμοντα.

5 Οὐκ ἐκ τῶν μνημάτων σὲ ἀπήλασεν;

Οὐ τῆς Χαναανίαις ἀπεδιώξε;

Μετὰ ταῦτα τοῦ ἀλάλου καὶ κωφοῦ

ἀλλότριον ἐποίησέ σε ὁ πανταχοῦ (παρὼν καὶ) τὰ πάντα (πληρῶν)

11 ιζ'

— Οὐκ ἀγνοῶ ὅπερ λέγεις· ἔγνω καὶ παρὰ γνώμην

ὅτι ἀήτητος Χριστὸς ἐν φύσει νικωμένη·

ὅμως δὲ τῆς πάλης οὐκ ἀφίσταμαι·

ἡρξάμην γὰρ ἡδὴ τοῦ σκάμματος·

Q

15 7¹ σε ἀχρεῖον : ἀχρεῖόν σε fortasse transponendum ob tonum.

18 5¹ σ' ante ἀπεδιώξε add. Tom., damn. Maas.

1. La fille de Jaire et le fils de la veuve à Naim.

15

En écoutant cela, le démon éclata de rire, et regardant la Mort comme une poltronne, répondit : « Je te sais désormais languissante et piteuse, depuis l'affaire de Lazare et de tous ceux qu'on t'a enlevés². Je sais que tu trembles au seul nom de Jésus et que tu n'es qu'une servante inutile pour celui qui est présent partout et remplit tout.

16

— Ce que tu dis en ce moment, tu le dis pour m'insulter, dragon. Mais moi, je sais que tu as encore plus peur et je tremble, car je te sais anxieux et tremblant. Ne t'a-t-il pas chassé des tombeaux³? Ne t'a-t-il pas expulsé de la Chananéenne⁴? Après cela, tu t'es vu retirer la possession du sourd-muet⁵ par celui qui est présent partout et remplit tout.

17

— Je n'ignore pas ce dont tu parles; je sais que, en dépit de la raison⁵, le Christ est invincible dans une nature qu'abaisse la défaite. Néanmoins je ne me retire pas de la lutte, car j'ai maintenant ouvert le combat dans la lice :

15, 7 : Matth. 25, 30 ; Lc 17, 10

2. Le possédé gadarénien (*Matth.* 8, 28 s.) ou géranésien (*Mc* 5, 1 s. ; *Lc* 8, 26 s.) habitait dans les tombeaux. Cf. hymne XXII.

3. C'est-à-dire la fille de la Chananéenne de Phénicie (*Matth.* 15, 21-28 ; *Mc* 7, 24-30).

4. Probablement l'enfant épileptique dont *Marc* (9, 14-29) dit qu'il avait un démon sourd et muet. On peut penser aussi au possédé muet de *Luc* 11, 14-15 et de *Matthieu* 9, 32-33 (sans doute le même que *Matth.* 12, 22).

5. Ou peut-être : contre mon opinion, contre mon attente.

5 ἔὰν οὖν ἐκφύγω, κατασιχύνομαι.
 Ἀνδριζέσθω Ἰουδαίων ὁ αὐχὴν
 ὃν πάλαι καὶ νῦν οὐ κατέγυνυ ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ) τῶ
 [πάντα (πληρῶν)]

ιη'

Ἰπάγω οὖν πρὸς ἐκεῖνους τοὺς τὰ πάντα τολμῶντας,
 καὶ τὴν αὐθάδειαν αὐτῶν φορῶν ὡς θωρακεῖον
 τῷ Βηθλεεμίτη ἀντιτάσσομαι.
 5 αἰ Βηθλεεμ μοι ἀντίκειται,
 τὸ γέννημα ταύτης αἰ βλάπτει με.
 ἐκείθεν γὰρ Δαβὶδ καὶ ὁ ἐκ Δαβὶδ
 ἔφυγε καὶ ἐφυγάδευσέ με ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ) τῶ
 [πάντα (πληρῶν)]

ιθ'

Ἀπερχομένου δὲ ἡδὴ τοῦ πικροῦ πρὸς τοὺς χεῖρω,
 ἐπῆρεν ἄνω τὴν φωνὴν ὁ Θάνατος καὶ εἶπε.
 « Βλέπε μοι τί πράττεις, πολυμήχανε.
 5 ἔμοι τῷ Θανάτῳ μὴ πρόσχε.
 οὐ γὰρ κοινῶν σοι τοῦ τολμήματος.
 ἔὰν κεύση, προσεγγίζω τῷ σταυρῷ.
 εἰ μὴ γὰρ θελήσει, οὐ θνήσκει ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ)
 [τὰ πάντα πληρῶν.]

Q

17 7^a ἔν... κατέγυνυ corr. xi : οἱ... κατενύγησαν Q Mioni O οὐς... κατένυξαι corr. Tom.

18 2^a θωρακεῖον corr. O^m : θωράκιον Q Mioni Tom.

19 1^a τοὺς χεῖρω : τοὺς χεῖρους vel τὰ χεῖρα conj. Tom.

1. Le texte de Q est inacceptable, non seulement à cause du mètre, mais parce qu'il n'est pas lié au refrain. La correction de A. Komlin n'améliore pas le mètre et garde un accent final sur la syllabe antépénultième. On peut supposer, soit que l'allération de ἔν en οἱ

si donc je m'enfuis, je me couvre de honte. Qu'elle tienne bon, la nuque des Juifs que jadis, pas plus que maintenant, ne pouvait briser¹ celui qui est partout et remplit tout.

18

Je vais donc à ces hommes qui ont toutes les audaces, et, portant leur présomption comme cuirasse, je me range contre le Bethléémite. Toujours Bethléem s'oppose à moi, son fruit toujours me nuit. Car c'est de là qu'après David le descendant de David a fui et m'a forcé à fuir², — celui qui est présent partout et remplit tout. »

19

Comme déjà l'Aigri s'éloignait vers ceux qui sont pires que lui, la Mort éleva la voix et dit : « Regarde-moi ce que tu fais, fourbe aux mille ruses ! Ne compte pas sur moi, la Mort : je ne m'associe pas à ton coup d'audace. S'il me fait signe, j'approche de la Croix : car s'il ne le veut pas, il ne mourra pas, celui qui est présent partout et remplit tout. »

17, 6-7 : Jér. 19, 15

entraîné une correction malheureuse du verbe, soit plutôt que le verbe, qui est le dernier mot avant le refrain, a été effacé ou abrégé de telle sorte qu'il a fallu le rétablir par conjecture, en corrigeant ἔν en οἱ. Comme le refrain avait également disparu, on n'en aura pas tenu compte.

2. Ἐφυγε s'applique mieux au Christ fuyant Hérode qu'à David, chassé de Gibéa par la haine de Saül (*I Sam.*, 20-21) et de Jérusalem par la révolte d'Absalom (*II Sam.*, 15), mais non de Bethléem. Le passage est peut-être une allusion à l'épisode que rappelle aussi la str. 1 du 1^{er} hymne de la Nativité : David, en campagne contre les Philistins, désire boire à la citerne de Bethléem, mais l'ennemi lui en barre la route (*II Sam.*, 23, 14-17).

κ'

Ἰδὼν δὲ ταῦτα ὁ δράκων, τοῦ θανάτου τὸν φόβον,
τοῖς Ἰουδαίοις προσελθὼν, εὐρίσκει ἃ ἐζητεῖ·
ἦσαν γὰρ αὐτὸν καὶ ἑθεράπευσαν
κραυγάζοντες· « Δεῦρο καὶ θεώρησον

5 τὸν σέ καὶ τὸν κόσμον θουρήσαντα·
μετὰ ὕβρει, μετὰ μάλιστα πολλὰς,
ὡς σάλπιγξ ἐν τῷ ξύλῳ κείται ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ)
[τὰ πάντα πληρῶν]

κα'

Νέον δὲ ἄλλο ἂν μάθης, πλέον ἔχεις γελάσαι·
εἰς τῶν ληστῶν τῶν μετ' αὐτοῦ δικαίως σταυρωθέντων
κράζει αὐτῷ· « Μνήσθητί μου, Κύριε. »

5 Ἀκούσας δὲ ταῦτα ἐσύγνασε
καὶ κάμψας τὴν κέραν ἐκραύγασεν·

Q

20 1' ταῦτα : τοῦτον conj. O^m, fortasse recte.

1. Cette « trompette » assez inattendue pourrait être une simandre, d'usage déjà courant au vi^e siècle. Elle était parfois en métal et suspendue à un poteau de bois, qui serait ici comparé à la croix. On trouve *σάλπιγξ* au sens de « simandre » chez Théodore Stoudite, *Poésies monastériales*, 99 (PG 99, 1745 D 1-2). Mais bien avant lui, la simandre a été comparée à la trompette militaire, dont le chant met en fuite l'ennemi invisible et appelle au combat les soldats du Christ. C'est le thème que développe Théodore de Pétra dans son éloge de saint Théodose le Caenobiarque, composé avant 542 (donc au temps de Romanos et peut-être à l'époque de cet hymne) : « Ἐπίπερ ὡσερ πολεμικὴ σάλπιγξ στρατιωτικὸν σύνταγμα κατὰ τῶν ἀντιπάλων διεγείρειν εἴθεον, οὕτως εἰς τὸν τῶν ἀοράτων ἐχθρῶν πόλεμον τοὺς τοῦ Χριστοῦ στρατιώτας ἡ ἱερά τοῦ ξύλου προσκαλεῖται ἡχή (éd. Usener, Leipzig 1890, p. 36). Même comparaison dans une épigramme métrique de Lavra commémorant l'érection d'un clocher

20

Voyant cela, voyant la crainte de la Mort, le dragon, en abordant les Juifs, trouve ce qu'il cherchait. Car ils le magnifient et le courtisent en clamant : « Viens regarder celui qui a jeté le trouble en toi et dans l'univers. Après les outrages, après force coups de fouet, il est étendu sur le bois comme une trompette¹, celui qui est présent partout et remplit tout.

21

Autre nouvelle : en l'apprenant, tu auras de quoi rire encore davantage. Un des larrons justement crucifiés avec lui lui crie : « Souviens-toi de moi, Seigneur ! ». A ces mots il s'assombrit² et, courbant la tête, il s'écria : « Si sur

21, 2-3 : Lc 23, 42

en 1060 (cf. G. MILLET - J. PANGOIRE, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Alhos*, Paris 1904, n° 333). Cette évocation du sens symbolique de la simandre serait ici bien à sa place, puisqu'on va voir le diable battre en retraite devant la croix. La simandre est encore comparée aux clous de la croix — mais la métaphore est peu claire — dans l'histoire *ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία* attribuée au patriarche GERMAIN 1^{er} (715-729) : « Ὁ δὲ σημαντήρ, κατὰ τὸν τύπον τῶν ἤλων ἐν οἷς προσήλωσαν τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας τοῦ Κυρίου, καὶ ἐδόνησεν εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης (PG 98, 385). Sur la simandre et son symbolisme, cf. G. MILLET, *Recherches au Mont Athos*, III, *Phiale et simandre à Lavra* (BCH 29, 1905, p. 132-141).

2. La même parole du bon larron jette le diable dans le même désespoir, dans l'hymne du *Triomphe de la Croix* (str. 9-10) : le Christ absout un coupable repentant du haut de la croix comme du haut d'un tribunal, ce qui montre qu'il en a le pouvoir, et par conséquent qu'il est Dieu.

« Εἰ ἐν ξύλῳ μαθητὰς χειροτονεῖ,
ἐν τάφῳ παιδευτὰς καθίσει ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ) τῶ
[πάντα (πληρῶν),

κε'

Οὐκοῦν οὐδὲν ἡδίκηθη Ἰησοῦς ἐκ τοῦ πάθους,
ἐγὼ δὲ μᾶλλον ἑαυτῷ ἐπλήθυνα τοὺς γόους.

Θάνατε, καλῶς μοι οὐ συνήνεσας.

κάλλιον δὲ πράξεις, ἢ ἐάν φείσῃ μου

5 καὶ λάξῃς με κάτω καὶ παιδεύσῃς με.

οὐ γὰρ φέρω τὴν αἰσχύνην τὴν πολλήν

ἣν ἔδωκέ μοι ἐκ τοῦ ξύλου ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ) τῶ
[πάντα πληρῶν.)

κγ'

Σωτὴρ ἀπάντων ἀνθρώπων, μάλιστα πιστευόντων,

ὅτι βουλή ἑσταυρώσης καὶ γνώμη ἐνεκρώσης

λέγουσι μὴ θέλοντες οἱ ἄνομοι.

ληστῶν (γὰρ) τὰ σκέλη κατεάξαντες,

5 τὰ σὰ οὐ κατέαξαν, ἵνα μάθωσιν

ὅτι ἄκων οὐκ ἐγένου ἐν νεκροῖς,

ἐκὼν δὲ ἄφηκες τὸ πνεῦμα, ὁ πανταχοῦ (παρῶν καὶ) τῶ
[πάντα πληρῶν.)

Q

23 4¹ γὰρ add. Q^m || 5¹ τὰ σὰ οὐ Q^{ms} || redundat una syllaba; fortasse κατῆξαν corrigendum (et in v. 4¹ κατᾶξαντες).

1. Nous ne comprenons pas bien ces deux vers. Il nous semble que ἐν ξύλῳ s'applique à la fois au Christ et au larron; de même, c'est dans la tombe que devraient être les « docteurs » ou « éducateurs » du v. 7.

le bois il élit des disciples, dans la tombe il établira des docteurs, celui qui est présent partout et remplit tout!¹

22

Ainsi donc Jésus n'a subi aucun dommage de sa Passion : c'est moi plutôt qui ai multiplié les sujets de lamentations sur moi-même. O Mort, c'est bien de ne m'avoir point approuvé, mais tu feras mieux encore de me prendre en pitié, de me recevoir sous terre et de m'instruire. Car je ne supporte pas la grande honte que m'a infligée par le bois celui qui est présent partout et remplit tout. »

23

Sauveur de tous les hommes et surtout des croyants, que tu te sois laissé volontairement crucifier, délibérément mettre à mort, les impies le disent malgré eux : ayant brisé les jambes des larrons, ils n'ont pas brisé les tiennes, car ils devaient apprendre que tu n'es pas allé contre ton gré chez les morts, mais que de ton plein gré tu as rendu l'esprit, toi qui es présent partout et remplis tout.

23, 4-5 : Jn 19, 32-33

23, 7 : Matth. 27, 50

S'agit-il des « nombreux saints dont les corps ressuscitèrent » (Matth. 27, 52) au moment de la mort du Christ, attestant ainsi sa divinité, ou bien des prophètes de l'Ancien Testament que le Christ est allé délivrer de la Mort et de l'Enfer (cf. 3^e hymne de la Résurrection, str. 9) et qui, en voyant s'accomplir leurs oracles, sont devenus les premiers docteurs du christianisme ? Peut-être le poète veut-il simplement montrer la toute-puissance du Christ, qui pourra bien se manifester aux Enfers comme elle l'a fait sur la croix.

XXXVIII. HYMNE DU TRIOMPHE DE LA CROIX

Texte

Les six hymnes à la Croix (σταυρώ-
σιμα) qu'on trouve dans nos kontakaria
sont répartis — excepté dans C et V — entre la fête de
l'Exaltation, au 14 septembre, et la semaine de la mi-
carême : les autres commémorations de la Croix, celle du
1^{er} août¹, celle du 7 mai² et celle du 6 mars³, sont inconnues
de nos livres.

La répartition de ces six hymnes est inégale : à la fête
du 14 septembre, la plus ancienne et la plus vénérable des
fêtes de la Croix, est réservé l'hymne le plus connu,
'Ο ὑψωθεῖς, dont nous avons déjà parlé à propos du 2^e hymne
des *Dix vierges*. Aucune autre pièce ne figure à cette date ;
il faut donc chercher les cinq autres, non plus dans les
Ménées, mais dans le Triodion, à la 4^e semaine du carême.
Cette fête de la mi-carême a pour origine la nécessité de
déplacer la cérémonie de l'adoration de la Croix qui, de
Jérusalem où elle occupait toute la matinée du Vendredi
Saint⁴, s'était répandue dans toutes les Églises d'Orient.

1. La seule des trois qui figure encore dans le calendrier. Elle
consistait en une exposition et une procession destinées à conjurer
les épidémies. Elle a son origine à Constantinople, vers la fin du
viii^e siècle.

2. Plus tardive encore (ix^e siècle). C'est la commémoration de
l'apparition de la Croix à Jérusalem en 351.

3. Fête de l'invention de la Croix, tardive également, qui ne
figure que dans le *Typikon* de Sainte-Sophie.

4. De la deuxième heure (vers huit heures du matin) à midi.
Cl. Itinerarium Aetherae (éd. Pétré, SC 21), p. 232-233.

A Constantinople où une demi-journée n'aurait pas suffi à l'affluence des fidèles, elle commençait le Jeudi Saint et se terminait le Samedi Saint, ce qui n'a pas dû manquer de gêner la célébration de l'office. C'est probablement pour cette raison qu'on la reporta à la mi-carême, où l'on pouvait y procéder à l'aise, le dimanche — troisième du carême — et le lundi à l'intérieur du palais, du mardi au vendredi à Sainte-Sophie. Dans nos kontakaria, les *σταυρώσιμα* sont effectivement répartis entre le troisième dimanche¹ — dans B —, le mercredi suivant — dans B, M, Q et T — et le vendredi — dans Q — ; il faut sans doute attribuer au mercredi, jour le plus important de la fête, les lemmes de A, D, G, H et J, qui indiquent simplement : *κονδάκιον τῆς μεσονυστίμου*. Seuls C et V n'ont rien pour toute la semaine de la mi-carême.

Des cinq kontakia qui trouvent place dans cette partie du Triodion, trois ne sont que des fragments anonymes : ce sont les hymnes *Τὸν προσκυνήσιμον*², *ᾠ τρισμακάριστε σταυρῆ*³ et *Χαίροις ὁ σταυρῆς*⁴ ; les deux autres sont les

1. Actuellement appelé *κυριακὴ τῆς σταυροπροσκυνήσεως*. Ce même dimanche est occupé, dans Q, par l'hymne de *Νοῆ*, et dans J par un fragment qui, à en juger d'après le texte du prooimion (publié par N. Livadaras, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι* III, p. 546'), traite du Pharisien et du Publicain, ce qui n'est pas normal. Cette pièce devrait se trouver au premier dimanche du Triodion, celui qui précède le dimanche de l'Enfant prodigue (lequel correspond à notre Septuagésime).

2. Seulement dans B, f° 84^v (3^e dimanche) : un prooimion et 3 strophes sur les himnos *Ὁ ὕψωθεὶς* et *Τῆ Γαλιλαίᾳ*, le tout inédit.

3. Seulement dans J, f° 266^v : un prooimion et une strophe — inédite — sur les himnos de l'Acahiste : *Τῆ ὑπερμάχῳ* et *Ἄγγελος πρωτοστάτης*.

4. Seulement dans T ; le lemme est perdu avec la date. Une strophe sur l'himos *Τὰ τῆς γῆς*, précédée d'un prooimion sur l'himos correspondant *Τὴν ὑπὲρ ἡμῶν*. Son début, *Χαίροις ὁ σταυρῆς*, imite celui d'un des deux prooimia du 2^e hymne de Romanos aux Quarante Martyrs, *Χαίροις ὁ στρατός*. Cela rend peu vraisemblable l'opinion de Pitra, qui croyait y voir la main de Romanos (AS I, p. 472).

hymnes XXXVIII et XXXIX de Romanos. Leur présence à cette date soulève donc un petit problème qui ne semble avoir retenu l'attention d'aucun de leurs éditeurs : l'adoration de la Croix n'ayant pu être transférée à la mi-carême avant 670¹, il s'ensuit que Romanos n'a pas écrit ses deux hymnes pour cette fête, malgré l'accord presque parfait des lemmes en sa faveur. La date donnée pour l'hymne XXXIX (*Adoration de la Croix*) par son unique témoin, Q, est le vendredi de la mi-carême ; celle du présent hymne est le mercredi précédent pour ceux des kontakaria qui précèdent le jour de la semaine, c'est-à-dire B, M, Q et T. C et V font exception et attribuent l'hymne au Vendredi Saint.

Rien ne s'opposerait en principe à ce que notre poème eût été écrit pour la fête de l'Exaltation, d'où l'aurait chassé le succès de l'hymne *Ὁ ὕψωθεὶς*. Cependant la date du Vendredi Saint nous paraît plus vraisemblable, pour plusieurs raisons. En premier lieu, elle a pour elle au moins l'autorité des kontakaria italiens, alors que la date du 14 septembre n'est attestée nulle part. Et cette autorité ne doit pas être tenue pour négligeable. On remarquera que les recueils italiens sont, avec celui de Patmos, les seuls à présenter au moins un hymne complet pour chaque jour de la Semaine Sainte² ; au Vendredi Saint, ils en ont quatre, soit deux de plus que Q, ce qui est exceptionnel. Les deux hymnes supplémentaires sont l'hymne de *Judas*, que Q attribue au jeudi, et celui du *Triomphe de la Croix*. Est-il vraisemblable que, lorsqu'on a composé l'archétype commun à nos deux manuscrits, on soit allé chercher un poème au 14 septembre pour l'ajouter au Vendredi Saint,

1. Sur la date de ce transfert, cf. V. P. BERNARDAKIS, « Le culte de la croix chez les Grecs » (EO 5, 1901-2, n° 5, p. 259).

2. Dans A, l'hymne du Mercredi Saint (*Pêcheresse*) n'est pas complet. Dans les autres témoins, l'hymne du Vendredi Saint (*Marie à la Croix*) est en général le seul complet.

qui était déjà le plus richement pourvu de tous les jours de l'année? Si la pièce n'est pas à sa place primitive, on s'attendrait plutôt à ce qu'on l'ait affectée à la mi-carême. Mais cette fête est absente de C et de V, qui sont les plus pauvres de nos kontakaria en hymnes quadragésimaux et n'ont rien entre le dimanche de l'Orthodoxie — premier du carême — et le samedi de Lazare. Ce laconisme, qui contraste avec l'abondance des pièces consacrées à la Semaine Sainte, viendrait-il d'une lacune, volontaire ou non? Dans C, il y en a une effectivement, qui s'étend du samedi τῆς τυροφάγου à celui de Lazare, couvrant ainsi à la fois le carême en entier¹ et les fêtes fixes du mois de mars, par suite de la disposition particulière de CV qui insèrent le Triodion et le Pentêkostarion entre les fêtes fixes de mars, avril et mai. Mais cette lacune n'existe pas dans V, qui nous a donc gardé le *Chant funèbre*, le Ὁρθῶς Ἀδάμ, les deux fragments de Romanos aux Quarante Martyrs, l'Acatliste et un fragment du 2^e hymne sur la *Résurrection de Lazare*, tous absents de C. Il n'y avait vraisemblablement rien de plus dans l'archétype commun aux deux recueils, dont nous avons déjà eu l'occasion de signaler la tendance conservatrice. Il nous paraît qu'ils représentent l'un et l'autre un état plus ancien du calendrier liturgique, où aucun hymne n'avait encore été affecté à la fête récente de la mi-carême, ni aux dimanches de la même période. Nous n'allons pas jusqu'à prétendre que C et V se rattachent directement à un modèle antérieur à 730, époque à laquelle est sûrement attestée la fête de la mi-carême, puisqu'on y trouve des hymnes dédiés à des saints morts après cette date, le dernier étant saint Nicéphore de Constantinople (mort en 829); mais comme

1. Le carême proprement dit, ne comprenant ni l'avant-carême — du dimanche du Pharisien et du Publicain jusqu'au dimanche τῆς τυροφάγου —, ni la Semaine Sainte. Le carême finit actuellement la veille du samedi de Lazare.

tous les autres kontakaria font mémoire de saints plus tardifs¹ et plus nombreux², et ont d'autre part plus de jours signalés par un hymne dans le Triodion et surtout dans le Pentêkostarion³, on peut raisonnablement supposer que l'enrichissement du calendrier mobile est allé de pair avec celui du calendrier fixe et que C et V, plus conservateurs pour l'un, l'ont été aussi pour l'autre⁴. En particulier, l'hymne du *Triomphe de la Croix* y est resté à la date pour laquelle il avait été composé, qui est le Vendredi Saint.

Dans la matière même du poème, il n'y a rien qui puisse s'opposer à cette destination. Sans doute est-ce bien un σταυρώσιμον : la croix est pour ainsi dire l'acteur principal

1. Ainsi, dans A, on relève 8 saints morts au VIII^e ou au IX^e siècle (le dernier est saint Joseph l'Hymnographe, mort en 883 ou 886); autant dans M (jusqu'aux martyrs d'Amorium, 845 ou 848) et dans T (jusqu'à saint Théophano, morte en 893); 15 dans J (jusqu'à saint Ignace de Constantinople, mort en 877); 16 dans P, qui a même un saint du X^e siècle, saint Paul du Latrôs, mort en 956. Dans C et V il n'y en a que 3.

2. Pour l'ensemble des fêtes des saints, de la Vierge et du Seigneur de décembre à juillet — pour les autres mois, il y a trop de lacunes dans les kontakaria pour que les chiffres signifient quelque chose —, A compte 105 fêtes; D, 96; M, 115; J, 156; P, 148; V — plus complet que C —, seulement 57.

3. Pour lequel C et V n'ont que le dimanche de Pâques, les deux premiers dimanches après Pâques — ceux de Thomas et des Myrophores — l'Ascension, le dimanche après l'Ascension — ou dimanche des Pères de Nicée —, la Pentecôte et la Toussaint.

4. Si C et V donnent moins de fêtes que les recueils orientaux, en revanche ils offrent une plus grande proportion de pièces complètes. Seul le kontakarion de Patmos en a davantage : 195 sur 385. C en a 37 sur 145; V — qui ne commence qu'au 1^{er} novembre —, 34 sur 127; A, 42 sur 229; B, 14 sur 120; D, 10 sur 183; M, 15 sur 312; J, 9 sur 392. J, le plus récent, est à la fin de l'évolution du kontakarion. Ainsi, à mesure que les fêtes se multiplient, on voit les poèmes s'abrèger; il est donc logique de placer C et V à l'extrémité de la tradition opposée à J.

du drame de la défaite infernale ; elle est désignée dans chaque strophe par le mot *σταυρός* ou *ξύλον*, ainsi que dans deux des *prooimia* ; elle est évoquée par l'Enfer lui-même, sa victime, dans les principales figures sous lesquelles les chrétiens ont appris à la reconnaître dans l'histoire d'Israël. Cependant si on compare ce poème avec l'hymne 'Ο ύψωθείς, certainement écrit pour la fête de l'Exaltation, et avec l'hymne de l'Adoration de la Croix pour lequel la même date est très probable, on constate que le sujet y est traité dans un esprit très différent. Dans ces deux derniers hymnes, la croix n'est pas seulement considérée dans son rôle de symbole du salut — clé du nouvel Éden, arme qui en interdit l'entrée au serpent —, mais aussi dans son existence matérielle et terrestre ; elle est l'objet d'un chant de louange adressé, non au Christ, mais directement à elle-même, elle est suivie dans son histoire d'ici-bas : sa disparition, sa découverte au temps d'Hélène, son culte à Jérusalem font le sujet d'une partie des deux poèmes.

Dans l'hymne XXXVIII, rien de tel : la croix n'intéresse pas l'auteur en tant que vestige matériel de la Passion, et ce qu'il se plaît à évoquer, ce n'est pas sa destinée ultérieure, mais au contraire les types qui l'avaient préfigurée. A peine peut-on dire que l'action se déroule dans le temps : elle se compose d'une scène unique — étroitement limitée aussi dans l'espace, puisqu'elle se passe au fond de l'Hadès, et si l'on peut dire juste à l'aplomb du Calvaire — qui commence à l'instant où la croix est fichée en terre et se termine avant la mort du Christ et son irruption dans le royaume de Satan. Ainsi tout le drame se resserre dans le moment privilégié, extrêmement bref par rapport à l'histoire humaine dont il est le sommet, où s'accomplit la Rédemption. Et c'est bien à un poème de la Rédemption que nous avons affaire ; la croix en est le symbole constamment évoqué, mais non matériellement présent. Cette perspective plus ample, ce lien plus étroit

avec le mystère pascal conviennent bien mieux à la date du Vendredi Saint qu'à celle de l'Exaltation.

Dans l'un et l'autre ouvrage, Romanos a utilisé une même tradition, celle de la *Descente aux Enfers*, qui est d'origine judéo-chrétienne et dont le mélode, syrien d'origine, a fait un de ses thèmes de prédilection : on l'a déjà rencontrée dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection de Lazare* et dans l'hymne précédent, on la retrouvera dans les quatre derniers hymnes de la *Résurrection*. De cette tradition est issu notamment, au IV^e ou au V^e siècle, le récit de la descente aux Enfers inclus dans l'*Évangile de Nicodème*, qui déjà contient à peu près tous les éléments dont se composent les « homélies dramatiques » mises plus tard¹ sous les noms d'Eusèbe d'Alexandrie, de Jean Chrysostome et d'Épiphanie : la bonne nouvelle annoncée aux morts par Jean-Baptiste, la dispute de Satan et de l'Enfer, les portes de l'Enfer forcées par le Christ et la punition de Satan, le défilé des prophètes rappelant leurs oracles sur la résurrection, la montée des justes au Paradis où ils retrouvent le bon larron que l'ange a laissé entrer à la vue du signe de la croix.

Les mêmes thèmes ont été, en effet, exploités — probablement du V^e au VII^e siècle — dans des homélies dramatiques qui semblent avoir été très populaires² et ont, de

1. Selon toute apparence du moins. G. LA PIANA (*Le rappresentazioni sacre nella letteratura bizantina dalle origini al sec. IX*, Grottaferrata, 1912, p. 84) incline à croire que le pseudo-Eusèbe a précédé l'apocryphe. Cela semble peu probable. Il est en tout cas certain que l'un dépend directement de l'autre.

2. A en juger d'après les fréquents remaniements du texte et le nombre des versions. Une adaptation arménienne dont l'auteur a fondu ensemble le 1^{er}, le 2^e et le 4^e sermon du pseudo-Eusèbe a été publiée par S. DER NENSESIAN, « An Armenian version of the homilies on the harrowing of Hell », *Dumbarton Oaks Papers* 8, 1954, p. 201-224. Il existe aussi une adaptation latine, le *Sermo de confusione Diaboli* (K. Rand, *Modern Philology* 2, 1904, p. 261-

nos jours, attiré l'attention de ceux qui ont cherché à retrouver les traces d'un théâtre religieux à Byzance¹. Leur rapport avec la poésie de Romanos reste apparent malgré les remaniements qu'elles ont subis, — surtout des additions sous forme de récits ou de commentaires moralisants ; nous comptons en parler ailleurs plus en détail. Quatre d'entre elles, transmises sous le nom d'Eusèbe d'Alexandrie² — la quatrième attribuée aussi à saint Jean Chrysostome par une partie de la tradition — traitent dans toute son ampleur le sujet de la victoire du Christ sur l'Enfer. Une cinquième, qui porte le nom d'Épiphanie, se limite à la descente aux Enfers. Pour la commodité du lecteur qui voudrait les comparer aux hymnes de Romanos, on résume ici leurs arguments, le plus brièvement possible :

1. 1^{re} homélie d'Eusèbe « sur la venue de Jean aux Enfers et sur ceux qui y étaient³ ». Elle se compose de deux parties. Dans la première, on voit les prophètes

278), une slave publiée dès 1647, une arabe encore inédite. L'homélie du pseudo-Épiphanie a été populaire dans sa version slave.

1. Sans les trouver, semble-t-il. C'est la conclusion, fortement motivée, de S. BAUD-BOVY, « Sur un Sacrifice d'Abraham de Romanos et sur l'existence d'un théâtre religieux à Byzance » (*Byzantion* 13, 1938, p. 321-334). Venetia CORTAS (*Le théâtre à Byzance*, Paris 1931) en a donné involontairement la preuve par l'absurde.

2. Eusèbe, patriarche d'Alexandrie et successeur de saint Cyrille, est un personnage imaginaire, probablement inventé par son biographe, un certain Jean le Notaire, qui serait également l'auteur des homélies. D'après H. G. BECK (*Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1959, p. 400-401), il pourrait avoir écrit au VI^e ou au plus tard au VII^e siècle. F. NAU (« Notes sur diverses homélies pseudépigraphiques », *Revue de l'Orient chrétien* 13, 1908, p. 433-434), le soupçonne d'être syrien, ce qui s'accorderait bien avec l'intérêt qu'il porte au thème de la descente aux Enfers.

3. Περὶ τῆς παρουσίας Ἰωάννου εἰς τὸν ᾗδην καὶ περὶ τῶν ἐκεῖ ὄντων (PG 86, 509-526). Migne, qui en publie deux recensions, la donne comme ouvrage d'Eusèbe d'Émèse.

— David, Isaac, Michée, Osée, etc. —, remplis de joie par les nouvelles qu'apporte Jean-Baptiste, rappeler triomphalement les plus frappantes de leurs prédictions. Dans la seconde, l'Enfer, que toute cette agitation inquiète, est rassuré par Satan qui, persuadé que Jésus est un homme comme les autres, s'apprête à suggérer sa perte aux Juifs.

2. 2^e homélie d'Eusèbe « sur la trahison de Judas¹ ». Nous la citons pour mémoire parce qu'elle fait suite à la précédente et que, à la fin, l'auteur annonce l'homélie 3 pour le lendemain. Mais elle n'a pas l'Enfer pour scène : c'est une longue apostrophe à Judas, un morceau de rhétorique passionnée dans lequel aucun dialogue ne vient s'insérer.

3. 3^e homélie d'Eusèbe « sur le Diable et l'Enfer² ». Elle commence avec l'agonie du Christ à Gethsémani, — agonie qui réjouit Satan parce qu'elle prouve, croit-il, que Jésus n'est qu'un homme. Pour décider l'Enfer à épouser sa haine, il récapitule ses griefs contre le Christ : pécheurs pardonnés, démons chassés, morts ressuscités. Ce dernier point, imprudemment rappelé à l'Enfer, réveille ses inquiétudes. Satan a beau le railler — lui qu'on appelle l'Insatiable, il recule devant un homme seul ! —, il refuse de participer à la lutte, sachant d'ailleurs que, quoi qu'il

1. Εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ Ἰούδα καὶ εἰς τὸ Πάσχα καὶ εἰς τὴν παράδοσιν τῶν μυστηρίων καὶ περὶ τοῦ μὴ μνησικακεῖν τῇ ἀγίᾳ καὶ μεγάλῃ πεντάδι (PG 86, 525-536). Comme pour la précédente, il y a deux recensions publiées par Migne, sous le nom d'Eusèbe d'Émèse.

2. Εἰς τὸν διάβολον καὶ εἰς τὸν ᾗδην (PG 86, 384-406). Migne en publie trois recensions. Le titre de l'éditio altera est : Τῆ μεγάλῃ παρασκευῇ, τοῦ μακαρίου Εὐσεβίου λόγος εἰς τὸν διάβολον καὶ εἰς τὸν ᾗδην μετὰ τὸ παραδοῦναι ὁ Ἰούδας τὸν Κύριον. Celui de l'éditio tertia : Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Εὐσεβίου ἐπισκόπου πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατασυλλογισμὸς. C'est la seule des quatre qui soit partout attribuée à Eusèbe d'Alexandrie. Son texte, combiné avec celui de l'homélie 4, a formé l'adaptation latine « De confusione diaboli ».

arrive, le vaincu tombera en son pouvoir. Satan, plein de jactance, annonce alors qu'il va lutter seul ; il aura toujours pour le seconder, outre ses propres *ὑπουργοί*, les Juifs qu'il va exciter à exiger de Pilate le supplice du Christ. La fin annonce le sujet de l'homélie suivante.

4. 4^e homélie d'Eusèbe « sur la Passion du Seigneur, et (montrant) que, le même jour où Adam avait été chassé du paradis, le larron entra au Paradis¹. » Cette homélie raconte la descente aux Enfers à proprement parler. Le Diable, qui était resté sur la terre jusqu'à la mort du Christ, a enfin compris son erreur. Dans son épouvante, il se réfugie auprès de l'Enfer, qui essaie de se barricader. Mais le Christ se présente aux portes de bronze avec son cortège d'anges et exige qu'on lui livre Satan. C'est l'occasion d'une dernière dispute entre celui-ci et l'Enfer, qui abandonne son ancien allié à la justice divine. Puis le Christ brise les portes et fait son entrée : il fait sortir les prisonniers, avec à leur tête les prophètes qui rappellent leurs prophéties en chantant l'alléluia. La procession gagne le Paradis, où l'attendent déjà le larron, Énoch et Élie, car ces deux derniers, par une faveur spéciale, n'ont pas subi le sort commun aux hommes.

5. Homélie du pseudo-Épiphane « sur le tombeau où fut le corps divin du Seigneur et Sauveur Jésus-Christ,

1. Εἰς τὸ πάθος τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν, ὅτι ἐν ἡ ἡμέρᾳ ἐξεβλήθη ὁ Ἀδάμ τοῦ παραδείσου, ἐν τῷ αὐτῇ εἰσῆλθεν ὁ ληστὴς εἰς τὸν παράδεισον (PG 62, 721-724, parmi les *spuria* de saint Jean Chrysostome). Ce jour est le vendredi qui suit l'équinoxe de printemps. L'opinion la plus répandue était qu'Adam avait été chassé du Paradis le jour même de sa création, ayant à peine eu le temps d'y déjeuner. Sur ces correspondances chronologiques entre la semaine créatrice et la semaine rédemptrice, v. l'introduction de l'« Homélie anatolienne sur la date de Pâques » éditée par F. Floëri et P. Nautin (*Homélie Pascales III*, SC 48, Paris 1957), p. 50-65. — Le texte abrégé de cette homélie forme la fin de celui de la 3^e dans l'*editio tertia* de Migne.

sur Joseph d'Arimatee et sur la merveilleuse descente du Seigneur aux Enfers après la Passion salvatrice¹. » Seule la seconde partie est donc consacrée à notre sujet, dans les mêmes limites que la 4^e homélie d'Eusèbe. Probablement plus tardive que celle-ci², et d'une orthodoxie plus stricte, elle ne parle pas d'une résistance de Satan, et l'auteur a supprimé le personnage de l'Enfer, sans doute parce qu'il rappelait par trop l'Hadès païen plutôt que par délicatesse de goût, car sa description de la fuite des démons, monstres repoussants et grotesques, a une sorte de truculence qui est absente des sermons d'Eusèbe. L'intérêt se porte surtout sur Adam, que le Christ réveille de son sommeil de mort et à qui il adresse un long discours pour lui apprendre comment et à quel prix sa rédemption s'est réalisée.

On aura remarqué que, dans ces cinq homélies, les deux grands actes dont se compose le drame infernal ne sont jamais traités ensemble : le complot de Satan et de ses alliés fait le sujet des trois premières, la descente du Christ aux Enfers celui des deux dernières. La même distinction se retrouve chez Romanos, qui réserve en principe le premier thème aux hymnes de la Passion, le second à ceux de la Résurrection³. D'ailleurs, de la compa-

1. Λόγος εἰς τὴν θεόσωμον ταφήν τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ εἰς τὸν Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ἀριμαθαίας καὶ εἰς τὴν ἐν τῷ ἄδῃ τοῦ Κυρίου κατάβασιν μετὰ τὸ σωτήριον πάθος παραδόξως γεγεννημένην (PG 43, 440-464). Belle édition de A. Vaillant, « L'homélie d'Épiphane sur l'ensevelissement du Christ » (*Radovi staroslavenskog instituta* 3, Zagreb 1958, p. 5-100), donnant le texte grec, la version slave et une traduction française.

2. A. VAILLANT (l. c., p. 16) croit y discerner une allusion à l'empereur Léontios (695-698) ; à cette époque, il y a justement plusieurs évêques à Chypre nommés Épiphane ; l'un d'eux pourrait être l'auteur de l'homélie.

3. Dans le 5^e hymne de la Résurrection, les deux thèmes sont apparemment traités à la fois, mais le second ne l'est que symboli-

raison des hymnes avec les homélies, on ne peut rien tirer qui prouve à l'évidence que Romanos ait connu et utilisé Eusèbe d'Alexandrie. La chose est plus improbable encore du pseudo-Épiphane, qui a fait œuvre originale et a transformé l'esprit de la tradition, à laquelle Romanos n'a pas touché, n'ayant sans doute pas les mêmes scrupules dogmatiques ; il a même été plus loin que l'apocryphe en supprimant parfois le personnage de Satan, remplacé par la Mort, innovation qui offrait l'avantage de le débarrasser d'une question délicate : celle du rôle du démon dans la Rédemption¹.

Si le poète ne s'en est pas tenu uniquement aux éléments fournis par l'apocryphe, du moins les a-t-il à peu près tous utilisés, excepté l'arrivée de Jean-Baptiste aux Enfers. La première discussion entre les deux ennemis de l'homme, celle qui précède la Passion (homélie I) a été insérée dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection de Lazare* (str. 8-16)², où elle est bien en situation ; Romanos a remplacé Satan par la Mort. L'action de Satan auprès des Juifs, de même que la seconde discussion, qui se déroule pendant l'agonie, le procès et le supplice du Christ, figurent dans l'hymne des *Puissances infernales* (str. 8-19) ; cette fois, c'est la place de l'Enfer que tient la Mort ; il en est de même dans le 4^e hymne de la *Résurrection* (str. 17-23). En revanche, dans le présent hymne, dont toute la première partie est remplie par cette altercation, l'Enfer est rétabli dans son rôle traditionnel. L'arrivée triomphale du Christ, la délivrance des justes forme l'essentiel de l'hymne des *Dix drachmes* et la première moitié du 3^e hymne de la *Résurrection* ; dans celui-ci, où se retrouve également le

quement, et d'une manière rapide et discrète. Cet hymne, classé dans Q parmi les *ἀναστάσιμα*, peut être en réalité un hymne de la Passion.

1. Voir l'introduction de l'hymne des *Dix drachmes*.

2. Avec des détails empruntés à la seconde : la Mort reproche à l'Enfer d'être à la fois insatiable et poltron (str. 10-11).

défilé des prophètes, l'Enfer apparaît seul ; dans celui-là figurent l'Enfer et la Mort, comme dans le 1^{er} hymne de *Lazare*, mais c'est à l'Enfer et non à la Mort qu'a été donné le rôle de Satan. Enfin, l'épisode du bon larron entrant au Paradis est réservé à l'hymne de *l'Adoration de la Croix* (str. 3-13).

On voit que Romanos a utilisé très librement les divers éléments du drame, sans s'astreindre, comme Eusèbe d'Alexandrie, à le suivre de bout en bout dans une série de pièces formant une suite ininterrompue. D'autre part il y a ajouté un certain nombre d'épisodes qu'il peut avoir trouvés dans des modèles perdus — notamment syriens —, mais qui peut-être aussi sont originaux. Tels sont, au début de l'hymne des *Puissances infernales*, le découragement de Satan, que ses propres troupes doivent reconforter ; dans le 5^e hymne de la *Résurrection*, le dialogue de l'Enfer avec Adam, son prisonnier ; dans le 6^e, le procès qui se plaide entre le Christ et l'Enfer ; et surtout, dans la scène, plusieurs fois reprise, qui forme la première partie du présent hymne, le revirement de Satan, qui reconnaît de lui-même sa défaite avant même que le crucifié ait expiré. Dans la 4^e homélie d'Eusèbe, quand le Diable accourt se réfugier sous la protection de l'Enfer, c'est qu'il est épouvanté par les prodiges qui ont accompagné la mort du Christ, et qu'il a déjà celui-ci à ses trousses avec toute l'armée des anges. Dans cet hymne, et aussi dans celui des *Puissances infernales*, ce n'est pas par la force que Satan prend conscience de sa défaite : c'est à la lumière d'une évidence intérieure dont l'occasion est le pardon accordé au larron. Cette réconciliation *in extremis* d'un criminel qui n'a rien à alléguer pour sa justification signifie la fin de l'enchaînement péché-mort-condamnation qui assurait à Satan sa domination sur l'humanité¹ ; il comprend que

1. C'est ainsi sans doute qu'il faut entendre la fin de la strophe 10 dont le texte comme l'interprétation sont peu sûrs.

désormais, si les plus grands pécheurs eux-mêmes lui échappent, les justes ne lui seront pas laissés.

Mais comment peut-il être assuré que la promesse du Christ au larron est véridique, tant qu'il n'en a pas ressenti l'effet en constatant qu'il est sans pouvoir sur l'âme du Christ? Il ne peut pas l'être d'une façon naturelle, car c'est un des éléments essentiels de l'« économie » divine que d'avoir caché à l'Enfer la divinité du Christ. Il lui a donc fallu une sorte d'illumination venue de Dieu qui est en somme le premier effet de la Rédemption sur la destinée humaine : en déplorant que le Christ ait rendu leurs yeux aux aveugles¹, Satan ne se doutait pas qu'il se lamentait déjà sur lui-même². C'est, nous semble-t-il, une idée heureuse que d'avoir imaginé cette intervention directe de l'Esprit Saint, prodrome de celle du Verbe, au plus profond des Enfers ; elle donne plus de grandeur à la scène qui, sans cela, côtoierait de trop près la diablerie grotesque où est tombé le pseudo-Épiphané ; elle rend moins simpliste, plus complexe le personnage de Béliac, corrigeant ainsi ce que l'allégorie de l'Évangile apocryphe, prolixement développée par Eusèbe, peut avoir de grossièrement matériel.

De la date de cet hymne, nous ne pouvons rien dire. La qualité de la composition et de l'expression atteste un poète en pleine possession de son talent, d'autre part la strophomythie rigoureuse de la première partie fait songer à une dépendance encore étroite à l'égard de la sougilhâ syrienne. D. Koutras³ le croit postérieur à 552, parce que c'est sans doute après cette date qu'il faut placer le 4^e hymne de la Résurrection, qui en certains passages

1. Hymne des *Puissances infernales*, str. 2, v. 5.

2. Romanos affirme l'ignorance du diable concernant les desseins de Dieu dans le 1^{er} hymne aux Quarante Martyrs, str. 11-13. Cf. P. MAAS, *Die Chronologie der Hymnen des Romanos*, p. 22-23.

3. Tomadakis, *Ἑρωδιανοῦ ὕμνος*, IV, p. 302-303.

offre des rencontres frappantes avec l'hymne du *Triomphe de la Croix*. Mais il ne nous dit pas pourquoi il faut admettre que le premier a servi de modèle au second, et non l'inverse. Du reste, les passages de l'hymne de la Résurrection cités comme les plus probants proviennent des dix dernières strophes, qui, selon toute apparence, ne sont pas authentiques.

Le texte de l'hymne, transmis en entier par cinq manuscrits seulement, est en assez bon état ; cela se voit notamment aux fins de strophes, si souvent mutilées dans d'autres pièces, et qui dans celui-ci ne semblent pas avoir notablement souffert, excepté à la strophe 10. Dans le reste du texte, les passages corrompus où l'éditeur doit choisir, sans grande certitude, entre une collection de leçons isolées qui trahissent toutes la correction, sont relativement rares. Un certain nombre de petites retouches ont, comme toujours, été apportées au texte primitif, peut-être par l'auteur lui-même : la présence de trois proömia idiomèles pourrait être l'indice de rééditions remontant à l'époque de Romanos. D'autre part, le grand nombre de leçons isolées opposant C et V à tous les autres témoins montre que ce texte, retouché ou non, a été ultérieurement quelque peu malmené dans la tradition italienne ; beaucoup de ces variantes sont, en effet, des fautes évidentes¹ ou des omissions, attestant que l'archétype de ces deux manuscrits avait été très négligemment copié. C et V sont d'ailleurs proches de D, et à moindre degré de A. Les quatre manuscrits dérivent d'une tradition qui s'oppose à celle où l'on peut grouper J, M et Q. Pour une fois, la transmission du texte apparaît avec une certaine clarté² ; mais il n'apparaît

1. Ainsi, la proportion des fautes métriques est, dans CV, quadruple de celle de Q, ce qui est inhabituel.

2. Voir, par exemple, str. 2, v. 8¹ ; str. 3, v. 1¹ et 2¹ ; str. 7, v. 4¹-7¹ et 11¹. Pour J, le classement est évidemment moins sûr, puisque nous ne disposons que du proömion et des trois premières strophes.

pas, en revanche, que l'une des deux branches de la tradition doit être systématiquement préférée à l'autre.

Mètre

L'hymne est probablement idiomèle. Seuls les lemmes de J et de Q l'indiquent formellement — encore le mot *ιδιόμελον* a-t-il été ajouté en marge dans Q; dans les autres kontakaria, le caractère idiomèle est supposé par l'absence de l'hirmos, excepté dans G, où le prooimion est donné comme ayant pour modèle l'hymne *Οὐκ ἐστὶ Θανάτου τὸ κράτος*. Cette indication est d'autant plus curieuse que G ignore le poème en question; c'est un *ἀναστάσιμον* donné seulement sous la forme d'un court fragment — le prooimion¹ et une strophe E, peut-être la première lettre d'un acrostiche du genre: *εἰς τὴν ἀνάστασιν* — par J, M et Q. Ce dernier manuscrit le fait précéder du lemme suivant: *ἔτερον κοντάκιον ἀναστάσιμον, ἤχ. βαρύς, πρὸς Ὀὐκ ἐστὶ φλογὶν*. Dans la tradition de Q, c'est donc lui qui est le prosomoion, et c'est sûrement exact, vu la médiocre qualité du peu qui nous en reste: cela ne peut être de Romanos. Le prooimion n'est qu'un pastiche de celui de notre hymne, et le mètre de la strophe ne suit que d'assez loin l'hirmos *Τρεῖς σταυρούς*. Nous ne connaissons pas d'autre pièce sur le même hirmos; celui-ci semble être tombé tôt en désuétude. Même le mode — appelé « grave », *βαρύς*, par les musiciens grecs, et qui est le 3^e plagal — est très rarement employé par les mélodes: on ne le trouve que dans cet hirmos et dans celui de l'hymne anonyme de la Transfiguration, *Ἐπὶ τοῦ ὄρους*, qui lui non plus n'a pas de prosomoia.

Le prooimion I, connu de tous les autres témoins, ne figurait pas sur l'archétype commun à C et V: il manque dans V, et dans C il a été ajouté en marge². Son rythme a

1. Publié par P. Nicolopoulos, dans Tomadakis, *Ῥωμανοὶ ὕμνοι II*, p. 227, avec une ponctuation qui le rend inintelligible.

2. De la même main, semble-t-il. Le texte est très proche de celui de B.

pour base l'élément u-u, parfois allongé d'une syllabe finale:

u-u u-u / u-u u-u / u-u uu-
 u-u u-u / u-u u-u / u-u uu-
 u-u u-u / u-u u-u / u-uu
 5 u-uu u-u / u-u u-u / u-uu
 [-uuu u-uu]

A l'inverse du premier, les prooimia II et III ne se trouvent que dans C et V. Ni ce fait, ni leur facture moins brillante que celle du prooimion I ne suffisent à les faire considérer comme sûrement faux¹.

Le rythme du prooimion II est caractérisé par la répétition de chaque kôlon. Le kôlon 2^a est même repris deux fois: au vers 2^a et au vers 5^a:

uuu- -uu uu- / uuu- u-u uu-
 u-uu uu- / uuu- uu-
 uu-uu / uu-u -uu
 5 uuu- uu- / [-uuu u-uu]

Le prooimion III est à ranger dans la catégorie des prooimia brefs qui ont peut-être anciennement servi d'antennes intercalées entre les strophes:

uu-uu uuu-uu / u-uu u-u uu-
 uu-uu / [-uuu u-uu]

1. Les autres arguments allégués par D. Koutras (*l. c.*, p. 302) contre l'authenticité de ces deux prooimia sont d'une surprenante légèreté. Ce sont d'abord la « sensible » différence de longueur entre les trois pièces — ce qui n'est vrai que du troisième, car il n'y a que quatre syllabes de différence entre les deux premiers —, ensuite la mention de la Mort dans le prooimion II, qui, n'étant pas justifiée par une citation scripturaire comme dans le prooimion I, n'a rien à faire dans un poème où la Mort n'est pas mise en scène. Cependant, dans le 1^{er} hymne de la Résurrection, où l'Hadès n'est pas au nombre des personnages, il n'en est pas moins nommé dans le prooimion I.

Dans l'irmos des strophes, la symétrie de la première période contraste avec la variété des autres. Le schéma est celui-ci :

42 syllabes 10 à 12 accents	}	5	\overline{uuu}^1	-uu	/	uuu-	uu-u	
			-uuu	-uu	/	uuu-	uu-u	
			uuu^2	u-u	/	uuu^3	u-u	
22 syllabes 5 à 7 accents	}	5	uuu^2	-u	/	uu-uu		
			uuu^4	-u	/	\overline{uuu}^5	-uu	
44 ou 45 syllabes 13 ou 14 accents	}		u-u	u-u	u-u	u-u	/	uuu- uu(-) ⁶
			u-	uu-	/	uu-u	uu-	
			uuu-	uu-	/	uu-u	-uu	

1. -uuu : 9 strophes ; uu-u : 2 str. ; -u-u : 7 str.
2. Accent faible ou absent dans 5 strophes.
3. Accent faible ou absent dans 3 strophes.
4. Accent faible ou absent dans 9 strophes.
5. -uuu ou $\times uu$: 12 str. ; uu-u : 5 str. ; -u-u : 1 str.
6. Forme brève : 10 str. Forme longue : 8 str.

31 syllabes 7 ou 8 accents	}	10	uuu-uu	/	uu-uu		
			uu-u	uu- ¹	/	uuu^2	-uu
			uu-u	u-u	/	\overline{uu}	uu-uu

1. Pitra réunit les kôla 9^s et 10^s. Comme le texte de C — du reste corrigé par une seconde main — était trop long d'une syllabe dans la strophe 1, il a corrigé toutes les autres, selon sa méthode habituelle, en allongeant soit le kôlon 9^s, soit le kôlon 10^s.

2. Accent faible ou absent dans 5 strophes.

Τῆ τετράδι τῆς μεσονηστήμου, κοντάκιον σταυρώσιμον, φέρον ἀκροστιχίδα
τῆνδε :

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ

ἦχος βαρῦς, ἰδιόμελον.

Sic Q (ἰδιόμελον in margine) : κοντάκιον τῆς μεσονηστήμου, ἦχ. βαρῦς φέρον ἀκροστιχίδα : τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ A κοντάκιον τῆ τετράδι τῆ μεσονηστήμου, ἦχ. βαρῦς B κοντάκιον τῆς μεσονηστήμου, ἦχ. βαρῦς D εἰς τὴν μεσονηστήμον, ἦχ. βαρῦς, πρὸς Ὀυκέτι θανάτου τὸ κράτος G ἔδω ἦχος βαρῦς, ἰδιόμελον J τῆ δ' τῆς μεσονηστήμου κονδ., ἦχ. βαρῦς, ἡ ἀκροστιχίς : τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ M τῆ δ' τῆς [δ'] ἑβδομάδος τῶν νηστειῶν (« III jejuniarum Dominica » legisse Pitra testatur, sed nihil hujusmodi inventimus) ἔτερον κοντάκιον τῆς ἀγίας παρασκευῆς, ἦχ. βαρῦς, ποίησεν Ῥωμανοῦ (τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ V) Δ.

1. Pour alléger l'apparat critique, on n'a noté les leçons choisies par Eustratiadis que quand elles diffèrent du texte de A.

- HYMNE :** du Triomphe de la Croix
DATE : Vendredi Saint (CV) ou mercredi de la mi-carême = 4^e semaine de carême (ABDGJQT)
TON : βαρῦς = πλάγιος γ'
HIRMOS : prooimion I : idiomèle (πρὸς Ὀυκέτι θανάτου τὸ κράτος selon G)
 prooimion II : idiomèle
 prooimion III : idiomèle
 strophes : idiomèles
ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ
Mss : A f^o 221^r-225^r (complet, prooimion I seulement)
 B f^o 84^v-85^r (prooimion I et str. 1)
 C f^o 94^v-97^r (complet, avec les trois prooimia)
 D f^o 221^v-224^r (prooimion I et str. 1-7) : ΤΟΥΤΑΠΕ
 G f^o 79^v-80^r (prooimion I et str. 1)
 H f^o 47^{r-v} (prooimion I et str. 1)
 J f^o 266^v-268^r (prooimion I et str. 1-3) : ΤΟΥ
 M f^o 257^r-262^r (complet, prooimion I seulement)
 Q f^o 32^v-35^r (complet, prooimion I seulement)
 T f^o 171^{r-v} (prooimion I et str. 1)
 V f^o 116^v-119^v (complet, avec les trois prooimia)
ÉDITIONS : Pitra, *Analecta Sacra* I, n^o VIII, p. 53-60.
 Amfilochij, p. 142-143 (pr. I et str. 1).
 S. Eustratiadis, *Ἀπόστολος Βαρναβάς* 1934, p. 83-94¹.

N. Tomadakis, 'Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνου
IV, n° 44, p. 297-331 (éditeur :
D. Koutras).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
Melodi Cantica* I, n° 22, p. 164-171.

Προοίμιον I

Οὐκέτι φλογίνη ῥομφαία φυλάττει τὴν πύλην τῆς Ἐδέμ·
αὕτῃ γὰρ ἐπιήλυθε, παράδοξος δέσις, τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ
θανάτου τὸ κέντρον καὶ ἕξου τὸ νίκος ἐνήλωτο·
ἐπέστης δέ, σωτῆρ μου, βοῶν τοῖς ἐν ἄδη· « Εἰσάγεσθε
5 πάλιν εἰς τὸν παράδεισον. »

Προοίμιον II

Ὅς ἀληθῶς λύτρον ἀντὶ πολλῶν προσηλωθεὶς τῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ
Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἐξηγοράσω ἡμᾶς·
τῷ τιμῆ γὰρ φιλανθρώπως αἵματι
5 τὰς ψυχὰς ἡμῶν ἐκ θανάτου ἤρπασας,
συνεισενέγκας ἡμᾶς πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

ABC*#DGHIJMQT

Πρ. I 1^a φυλάσσει A || 2^a ἐπιήλυθε : ἐπέστη BCD Pitra || 2^a δέσις : σβέσαι
AD Eustr. φῆσαι corr. Pitra || 2^a-^a παράδοξος ἐπέστη transp. D || 2^a τὸ
ξύλον B || 3^a τὸ κέντρον : τὸ κράτος AQ || 3^a ἐνήλωτο BCDO : ἐνήλατο HJM
ἐλήλατο GT ἐλήλαται A cell. edd. || 4^a ἄδη : πίστει DGH || 4^a εἰσάγεσθε
BDGM.

CV

Πρ. II 1^a προσηλωθεὶς corr. nos O : προσηλώθης Δ Pitra || 2^a ἐξηγοράσω
ἐξαγοράσων corr. Pitra ἐξαγόρασον corr. O (qui ambo ἐξηγοράσων i
C leg.).

1. La croix devient le verrou (δεσμὸς) du Paradis, pour l'interdire, non
aux hommes, mais au Serpent (cf. hymne de l'Adoration de la Croix, op.
14, v. 1-4). Pour D. Koutras, δέσις suggère l'idée d'une opération magique
destinée à réduire l'ennemi à l'impuissance : image qui nous paraît bien
recherchée, et peu convenable sous la plume d'un homéliste.

2. Variation sur le thème bien connu du χειρόγραφον : « La cédule de
notre dette, qui nous était contraire, il l'a supprimée en la clouant à la
croix. » (Col. 2, 14). Le texte est d'ailleurs peu sûr ; la leçon la plus
satisfaisante, ἐλήλαται, est manifestement une correction recueillie

Prooimion I

Désormais un glaive de flamme ne garde plus la porte de
l'Éden : à sa place est venu — étonnante clôture¹ ! — le
bois de la croix. L'aiguillon de la mort et la victoire de
l'Enfer y sont cloués². Tu es là, mon Sauveur, qui cries
aux captifs de l'Enfer : « Vous êtes ramenés dans le
Paradis. »

Prooimion II

C'est véritablement que, rançon versée pour beaucoup
d'hommes, tu te laissas clouer au bois en forme de croix,
Christ, notre Dieu, pour nous racheter. Avec ton précieux
sang, par amour pour l'homme, tu as arraché nos âmes à
la mort, en nous rassemblant de nouveau dans le Paradis.

pr. I, 1 : Gen. 3, 24

pr. I, 3 : Os. 13, 14 ; I Cor. 15, 55

pr. II, 1 : Matth. 20, 28

par A ; elle se rencontre avec le texte de Pitra, qui ne connaissait pas A et qui a corrigé. La tradition représentée par JMQ a la
leçon ἐνήλατο, dont parall. issu le ἐλήλατο de GT. Si l'on adopte
ἐνήλατο (aoriste de ἐνάλλομαι), il faut comprendre : « L'aiguillon
de la mort et la victoire de l'Enfer (c'est-à-dire l'Enfer victorieux)
lui avaient donné l'assaut, mais tu es venu, mon Sauveur... ». Mais
c'est Bétal que Romanos présente comme agressif, non l'Enfer, qui
se plaint au contraire d'être troublé dans la jouissance de ses droits
les plus légitimes, et que l'idée de se rebeller n'effleure même pas.
Du reste, l'image de la Mort clouée à la croix comme au pilori figure
déjà chez GRÉGOIRE DE NYSSE, *De Incarnatione Verbi* (PG 25,
144 B) : τοῦ θανάτου νικηθέντος καὶ στηλιτευθέντος ὑπὸ τοῦ
Σωτῆρος ἐν τῷ σταυρῷ, καὶ δεδεμένου τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας,
πάντες οἱ ἐν Χριστῷ διαβαίνοντες αὐτὸν καταπατοῦσι.

Προοίμιον III

Τὰ οὐράνια καὶ τὰ ἐπίγεια συγχαίρουσι δικαίως τῷ Ἀδὰμ
ὅτι κέκληται πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

α'

Τρεῖς σταυρούς ἐπήξαστο ἐν Γολγοθᾷ ὁ Πιλάτος,
δύο τοῖς ληστεύσασσι καὶ ἓνα τῷ ζωοδότῃ ·
ὃν εἶδεν ὁ Ἄιδης καὶ εἶπε τοῖς κάτω ·
« ὦ λειτουργοὶ μου καὶ δυνάμεις μου,
5 τίς ὁ ἐμπήξας ἦλον τῇ καρδίᾳ μου ;
Ζυλὴν με λόγῃ ἐκέντησεν ἄφρων καὶ διαρρήσσομαι ·
τὰ ἔυδον πονῶ, τὴν κοιλίαν μου ἀλγῶ ·
τὰ αἰσθητήριά μου · μαιμάσσει τὸ πνεῦμά μου,
καὶ ἀναγκάζομαι ἐξερεύεσθαι
10 τὸν Ἀδὰμ καὶ τοὺς Ἀδὰμ ζύλω δοθέντας μοι ·
ξύλον τούτους εἰσάγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον. »

CV

Πρ. III 1^a δικαίως τῷ Ἀδὰμ om. V.

ABCDEFGHIJMQTV

1 2^a τοῦ ζωοδότου DH || 3^a·2 ὃν ἰδὼν ὁ ἄιδης ἔφη τοῖς κάτω V || 5^a τῇ καρδίᾳ : τὴν καρδίαν H || 7^a ἔυδον corr. O = ἐντός μου V ἔυδον μου cett. || 8^a καὶ μαιμάσσει πνεῦμά μου corr. Pitra || 9^a ἐξηρεύεσθαι ΔHJM ἐρεῦξασθαι G ἐξεμέσασθαι B || 10^a τοὺς Ἀδὰμ : τοῖς Ἀδὰμ AHM τὸ Ἀδὰμ G τοὺς ἐξ Ἀδὰμ C^{ae} DV Pitra Eustr. Tom. || post v. 10^a interpunctit Pitra || 10^a ζύλω πρὶν πρὶν (sic) δ. μοι G ζύλω δοθέντας μοι D ζύλω δοθέντας μου J || 11^a ξύλον : ξύλω BΔHJM || εἰσάγει : λαμβάνει C^{ae}.

1. C'est le terme employé pour décrire la mort du serpent de Babylone, qui « crève » d'avoir mangé les boulettes préparées par Daniel (*Dan., Bel et Draco*, 27). D. Koutras considère *διαρρήσσομαι* comme un futur. Cependant on trouve le participe *διαρρήσσω* employé comme un présent tant dans la Septante (*I Rois*, 11, 11) que dans le Nouveau Testament (*Lc* 8, 29).

Prooimion III

Dans le ciel et sur la terre, tout se réjouit avec Adam : à bon droit, car il a été appelé dans le Paradis.

1

Pilate planta trois croix sur le Golgotha : deux pour les brigands, une pour le dispensateur de la vie. L'Enfer la vit, et dit à ceux d'en bas : « O mes ministres et mes puissances, quel est celui qui a planté un clou dans mon cœur ? Une lance de bois m'a transpercé soudain, et je me déchire¹. Mes entrailles souffrent, mon ventre me fait mal. Oh ! mes sens ! Mon souffle est haletant², et me voilà contraint de vomir Adam et les fils d'Adam, qui par le bois m'avaient été donnés : le bois les ramène en Paradis. »

1, 7-8 : Jér. 4, 19

2. D. Koutras et P. Maas ne ponctuent pas entre les v. 8^a et 8^b, donnant à *μαιμάσσει* un sens facilitif qui est effectivement attesté (cf. *Théod. Stour.*, ep. 2, 131, PG 99, 1424 C : τὰ αἰσθητήριά μου μαιμάσσει με). Le passage est une citation libre de Jérémie, 4, 19 : τὴν κοιλίαν μου τὴν κοιλίαν μου ἀλγῶ, καὶ τὰ αἰσθητήρια τῆς καρδίας μου · μαιμάσσει ἢ ψυχὴ μου. On y retrouve la même incertitude sur la ponctuation selon les éditeurs. Nous gardons celle de l'édition Rahlfs, plus conforme, semble-t-il, au texte hébreu. C'est aussi celle qu'admettait l'auteur de l'homélie εἰς τὴν προσκύνησιν τοῦ τιμίου σταυροῦ attribuée à JEAN CHRYSOSTOME (PG 62, 747-754), dans l'exorde de laquelle on retrouve l'essentiel de cette strophe. Ταῦτα θεωρῶν ὁ καταχθόνιος δράκων, θρηγῶν ἀπωδύρετο λέγων · ὦ λειτουργοὶ καὶ δυνάμεις μου, οἱ τοῦ σκότους ἄρχοντες, τίς ὁ ἐμπήξας ἦλον τῇ καρδίᾳ μου ; Ζυλὴν με λόγῃ ἐκέντησε, καὶ διαρρήσσομαι, τὰ σπλάγχνα πονῶ, τὴν καρδίαν μου ἀλγῶ, τὰ αἰσθητήριά μου διαφθέρονται, τὸ πνεῦμά μου μαιμάσσει ... Πάντας ὄσους εἶχον ἀπὸ τοῦ πρωτοπλάστου ἀναγκάζομαι ἐμέσαι (col. 748).

β'

2

Ὅτε τούτων ἤκουσεν ὁ δολιόβουλος ὄφης,
ἔδραμε συρόμενος καὶ κράζει· « Ἄϊδη, τί ἔχεις ;
Τί μάτην στενάξεις ; Τί λόγους προσφέρεις ;

Τούτο τὸ ξύλον ὅπερ ἔφριξας

5

τῷ ἐκ Μαρίας ἄνω ἐτεκτόνευσα·
ἐγὼ Ἰουδαίους ὑπέδειξα τοῦτο πρὸς τὸ συμφέρον ἡμῶν·
ἔστι γὰρ σταυρὸς ᾧ προσήλωσαν Χριστόν·
ξύλω γὰρ θέλω ἀνελεῖν τὸν Ἀδὰμ τὸν δεύτερον.

Μὴ οὖν ταράξῃ σε, οὐχ ἀρπάσει σε·

10

μείνον ἔχων οὐς κρατεῖς· ὧν γὰρ δεσπόζομεν
οὐδὲ εἰς ἀποφεύγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

γ'

— Ὑπαγε, ἀνάτηψον, Βελίαρ, κράζει ὁ Ἄϊδης·
δράμε, ἀποκάλυψον τοὺς ὀφθαλμούς σου, καὶ ἴδε
τοῦ ξύλου τὴν ρίζαν ἐντὸς τῆς ψυχῆς μου·

κάτω κατήλθεν εἰς τὰ βᾶθη μου

3

ACD JM QV

2 1^a τούτων : ταῦτα D || 1^a ὁ δολιόβουλος ὄφης AJ ὁ πολυκέφαλος δράκων
Δ Pitra || 2^a συρόμενος : συνόμενος J || 2^a κράζει : κράζων Pitra λέγει DM
|| τί ἔχεις : τί βοᾷς D || 3^a στενάξεις : ταράσῃ Δ Pitra v. om. M || 3^a λόγους :
γόους JQ Tom. O || προσφέρεις : προσπέμπεις D προπέμπεις JQ Tom. προσφέρεις
Λ || 4^a τί τὸ ξύλον Δ τὸ ξύλον Α || 4^a ὅπερ ἔφριξας Μ ὅπερ ἔφριξας Δ ὅπερ
ἐφριξας Δ || 5^a τεχθέντι υἱῷ add. M || 5^a sic AJO : ἀνωθεν ἐτεκτόνευσα Q
Tom. ἀνωρῶπιω ἐτεκτόνευσαν Δ ἐγὼ ἐτεκτόνευσα DM Eustr. ἐτεκτόνευσα
ἐγὼ transp. Pitra || 6^a Ἰουδαίους M || ἐπέδειξα Δ || 6^a ἡμῶν : γὰρ Pitra ||
7^a ἔστι γὰρ ὁ σταυρὸς Μ ἡμῶν ἔστι σταυρὸς Pitra || 7^a ᾧ : ἐν ᾧ D || προσήλωσαν :
προσῆλωσα Q Tom. O προσῆλωσα Α || Χριστόν : τῷ Χριστῷ M || 8^a sic
AD : ξύλω γὰρ θέλω ἐλεῖν Δ Pitra ξύλω ἐν ᾧ θέλω ἐλεῖν M ξύλω θέλω
ἀνελεῖν JQ Tom. O || 9^a ταράσσει D || 9^a sic AD : οὐχ ἀρπάξει σε M οὐχ
ἀρπάξει με D οὐ γὰρ σπαράξει σε Q Tom. O (γὰρ del. O) v. om. J οὐχ ἀρπάσει
γὰρ σοὶ corr. Pitra || 10^a μείνον ἔχων JQ Tom. O : μένε ἔχων Α μένε ἔχε
M μείνον κράτει Δ καὶ μὴ ἔχων D μενοῦν κράτει corr. Pitra || 11^a οὐδὲ
εἰς : οὐδέεις AD || ἀποφεύγει AD, fortissime recte.

3 1^a κράζει : λέγει ΔΔD || 2^a ἀποκάλυψον : ἀπόκαμψον Pitra || 2^a τοῖς
ὀφθαλμοῖς σου M || ἴδε : βλέπεις Α βλέπε D || 3^a τὴν ρίζαν τοῦ ξύλου
DM Pitra || 3^a ἐντὸς : ἐνθὸν DJM Tom. || 4^a κάτω : καὶ ὡς conj. Pitra.

En écoutant ces paroles, le Serpent rusé accourt en rampant et s'écrie : « Qu'est-ce que tu as, l'Enfer? Pourquoi ces vaines plaintes? Pourquoi ces discours? Ce bois qui t'a épouvanté, c'est pour le fils de Marie que je l'ai façonné là-haut. Je l'ai moi-même indiqué aux Juifs pour notre profit à nous : c'est une croix sur laquelle ils ont cloué le Christ, car je veux par le bois détruire le second Adam¹. Qu'elle ne t'inquiète donc pas, elle ne te dépouillera point. Continue à garder tes prisonniers ; car de ceux dont nous sommes les maîtres, pas un seul ne s'échappera pour retourner en Paradis.

— Allons, Bélial, reprends tes esprits, s'écrie l'Enfer. Accours, débouche-toi les yeux et vois la racine du bois qui a pénétré mon âme. Elle s'est enfoncée jusqu'au fond

1. Le texte de Q, pour les v. 7^a-8^a, est métriquement le plus satisfaisant, mais προσῆλωσα nous paraît trop brutal pour convenir avec l'idée de suggestion furtive et machiavélique incluse dans ἐπέδειξα : Bélial a laissé les Juifs prendre leurs responsabilités en accomplissant eux-mêmes l'acte sacrilège. La variété des leçons pour le v. 8^a semble indiquer que l'on a cherché à corriger de diverses façons un kolon qui peut paraître faux si l'on n'admet pas la synalèphe θέλω ἀνελεῖν.

- 5 Ἰν' ἀνασπάση τὸν Ἀδάμ ὡς σιδηρον.
 Τὴν τούτου εἰκόνα ποτὲ Ἐλισσαῖος προεζωγράφησεν
 ἐκ τοῦ ποταμοῦ τὴν εἰσὶν ἀνελών·
 τῷ ἑλαφρῷ τὸ βαρὺ ὁ προφήτης ἐλκυσσε,
 προοιμιάζων σοὶ καὶ διδάσκων σε
 10 ὅτι ξύλῳ ὁ Ἀδάμ μέλλει ἀνάγεσθαι
 ἀπὸ ταλαιπωρίας πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

δ'

- Τίς ποιούτην ἔνοιαν ὑπέθετό σοι, ὦ Ἄϊδη;
 Πόθεν ἐδειλίασας ἐν φόβῳ οὐ οὐκ ἦν φόβος,
 ἐκ ξύλου ἀτίμου, ξηροῦ καὶ ἀκάρπου,
 τοῦ γενομένου πρὸς ἀναίρεσιν
 5 τῶν κακοῦργούντων καὶ χαϊρόντων αἵμασι;
 Πιλάτος γὰρ τοῦτο ἐφεῦρε, πεισθεῖς μου τοῖς συμβουλευμασί,
 καὶ τρέμεις αὐτό, καὶ ἡγεῖσαι δυνατόν;
 Τὸ τιμωρὸν πανταχοῦ παρὰ σοῦ σωτήριον;

3 5¹ sic corr. Pitra: Ἰνα ἀνασπάση ἈΔJMQ Tom. (Ἰνα ἀναστήσει D) || 6¹ ποτὲ γὰρ ποτε A || 6² ἐζωγράφησεν J || 7¹ ἐκ: ἐκτός M Pitra || 7² ἀναλαβὼν D || 8¹ τῷ ἑλαφρῷ (τὸ ἑλαφρὸν D) τὸ βαρὺν ADJM || 9¹ σοὶ: μοι A με ΔD || 9² διδάσκων με ἈΔ (δ. ἐμέ corr. Pitra) διδάσκομαι D || 10¹⁻² ξύλῳ ... μέλλει: μέλλει... ξύλῳ ἈΔD || 11¹ ἀπὸ τ. εἰσάγει J.

ACDMQV

4 1² σε D || 2² νῦν φόβον (φόβῳ corr. Tom.) οὐ οὐκ ἦν φ. Q Tom. Q φόβῳ οὐ οὐκ ἔστι φ. Δ φόβῳ οὐ φ. οὐκ ἔστι transp. Pitra || 3¹ ἐκ: καὶ D || 3² καὶ: τε καὶ D || 4¹ τοῦ γενομένου DQ Tom. || 5¹ τῶν κακούργων D || 5² αἵμασι om. Δ || v. 6¹⁻² om. M || 7¹⁻⁸ καὶ τρέμεις, καὶ ἡγῆσαι δυνατόν τὸ πανταχοῦ τιμωρὸν, σωτήριον παρατυχῶς γίνεσθαι; corr. Pitra || 7¹ αὐτό: αὐτὸν A αὐτῶν D || 8¹ τὸ τιμωρὸν: τὸ τιμωροῦν D τὸ μωρὸν Q τὸν μωρὸν V || πανταχοῦ: παρ' ἡμῶν Δ || 8² παρὰ σοῦ: παρὰ σοὶ A Tom. πανταχοῦ Δ.

1. Les « frères prophètes » qui entouraient Élisée étant allés couper du bois au bord du Jourdain, la hache de l'un d'eux, qui l'avait empruntée, tomba dans l'eau. Élisée « cassa un bout de bois, le jeta à cet endroit et fit flotter le fer. » (*II Rois*, 6, 6). Le sens symbolique de ce miracle est déjà dégagé par saint Irénée (*Contra Haereses*, V,

de moi-même pour en arracher Adam comme un morceau de fer. Jadis Élisée en préfigura l'image, quand il retira la hache du fleuve¹ : en attirant le lourd à l'aide du léger, le prophète te signifia d'avance et t'enseigna² que par le bois Adam doit être ramené de sa misère au Paradis.

4

— Qui l'a suggéré une telle pensée, l'Enfer³? D'où l'est venu cet accès de crainte, là où il n'y avait rien à craindre, devant un bois déshonoré, sec et sans fruit, fait pour l'exécution des criminels et des tueurs sanguinaires? Car c'est Pilate qui en a eu l'idée, obéissant à mes conseils; et tu trembles devant cela, et tu crois⁴ à son pouvoir? Ce qui partout sert à punir, selon toi servirait à sauver⁵?

3, 6-7 : II Rois, 6, 5-7

4, 2 : Ps. 13, 5

17, 4), pour qui le fer représente la parole de Dieu, solide (στερρός) comme le métal; perdue par notre négligence, elle est retrouvée διὰ τῆς τοῦ ξύλου οἰκονομίας. THÉODORE (*Quaestiones in Librum IV Regnorum*, 19) propose une interprétation différente : de même que le bois léger s'enfonce et que le fer pesant flotte, de même la nature divine, en descendant jusqu'à nous, a fait monter jusqu'à elle la nature humaine (τῆς θείας φύσεως ἡ κατὰ θεοῦ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἐπραγματεύσατο τὴν ἀνάβασιν) (PG 80, 761 A).

2. Ou : « me signifia... m'enseigna » si l'on suit la tradition représentée par ACDV. Σοὶ et σε s'accordent mieux avec le sens général des propos de l'Enfer, qui ne cesse de reprocher à Béthsal son aveuglement et son imprévoyance.

3. L'Enfer ne répond pas directement à cette question chez Romanos. Dans la 3^e homélie d'Eusèbe d'Alexandrie citée dans notre introduction (p. 271), l'Enfer déclare qu'il a appris la puissance du crucifié par les chants des prophètes, dont les miracles du Christ — et notamment la résurrection de Lazare — ont déjà garanti la véracité.

4. Sur la forme ἡγεῖσαι, v. 6^e hymne de la Résurrection, str. 11, v. 8¹, et la note.

5. On a adopté la ponctuation de Maas-Trypanis, qui sépare le v. 7 et le v. 8. D. Koutras les relie et comprend : « Tu crois puissant ce qui, pour tous, sert à punir, et pour toi à sauver? » Cela ne modifie du reste pas le sens général, qui est clair.

Τίς ὁ πλανήσας σε ; Τίς δ' ὁ πείσας σε
 10 ὅτι ξύλω ὁ πεσών ξύλω ἀνίσταται
 καὶ καλεῖται οἰκῆσαι πάλιν εἰς τὸν παράδεισον ;

ε'

— Ἄφρων ἄφρων γέγονας, ὁ πρῶν φρόνιμος ὄφεις·
 πᾶσα ἡ σοφία σου διὰ σταυροῦ κατεπόθη
 καὶ ἐν τῇ παγίδι τῇ σῆ ἐζωγρεύθης·

ἄρον τὸ ἄρμα καὶ θεώρησον

5 ὅτι εἰς βόθρον ὃν εἰργάσω ἔπεσας.
 Ἰδοὺ γὰρ τὸ ξύλον ἐκεῖνο, ὃ λέγεις ξηρὸν καὶ ἄκαρπον,
 βλαστάνει καρπὸν οὐ γενομένου ληστής
 τῶν ἀγαθῶν τῆς Ἐδέμ κληρονόμος γέγονεν·

10 ὑπὲρ τὴν ῥάβδον γὰρ τὴν ἐξάσασαν
 ἐξ Αἰγύπτου τὸν λαὸν τοῦτο ἐνήργησε·
 τὸν Ἀδάμ γὰρ εἰσάγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

ς'

— Παῦσαι, Ἄϊδη ἄθλιε, δειλῶν ἀπόσχου ῥημάτων·
 οὔτοι γὰρ οἱ λόγοι σου τοὺς λογισμοὺς σου δηλοῦσι·
 σταυρὸν ἐφοβήθης καὶ τὸν σταυρωθέντα,
 ὧν οὐδὲ εἰς με παρεσάλεισε·

5 τῆς γὰρ βουλής μου δράματα ὑπάρχουσιν·

4 9¹ τί τὸ πλανήσαν σε A || 9² τίς δὲ (δ' corr. O) ὁ πείσας σε QAM
 Tom. O τίς ὁ ἐμπαιξάς σε Δ τίς δὲ ὁ ἐμπαιξάς σοι corr. Pitra v. om. D
 10¹ ὅτι : ὡς corr. Pitra || 11¹ οἰκῆσαι : οἰκήσεως D.

ACDMQV

5 1¹ Ἄφρων ἄφρων Q || 1² φρόνιμος : γεγωνάς Δ || 2¹ πᾶσα : πόθεν A
 2² διὰ : διὰ τοῦ Δ || 3¹ ἐν om. D || 4¹ ἄρον τὸ ἄρμα D || 5² ἔπεσας Δ Pitra
 [7¹ βλαστάνει : βασιτάζει A || καρπὸν : τὸν καρπὸν Pitra || 7² οὐδ' : ὃν Δ
 ὁ ληστής D || 8¹ τῆς Ἐδέμ : τῶν ἐν Ἐδέμ Δ || 10¹ τὸν λαὸν ἐξ Αἰγύπτου
 γῆς corr. Pitra || 10² τοῦτο : τοῦτο A Pitra καὶ τοῦτο Δ τοῦτον M v. om.
 D || 11¹ τὸν Ἀ. : καὶ τὸν Ἀ. Δ || εἰσάγει : εἰσῆγεν D.

6 1² δειλῶν : δεινῶν DM Pitra || ἀπόσχου : ἀπόθου D || 4¹ οὐδὲ εἰς : οὐδέ
 D.

Qui t'a égaré ? Qui l'a persuadé que la créature tombée
 par le bois se relèverait par le bois, appelée à retrouver sa
 demeure dans le Paradis ?

5

— Tu es devenu subitement fou, toi, naguère l'intelligent
 serpent : toute la sagesse est anéantie par la croix, et tu
 l'es pris à ton propre piège. Lève les yeux, et constate que
 tu es tombé dans la fosse que tu avais creusée. Car voici :
 sur ce bois que tu dis sec et sans fruit pousse un fruit dont
 le larron a goûté, et qui l'a fait héritier des biens de l'Éden.
 Ainsi, plus grande fut sa vertu que celle du bâton qui a
 fait sortir le peuple d'Égypte¹, car il ramène Adam au
 Paradis.

6

— Assez, misérable Enfer ! Laisse là tes lâches propos,
 car ces discours que tu tiens trahissent tes pensées : tu a
 pris peur de la croix et du crucifié. Mais moi, ni l'une ni
 l'autre ne m'ont ébranlé, car c'est là le résultat de mes
 plans. Et — nouvel effet de mon vouloir — j'ouvrirai une

5, 1 : Gen. 3, 1

5, 2 : Ps. 106, 27

5, 3 : Ps. 7, 16

1. Cette figure est trop connue pour qu'on y insiste. On sait que
 l'Égypte, terre des idoles, représente traditionnellement les vices du
 paganisme. Cf. ORIGÈNE, *Homiliae in Exodum*, IV, 6.

θελήσω δὲ πάλιν καὶ μνήμα ἀνοίξω καὶ ἐντυμβεύσω Χριστόν,
 10 ἴν' οὕτως ἔχης τὴν θειλίαν σου διπλήν,
 ἀπὸ τοῦ τάφου αὐτοῦ ὡς ἐκ τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ·
 ἐγὼ δὲ βλέπων σε ἔγγελάσω σε·
 θαπτομένου γὰρ Χριστοῦ, ἔρχομαι λέγων σοι·
 "Τὸν Ἀδὰμ τίς εἰσάγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον;"

ζ'

"Ἐκραξε δὲ ἄθροον πρὸς τὸν διάβολον Ἄιδης·
 πῆρος τῷ μὴ βλέποντι, τυφλὸς τυφλῷ λέγει· « Βλέψον,
 ἐν σκότει πορεύει, ψηλάφα μὴ πέσης·
 5 νόει ὃ λέγω, βαρυκαρδίε,
 ὅτι ὃ πράττεις ἔσθες τὸν ἥλιον.
 Αὐτὸ γὰρ τὸ ξύλον εἰς ὃ ἐγκαυχᾶσαι τὸ πᾶν ἐσάλειψεν,
 ἐκλόνησε γῆν, ἐκάλυψεν οὐρανόν,
 ἔρρηξε πέτρας ὁμοῦ καὶ τὸ καταπέτασμα,
 καὶ τοὺς ἐν μνήμασιν ἐξανέστησε,
 10 καὶ βοῶσιν οἱ νεκροί· Ἄιδη, κατὰλαβε·
 ὃ Ἀδὰμ γὰρ ὑπάγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον."

6 6¹ θέλεις ὡδε πάλιν Δ πελέσω δὲ πάλιν corr. Pitra || καὶ μνήμασιν ἀνοίξω D || 6² καὶ ἐντυμβεύσω τὸν Χ. Δ τυμβεύσω τὸν Χ. corr. Pitra || 7¹ sic invito rhythmo : ἴν' οὕτως ἔχης MQ Tom. O ἦν ὄντως ἔχης D ἴν' ἦν ὄντως ἔχει Δ ἴν' οὕτως ἔχης σύ corr. Pitra || 8¹ τάφου : φόβου D || 8² σταυροῦ αὐτοῦ : Χριστοῦ D || 9¹ βλέπω M Pitra (qui λέπω con.) || 9² ἐγγελάσω Δ Eustr. || v. 9¹-10¹ om. D || 10² ἔρχομαι : αἰτρομαι D || λέγω || 11¹ τίς : οὐκ A.

ACDMQV

7 1¹ δὲ ἄθροον om. Δ || 1² Ἄιδης : ὃ Ἄιδης ΔD || 2¹ πῆρος corr. O πηρός codd. cell. edd. ὃ πηρός μὴ βλέποντι corr. Pitra || 2² τυφλὸς τυφλῷ τυφλὸς τυφλόν ΔM Eustr. τυφλῷ D || 3¹ σκότει : σκόπει M πορεύει : πορεύει D || 3² ψηλάφα M || 4¹ ὃ : ἄ ADΔ || 5¹-3 ὃ... ἔσθες : ἄ... ἔσθες A ἄ... ἔσθες Δ ἄ... (ἔσθες om.) D || 6¹ ἀυτό : ἰδοῦ D || εἰς ὃ : ἐν ᾧ conj. Pitra || 6² ἐσάλειψεν : ἐκλόνησεν MQ Pitra Tom. || 7¹ ἐκλόνησε : ἐδόνησε MQ Tom. ἐκλόνησεν τὴν γῆν Pitra || 7² ἐκάλυψεν : ἐσκότισεν Δ Pitra ἐξέστησεν MQ Tom οὐρανοῦς D || 9¹ τοὺς : τοῖς AM || μνήμασιν : μνήματι Δ || 10¹ καὶ β. μοι νεκροὶ D Eustr. τοὺς νεκροὺς οἱ βοῶσίν μοι corr. Pitra || 11¹ ὑπάγει : ἔκτραβη MQ Tom. O.

tombe et j'y enterrerai le Christ, pour qu'ainsi tu aies double crainte¹, de sa tombe comme de sa croix. Moi, en te voyant, je me moquerai de toi : une fois le Christ enseveli, je viendrai te dire : 'Ton Adam, qui va le ramener au Paradis?' ».

7

Aussitôt l'Enfer au diable cria, l'œil mort à l'œil crevé, l'aveugle à l'aveugle dit : « Regarde ! Tu marches dans la nuit, tâtonne pour ne pas tomber. Comprends ce que je dis, cœur endurci : ton œuvre a éteint le soleil. Oui, ce bois dont tu te glorifies a ébranlé l'univers, fait chanceler la terre, enténébré le ciel², fendu d'un même coup les rochers et le voile du temple, et dans leurs tombeaux a ressuscité les morts qui crient : ' Vas-tu comprendre, Enfer ? Adam regagne le Paradis. '

7, 5 et 7 : Matth. 27, 45 ; Mc 15, 33 ; Lc 23, 44
 7, 6-9 : Matth., 27, 51-53 ; Mc 15, 38 ; Lc 23, 45

1. Le dernier accent du v. 7¹ est faux dans tous les manuscrits, qui hésitent sur l'adverbe (οὕτως, ὄντως ou ὄλως). Il faut peut-être supposer, à l'origine commune des deux traditions, une lacune après ἔχης. Le rythme exigerait un kólon comme ἴν' ἔχης λοιπὸν (désormais).

2. Pour les v. 6¹-7, le choix n'est pas facile entre la tradition représentée par MQ et celle de AD à laquelle se rattachent CV. La première est une réminiscence du cantique de Débora (Jud. 5, 4) : γῆ ἐστίσθη καὶ ὁ οὐρανὸς ἐξεστᾶθη... ὄρη ἐσαλεύθησαν ἀπὸ προσώπου Κυρίου. Dans les autres théophanies de l'Ancien Testament, le tremblement de terre est généralement accompagné de l'obscurcissement du ciel (cf. Hab. 3, 6 et 11 : ἔσθη, καὶ ἐσαλεύθη ἡ γῆ... ἐπήρηθη ὁ ἥλιος, καὶ ἡ σελήνη ἔσθη ἐν τῇ τάξει αὐτῆς ; de même Ps. 17, 8, 10 et 12 ; Ps. 96, 2 et 5 ; Is. 13, 10 et 13, etc.). On a préféré la leçon de AD, parce que toute la strophe roule sur l'idée des ténèbres dans lesquelles le diable, par son action, a plongé le monde et s'est plongé lui-même.

η'

— Ἰσχυσε πτοῆσαι σε τοῦ Ναζωραίου τὸ ξύλον ; »
 ἔφη ὁ διάβολος πρὸς τὸν ἀλέθριον Ἰδιην.
 « Σταυρῶ ἐνεκρώθης ὁ πάντας νεκρῶσας ;

5 Ὅπως εἰ ξύλον σε ἐπτώσῃς,
 ἔδει σε φρίξαι τοῦ Ἄμάν τὴν σταυρωσιν
 κἀκείνον τὸν πάσσαλον ὧπερ ἀνείλε τὸν Σισάρα Ἰαθῆ
 καὶ πέντε σταυροὺς οἷς προσήλωσέ ποτε
 τοὺς τυραννοῦντας αὐτῷ Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυῆ ·
 10 περισσotέρως δὲ πτοῆσάτω σε
 τὸ φυτὸν τὸ ἐν Ἐδέμ, ὅτι ἐξήγαγε
 τὸν Ἀδάμ καὶ οὐκ εἰσάγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

θ'

— Nūn καιρὸς ἀνοίξαι σοι τὰς ἀκοάς σου, Βελίαρ ·
 νῦν ἡ ὥρα δεῖξαι σοι τὴν τοῦ σταυροῦ δυναστείαν
 καὶ τοῦ σταυρωθέντος πολλὴν ἐξουσίαν.
 5 Σοὶ μὲν μωρία ὁ σταυρὸς ἐστι,
 πάση δὲ κτίσει θρόνος τεθεωρήσεται
 ἐν ᾧ Ἰησοῦς ἠλωμένος, καθάπερ ἐπικαθήμενος,
 ἀκοῦει ληστοῦ ἐκβοῶντος πρὸς αὐτόν ·

ACMΩV

8 2' ἔφη : λέγει ΑΔ || 3' ἐνεκρώθης : ἐνικήθης Δ || 4'-5' ὅπως εἰ ξύλον (ξύλον Δ) · παρεκώρθης · ἔδει φυγεῖν σε ΑΔ || 5' Ἄμάν : Ἀδάμ M || ὧπερ A Pitra : ἐν ὧπερ Δ εἰς ὧπερ Q δι' ὧπερ M || 6' τὸν del. Pitra || καὶ πενήτηντα στ. Δ καὶ πέντε τοὺς στ. corr. Pitra || 9' δέ : δὴ Pitra || 9' πτοῆσας σε M ἐκφοβήσῃ σε Δ ἐφώθησέ σε corr. Pitra, qui post φυτὸν interpuncta || 10' τὸ ante ἐν ἔ. om. M || 10' ὅτι : ὁ, τι Q || 11' καὶ om. A Pitra.

9 1' σοὶ om. MQ σου A || 1' σου : ὃ A || 2' δεῖξαι σου A δεῖξαι σοὶ Pitra Eustr. || 5' πάση δέ : πάση δὲ τῇ A πάλιν δέ Δ || 5' θ. θεωρεῖται M προσθεωρήσεται A || 6' Ἰησοῦς ἠλωμένος M Pitra ἠλωμένος Ἰησοῦς Δ Ἰσραὴλ ἠλωμένος Eustr. || 6' ἐπικαθήμενος : ὀρόνῳ καθήμενος Δ || 7' ληστοῦ : λ. corr. Pitra || 7' sic A : κραυγάζοντος πρὸς αὐτόν MQ Tom. O ὕμνωτον ὕμνωτος αὐτόν Δ πρὸς αὐτόν κραυγάζοντος transp. Pitra.

8

— Le bois du Nazaréen a la vertu de le faire peur ? » dit le diable à l'Enfer meurtrier. « Devant la croix tu as cru mourir, toi qui as fait mourir tous les hommes ? Si un bout de bois t'a rempli de peur, tu aurais dû frémir à la pendaison d'Aman, et devant le pieu qui servit à Yaël pour tuer Sisara¹, et devant les cinq croix où le fils de Nun, Josué, cloua les rois qui s'étaient ligués contre lui². Et qu'une plus grande peur encore te vienne de l'arbre qui est dans l'Éden, car il a chassé Adam et ne le ramènera pas au Paradis.

9

— Il est temps à présent pour toi d'ouvrir les oreilles, Béliar ! L'heure présente va te montrer l'empire de la croix et le grand pouvoir du crucifié. Pour toi la croix n'est que folie, mais par toute la création elle est regardée comme un trône où le Christ, pendu à ses clous, écoute comme un juge en séance le larron qui lui crie : ' Seigneur,

8, 5 : Esther 7, 10 8, 6 : Jug. 4, 21-22 8, 7-8 : Jos. 10, 26-27
 9, 4 : I Cor. 1, 18 9, 7-11 : Lc 23, 42-43

1. Sisara, général de l'armée de Yabfn, roi de Hâsôr en Canaan, ayant été battu et mis en fuite par Baraq, trouva un refuge dans la tente de Yaël, qui le tua pendant son sommeil en lui enfonçant un piquet dans la tempe. Ce type se trouve déjà chez ORIGÈNE (*In librum Iudicum homilia VI*), qui fait de l'étrangère Yaël la figure de l'Église ; de Sisara, celle des vices terrestres et charnels : « Palo ergo eum interficat, id est ligni crucis acuminis, et virtute eum prosternit. » (PG 12, 972 C).

2. Il s'agit des cinq rois vaincus et faits prisonniers à Gabaon, où Josué arrêta le soleil. ORIGÈNE a, naturellement, utilisé ce passage : les cinq rois sont les hommes charnels, car c'est par les cinq sens que l'on tombe dans le péché. L'âme redevient l'héritage de Dieu si, par la foi, elle triomphe des puissances mauvaises qui assiègent les sens et les suspend au bois de la croix pour les détruire (*Hom. in Jesu Nave*, XI, 5 ; éd. Annie Jaubert, SC 71, p. 290-291).

'Κύριε, μνήσθητί μου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.'
 Καὶ ἀποκρίνεται ὡς ἐκ βήματος
 10 ὅτι· 'Σήμερον, πτωχέ, συμβασιλεύσεις μοι·
 μετ' ἐμοῦ γὰρ εἰσέρχῃ πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.' »

L'

Ὅτε τούτων ἤκουσεν ὁ πολυμήχανος δράκων,
 ὤρμησε τρυχόμενος καὶ ἄπερ ἤκουσεν εἶδε,
 ληστήν μαρτυροῦντα Χριστῷ μαρτυροῦντι·
 5 ὄθεν πρὸς ταῦτα ἐκπληττόμενος,
 τύπτει τὸ στήθος καὶ διαλογίζεται·
 « Ληστή ὄμιλεῖ, καὶ τοῖς κατηγοροῦσιν οὐκ ἀποκρίνεται·
 Πιλάτον ποτε οὐδὲ λόγου ἀξίῳ,
 νῦν προσφωνεῖ τῷ φονεῖ λέγων· 'Δεῦρο τρύφησον.'
 10 Τί τὸ γενόμενον; Τί ἑώρακεν
 ἐν σταυρῷ πρὸς τὸν ληστήν, ἔργα ἢ ῥήματα,
 διὰ ποῖον λαμβάνει τοῦτον εἰς τὸν παράδεισον; »

9 8¹ μνήσθητί μου Κύριε MQ Pitra Tom. || 9¹ καὶ ἀποφθέγγεται Δ * ἀποφαίνεται A || 10¹ ὅτι: ὅτι σύ Pitra || 10¹ συμβασιλεύεις Eustr.

ACMQV

10 1¹ τούτων: ταῦτα M || 2¹ ὤρμησε: ἔδραμε AD || 3¹ Χριστοῦ μαρτυροῦντος M Χριστῷ σταυρουμένῳ QO || 6¹ ὄμιλεῖ: προσομιλεῖ MQ Te || τοῖς κατηγοροῦσιν: πρὸς τοὺς κατηγοροῦσιν Δ Pitra || 6¹ οὐκ ἀποκρίνεται Δ || 7¹ Πιλάτον Q Tom. O: Πιλάτῳ AΔM δ Πιλάτον corr. Pitra || 7¹ Q Pitra O: οὔτε λόγου ἀξίῳ M Tom. οὔτε λόγου ἀξιοῖ A οὐδὲ λόγων ἀξίῳ Δ || 8¹ νῦν: καὶ A || τῷ φονεῖ om. Δ νῦν πρὸς φονέα φωνεῖ corr. Pitra || γενόμενον: γινόμενον MO Pitra ἐσόμενον Δ || 9¹ τί: τί δέ A τίς Δ Pitra || 10¹ πρὸς τὸν ληστήν: πρῶτον ληστήν Δ πρὸς τοῦ ληστοῦ MO πρῶτον πρὸς ληστοῦ corr. Pitra || 11¹ διὰ ποῖον Q Tom. διὰ ποῖον AO διὰ ποῖον M διὰ ποῖα Δ δι' αὐτοῦ corr. Pitra || 11¹ τούτων: πάλιν M Pitra τούτων Tom.

souviens-toi de moi dans ton royaume! » Et il répond, comme du haut d'un tribunal: « Aujourd'hui, pauvre homme, tu règneras avec moi, car avec moi tu rentreras dans le Paradis. » »

10

Quand le dragon aux mille artifices entendit ces paroles, il fit un bond désespéré, et ce qu'il avait entendu dire, il le vit: le larron témoin du Christ qui témoignait pour lui. Alors, stupéfait de ce spectacle, il se frappe la poitrine et médite ainsi: « Un larron, il lui parle, et à ses accusateurs il ne répond pas! Lui qui tout à l'heure n'a pas honoré Pilate d'un seul mot, il s'adresse à l'assassin maintenant, en lui disant: « Viens, délecte-toi. » Qu'est-il arrivé? Qu'a-t-il vu sur la croix, tourné vers le larron, en fait d'actes ou de paroles, grâce à quoi il le prend dans le Paradis²? »

10, 3: cf. Matth. 10, 32

10, 6: Matth. 26, 62-63; Mc 14,

60-61; Lc 23, 9-10

10, 7: Matth. 27, 14; Mc 15, 5

1. C'est-à-dire: « Entre au Paradis. » Les Pères rattachaient le nom de l'Éden au terme hébreu qui signifie « délices ». Cf. 1^{er} hymne de la Nativité, str. 1, v. 1-2.

2. Les vv. 9-11 sont d'une construction embarrassée et de sens peu clair (notamment πρὸς τὸν ληστήν). L'altération du refrain rend le texte suspect. Les deux traditions portent la trace de corrections diverses. Le sens général est évidemment: « Comment un voleur a-t-il pu trouver grâce auprès de Dieu, au point de n'être pas condamné à l'enfer, alors que même les justes de l'Ancien Testament l'ont été? »

ια'

Υψωσε δὲ δευτερον φωνὴν Ἰδὼν ὁ δαίμων
κράζων· « Ἄιδη, δέξαι με, πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφή μου·
τὰ σὰ γὰρ ὑπέστην τοῖς σοῖς μὴ πιστεύσας.

Εἶδον τὸ ξύλον ὅπερ ἐφριξάμην

- 5 πεφοινιγμένον αἵματι καὶ ὕδατι
καὶ ἐφριξα, οὐκ ἐκ τοῦ αἵματος λέγω, ἀλλ' ἐκ τοῦ ὕδατος·
τὸ μὲν γὰρ δηλοῖ τὴν σφαγὴν τοῦ Ἰησοῦ,
τὸ δὲ τὴν τούτου ζωὴν· ἡ ζωὴ γὰρ ἐξέλυσεν
10 ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ· οὐχ ὁ πρῶτος γάρ,
ἀλλ' ὁ δεύτερος Ἀδάμ· Εὐὰν ἐξλάσθησε,
τὴν μητέρα τῶν ζώντων, πάλιν εἰς τὸν παράδεισον. »

ιε'

Ῥήμασι χρησάμενος τοιοῦτοις ὁ παμπανούργος
μόλις ὠμολόγησε συμπεπτικῶς τῷ Ἄιδη·
ἀμέλει γοῦν ἅμα θρηνοῦσι τὸ πῶμα·

« Τί, φησί, τοῦτο ὁ ὑπέστημεν;

- 5 Πόθεν τῷ ξύλῳ τούτῳ ἐνεπέσαμεν;

ACMQV

11 1^a δέ om. M || 3^a μή : με M || 4^a ὄπερ A || 6^a τοῦτο post ἐφριξα ad
Δ || 7^a γάρ om. AM, rest. Eustr. || δηλοῖ : προδηλοῖ corr. Pitra || 8^a τούτου
αὐτοῦ corr. Pitra || 9^a οὐχί γάρ ὁ πρῶτος corr. Pitra || 10^a ἀλλ' : ἀλλά
|| 10^a ἐξλάσθησε : ἐδάστασε corr. O^a, cl. Jo. 20, 15.

12 1^a τοιοῦτοις τε ὁ πανούργος A τοῦτοις ὁ πανούργος M τοῦτοις ὁ πᾶσι
πανούργος corr. Pitra || 2^a τὸν Ἄιδη A || 3^a « Ἀμέλει γόνων » ἅμα le
Tom. in Q ἀμέτρως γόνων ἅμα conj. Pitra || 4^a φησί : φασίν corr. Pitra
4^a οὐπετιόμεν (sic) Δ || 5^a ἐνεπέσαμεν Q πόθεν τοῦτο τὸ ξύλον εἰς ὃ ἐνεπέ-
σαμεν Δ πόθεν τὸ ξύλον ἐν ᾧ ἐνεπέσαμεν corr. Pitra (qui ἐνεπέσαμεν con)

1. Dans l'apocryphe, l'accord entre les deux complices est loin d'être aussi bon. Le diable demande asile à l'Enfer et le supplicie de barricade les portes pour que le Christ ne puisse entrer; mais l'Enfer, qui sait toute résistance inutile, lui conseille ironiquement de sortir et d'engager seul combat; lui-même n'a rien à perdre, puisque de toute façon le vaincu sera son prisonnier. Le diable obéit, de bon gré selon le texte grec (*Descensus Christi ad Inferos*, V, 1; TISCHENDORF, *Evangelia Apocrypha*, Leipzig 1874

11

Pour la seconde fois, le démon éleva la voix, s'écriant : « Enfer, accueille-moi ! En toi est mon refuge, car j'ai subi les mêmes souffrances que toi, pour n'avoir pas cru aux liennes¹. J'ai vu le bois qui t'a fait trembler rougi de sang et d'eau, et j'ai tremblé, — non devant le sang, veux-je dire, mais devant l'eau : l'un signifie l'immolation de Jésus, l'autre sa vie, car la vie a jailli de son flanc. Ce n'est pas sur le premier, mais sur le deuxième Adam que la mère des vivants, Ève, a fleuri dans le Paradis². »

12

Par de telles paroles, l'archi-scellérat reconnu à regret qu'il était tombé avec l'Enfer. Et ensemble, bien entendu³, ils pleurent sur leur chute : « Quel est ce malheur qui nous est arrivé? disent-ils. D'où vient que nous soyons tombés sur ce bois? C'est pour notre perte que la pousse en fut

11, 5 : Jn 19, 34

11, 11 : Gen. 3, 20

p. 328), de force dans la version latine A (« Et ejecit inferus Satan foras de sedibus suis »; *ib.*, p. 397).

2. Le flanc du Christ évoque celui d'Adam, d'où fut tirée Ève, comme un surgeon ou un fruit poussant sur un arbre. Mais la phrase se lie mal au refrain : on attendrait ἐν τῷ παραδείσῳ. C. Trypanis corrige ἐξλάσθησε en ἐδάστασε, en donnant à ce verbe le sens qu'il a dans *Jn*, 20, 15 : « Seigneur, si c'est toi qui l'as emporté (χώρας, εἰ σὺ ἐδάστασας αὐτόν), dis-moi où tu l'as mis. » Mais si le terme convient au corps du Christ, que Marie-Madeleine croit toujours mort au moment où elle parle, il ne peut guère s'appliquer à un être vivant. Pitra ne ponctue pas entre les deux kōla du v. 11 et comprend : « la mère de ceux qui revivent dans le Paradis. » Cela ne supprime pas la difficulté; et, du reste, Ève est également la mère de ceux qui continuent à croupir en enfer.

3. Ἀμέλει, qui introduit ici une nuance ironique, nous paraît porter sur ἅμα : les deux complices se sont enfin mis d'accord, mais aucun des deux n'a réduit l'autre au silence; à la discussion vont succéder les plaintes alternées.

Εἰς ὄλεθρον ἡμῶν ἢ τούτου φυτεῖα ἐνεργιζώθη τῇ γῆ·
 στελέχη πικρά ἐγκεντρίσαντες αὐτῷ,
 τὸν ἐν αὐτῷ γλυκασιμὸν οὐ μετεποίησαμεν.
 — Οἶμοι συνόμιλε. — Οἶμοι σύντροφε·
 10 ὡς ἐπέσαμεν ὀμοῦ, οὕτω πενήθσωμεν·
 ὁ Ἀδὰμ γὰρ ὑπάγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

ιγ'

Ἔως οὐκ ἐμνήσθημεν τῶν τύπων τούτου τοῦ ξύλου·
 πάλαι γὰρ ἐδείχθησαν πολυμερῶς, πολυτρόπως,
 ἐν τοῖς σαρωμένοις καὶ ἀπολλυμένοις.

Ζύλω ὁ Νῶε διεσώζετο,

5 κόσμος δὲ ὅλος ἀπειθήσας ὤλετο·

Μωσῆς δι' αὐτοῦ ἐδοξάσθη, τὴν ῥάβδον καθάπερ σκῆπτρον λαβῶν,
 ἢ Αἴγυπτος δὲ ταῖς πληγαῖς ταῖς ἐξ αὐτοῦ
 ὥσπερ βαθεῖαις πηγαῖς ἐμπεσοῦσα πνίγεται.

Ἄ νῦν γὰρ ἐπραξε, πάλαι ἐδείξεν

10 ἐν εἰκόνι ὁ σταυρὸς· τί οὖν οὐ κλαίμεν;

Ἄδὰμ γὰρ ὑπάγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

12 6¹ εἰς ὄλεθρον : ἐπ' ὀλέθρῳ A || 6¹ τῇ dol. Pitra || 7¹ στ. δὲ π. α. Pitra || 7² αὐτῷ : αὐτό A || 8¹ τὸν ἐν αὐτῷ om. A Δ τὸν ἑαυτοῦ M Pitra || 10¹ ὡς ὀμοῦ συνεπέσαμεν corr. Pitra || 10² οὕτως MQ Tom. O || 11¹ ὑπάγει O.

ACMQV

13 1¹ τῶν τύπων : τὸν τύπον AMQ τοῦ τύπου Eustr. || τούτου om. || 2¹ ἐδείχθησαν : ἐδείκνυτο A || 4¹ ὁ Νῶε : Ἐνώχ A || 5¹ ὅλος : ὅλας Pitra || 5² ὤλετο : ὠλλυτο Q O ἀπόλετο A || 6¹ δι' αὐτοῦ Μωσῆς M || om. Δ || 6² καθάπερ σκῆπτρόν τι λαβῶν, Αἴγυπτος δὲ corr. Pitra || 6³ καθάπερ : ὥσπερ M || 7¹ ἢ A. δὲ πρὶν A || 7² αὐτοῦ : αὐτῆς Δ Pitra || ὥσπερ : ὡς ἐν Δ || 9¹ νῦν γὰρ : γὰρ νῦν Δ Pitra || 9²-10¹ ἐν εἰκόνι πρὸς ἐδείξεν, Χριστοῦ σταυρώσιν corr. Pitra || 10² ὁ σταυρὸς : Ἰησοῦς σταυρῶν || 10³ οὖν om. A || 11¹ ὁ Ἀ. ἀναλῶει A (ἀναλῶσει Eustr.) εἰ Ἀ. ἀποφεύγει

enracinée dans la terre. Nous avons eu beau y greffer des scions amers, nous n'avons pas pu en altérer la douceur. — Hélas, compagnon ! — Hélas, camarade ! Ensemble nous sommes tombés, lamentons-nous de même ensemble, car Adam retourne dans le Paradis.

13

Oh ! Comment ne nous sommes-nous pas souvenus des figures de ce bois ! Car elles nous ont jadis été montrées, en maintes occasions, sous maintes formes, en ceux qui furent sauvés et en ceux qui se perdirent. Par le bois Noé se sauvait, mais le monde, qui ne l'avait pas cru, se perdit tout entier. Moïse par lui fut glorifié, prenant son bâton comme un sceptre¹ ; mais l'Égypte, tombée dans les plaies ouvertes par lui comme en des eaux profondes, se noya. Ce qu'elle vient d'accomplir, la croix nous l'avait montré jadis en figure. Comment donc ne pas pleurer ? Adam retourne au Paradis.

13, 2 : Hébr. 1, 1

13, 3 : I Cor. 1, 18

1. Λαβῶν semble indiquer que Moïse a reçu le bâton de Dieu même en signe d'autorité sur les Hébreux. Peut-être le poète l'entend-il du pouvoir surnaturel attaché à ce bâton. Aux vv. 7-8, on n'a pas pu rendre le jeu de mots πηγαῖς-πηγαῖς.

ιδ'

— Μείνον, "Αἰδη ἄθλιε", στενάζων ἔφη ὁ δαίμων.
 « Σιγήσον, καρτέρησον, ἐπίθες στόματι χεῖραν
 φωνῆς γάρ ἀκούω χαράν μηνυούσης ·
 ἦχος μοι ἦλθεν ἀγαθάγγελος,
 5 κτύπος ῥημάτων ὥσπερ φύλλων τοῦ σταυροῦ ·
 Χριστὸς γάρ, ὡς μέλλων νεκροῦσθαι, ἔβόα τὸ 'Πάτερ, ἀφες αὐτοῖς ·
 ἀλλ' ἔθλιψέ με τὸ μετέπειτα εἰπών
 ὅτι 'Οὐκ οἶδασι τι ποιούσιν οἱ ἄνομοι.'
 'Ἡμεῖς δὲ οἶδαμεν ὅτι κύριος
 10 δόξης ἐστὶν ὁ παθὼν καὶ ὅτι βούλεται
 τὸν 'Αδάμ εἰσενεῖγκαι πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

ιε'

— 'Αρα ὅπερ ἔδειξε τῷ Μωϋσῆ ὁ δεσπότης
 ξύλον ὃ ἐγλύκανε ποτὲ τὸ ὕδωρ εἰς Μέρραν,
 εἶδασε τί ἦν καὶ τίνος ἡ ῥίζα ;

ACMQV

14 1^a στενάξων Δ || 2^a καρτέρησον : ἡσύχασον ΑΔ || 2^a στόματι : στ
 τήν Δ || χεῖραν ΑΜ Ο : χεῖρα cett. || 3^a χαρᾶς Μ || 4^a ἀγαθὸς ἀγγελοῦ
 5^a κτύπος : καὶ τύπος Δ || 5^a φύλλων Α Pitra Tom. Ο : φύλλον ΜQ
 ὕψηλῶν Δ || 6^a Χριστὸς ὁ μέλλων νεκροῦσθαι ἔβόησε Δ || 6^a τὸ πάτερ : πα
 Δ Pitra τῷ πατρί Α || 7^a ἀλλὰ ἔ. με Δ ἀλλ' ἔ. νῦν με Α ἀλλὰ με ἔ. corr. Pi
 || 7^a τὸ οἶμ. Δ || 8^a τί : γάρ corr. Pitra || 8^a οἱ del. Pitra || 9^a-10^a ἔτι δὲ
 ὁ κύριός ἐστιν ὁ παθὼν corr. Pitra || 11^a εἰσενεῖγκαι : ἀνυψῶσαι Δ.

15 1^a ὅπερ ἔδειξε : ὃ παρέδειξε Α ὅτε ἔδειξε corr. Pitra, quem sequi
 Tom. || 2^a ὁ οἶμ. ΜQ || 2^a Μέρραν ser. Ο : Μερράν codd. Eustr. Tom. π
 εἰς Μερράν τὸ ὕδωρ transp. Pitra || 3^a οὐκ ἔδειξε τίνι Δ || 3^a καὶ : ἡ Δ

1. D. Koutras ponctue après φύλλων, en rattachant directement
 σταυροῦ à ἦχος. Cela ne paraît pas nécessaire : l'arbre de la croix, qui a
 des racines (str. 3), des branches (str. 16) et un fruit (str. 5), peut bien av
 aussi des feuilles. Cf. notre *Pange lingua* du Vendredi Saint : « Crux s
 inter omnes — Arbor una nobilis ; — Nulla silva talem profert — Fr
 flore, germino. » Pitra rapproche de ce passage la str. 3 du θρῆνος τοῦ 'Α
 οὐ Adam demande aux feuillages du paradis d'implorer Dieu pour
 συνάλγησον · παράδεισε · τῷ κτήτορι · πτωχεύσαντι · καὶ τῷ ἦχῳ σου
 φύλλον · βέτερον τὸν πλάστην · μὴ κλεισθῆ σε. (éd. Maas, « Frühbyzantin

14

— Attends, misérable Enfer», dit le démon en gémissant.
 « Tais-toi, prends patience, mets la main sur la bouche,
 car j'entends une voix qui annonce de la joie. Un bruit
 est venu jusqu'à moi, heureux messager, une rumeur de
 paroles : on dirait le feuillage de la croix¹. Le Christ a jeté
 ce cri comme il allait mourir : ' Père, pardonne-leur ! ' ...
 Mais il m'a consterné en ajoutant : ' Car ils ne savent pas
 ce qu'ils font, les impies ' ². Nous autres, nous savons que
 le supplicié est le Seigneur de gloire, et qu'il veut ramener
 Adam au Paradis.

15

— Ce bois qu'indiqua le Maître à Moïse et qui adoucit
 l'eau de Mara³, lui apprit-il ce que c'était, et de quel arbre

14, 6-8 : Lc 23, 34

14, 9-10 : I Cor. 2, 8

15, 1-2 : Ex. 15, 23-25

Kirchenpoesie », I, *Kleine Texte für theol. und philol. Vorlesungen
 und Uebungen*, 52/53, Bonn 1910, p. 17).

2. Cette strophe — si du moins nous la comprenons bien — marque
 une sorte de péripétie. Le démon a enfin compris la divinité du
 Christ, et par conséquent l'énormité de son crime. Un mot du Christ
 prieur pour ses bourreaux lui donne, un bref moment, l'espoir qu'il
 sera pardonné, et que les fruits de la Rédemption pourront être
 appliqués même à lui. Mais il comprend aussitôt qu'il sera exclu
 de ce pardon parce que, à la différence des Juifs et de Pilate, il
 n'ignore pas la véritable nature du Christ : cette lumière ne lui a
 été donnée que pour sa condamnation. On pourrait peut-être voir
 là un écho de l'offensive menée contre Origène et sa doctrine de
 l'apocatastase par Justinien à partir de 537.

3. ORIGÈNE, qui a consacré une homélie entière aux eaux de
 Mara (*Hom. in Exodum*, VII), y voit la figure de la Loi qui, prise
 selon la lettre, est amère en ses exigences : circoncision, sacrifices
 sanglants, observance du sabbat. Pour que cette amertume se change
 en la douceur du sens spirituel, il faut y jeter le bois de la sagesse
 du Christ, qui est aussi le mystère de la croix (PG 12, 341 C - 342 D).
 CYRILLE D'ALEXANDRIE développe la même exégèse (*Glaph. in
 Exodum*, II, PG 69, 448 B).

τότε οὐκ εἶπεν · οὐ γὰρ ἤθελε ·
 5 νῦν δὲ τοῖς πᾶσι τοῦτο ἐφανερώσεν.
 Ἰσοῦ γὰρ τὰ πάντα ἡδύνθη, ἡμεῖς δὲ παρεπικράνημεν ·
 ἐκ ρίζης ἡμῶν ἀνεβλάστησε σταυρὸς
 ὃς ἐνεβλήθη τῇ γῆ καὶ γλυκεῖα γέγονεν ·
 ἡ ἀνατείλασα τὰς ἀκάθαρτας τριπλ
 10 νῦν ὡς ἀμπελὸς Σωρήχ κλάδους ἐξέτεινε
 μεταφυτευμένους πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

15

— Νῦν οὖν, Ἄϊδη, στέναξον, καὶ συμφωνῶ σοι τοῖς γόοις ·
 κλαύσωμεν θεώμενοι δ' ἐφυτεύσαμεν δένδρον
 μεταβεβλημένον εἰς ἅγιον πρέμνον,
 οὐ ὑποκάτω κατεσκήνωσαν
 5 καὶ ἐπὶ κλάδοις τοῦτου ἐνοσοσεύουσι
 λησται, φονεῦται καὶ τελῶναι καὶ πόρνοι, ἵνα τρυγήσονται
 καρπὸν γλυκασμοῦ ἀπὸ τοῦ δῆθεν ξηροῦ ·
 ὡς γὰρ φυτῶ τῆς ζωῆς τῶ σταυρῶ προσπλέκονται,
 ἐπηρειδόμενοι καὶ νηχόμενοι
 10 ἐκπερῶσι δι' αὐτοῦ καὶ προσορμίζονται,
 ὡς εἰς ἐυδίον κόλπον, πάλιν εἰς τὸν παράδεισον.

15 7¹ ἡμῶν : τῆς ἡμῶν corr. Pitra || 8¹ ὄς : ὡς MQ Tom. || 8¹ γλωσσῆ
 γλ. δέ Δ || 9¹ ἡ ἀνθήσασα Α || 9¹ πρίν : τὸ πρίν corr. Pitra || 10¹ Σωρήχ
 ὀρίχ Μ Σωρήχ Pitra || 10¹ ἐξέτεινε : βλαστήσει Δ.

ACMQV

16 4¹ Νῦν οὖν : Νῦν ὧ Q Tom. Νῦν Μ || 1¹ γόοις : λόγοις Δ καὶ σὺ φωνῶ
 σὺν τοῖς γόοις Α καὶ συμφώνως τοῖς σοῖς (σοι τοῖς corr. Pitra) γόοις
 Pitra || 3¹ μένον nec plura Α || 3¹⁻² μένον εἰς ἅγιον [καὶ ἱερὸν] πρέμνον αυ
 Eustr. || 4¹⁻⁵ ἐνοσοσεύουσι . . . κατεσκήνωσαν transp. Δ || 5¹ καὶ ἐπὶ κλάδοις
 Q Tom. καὶ ἐν τοῖς κλάδοις Δ || 5¹ ἐνοσοσεύουσι Α ἐνοσεύουσι Μ
 καὶ ante πόρνοι om. Α, rest. Eustr. || 6¹ τρυγήσονται Α || 7¹ καρπὸν :
 καρπὸν corr. Pitra || 8¹ φυτῶ : φυτὸν Α || 9¹ ὑπερηδόμενοι Eustr. || 10¹
 διὰ Pitra || 11¹ ὡς εἰς : ὡσεὶ Μ ὡς Eustr.

c'était la racine? Non, il ne le dit pas alors, car il ne le voulait pas; c'est maintenant qu'il l'a révélé à tous. Voici que tout est devenu suave, mais nous autres, nous nous sommes aigris¹. De notre racine a surgi la croix qui, plantée en terre, est devenue douce, elle qui auparavant ne produisait que des épines². A présent, comme une vigne de Sorec³, elle a étendu des sarments que l'on transplante à nouveau dans le Paradis.

16

— Oui, maintenant, l'Enfer, tu peux gémir, et j'accompagne tes lamentations. Pleurons en voyant l'arbre que nous avions planté transformé en un tronc sacré sous lequel ont dressé leur tente, dans les branches duquel font leur nid, voleurs, assassins, percepteurs et prostituées, pour cueillir un fruit de douceur sur ce qu'on prenait pour du bois sec. Ils embrassent la croix comme une plante de vie, ils s'y cramponnent pour traverser à la nage et revenir, comme dans une rade tranquille, jeter l'ancre au Paradis.

15, 6 : Is. 14, 9

15, 9-10 : Is. 5, 2

16, 3-6 : Éz. 17, 23 ; 31, 6

1. Le mot est à double sens; παραπικράνω, dans l'Ancien Testament, a toujours le sens de « braver, se révolter contre ». L'Enfer sent déjà les morts lui échapper.

2. Cette racine est le ventre de l'Enfer, et peut-être plus précisément la tombe d'Adam, si le poète fait ici allusion à la légende bien connue selon laquelle la croix fut taillée dans un rejeton de l'arbre de vie, planté par Seth sur la tombe de son père; c'est du moins ce que suggère le v. 11 (μεταφυτευμένους πάλιν). Mais le symbole du rameau replanté par Dieu dans son lieu d'origine peut tout simplement avoir été emprunté à Ézéchiël, qui l'applique au peuple de Dieu exilé, mais promis au retour (17, 23 ; 31, 6).

3. La vallée de Sorec (*Wadi el-Sarâr*), que l'on empruntait pour monter de la Séphélah au haut-pays de Juda, produisait une vigne citée par Isale, comme un plant de premier choix, dans le « chant de la vigne » (Is. 5, 1-7).

15'

17

— Ὅμοσον οὖν, τύραννε, λοιπὸν μηδένα σταυρῶσαι.

— Στήσον καὶ σύ, Τάρταρε, βουλὴν μηδένα νεκρῶσαι·
ἐλάβομεν πείραν, συστειλωμέναι χεῖραν·

γένηται ἡμῖν ὁ ὑπέστημεν

5 πρὸς ἐπιστήμην εἰς τὰ ἐπερχόμενα·

μηδὲς ἐξ ἡμῶν τοῦ λοιποῦ τυραννίῃσιν κατὰ τοῦ γένους Ἀδάμ

ἐσφραγίσται γὰρ τῷ σταυρῷ ὡς θησαυρὸς

ἔχων ἐν σκεύει φθαρτῶ μαργαρίτην ἀσυλον,

δὲν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἀπεσύλησεν

10 εὐφυστάτος ληστής· κλέψας καθήλωτο

καὶ ληστεύσας ἐκήληθ' ἄλλοτε πάλιν εἰς τὸν παράδεισον. »

ACMQV

17 1^o Ὅμοσον : Ὅμοσο (sic) M Ὅμως οὖν C || τύραννε : διάβολο A Δ
2^o Τάρτερρα A || 3^o συστειλωμέναι A (-ομεν Eustr.) || χεῖραν corr. O = : χεῖ
Q Tom. χεῖρας A Δ Pitra χείρων M || 4^o γένηται : γένουτο Δ Pitra γεγέννηται
M || 5^o ὑπερχόμενα Q Pitra || 6^o τοῦ λοιποῦ : τὸ λοιπὸν A Q Tom. || 6^o τ
del. Pitra || 7^o καὶ γὰρ ἐσφ. corr. Pitra || 7^o τῷ : ἐν Pitra || 8^o φθαρτῶ A Δ
ἀφάρτω MQ Tom. κρυπτῶ Δ Pitra || 10^o ὁ ἀντὶ εὐφυστάτος add. Pit
|| 10^o καθήλωτῶ Pitra || 11^o καὶ ληστεύσας ἐσθήλων Δ καὶ πιστεύσας ἐσθήλων

1. Χεῖραν, appelé par la rime, est une restitution de P. Maas. On trouve un autre exemple de cette forme str. 14, v. 2. Le même jeu de mots πείραν-χειραν se rencontre dans l'hymne des *Trois Enfants*, str. 3, v. 3 où seuls D et T ont conservé χεῖραν. Sur les autres accusés de la 3^e déclinaison en -ων utilisés par Romanos (ἄρνων, γαστέραν, θυγατέραν, etc.), cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 574.

— Jure donc, tyran, que tu ne crucifieras plus personne.

— Prends, toi aussi, Tartare, la résolution de ne plus infliger la mort à personne. Nous avons acquis de l'expérience : retenons notre main¹. Que notre souffrance nous serve d'enseignement pour l'avenir. Qu'aucun de nous ne tyrannise plus désormais la race d'Adam, car elle porte le sceau de la croix, comme un trésor contenant dans un écrin périssable une perle qu'on ne peut dérober, mais que sur la croix a dérobée l'intelligent larron ; pour ses vols il pend à ses clous, et pour son larcin il a été rappelé dans le paradis².

17, 7-8 : Deut. 32, 34 ; II Cor. 4, 7

2. Dans cette allégorie compliquée entrent plusieurs allusions scripturaires : le nouvel Israël qui, comme l'ancien, est désormais scellé comme un joyau dans les trésors de Dieu (*Deut.* 32, 34) ; le sceau en forme de croix qui marque les serviteurs de Dieu (*Ex.* 9, 4) et les préserve, dans les épreuves du dernier jour, de toute atteinte du démon (*Apoc.* 7, 2-3 ; 9, 4) ; la connaissance de Dieu par l'Évangile, trésor que l'homme porte en son corps comme en un vase d'argile périssable (*II Cor.* 4, 7) ; le royaume de Dieu, perle dont la valeur surpasse tout ce que peut posséder un homme (*Matth.* 13, 45-46). Bien que l'homme soit toujours fait d'une matière périssable, le démon est désormais sans pouvoir sur lui, parce qu'il a retrouvé la grâce divine, — grâce que le larron a dérobée, c'est-à-dire qu'il a obtenue bien que, jusqu'au dernier instant de sa vie, il en fût indigne. L'allusion à saint Paul a été mal comprise dans la tradition commune à M et à Q — d'où l'absurde leçon ἀφάρτω — et dans celle de CV, où l'on a corrigé en κρυπτῶ.

ΣΤΙ' ΑΓ'

Ἦψιστε καὶ ἔνδοξε Θεὸς πατέρων καὶ νέων,
 γέγονε τιμὴ ἡμῶν ἡ ἔκουσία σου ὕβρις·
 ἔν γάρ τῳ σταυρῷ σου καυχώμεθα πάντες·
 5 τούτῳ τὰς φρένας προσηλώσωμεν,
 ἵν' ἐπὶ τούτῳ ὄργανα κρεμάσωμεν
 καὶ ᾄσωμεν σοί, τῳ τῶν ὀλων κυρίῳ, ἐκ τῶν ὄδῶν τῆς Σιών.
 Ἡ ναῦς ἐκ Θαρσίς ἀπεκόμιζέ ποτε

18

Très-Haut, Dieu glorieux des pères et des enfants, désormais, notre honneur, c'est l'outrage que tu as volontairement subi, car dans la croix nous triomphons tous. Clouons-y nos esprits afin d'y pendre nos harpes et de chanter pour toi, Seigneur de l'univers, un des cantiques de Sion. Autrefois, le navire de Tharsis n'apportait à Salomon de l'or qu'au temps fixé, dit l'Écriture¹ : à nous,

1. Le second des ouvrages de Romanos
consacrés à la Croix n'est connu que
par Q qui, ayant déjà réservé au premier le mercredi de
la mi-carême, a attribué celui-ci à la clôture de la fête;
le vendredi¹. On a vu à propos de l'autre hymne que ce ne
pouvait être là sa date primitive, puisque, au VI^e siècle
à Constantinople, le rite de l'adoration de la Croix était
en usage seulement le 14 septembre et le Vendredi Saint,
comme à Jérusalem d'où il était originaire². Comme le
précédent, notre hymne doit sa naissance à l'une de ces
deux occasions. Si l'hymne du *Triomphe de la Croix*,
poème de la Rédemption plutôt que de la Passion, nous
paraît avoir mieux sa place au Vendredi Saint, l'hymne de
l'*Adoration de la Croix* est d'un tout autre genre. L'essentiel
de son sujet, c'est l'objet même de la croix, qui sert de
lien entre les deux parties du développement, très dissem-
blables par leur genre comme par leur contenu. La première
est empruntée au dernier épisode du drame infernal tel

1. Le second des ouvrages de Romanos
consacrés à la Croix n'est connu que
par Q qui, ayant déjà réservé au premier le mercredi de
la mi-carême, a attribué celui-ci à la clôture de la fête;
le vendredi¹. On a vu à propos de l'autre hymne que ce ne
pouvait être là sa date primitive, puisque, au VI^e siècle
à Constantinople, le rite de l'adoration de la Croix était
en usage seulement le 14 septembre et le Vendredi Saint,
comme à Jérusalem d'où il était originaire². Comme le
précédent, notre hymne doit sa naissance à l'une de ces
deux occasions. Si l'hymne du *Triomphe de la Croix*,
poème de la Rédemption plutôt que de la Passion, nous
paraît avoir mieux sa place au Vendredi Saint, l'hymne de
l'*Adoration de la Croix* est d'un tout autre genre. L'essentiel
de son sujet, c'est l'objet même de la croix, qui sert de
lien entre les deux parties du développement, très dissem-
blables par leur genre comme par leur contenu. La première
est empruntée au dernier épisode du drame infernal tel

XXXIX. HYMNE DE L'ADORATION DE LA CROIX

1. Le second des ouvrages de Romanos
consacrés à la Croix n'est connu que
par Q qui, ayant déjà réservé au premier le mercredi de
la mi-carême, a attribué celui-ci à la clôture de la fête;
le vendredi¹. On a vu à propos de l'autre hymne que ce ne
pouvait être là sa date primitive, puisque, au VI^e siècle
à Constantinople, le rite de l'adoration de la Croix était
en usage seulement le 14 septembre et le Vendredi Saint,
comme à Jérusalem d'où il était originaire². Comme le
précédent, notre hymne doit sa naissance à l'une de ces
deux occasions. Si l'hymne du *Triomphe de la Croix*,
poème de la Rédemption plutôt que de la Passion, nous
paraît avoir mieux sa place au Vendredi Saint, l'hymne de
l'*Adoration de la Croix* est d'un tout autre genre. L'essentiel
de son sujet, c'est l'objet même de la croix, qui sert de
lien entre les deux parties du développement, très dissem-
blables par leur genre comme par leur contenu. La première
est empruntée au dernier épisode du drame infernal tel

Texte Le second des ouvrages de Romanos
consacrés à la Croix n'est connu que
par Q qui, ayant déjà réservé au premier le mercredi de
la mi-carême, a attribué celui-ci à la clôture de la fête;
le vendredi¹. On a vu à propos de l'autre hymne que ce ne
pouvait être là sa date primitive, puisque, au VI^e siècle
à Constantinople, le rite de l'adoration de la Croix était
en usage seulement le 14 septembre et le Vendredi Saint,
comme à Jérusalem d'où il était originaire². Comme le
précédent, notre hymne doit sa naissance à l'une de ces
deux occasions. Si l'hymne du *Triomphe de la Croix*,
poème de la Rédemption plutôt que de la Passion, nous
paraît avoir mieux sa place au Vendredi Saint, l'hymne de
l'*Adoration de la Croix* est d'un tout autre genre. L'essentiel
de son sujet, c'est l'objet même de la croix, qui sert de
lien entre les deux parties du développement, très dissem-
blables par leur genre comme par leur contenu. La première
est empruntée au dernier épisode du drame infernal tel

1. Le second des ouvrages de Romanos
consacrés à la Croix n'est connu que
par Q qui, ayant déjà réservé au premier le mercredi de
la mi-carême, a attribué celui-ci à la clôture de la fête;
le vendredi¹. On a vu à propos de l'autre hymne que ce ne
pouvait être là sa date primitive, puisque, au VI^e siècle
à Constantinople, le rite de l'adoration de la Croix était
en usage seulement le 14 septembre et le Vendredi Saint,
comme à Jérusalem d'où il était originaire². Comme le
précédent, notre hymne doit sa naissance à l'une de ces
deux occasions. Si l'hymne du *Triomphe de la Croix*,
poème de la Rédemption plutôt que de la Passion, nous
paraît avoir mieux sa place au Vendredi Saint, l'hymne de
l'*Adoration de la Croix* est d'un tout autre genre. L'essentiel
de son sujet, c'est l'objet même de la croix, qui sert de
lien entre les deux parties du développement, très dissem-
blables par leur genre comme par leur contenu. La première
est empruntée au dernier épisode du drame infernal tel

1. La commémoration de la Croix, normalement placée au
3^e dimanche de carême, est renvoyée au mardi dans le typikon de la
Grande Église, parce que, le dimanche, l'empereur se réservait la
relique au palais. Actuellement, dans le rite byzantin, l'adoration
a lieu le 3^e dimanche après l'ἔσθρος (matines), le lundi et le mercredi
suivants à prime, et le vendredi après les typiques (bref office que
l'on célèbre le matin aux jours aliturgiques, c'est-à-dire notamment
tous les jours de carême, sauf le samedi et le dimanche).

2. Sur l'ensemble de la question, cf. V. P. BERNARDAKIS, « Le culte
de la croix chez les Grecs » (EO V, 1901-2, p. 192-202, 257-264).

que le représentent l'*Évangile de Nicodème* et la 4^e homélie d'Eusèbe d'Alexandrie ; la seconde est consacrée au récit historique — ou qui prétend être tel — de l'*Invention de la croix*. L'évocation de Constantin et d'Hélène n'aurait nullement sa place dans un hymne du Vendredi Saint, où elle aurait au contraire l'inconvénient de disperser l'intérêt sur des faits secondaires par rapport au récit évangélique et sans relation avec lui. Elle se justifie parfaitement, en revanche, le 14 septembre, et il paraît raisonnable de supposer que Romanos a composé son ouvrage spécialement pour cette fête, introduite à Constantinople depuis bien longtemps à l'époque où il l'a écrit.

L'hypothèse est confirmée par l'examen de la seule pièce attribuée par les kontakaria à la fête de l'Exaltation¹, et qui est le fameux hymne 'Ο ὕψωθεις², dont nous avons déjà parlé à propos du 2^e hymne des *Dix vierges*. Quelle que soit la date réelle de sa composition, il est hors de doute qu'il était destiné par son auteur à la fête du 14 septembre, puisque l'acrostiche — anonyme, comme on le sait — contient le mot ὕψωσιν ; or, la lecture de ses dix-huit strophes fait apparaître une ressemblance frappante dans sa structure avec l'hymne de Romanos. L'un et l'autre comprennent deux parties reliées entre elles par une strophe sur les persécutions qu'ont subies les fidèles « marqués du sceau de la croix ». La première a un caractère plus narratif dans l'hymne de Romanos : c'est l'histoire du larron réhabilité qui se rend au paradis en chantant un cantique à la croix. Dans l'hymne 'Ο ὕψωθεις, c'est l'inverse : dans

1. Pour autant, du moins, que l'état actuel des manuscrits nous autorise à l'affirmer : car la date du 14 septembre est fort proche, malheureusement, du début de l'année liturgique, de sorte que la fête manque dans les kontakaria mutilés en leur début. C'est le cas de B, C, P et V.

2. Publié par Pitra, *Analecta Sacra*, I, p. 507-514. Cette édition, qui a vieilli, utilise M et deux manuscrits du Vatican et de Grottaferrata qui ne sont pas des kontakaria.

un cantique à la croix s'insère une strophe résumant brièvement l'histoire du bon larron. La seconde partie est le récit de la découverte de la croix, plus complète dans l'hymne anonyme, puisqu'on y raconte également la vision de Constantin et la construction des deux basiliques à Jérusalem. Le rôle de Judas-Cyriaque est, en revanche beaucoup plus discret : il se réduit à une allusion, dans la strophe 12, à un τῆς τῶν Ἐβραίων dont la généreuse intervention confirme les visions et les signes surnaturels indiquant où est enterrée la croix¹. L'auteur de l'hymne 'Ο ὕψωθεις semble donc moins crédule et moins dénué de sens historique que Romanos ; comme l'influence d'un des deux poèmes sur l'autre est évidente et l'antériorité de Romanos assez probable², nous pensons que l'auteur de l'hymne anonyme a cherché délibérément à corriger son prédécesseur. Il y a si bien réussi que sa composition a complètement supplanté celle de Romanos à la date du 14 septembre.

On a déjà dit que les quatorze premières strophes, où l'on voit le paradis rouvert à l'humanité symbolisée par le larron, empruntent leur sujet à la dernière scène de la *Descente du Christ aux Enfers*, que Romanos n'a pas utilisée ailleurs. Elles correspondent au chapitre X du *Descensus ad Inferos* qui forme la seconde partie de l'*Évangile de Nicodème*, et où l'on voit le Christ remettre à saint Michel, gardien du paradis, le cortège des justes arrachés à l'Hadès. A leur rencontre s'avance Énoch et Élie, seuls de l'ancienne Loi à avoir échappé au sort

1. Ὁψις ὀνειράτων · καὶ σημεῖα θαυμαστά · τὸν τόπον ἐξανέρωσαν · τρόπον δὲ περὶ τούτου εὐγνωμόνα · καὶ τις τῶν Ἐβραίων · τῇ ἐνθέῳ βασιλίδι · παρέστησε · σπεύσας καὶ μηνύσας. On a l'impression que l'auteur flotte, sans choisir nettement l'une ou l'autre, entre les deux traditions rapportées par Sozomène (v. *infra*, p. 318). Peut-être s'inspire-t-il directement de celui-ci.

2. V. l'introduction du 2^e hymne des *Dix vierges* (*Mètre*) et l'article de S. Baud-Bovy mentionné en note.

commun, car Dieu les a enlevés de terre sans les séparer de leur corps. Arrive ensuite le larron, qui déclare qu'il a de peu précédé les justes et, portant la croix, s'est présenté à l'archange en disant : « Ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ ἐσταυρωμένος ὠδὲ με ἀπέστειλεν ἄγαγόν με τόνον ἐν τῇ πύλῃ τῆς Ἐδέμ. » Καὶ ἰδοῦσα ἡ φλογὶν ῥομφαία τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ ἤνοιξέ μοι, καὶ εἰσῆλθον. Εἰτά φησι πρὸς ἐμὲ ὁ ἀρχάγγελος : « Περίμενον μικρόν, ὅτι ἔρχεται καὶ ὁ προπάτωρ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων Ἀδάμ μετὰ τῶν δικαίων, ἵνα εἰσέλθωσι καὶ αὐτοὶ ἐντός. » Καὶ νῦν ἰδὼν ὑμᾶς ἦλθον εἰς ἀπάντησιν ὑμῶν¹.

Ce texte a été utilisé par l'inconnu qui signe Eusèbe d'Alexandrie dans son homélie τῇ ἀγία καὶ μεγάλη παρασκευῆς εἰς τὸ ἔργιον πάθος τοῦ Κυρίου, quatrième de la série d'homélie dramatiques dont nous avons donné une analyse sommaire dans l'introduction de l'hymne sur le *Triomphe de la Croix*². L'auteur, qui n'a que légèrement amplifié le récit de l'apocryphe, a inversé l'ordre dans lequel se présentent les trois premiers hôtes du paradis : les justes rencontrent dès l'abord le larron et, très étonnés de voir le paradis ouvert à un personnage aussi peu recommandable, lui demandent aimablement s'il est venu cambrioler dans l'au-delà comme il le faisait en ce bas monde. Le larron répond avec humilité, glorifiant la miséricorde du Christ qui lui a parlé sur la croix pour lui promettre le paradis : « Et il m'a donné le signe de la croix en disant : ' Prends-le et pars pour le paradis. Si l'épée de feu l'empêche d'entrer, montre-lui le signe royal, et elle l'ouvrira les portes. ' J'y suis allé, et dès que l'épée de feu qui gardait le paradis m'a vu, elle a fermé les portes. Mais moi j'ai dit : ' Le roi qui vient d'être crucifié m'a envoyé en personne. ' Et j'ai montré le signe de la croix ; et aussitôt elle m'a ouvert³. »

1. TISCHENDORF, *Evangelia Apocrypha* (Leipzig 1876), p. 331-332.

2. PG 62, 721-724.

3. Καὶ ἔδωκέ μοι τὸ τοῦ σταυροῦ σημεῖον λέγων : « Τοῦτο λαβὼν

Il ajoute que, dans le paradis encore vide, il n'a rencontré que deux « anciens des jours », Énoch et Élie. On voit qu'Eusèbe d'Alexandrie a ajouté, outre l'apostrophe des justes au larron, un petit discours du Christ et un embryon de péripétie dramatique au moment de l'arrivée au paradis. La seconde addition seulement — les instructions du Christ — se retrouve dans le poème de Romanos, amplifiée et animée par le souvenir d'Adam. Un discours symétrique, émaillé de termes juridiques, est mis dans la bouche du Chérubin de garde à l'entrée du paradis. Avec autant de précision que de solennité, il vérifie les titres de propriété présentés par le larron, lui remet les clés et l'intronise dans ses nouvelles fonctions avant de disparaître. Entre ces deux épisodes empruntés à l'apocryphe, le poète a inséré un long hymne à la croix qu'il qualifie fièrement d'ἄσμα καινόν ; et en effet, s'il a pu prendre ici ou là les éléments de cette litanie¹, l'ensemble a l'accent d'une composition originale. D'autre part, il remplace l'archange Michel par les Chérubins, ce qui est plus conforme au texte de la Genèse, et il supprime toute la scène du retour des justes dans l'Éden, qui aurait eu le défaut de déplacer l'intérêt et de rejeter au second plan le « personnage » de la croix. Cette première partie se termine au moment où le larron est, non seulement admis au paradis comme dans l'apocryphe, mais investi par les anges, sur l'ordre du

πορεύου εἰς τὸν παράδεισον, καὶ ἐν κωλύσῃ σε ἡ φλογὶν ῥομφαία εἰσελθεῖν, ἐπίδειξον αὐτῇ τὸ βασιλικὸν σημεῖον, καὶ ἀνοίξει σοι τὰς θύρας. » Καὶ ἦλθον, καὶ εὐθέως ἰδοῦσά με ἡ φλογὶν ῥομφαία ἡ φυλάττουσα τὸν παράδεισον, ἔκλεισε τὰς θύρας. Ἐγὼ δὲ εἶπον ὅτι « Ὁ βασιλεὺς ὁ νῦν σταυρωθεὶς αὐτός με ἀπέστειλε », καὶ ἔδειξα τοῦ σταυροῦ τὸ σημεῖον, καὶ εὐθέως ἤνοιξέ μοι (PG 62, 724).

1. Par exemple dans le sermon de PSEUDO-CIRYLOSOSTOME, εἰς τὴν προσκύνησιν τοῦ τιμίου σταυροῦ (PG 62, 747-754), qui contient deux longues séries de chérétismes à la croix. Il commence du reste par les mots : ἄσμα καινόν ἄσωμεν, λαοί... L'office actuel du 14 septembre est plein d'images et de comparaisons qui rappellent le style de cette partie de l'hymne de Romanos.

Christ, de la dignité de gardien que lui attribuait sans doute une tradition populaire, comme en Occident pour saint Pierre¹.

Cette touche d'esprit populaire se retrouve aussi dans la seconde partie. On sait que le premier récit de la découverte de la croix par sainte Hélène — fait dont l'authenticité n'est du reste pas au-dessus de tout soupçon — est de saint Ambroise et date de 395²; saint Ambroise rapporte déjà le détail du clou transformé en mors³, mais ne connaît ni l'épisode du miracle qui sert à identifier la croix — on la reconnaît tout bonnement au *titulus* —, ni l'existence de Judas-Cyriaque. Quelques années plus tard, Paulin de Nole⁴, qui relate le miracle sous la forme d'une résurrection, rapporte qu'Hélène, pour découvrir l'emplacement de la croix, a consulté des chrétiens et des Juifs instruits qu'elle avait rassemblés à Jérusalem. Sozomène, vers 450, est plus explicite encore : selon lui, la croix a été découverte *ὡς μὲν τινες λέγουσιν, ἀνδρὸς Ἑβραίου τῶν ἀνὰ τὴν ἔω οἰκούντων, ἐκ πατρῶας γραφῆς καταμηνύσαντος ὡς δὲ ἀληθέστερον ἐννοεῖν ἔστι, τοῦ Θεοῦ ἐπιδείξαντος διὰ σημείων καὶ ὄνειράτων*⁵. Il atteste donc deux traditions : celle qui attribue la découverte aux révélations d'un Juif et celle qui montre l'impératrice guidée par des visions et des signes ; c'est la seconde qui a ses préférences. Soit ignorance, soit dédain, il ne nomme pas ce Juif, mais les quelques mots qu'il lui consacre

1. Mais non exactement au même titre. Saint Pierre est gardien du paradis parce qu'il a reçu le pouvoir des clés : il y admet ceux qui en sont dignes et exclut les autres. L'office du larron n'est que militaire et non judiciaire : armé de la croix, il surveille le paradis pour en écarter les démons. C'est un garde plutôt qu'un gardien.

2. *De obitu Theodosii oratio* (PL 16, 1386-1406), col. 1399.

3. Un seul clou ; d'un autre, Hélène fait orner un diadème.

4. Dans une lettre écrite à Sulpice-Sévère vers 403 (PL 61, ep. XXXI, 326).

5. SOZOMÈNE, *Histoire de l'Église* II, 1 (PG 67, 392 A).

suffisent à montrer que la légende était alors en pleine formation¹. Cependant les historiens et même les chronographes — les Grecs du moins — ont en général persisté à en faire peu de cas : nous ne trouvons mention de Judas-Cyriaque ni chez Alexandre le Moine — qui donne Macaire comme auxiliaire à Hélène² —, ni chez Théophane³, ni même dans le synaxaire de l'Église de Constantinople à la date du 14 septembre. Le même synaxaire, en revanche, fait mémoire au 28 octobre, puis au 21 mars, de l'ἄθλοισις du hiéromartyr Cyriaque « qui trouva la précieuse croix au temps de sainte Hélène... et, après avoir trouvé la foi et reçu le baptême, devint évêque de Jérusalem avec Macaire ». Au 31 mars, le synaxaire précise qu'il s'était d'abord appelé Judas. Nous retrouvons cet évêque imaginaire dans divers recueils hagiographiques⁴, et nous avons même une *Passio* publiée par A. Papadopoulos-Kérameus⁵, qui le fait mourir martyr à Jérusalem avec sa mère Anne et une certaine Admonè, sous le règne de Julien ; elle n'ajoute d'ailleurs rien à la légende de l'invention de la croix.

1. Elle n'a pas encore acquis sa forme définitive. Ainsi, le détail de la *πατρῶα γραφή* se transformera en révélations orales transmises à Judas par son père Simon, qui les tenait lui-même de son père Zachée, frère de saint Étienne. C'est cet état de la légende qu'on trouve chez Jacques de Voragine, qui l'a popularisé dans tout l'Occident.

2. *Δόγος εἰς τὴν εὐρεσιν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ* (PG 87², 4016-4076).

3. Éd. De Boor (Leipzig 1885, p. 25-26).

4. Et même dans le martyrologe romain, au 4 mai : « A Jérusalem, saint Cyriaque, évêque ; pendant qu'il visitait les Lieux Saints, il fut mis à mort sous Julien l'Apostat. » On remarquera la date du 4 mai, lendemain de la fête de l'Invention de la Croix, inconnue en Orient. Ce saint, dont les reliques sont conservées à Ancône, a été parfois pris pour un évêque de cette ville.

5. *Σύλλογὴ παλαστίνης καὶ συριακῆς ἀγιολογίας* I (Saint-Pétersbourg 1907), p. 164-172. Il existe une autre *Passio* inédite (cf. *BHG*, 3^e éd., Bruxelles 1957, p. 142).

Comme ces textes hagiographiques nous laissent tout ignorer de leurs sources, nous ne connaissons pas l'origine de ce personnage. L. J. Tixeront¹ avance, non sans vraisemblance, l'hypothèse d'une origine syrienne : il remarque, en effet, que le nom de Judas-Cyriaque est déjà cité dans une homélie encore inédite de Jacques de Saroug (451-521), et que le martyre de l'évêque a pu être imaginé à Édesse où le souvenir de Julien était particulièrement odieux. D'autre part, il y a aussi un Judas qui figure dans l'histoire de Protonikê, telle qu'elle est relatée par l'auteur de la *Doctrine d'Addaï*². D'après cet écrit, l'apôtre Addaï aurait raconté au roi Abgar que la femme de l'empereur Claude, Protonikê, convertie par saint Pierre, était allée à Jérusalem dans l'espoir de pouvoir contempler la croix ; mais l'évêque Jacques lui avait dit que les Juifs interdisaient aux chrétiens l'accès du Golgotha. Protonikê fit venir les chefs des Juifs, qui étaient trois : le fils d'Anne, le fils de Caïphe, et un certain Judas. Elle les força à remettre les lieux saints aux chrétiens et retrouva la croix, dont l'imposition ressuscita sa propre fille frappée de mort subite à l'instant même où elle entra dans le Saint Sépulture. Tixeront, après Lipsius, pense que cette légende provient d'une confusion entre Héléne, la mère de Constantin, et la reine d'Adiabène du même nom, qui vint effectivement à Jérusalem au temps de Claude et s'y fit

1. L.-J. TIXERONT, « L'Invention de la Croix », dans *Les origines de l'Eglise d'Édesse et la légende d'Abgar* (Paris 1888), p. 161-191.

2. Le plus ancien et le plus important des apocryphes proprement syriaques. Il raconte la conversion du roi d'Édesse, Abgar Oukhâmâ — confondu avec un de ses successeurs, Abgar IX (179-214) — par un des apôtres, Addaï. Cette histoire était déjà connue d'Eusèbe, qui la rapportait à l'apôtre Thaddée (*Histoire Ecclésiastique* I, 13 ; éd. Hardy, *SC* 31, p. 40-45) ; la *Doctrine* l'a amplifiée et enrichie de plusieurs autres légendes. Cf. R. DUVAL, *Littérature syriaque* (Paris 1899), p. 103-117, qui date l'apocryphe de la fin du IV^e siècle ou du début du V^e, du moins dans sa rédaction actuelle.

bâtir un superbe mausolée¹ ; elle est donc postérieure à la légende de sainte Héléne et, d'après Tixeront, s'est formée vers 400. Judas figurait-il déjà dans la version grecque de la légende, ou bien a-t-il été ajouté par les Syriens et adopté ensuite par les Grecs ? L'absence de documents grecs anciens citant son nom fait plutôt pencher pour la seconde hypothèse. Il est vrai — c'est Tixeront lui-même qui le remarque — que le même personnage se présente avec des traits différents dans chacune des deux versions. Dans la légende grecque, c'est un Juif quelconque, dont l'intervention bienveillante vient aider à point nommé l'impératrice dans ses recherches, et qui en est récompensé par le don de la foi et par le martyre ; dans la syriaque, c'est un chef du peuple juif, qui ne détient aucun secret de famille, mais seulement une autorité abusive et intolérante, et qu'il faut faire céder par la contrainte. Est-ce à dire que ces traits particuliers au Judas syriaque sont restés tout à fait inconnus du monde grec ? Cela n'est nullement certain. Tout le monde connaît le récit de la *Légende dorée*, dans lequel on voit Judas, dénoncé par ses compatriotes comme possédant le secret de la cachette, refuser obstinément de la révéler, de sorte qu'il faut le laisser huit jours au fond d'un puits, sans nourriture, pour qu'il se décide à parler : conduite d'autant plus incohérente que, de son propre aveu, il a reçu de son père à son lit de mort l'ordre formel de dire tout ce qu'il sait sur la croix quand on l'interrogera. On a l'impression que Jacques de Voragine n'a pas inventé la longue résistance de Judas, mais qu'il a juxtaposé des traditions différentes, qui ne peuvent être que d'origine grecque.

D'autre part, dans l'hymne même de Romanos, si la leçon Ἰουδαίων, au v. 3 de la str. 21, est correcte, Judas est bien présenté comme un « berger des Juifs » ; mais on hésite

1. Sur Héléne d'Adiabène, cf. Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique* II, 12 (*SC* 31, p. 66).

à faire fond sur un ω qui peut n'être qu'une banale faute d'orthographe¹.

Mètre

L'hymne n'est idiomèle que pour le prooimion, dont le schéma est celui-ci :

uu-u	u-u	/	uu-u					
uu-u	u-u	/	u-	uu-				
uu-u	u-uu	/	uuu-	uuu-u				
u-uu	u-uu	/	u-uu	u-u	/	u-uu	u-u	
5	uuu-	uu-u	-u	/	uuuu-u			

Pour les strophes, c'est un prosomoïon du 2^e hymne de la Nativité, $\tau\acute{\omicron}\nu \acute{\alpha}\gamma\epsilon\acute{\omega}\rho\gamma\eta\tau\omicron\nu \beta\acute{\omicron}\tau\tau\omicron\nu$, hirmos fort rare, que seul, à notre connaissance, Romanos a utilisé : dans l'idiomèle, dans cet hymne, et dans l'hymne sur *Lazare et le riche*. Il n'y a pas de variantes régulières ici, alors qu'on en trouve peut-être deux dans l'autre prosomoïon. Du reste, le texte a été assez mal transmis ; il est sûrement corrompu en plusieurs endroits, et le nombre des infractions à l'isosyllabie est élevé : 19 pour 528 kôla, soit environ 36 pour 1.000.

1. C. Manaphis croit pouvoir dater cet hymne d'après 552, parce qu'il présenterait « une grande ressemblance » avec le 4^e hymne de la Résurrection, $\tau\acute{\omicron}\nu \sigma\acute{\omicron}\nu \acute{\epsilon}\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$, que son éditeur dans l'éd. Tomadakis, A. Komini (III, p. 54), donne comme écrit aux environs de 552. Mais cette date me paraît insuffisamment prouvée ; d'ailleurs, la « grande ressemblance » entre les deux compositions m'échappe complètement.

On a supprimé dans le schéma la division en deux kôla du v. 3, et on a un peu modifié la disposition des kôla dans la dernière période, pour mieux l'adapter aux articulations du texte. Ce qui donne le schéma suivant :

7 syllabes 14 accents	}	uuu-	uu-u	/	u-uu	u-uu		
		uu <u>u</u>	uu-u	/	u-uu	u-uu	u-uu	
13 syllabes 8 ou 9 accents	}	uu-u	uu-u					
		uuu-u	/	uuu-	uuu-	/	uuu-	
5	}	uu-uu	uu-uu	/	u-uu	u-uu		
		u-uu	-uu	/	uu-u	u-uu		
60 syllabes 16 à 19 accents	}	uu	uu-	/	-uu	uu	uu-	
		u-	uu-	/	-uu	uu	uu-	
10	}	uu-u	-uu	/	uuu-	/	uu-u	uu-
		uu-u	uu-u	/	uu-u	u-uu		
		uuuu-u						

Τῇ παρασκευῇ τῆς μεσσηστήμου, κουτάκιον εἰς τὴν προσκύνησιν τοῦ
τιμοῦ σταυροῦ, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε·

τοῦτο τὸ ἔπος ἐστὶν Ῥωμανοῦ
ἤχος πλάγιος β', ἰδιόμελον· ... πρὸς· Τὸν ἀγεώργητον

Προίμιον

Τὸ σεβάσιμον ξύλον προσκυνούντες
τοῦ τιμοῦ σταυροῦ σου, Χριστέ ὁ Θεός,
δυσωποῦμέν σε, Κύριε, τὸν ἐν αὐτῷ προσηλωθέντα·
κινδύνων ἐλευθέρωσον τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων διὰ τῆς Θεοτόκου
5 δι' ἧς Ἀδάμ ἀνεκλήθη πάλιν ἐν τῷ παραδείσῳ.

Τῇ παρασκευῇ τῆς μεσσηστήμου Iter. Q in marg. sup. || πρὸς· Τὸν
ἀγεώργητον ante 1^{um} oecum.

Q

HYMNE : de l'Adoration de la Croix
DATE : vendredi de la mi-carême (4^e semaine de
carême)
TON : πλάγιος β'
HIRMOS : prooimion automèle
strophes : πρὸς· Τὸν ἀγεώργητον βότρυν
ACROSTICHE : ΤΟΥΤΟ ΤΟ ΕΠΟΣ ΕΣΤΙΝ ῬΩΜΑΝΟΥΥ
Mss : Q f^o 35r-38v
ÉDITIONS : N. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι,
IV, n^o 49, p. 501-539 (éditeur : C. Mana-
phis).
P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
Melodi Cantica*, I, n^o 23, p. 172-180.

Prooimion

En adorant le bois vénérable de la précieuse croix,
Christ Dieu, nous t'en supplions, Seigneur qui fus cloué
dessus : délivre des périls le genre humain, par la Mère de
Dieu grâce à qui Adam a été rappelé dans le paradis¹.

1. Ce refrain est presque le même que celui de l'hymne sur le
Triomphe de la Croix : πάλιν εἰς τὸν παράδεισον. On remarquera
que les vv. 4^o-5^o résument le sujet du 2^e hymne de la Nativité, qui
a précisément servi au nôtre de modèle métrique.

α'

Τὸ τρισμακάριστον ξύλον, τὸ δῶρον τῆς ζωῆς ἡμῶν,
 ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου ἐφύτευσεν ὁ ὕψιστος,
 ἵνα τοῦτω προσεγγίζων

5 Ἀλλ' ἔκεινος μὲν οὐκ ἐσπούδασε γνωρίσαι τὴν ζωὴν αὐτοῦ,
 καὶ ταύτης διήμαρτε καὶ τὸν θάνατον ἐδίξε·

λησθῆς δὲ ἰδὼν τοῦτο ἐν Ἑδέμ τὸ φυτὸν

ἐν τῷ Γολγοθᾶ πῶς μετεφυτεύθη κολλῶς,

τὴν ζωὴν ἐγνώρισε τὴν ἐν αὐτῷ καὶ λέγει πρὸς ἑαυτὸν·

10 « Τοῦτό ἐστιν ὅπερ πρόωην ὁ πατήρ μου ἀπέπλεσεν
 ἐν τῷ παραδείσῳ. »

β'

Ὅτε γὰρ οὗτος ὑμῶθη ἐν ξύλῳ ὁ κατακριτός
 καὶ πιστεῖ ἐδικαιώθη καὶ ταύτην ὡμολόγησε,
 διηνοίχθη τῆς καρδίας

αὐτοῦ τὸ ὄμμα, καὶ θεωρεῖ τὴν τρυφὴν τὴν ἐν Ἑδέμ·

5 ἐν (τῷ) μέσῳ δὲ ἐθεάσατο τὸν τύπον ἐξαστράπτοντα

Q

1 6^a ἔδηξε ser. Tom. : ἔδειξε Q O || 8^a πῶς Q M^a || 9^a ἑαυτὸν corr. B
 O^a : αὐτόν Q αὐτόν corr. Tom.

2 5^a τῷ add. nos O^a.

1. Ou, si l'on garde ἔδειξε : « il révéla la Mort », qui serait restée si lui inconnue de l'homme. Mais la correction orthographique de C. Mananar ἔδηξε, est bien plus satisfaisante pour le sens. Ἐδηξα, aoriste I de δέω est déjà attesté chez Lucien, à l'impératif δῆξον.

1

Ce bois triplement bienheureux, don qui nous apportait la vie, le Très-Haut l'avait planté au milieu du paradis, pour qu'en l'approchant Adam trouvât, éternelle, sans mort, la vie. Mais celui-ci ne chercha guère à connaître la vie qui lui était donnée, et il la manqua, et c'est à la mort qu'il mordit¹. Le larron, au contraire, voyant comme celle plantée de l'Éden avait été heureusement transplantée sur le Golgotha, reconnut la vie qui l'habitait et se dit en lui-même : « Voilà ce que mon père jadis a perdu dans le paradis. »

2

Car, lorsqu'il fut élevé sur le bois, lorsque ce condamné fut justifié par la foi qu'il confessa, alors s'ouvrit l'œil de son cœur² ; il contemplait les délices de l'Éden. Au milieu, il voyait rayonner la figure³ qu'avait à sa vue la croix

1, 1-4 : Gen. 2, 9 ; 3, 22

2, 3-4 : Gen. 3, 7

2. Expression origénienne. L'œil du cœur sert à « contempler les objets supracorporels, comme c'est manifestement le cas pour les Chérubins ou pour les Séraphins » (*Contra Celsum* I, 48 ; PG 11, 749 B). Cf. K. RAHNER, « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène » (*Revue d'Ascétique et de Mystique* 13, 1932, p. 113-145). Les yeux spirituels d'Adam s'étaient fermés après le péché ; le premier effet de la Rédemption est d'ouvrir ceux du larron, symbole de l'humanité coupable, souffrante, repentante et pardonnée.

3. Le τύπος est ici la forme de la croix, mais aussi et surtout le « type » au sens exégétique du mol, c'est-à-dire l'arbre de vie. Le larron voit dans le paradis la croix, jusqu'ici instrument de mort pour ses yeux aveugles, dans sa nature réelle d'arbre de vie que lui a révélée l'œil de son cœur.

ὄν ἐβλεπεν ἔχοντα τὸν σταυρὸν ὃν ἐπήξαντο·
 ἰσόμετρος γὰρ πάσης ἡλικίας ἐστὶν
 ἀνθρώπων θνητῶν, τοῦτο τὸ φυτὸν τῆς ζωῆς·
 10 τὴν αὐτὴν δὲ ἐβλεπε λάμπειν ζωὴν ἐν ἀμφοτέροις φυτοῖς
 καὶ στενάζει ὅτι ταύτης ὁ Ἀδὰμ ἀπωλίσθησεν
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

Υ'

Ἐπὶ χαρᾶς τε καὶ λύπης κατείχετο κρεμάμενος·
 τὴν μὲν ζωὴν ἐθεώρει ἐν ζύλῳ καὶ εὐφραίνετο,
 τὸν Ἀδὰμ δ' εἰς ἀρρωστίαν
 ὄρων συμπάσχει, καταφρονήσας τῆς πληγῆς τῆς ἑαυτοῦ
 5 Ἀλλὰ γουὺς Χριστὸς τὴν δίδουσαν τοῦ ὁμολογητοῦ αὐτοῦ·
 « Μὴ στενάξαι, ἔλεγε, τὸν Ἀδὰμ τὸν προπάτορα·
 ἐγὼ γὰρ εἰμι δεῦτερος Ἀδὰμ ἀληθῆς
 καὶ ἦλθον ἕκων σῶσαι τὸν Ἀδὰμ τὸν ἐμόν·
 10 ἐγὼ τοῦτω δέδωκα πᾶσαν τρυφὴν σὺν τῷ ζύλῳ τῆς ζωῆς,
 ἄλλ' ἕκείνος στασιάζας τὴν κατάραν ἐκτήσατο
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

Q

2 6^a ὄν ἐπήξαντο correxi: ὄν ἐπήξατο Q edd. ᾧ ἐπήξατο conj. Tom.
 7^a ἰσόμετρον forlasse corrigendum.

3 3 δ' εἰς correxi: δε εἰς Q Tom. || 9^a ἐγὼ corr. nos O¹: ἐγὼ γὰρ Q Tom.

1. « Qu'il avait dressée » si l'on garde ἐπήξατο. Il peut s'agir à la rigueur du larron qui, par ses crimes, a dressé sa propre croix; mais c'est à rechercher. C. Manaphis propose de considérer ὄν comme une attraction pour ὅς et ἐπήξατο comme un passif; l'un et l'autre nous paraissent impossibles, et l'état du texte transmis par Q n'est pas d'une telle qualité qu'il faille s'interdire les corrections les plus évidentes. La construction v. 5-8 est d'ailleurs lourde et peu claire. Au v. 7^a, le masculin ἰσόμετρος est inattendu, bien qu'explicable par la proximité de σταυρός. Le v.

qu'on avait dressée¹, car cette plante de vie est à la mesure de tous les âges de l'humanité mortelle². C'était la même vie qu'il voyait briller sur l'une et l'autre plante, et il gémissait parce qu'Adam l'avait laissé échapper dans le paradis.

3

La joie et la douleur le possédaient à la fois, sur la croix où il pendait: d'un côté, il contemplait la vie sur le bois et se réjouissait, de l'autre, à la vue d'Adam malade il compatissait, dédaigneux de son propre supplice. Mais le Christ, devinant la pensée de celui qui confessait son nom, lui disait: « Ne pleure pas sur Adam, ton ancêtre, car je suis, moi, le second et véritable Adam, et je suis venu volontairement sauver Adam, qui est à moi. Moi, je lui avais donné toutes les délices avec le bois de la vie; mais lui, en se rebellant, il n'a récolté que la malédiction dans le paradis.

3, 7: I Cor. 15, 45.47

serait une sorte d'apposition: « elle est à la mesure de tous les âges... cette croix qui est plante de vie. »

2. La pensée est quelque peu obscure. Ἠλικίας paraît désigner les époques de l'humanité considérée globalement plutôt que les âges de l'individu. Le poète veut peut-être opposer la vie purement matérielle procurée par l'arbre du paradis et la vie surnaturelle dont la croix est la source et le symbole pour une humanité mûrie, plus apte désormais à spiritualiser ses désirs. Dans l'intervalle entre Adam et le Christ, il y a une étape intermédiaire, celle de la Loi, durant laquelle l'arbre de vie est le symbole de réalités morales, mais encore limitées à la vie terrestre: la sagesse (Prov. 3, 18: « la sagesse est un arbre de vie pour qui la saisit »), le « désir satisfait » (Prov. 13, 12), la « langue apaisante » (Prov. 15, 4). Cf. Dom T. MAERTENS, *La mort a régné depuis Adam* (Bruges 1951), p. 51-53.

δ'

Τούτου οὖν χάριν κατήλθον ἐξ ὕψους ὡς φιλόανθρωπος,
 ἵνα τὸ γένος ἐκείνου λυτρώσωμαι ὡς εὐσπλαγχνος,
 καὶ κατάρτα ἐγενόμην
 ἵνα κατάρτας ἐλευθερώσω τὸν Ἀδάμ καὶ τοὺς αὐτοῦ ·
 5 διὰ ξύλου δὲ ἡ παράβασις εἰσῆχθη τῷ προπάτορι
 δι' οὗ ὡσπερ ἄνομος παραδείσου ἐκβέβηται,
 εἰσέρχεται δὲ πάλιν διὰ ξύλου ζωῆς ·
 εἰσέρχου δὲ σὺ πρῶτος μετ' αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ·
 ἐν νομῇ γενόμενος κάλει βροτοὺς καὶ προσδέχου τοὺς πιστοὺς
 10 σήμερον γὰρ εἰσελεύσῃ μετ' ἐμοῦ εὐφραϊνόμενος
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

ε'

Ὅτε δὲ τοῦ παραδείσου ὠθίσθη ὁ πρωτόπλαστος,
 τὰ Χερουβίμ προσετάγη φυλάττειν τὴν ὁδὸν αὐτοῦ ·
 ἀλλὰ λάβε τὸν σταυρὸν μου
 ἐπὶ τῶν ὤμων, καὶ οὕτως ἔρχου ἐν Ἑδέμ μετὰ σπουδῆς
 5 εἰ μὴ ἴδῃ σε ἀποφέροντα τοῦ τίτλου τὰ θεσπίσματα,
 ῥομφαία συγκάσσει σε τῆς φλογὸς ἢ φυλάττουσα ·
 Τὸ πρόγραμμα δὲ τοῦτο τοῦ σταυροῦ τοῦ ἐμοῦ
 βασιτάζων, ληστά, βάδιζε πρὸς τὰ Χερουβίμ,
 καὶ γνωρίσει σύμβολον τὸ τῆς ζωῆς καὶ δώσει σοι ἐν χερσίν
 10 ἔξουσιαν τοῦ ἀνοίγειν καὶ εἰσάγειν τοὺς φίλους μου
 ἐν τῷ παραδείσῳ. »

4

Pour lui je suis descendu de là-haut, dans mon amour pour l'homme ; c'est afin de racheter sa race par miséricorde, et je me suis fait malédiction pour affranchir de la malédiction Adam et les siens. Par le bois la transgression s'est proposée à l'ancêtre, par lui il a été chassé du paradis comme un criminel, mais il y rentre par le bois de vie. Et toi, entres-y le premier avec lui. Quand tu seras dans l'héritage, appelle les mortels et accueille les fidèles : car aujourd'hui tu entreras avec moi, dans l'allégresse, au paradis.

5

Quand du paradis fut exclue la première créature, les Chérubins reçurent l'ordre d'en interdire le chemin. Mais prends ma croix sur les épaules et va ainsi dans l'Éden, en hâte. Si elle¹ ne te voit pas apporter l'ordonnance qui est sur l'écriteau², l'épée de flamme qui monte la garde te consumera. L'inscription que voilà, fixée à ma croix, prends-la avec toi, larron, marche vers les Chérubins, et ils reconnaîtront le signe de la vie, ils remettront entre tes mains le pouvoir d'ouvrir et d'introduire mes amis dans le paradis. »

4, 3-4 : Gal. 3, 13
 5, 1-2 : Gen. 3, 24

4, 10-11 : Lc 23, 43

1. Le sujet de ἴδῃ ne nous paraît pas être τὰ Χερουβίμ, qui est loin, mais ῥομφαία. Cf. *Descente du Christ aux Enfers*, ch. X (Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, p. 331-332) : καὶ ἰδοῦσα ἡ φλογὶν ῥομφαία τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ ἤνοιξε μοι.

2. Il y a un jeu de mots sur τίτλος, qui désigne à la fois la pancarte fixée au sommet de la croix et l'écriteau placé aux limites d'un domaine et valant titre de propriété.

s'

Ταῦτα ληστῆς ἐπακούσας ἐπ' ὤμων ἐπεφέρετο,
 ὡς εἶπεν ὁ πανοικτίρμων, τὸ γινώρισμα τῆς χάριτος,
 καὶ βαδίζων ἀνευφημῆ
 σταυροῦ τὸ δῶρον καὶ ψάλλον ἔλεγεν αἶψα ἔσσμα καινόν.
 5 « Σὺ ψυχῶν ἀκάρπων ἐγκέντρισμα, σὺ ἄροτρον γεγένησαι,
 γεώργιον κάλλιστον καθαρῖζον διάνοιαν,
 σὺ ῥίζα καλὴ τῆς ἀναστάσεως μου ζωῆς,
 σὺ ῥάβδος πληγῆς τύπτουσα ἐχθρὸν τοῦ Ἀδάμ,
 10 σὺ τὰς θύρας ἤνοιξας τὰς τῆς τρυφῆς ὡς ἀπέκλεισέ ποτε
 ἡ ἁμαρτία ἤνπερ τότε (ὁ) Ἀδάμ ἐπλημύλησεν
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

ζ'

Ἄσισμα καινόν, ὡς ἔξυλον τρισμακάριστον,
 ἐμοὶ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις τοῖς ἔχουσι τὴν χάριν σου.
 σὺ ὑπάρχεις βακτηρία
 χεραγωγοῦσα πρὸς τὴν ζωὴν ἀμαρτωλοῦς στέργοντάς σε.

Q

6⁷ καλή ob tonum corr. O^m : ἄλλη Q Tom. || 7² ἀναστάσεως μου Q
 10² ἡ del. O^m, fortasse recte || 10² ὁ add. nos O^m.

1. Ἄσισμα καινόν sont les premiers mots du *Psaume* 97 ; dans l'ordre actuel de l'Exaltation de la Croix, ce verset sert de répons au prokimenon qui précède l'Évangile de la fête, à matines.

2. Comparaison inverse dans l'hymne du *Triomphe de la Croix*, str. 11 : la croix est l'arbre sur lequel l'Enfer a essayé, en vain, de greffer des scions amers.

3. Γεώργιον nous paraît avoir ici, non le sens de « terre cultivée ou de « récolte », mais celui, non attesté, de « instrument aratoire ». L'absence de σὺ devant le v. 6¹ semble indiquer qu'il s'agit du même objet que l'ἄροτρον du v. 5¹. La comparaison de la croix et de la charrue est du reste traditionnelle depuis JUSTIN (1^{re} Apologie, 3 : γῆ δὲ οὐκ ἀροῦται ζῆναι αὐτοῦ. PG 6, 412 B). Romanos a pu rencontrer dans l'homélie 18 de PROCLUS (PG 65, 720 C) : ἀπόσταλα ἡροτρασαν τῷ σταυρῷ τὸν κόσμον, ou dans le 2^e sermon sur la ré-

6

Obéissant à ces ordres, le larron chargea sur ses épaules, comme l'avait dit le Très-Miséricordieux, l'emblème de la grâce, et tout en marchant il célébrait le don de la croix et psalmodiait sans s'interrompre un cantique nouveau¹ : « Tu es le greffon des âmes infécondes², tu es la charrue, outil excellent qui purifie la pensée³, tu es la bonne racine de ma vie ressuscitée, tu es la verge de châtement qui frappe l'ennemi d'Adam, tu as rouvert la porte des délices⁴ fermée jadis par le péché qu'Adam avait alors commis dans le paradis.

7

Tu nous as donné en grâce la vie totale, ô bois triplement béni, à moi et à tous les hommes qui possèdent ta grâce. Tu es la houlette⁵ guidant vers la vie les pécheurs qui

6, 4 : Ps. 32, 3 ; 95, 1, etc.

rection de Lazare, d'ÉPHREM : « Le champ du Christ est cultivé, aucune mauvaise herbe ne peut y pousser : il est labouré avec la charrue de la croix et les épines en sont entièrement arrachées. » (*Bibliothek der Kirchengüter XXXVII*, 176). Le texte de Romanos est proche de celui d'Éphrem : tous deux comparent la purification de l'âme ou de l'Église au nettoyage d'un terrain en friche.

4. La croix, comparée ici à une clé, est parfois considérée comme la porte même du paradis : Χαίροις ὁ ζωηφόρος σταυρός ..., ἡ θύρα τοῦ παραδείσου (grandes vèpres de l'Exaltation de la Croix, *Ménées* de septembre, Rome 1888, p. 157).

5. Allusion au Ps. 22, 4 : ἡ ῥάβδος σου καὶ ἡ βακτηρία σου, αὐτὰ με παρεκάλεσσον. Les commentateurs voient dans cette βακτηρία tantôt le bâton de l'infirmes ou du voyageur, tantôt la houlette ou la trique du berger ; la croix a été comparée à l'un et aux autres. Cf. PSEUDO-CHRYSOSTOME, εἰς τὴν προσκύνησιν τοῦ τιμίου ξύλου : Χαίροις σταυρῆ, ἀσθενούντων δυνάμις καὶ ἀδυνάτων βακτηρία (PG 62, 747) ; *Ménées* 14 septembre, grandes vèpres : Ῥάβδος ὁ τῆς δυνάμεως, ὡς ἦς ποιμανόμεθα (o. c., p. 158).

- 5 ἀπεδείχθης δὲ λικητήριον σκορπίζον εἰς τὴν ἄλωκα
ἐντέχνως τὸ ἄχυρον εἰς τὸ πῦρ ἐμβαλλόμενον
Ἰνα ὁ καρπὸς εἰς τὰς ἀποθήκας τεθῆ·
ἐγένου ζυγός, δάμαστρον Ἑβραίων δεινῶν·
τοῦ δὲ ἀκάφους γέγονας τῆς ἐν Χριστῷ ἐκκλησίας τῆς σαιμ
10 θεία κώπη τοῦς δικαίους καὶ πιστοῦς ἀπευθύνουσα
ἐν τῷ παραδείσῳ.

η'

- Εὐκαίρον εὗρηκα δρόμον τῆς ἐξομολογήσεως
καὶ ἀνυμνήσω σε, ξύλον βαστάσαν τὴν ζωὴν ἡμῶν·
οὐ εἰ τίτλος ἐνομίας
τῶν οἰκημάτων, τῆς εὐσεβείας τῶν πιστῶν φύλαξ καλὴ
5 σὺ βωμὸς ἐγένου θεότατος, καλὸν θυσιαστήριον
τὸ αἶμα δεξάμενον τῆς θυσίας τὸ ἄχυραντον,
οὐ δόρυ φρικτὸν πληττον τῶν δαιμόνων ἰσχύν,
οὐ κέρας ἀγνὸν φύον ἐν προβάτοις Χριστοῦ·
οὐ κρανίῳ ἤγγισας τῷ τοῦ Ἀδάμ καὶ ἐμβέβηκας χαρὰν·
10 καὶ ἐγὼ δὲ πεποισθῶ σοι ἐν σπουδῇ ἀπελεύσομαι
ἐν τῷ παραδείσῳ.

Q

7 6¹ ἐντέχνως conj. Tom., corr. O : ἐνχνως Q.

8 2^a βαστάσαν corr. Tom. O = : βαστάσαν Q.

1. Cf. PSEUDO-CHRYSOSTOME : Χαίροις ζωφόρε σταυρέ, φιλῶν εὐεργετῶν Ἰουδαίων λιμητήριον (o. c., 753). La même image est appliquée par PSEUDO-CÉSAIRE DE NAZIANZE (*Dialogue* I, 135) à la prière du Christ Gethsémani, qui a trompé le démon en lui faisant croire que Jésus n'était qu'un homme : Ὁ ποτήριον διαδόλου τραπήριον, δαιμόνων φυγαδευτήριον ἁμαρτιῶν λιμητήριον (PG 38, 1040). Ce passage est, avec celui de Romane le seul à notre connaissance où soit attesté le mot λιμητήριον. Au v. δάμαστρον paraît être un hapax.

2. Le PSEUDO-CHRYSOSTOME (o. c., 750) compare la croix, non à un aviron mais à un gouvernail : Ποῖον πλοῖον τὸ μὴ πηδαλιουχοῦμενον ὑπὸ τοῦ σταυροῦ.

3. Ἐξομολογήσεις est pris ici dans son double sens. Le larron a confessé le Christ, et il a aussi confessé son indignité. Εὐκαίρον signifie que, si avant trop attendu, il aurait été trop tard. Cf. JEAN CHRYSOSTOME,

l'acceptent ; tu t'es révélée comme le van¹ qui disperse habilement sur l'aire la paille qu'on jette au feu pour mettre le fruit dans les greniers. Tu es le joug, dompteur des Hébreux farouches. Tu es, pour la barque de la sainte Église qui est dans le Christ, l'aviron divin² qui mène les âmes justes et fidèles tout droit au paradis.

8

J'ai trouvé au temps opportun le chemin de la confession³, et je le chanterai, bois qui as porté notre vie. Tu es le code qui règle le gouvernement des lieux habités⁴, bon gardien de la piété des fidèles. Tu es l'autel très saint, lieu parfait du sacrifice, qui a reçu le sang du sacrifice, le sang immaculé. Tu es la lance terrible qui brise la force des démons⁵, tu es la corne pure qui pousse sur les brebis du Christ. Tu as touché le crâne d'Adam et tu y as versé la joie. Et moi, pour avoir eu confiance en toi, je vais m'en aller promptement au paradis.

7, 5-7 : Matth. 3, 12 ; Luc 3, 17

8, 5-6 : Hébr. 9, 11-12

Lazarus 7, 4 : Ἀκαίρος ἦν ἡ ἐξομολογήσεις καὶ ἡ παράκλησις οὐκ ἐν καιρῷ τῷ δέοντι γινομένη (PG 48, 1051).

4. Le bon gouvernement d'une cité, en maintenant les bonnes mœurs, est une sauvegarde pour la vie religieuse. Néanmoins les v. 3-4 ne sont pas clairs et leur interprétation nous embarrasse. La traduction que nous adoptons est celle que propose C. Manaphis, qui rapproche ce passage du PSEUDO-CHRYSOSTOME (o. c., 748) : Χαίροις σταυρέ, φύλαξ ἐκκλησιῶν καὶ πόλεων ἐνομίας. Mais οἰκημα ne signifie pas « cité », et τίτλος n'est pas attesté au sens de « code ». S'il y a, ici comme à la str. 4, un jeu de mots sur τίτλος, on pourrait comprendre : « tu es l'écriteau qui assure la propriété des habitations », en donnant à ἐνομία un sens qui dérive de νομή plutôt que de νόμος. Mais ce sens n'est pas attesté non plus, et le lien avec ce qui suit est moins évident.

5. Cf. office de l'Exaltation, grandes vêpres : Ὁπλον ἀκαταμάχητον, δαιμόνων ἀντίπαλε (Ménès 14 septembre, o. c., p. 157). De même dans un exarostilaire de matines : Σταυρὸς ἀγγέλων ἡ δόξα, καὶ τῶν δαιμόνων τὸ τραῦμα (ib., p. 164).

θ'

Πατρίδα βλέπω άγιαν ἢν εἶχεν ὁ προπάτωρ μου·
 φωτὸς γάρ εὖρον χορείαν τῷ σκότει μὴ ἐμπίπτουσαν·
 εἰ τὰ ἐξῴθεν τοιαῦτα,
 μεγάλα δυντὼς ὑπάρχει ἔνδον τῆς τρυφῆς τὰ ἀγαθὰ·
 5 ὀφθαλμὸς γάρ οὐχ ἑώρακεν, ἀλλὰ οὐδὲ οὖς ἤκουσε,
 καρδία οὐκ ἔγνωκεν ἃ ἠτοίμασε Κύριος
 τοῖς φίλοις αὐτοῦ τῶς συσταυρουμένοις αὐτῷ,
 οἷς πρῶτος ἐγὼ ἤνοιξα ζωῆς τὴν ὁδόν·
 10 τοῦ σταυροῦ τὸ σύμβολον παρέλαβον πρὸς ἀσφάλειαν ζωῆς
 ὃ γάρ στέργων τὴν σφραγίδα τοῦ σταυροῦ εἰσελεύσεται
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

λ'

Οὐ δειλῶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν τὴν φυλάττουσαν·
 τοῦ γάρ σταυροῦ τὴν σφραγίδα βαστάζω καὶ θεδάρρηκα·
 Ταῦτα λέγων, προσεγγίζει
 τῷ παραδείσῳ καὶ ἐμφανίζει ἑαυτὸν τοῖς Χερουβίμ
 5 καὶ κραυγάζει· « Φύλαξ πιστότατε, κλειδοῦχε ἀσφαλείστατε,
 τετράμορφε ἅγιε, Χερουβίμ πολυλόματε,
 σφραγίδα Χριστοῦ ἦλθον ἐμφανίσει ὑμῖν
 πεμφθεῖσαν παρ' αὐτοῦ σήμερον ἐκ γῆς Ἰσραὴλ.
 10 Τὸ οὖν γράμμα σκόπησον καθ' ἑαυτὸν καὶ παράδος τὰς νομῆς
 τοῦ πατρός μου τὰς ἀρχαίας, ἃς κρατῶν ἐπευφραίνετο
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

Q

9 2¹⁻³ χορείαν... ἐμπίπτουσαν : χωρία... ἐμπίπτοντα conj. Tom. corr. || 5¹ deest una syllaba || 5² ἀλλά corr. nos O : ἀλλ' Q Tom. || 9¹ παρ' λαδῶν corr. O¹ ob tonum.

10 8¹ redundat una syllaba : πεμφθεῖς corr. O^m.

1. Ou : « les étendues, les régions lumineuses », si l'on adopte la correction proposée par C. Manaphis et admise par Maas-Trypanis. Elle n'est pas indispensable. Χορεία nous paraît désigner ici le « chœur de danse » formé par les astres, ou simplement leur mouvement circulaire, sens bien attesté chez les auteurs profanes. Le larron, qui est en train de traverser les espaces intermédiaires entre la terre et le paradis, contemple au passage la ronde

9

Je vois la patrie sainte que possédait mon ancêtre : j'ai trouvé la ronde de lumière qui ne s'engloutit pas dans les ténèbres¹. S'il en est ainsi au dehors, oui, grands sont les biens qu'enferme ce lieu de délices. Car l'œil n'a pas vu², ni l'oreille entendu, le cœur n'a pas connu ce que le Seigneur a préparé pour ses amis crucifiés avec lui, auxquels, moi le premier, j'ai ouvert le chemin de vie. J'ai reçu l'insigne de la croix pour la sécurité de ma vie, car celui qui garde le sceau de la croix entrera dans le paradis.

10

Je ne crains pas l'épée flamboyante qui monte la garde, car j'arbore le sceau de la croix, et j'ai confiance. » Ainsi parlant, il s'approche du paradis, il se présente aux Chérubins et s'écrie : « O le plus fidèle des gardes, le plus sûr des porte-clés, saint au quadruple visage, Chérubin couvert d'yeux, voici le sceau du Christ que je viens vous présenter³ ; c'est lui qui l'envoie⁴ aujourd'hui de la terre d'Israël. Examine donc toi-même l'inscription et remets-moi les anciennes possessions de mon père, celles dont il était le maître, pour sa joie, dans le paradis.

9, 5-7 : I Cor. 2, 9

des astres qui, vue de si haut, n'a plus de couchant. Les expressions φῶς ἄδυστον, ἥλιος ἄδυστος, sont souvent appliquées à Dieu — au Christ particulièrement — et à la lumière de la Résurrection.

2. On n'a pas essayé de corriger le v. 5¹, trop court d'une syllabe, parce que Romanos semble se permettre ce genre de licence quand il transcrit, plus ou moins littéralement, un passage de l'Écriture.

3. Le larron s'adresse aux Chérubins en employant le singulier au v. 5, le pluriel au v. 7 (ὑμῖν). Ceux-ci lui répondront en se désignant eux-mêmes au singulier. Romanos n'emploie jamais le singulier τὸ Χερουβῆ ; mais lorsque τὰ Χερουβίμ est sujet, il l'accorde toujours avec un verbe au singulier, alors qu'avec un sujet au neutre pluriel il l'emploie indifféremment le singulier et le pluriel.

4. Ou : « c'est lui qui m'envoie », si l'on admet la correction métrique de P. Maas, qui est assez probable.

ια'

Σφραγιδα δέχου βεβαίαν και θεία εγχαράγματα,
 υπογραφην βασιλέως Θεου του πανοικτιρμονος. »
 Ταυτα λεγων επεδιδου
 του βασιλεως τα διαταγματα Χριστου μετα σπουδης·
 5 Χερουβιμ δε υποδεξαμενα εγνωριζε τα γραμματα
 εκλαμποντα χαριτι πορφυριδος του αιματος·
 ετερπετο δε πως υπηγορευθη καλως·
 λαβων γαρ ευθως ευρισκε λογους τους σοφους,
 αναγνους την δυναμιν την εν αυτοις φθεγγομενην τω ληστη
 10 οτι « Σήμερον εισερχη μετ' εμου ευφραινομενος
 εν τω παραδεισω. »

ιβ'

« Ερχου, ληστα, του πατρος σου παραλαβε τα δικαια,
 τα Χερουβιμ απεκριθη· εγνωρισα το θεσπισμα
 βασιλεως του μεγαλου·
 Ιδου τα σκευη του παραδεισου εν χερσι διδωμι νυν·
 5 τας νομας δε συ παραλαμβανε πατριδος της αρχαιας σου,
 την κτησιν αναλαβε την πατρων, την αφθαρτον·
 την δημεσιν γαρ ελυσε νυνι ο σταυρος
 ον ηλθες κρατων, ερτι εμφανισας εμοι·
 εν αυτω συνεζευκται η παρα σου ικεσια προς Χριστον
 10 και η ψηφος η διδουσα την νομην σοι ασαλευτον
 εν τω παραδεισω.

Q

11 8¹ λαβων scripsi : λαβων Q Tom. O.

12 4³ του παραδεισου corr. nos O^m : θελου του παραδεισου Q Tom.
 6¹ κτησιν ser. Tom. : κτισιν Q || 7¹ νυνι corr. nos O¹ : νυν Q Tom. ||
 σοι : την Tom.

11

Reçois l'incontestable sceau et les caractères divins, signature du roi, le Dieu très miséricordieux. » Tout en parlant, il remettait les ordres du roi, le Christ, avec empressement. Et les Chérubins qui les prenaient reconnaissaient l'écriture où brillait la grâce de la pourpre faite de sang¹. Ils prenaient plaisir à voir comme ils avaient été bien dictés²; car en les recevant, ils y trouvaient aussitôt les sages paroles dont ils discernaient le sens appliqué au larron : « Aujourd'hui tu entreras avec moi, dans l'allégresse, au paradis. »

12

« Viens, larron, recouvrer les droits de ton père, répondirent les Chérubins. J'ai reconnu l'ordonnance du grand roi. Voici les biens³ du paradis, je te les remets maintenant en mains. Recouvre la jouissance de ton ancienne patrie, reprends le domaine paternel, le domaine indestructible. La confiscation est maintenant annulée par la croix que lu portais en venant te présenter à moi; en elle sont réunies ta requête au Christ et la décision qui te donne droit de jouissance sans trouble dans le paradis.

1. Cette pourpre marque le caractère royal de la signature : sur les actes officiels, l'empereur signalait avec une encre de cette couleur.

2. On retrouve la même comparaison dans l'hymne du *Lépreux* (str. 10-11) et dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection de Lazare* (str. 3). La foi dicte une requête présentée par le suppliant. Ici, il y a en plus une réponse dictée par le Christ.

3. Littéralement : « les meubles ». Le Chérubin procède comme un notaire qui, au moment de l'entrée en possession du nouveau propriétaire, après avoir vérifié ses titres, lui remet les clés (str. 13, 1; 14, 2) et l'inventaire du domaine.

ιγ'

Σοῦ οὖν τὰ νῦν κλειδουχοῦντος ἀφίσταμαι γηθόμενος·
 οὐ γάρ ἐμοὶ ὡς δεσπότη παράδεισος ἐκδέδοται·
 ἢ νομῆ γὰρ ἐχαρίσθη
 τοῦ παραδείσου τῷ πρωτοπλάστῳ ἐξ ἀρχῆς παρά Θεοῦ
 5 ἔδημεύθη δὲ ἐκ προστάξεως καὶ ἐν φθορᾷ ἐξώριστο
 καὶ φύλαξ προξέβληται ὧν ἐκεῖνος ἐκέκτητο.
 Χωρὶα γάρ μοι ἕτερα ἔστι νοητὰ
 σὺν τοῖς Σεραφίμ, ὀφιερωμένα, φρικτά·
 10 οὐ δὲ τὴν ἀνάκλησιν τὴν τοῦ Ἀδάμ ἐνεφάνισας ἐμοί,
 ἀλλὰ δέχου τῶν δικαίων ὧν Ἀδάμ πρὸ σοῦ κέκτητο
 ἐν τῷ παραδείσῳ. »

ιδ'

Τούτων ληστής ἐπακούσας παράδεισον παρέλαβε,
 καὶ τὴν σφραγίδα κατέχων ἐγένετο δριμύτερος
 τῆς ῥωμαίας τῆς φλογίνης
 τῷ διαβόλῳ θεασαμένῳ τὸν ληστήν ἐν τῇ τρυφῇ·
 5 ὀδυρόμενος γὰρ ἐξόρησε· « Δεινὸν ἐμοὶ συμβέβηκε·
 ληστής δεδικαίωται καὶ παράδεισον ἠνοιξεν·

Q

13 1^a Σοῦ corr. O = Σοί Q Tom. || 5^a ἐξώριστο corr. nos O = ἐξορίστω Q Tom. || 7^a-8^a μοι ἕτερα transp. O = ἕτερα μοι Q Tom. || 10^a πρὸ σοῦ κέκτητο corr. xi : πρὸς σέ κέκτῃται Q Tom. (qui προεκβέβηται etiam conj.) προσ κέκτητο corr. O.

1. C'est-à-dire : « fut réduit à la condition d'être corruptible » (allusion Gen. 3, 19 : « Tu es poussière et tu retourneras en poussière. »). La correction de ἐξορίστω en ἐξώριστο, qui est peu violente, parall. d'autant mieux s'imposer qu'elle rétablit le rythme : le kóton 5^a doit se terminer par un préparoxyton. C. Manaphis garde ἐξορίστω et traduit : « Il se le vit confisquer par décret et, dans le temps où Adam se trouvait dans la corruption dans l'exil, moi j'ai été constitué gardien... » L'interprétation est ingénieuse, mais on voit mal la valeur exacte du datif ἐξορίστω.

13

C'est toi maintenant le porte-clés, et je te quitte avec plaisir, car ce n'est pas à moi qu'a été confié le paradis pour y faire le maître. La jouissance du paradis fut une grâce accordée au premier homme, dès l'origine, par Dieu. Il se le vit confisquer par décret, subit l'exil de la corruption¹, et je fus constitué gardien de son ancienne possession. Car j'ai à moi d'autres domaines, spirituels, que je partage avec les Séraphins, — domaines consacrés, redoutables. Toi, tu m'as fait connaître la rentrée en grâce d'Adam : eh bien ! reçois ta part des droits qu'Adam possédait avant toi dans le paradis². »

14

Obéissant à ces paroles, le larron prit en charge le paradis et, le sceau en main, devint un plus rude adversaire que l'épée flamboyante pour le diable qui avait aperçu le larron dans le lieu de délices. Et celui-ci clama cette lamentation : « Ce qui m'arrive est affreux ! Un larron est justifié et a rouvert le paradis. Dans le temps même où

2. Nous comprenons τῶν δικαίων comme une sorte de génitif de participation. La correction πρὸ σοῦ κέκτητο, qui ne bouleverse pas trop le texte, nous a été proposée par Ch. Astruc. Ici encore, C. Manaphis conserve la leçon du manuscrit et traduit : « les droits qu'Adam a recouverts par toi dans le paradis. » Mais il n'est vraiment pas possible de faire de πρὸς σέ l'équivalent de διὰ σοῦ. Le plus-que-parfait sans augment est bien attesté chez Romanos (cf. la note au v. 5 de la str. 15 dans le 3^e hymne de la Résurrection) ; mais on pourrait à la rigueur conserver κέκτῃται en considérant que, après le rétablissement d'Adam dans ses droits, la confiscation apparaît comme un incident qui n'affecte guère la permanence de sa légitime possession.

ἐν ὧσφι ἐγὼ Πέτρον ὑποκλέψαι ζητῶ,
ὁ κλέπτης ἐγὼ ἦδη ὑπεκλάπημ ἁλοῦντα.
ὡς γελοῦ μαινόμενον τὸν μαθητὴν, τὸν προδότην τοῦ Χριστοῦ,
10 ὑπὸ τούτου ἐγελάσθη τοῦ δραμόντος ἐκ πίστεως
ἐν τῷ παραδείσῳ.

ιε'

Ἰστάμην τοὺς ἀποστόλους πανούργως τεχναζόμενος.
αὐτοῖς γὰρ ὡς πολεμοῖς τὰ βέλη μου ἠντρέπιζον.
ἐγμνωθῆν δὲ τοῦ φίλου
ἐν ὧσφι θέλω ἐτέρους δοῦναι τῷ ληστῇ συλλειτουργοῦς.
5 Τὸν Ἰούδαν εἰ ἐθεώρησα παράδεισον λαμβάνοντα,
μὴ τι ὡς ἂν ἤνεγκα ἐπ' ἐκείνῳ τὸ ἔλγημα;
Οὐκ ἦν γὰρ ἐμὸς, ἀλλὰ τοῦ Χριστοῦ μαθητῆς.
ληστής δὲ ἐμὸς γέγονε πιστὸς μαθητῆς
καὶ ἀφῆς με ἔβραμε πρὸς Ἰησοῦν καὶ ἐμίσησεν (ἐ)μέ.
10 τὸ δὲ χεῖρον, διὰ ξύλου καὶ κλειδοῦχος ἐγένετο
ἐν τῷ παραδείσῳ.

ισ'

Νῦν οὖν ἐγὼ εὐτρεπίσω τὸν πόλεμον βαρύτερον
καὶ τὴν ὁδὸν ἀποκλείσω τὴν ἐπὶ τὸν παράδεισον,
ἵνα δείξω τῷ κλειδοῦχῳ
ὅτι εἰς μάτην κατεπιστεύθη κλειδοῦχεῖν τὰ ἐν Ἐδέμ. >

Q

14 7^a ζητῶ corr. nos O^m : ζητῶ Q ζητῶν Tom. || 8^a ληστήν : ληστήν corr. O^m.

15 1^a τοῖς ἀποστόλοις fortasse corrig. || 6^a sic ser. Tom. (qui punctum interrogacionis post ἔλγημα del.) μὴ τι ὡς ἂν ἤνεγκα Q μετρίως ἤνεγκα corr. O¹ || 9^a πρὸς Ἰ. correxi : πρὸς τὸν Ἰ. Q Tom. O || 9^a ἐμίσησεν ἐμέ corr. nos O^m : ἐμίσησέ με Q Tom.

1. Le v de ζητῶν, ajouté au-dessus de la ligne, est peut-être une correction. Ζητῶ s'accorde mieux avec la distribution des périodes, car il permet une ponctuation forte après le v. 6, et fait mieux apparaître le parallélisme entre les vv. 7-8 et 9-10.

je cherchais sournoisement à voler Pierre¹, moi, le voleur, voilà qu'on m'a volé le larron. Tandis que je me jouais du disciple qui, dans son égarement, livra le Christ, j'ai été joué par cet homme qui, grâce à la foi, courait au paradis.

15

Je me dressais contre les apôtres, tendant mes pièges astucieux² : contre eux, mes adversaires, j'appêtais mes armes, mais on m'a dépouillé de mon ami dans le temps même où je voulais donner au larron d'autres compagnons à mon service. Si j'avais vu Judas lui-même recevoir le paradis, aurais-je par son fait souffert même douleur³? Non, car il n'était pas à moi, c'était un disciple du Christ. Mais le larron qui, lui, était à moi, est devenu fidèle disciple⁴, il m'a quitté pour courir à Jésus et il m'a pris en haine. Et le pire, c'est que par le bois il est devenu porte-clés dans le paradis.

16

Eh bien maintenant, plus cruelle sera la guerre que je vais préparer : je barrerai le chemin du paradis, pour montrer au porte-clés qu'il était vain de lui confier les

2. L'accusatif τοὺς ἀποστόλους est difficile à justifier ; on attendrait πρὸς ἀποστόλους. La difficulté subsiste si on le rattache à τεχναζόμενος.

3. La correction de C. A. Trypanis, μετρίως : « J'aurais modérément souffert », est très ingénieuse, mais non indispensable. Le texte de Q est acceptable à condition d'écrire — et d'accentuer — comme le fait C. Manaphis. Ὡς au sens de οὕτως nous paraît attesté chez Romanos : v. 1^{er} hymne de la Résurrection, str. 6, v. 7, et la note.

4. On pourrait comprendre que le larron était le πιστὸς μαθητῆς de Satan : ainsi tout le v. 9 s'opposerait à l'ensemble du v. 10. Mais ce sens s'accorderait mal avec le parfait γέγονε.

- 5 Ταῦτα λέγων τρέχει μαινόμενος, καὶ πρῶτον μὲν ἠρέθιζεν
 Ἑβραίους βδελύττεσθαι τὸ τῆς πίστεως κήρυγμα,
 τοὺς δὲ βασιλεῖς γόητας καὶ τυράννους τῆς γῆς
 ὀξύνει σφοδρῶς κατὰ τοῦ σταυροῦ τῆς ζωῆς·
 διωγμούς ἐκίνησε κατὰ Χριστοῦ καὶ τῶν δούλων τῶν αὐτοῦ
 10 ὑποπτεύων ὡς ἐπέχει τοὺς θνητοὺς εἰσπορεύεσθαι
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

ϛ'

- Ῥαίνων τὸ αἷμα τῶν πρῶτων ἡτᾶτο ὁ παμπόνηρος·
 διώξας τοὺς ἀποστόλους, ὄμου τε καὶ τοὺς μάρτυρας,
 ἀισχυνόμενος ἐπένευε
 ὄρων τὴν τούτων τῶν ἀθλοφόρων τοῦ Χριστοῦ ὑπομονήν
 5 Ἰκανὰ δὲ ἔτη ἐτάραξεν ἀνόμοιοι συμφραζόμενοι
 τυράννοις καὶ ἀρχουσι, βασιλεῦσι καὶ δόγμασι,
 ποτὲ ἀφανῶς, ποτὲ δὲ πάλιν ἐμφανῶς·
 οὐδέποτε δὲ ἡττης ἀνεχώρει ἐκτός·
 τῶν ἀγίων ἐβλεπε τὴν ἀρετὴν καὶ ἐθρήνει τὴν ὁδὸν
 10 τῶν τρεχόντων διὰ νίκης πρὸς ληστήν τὸν πιστότατον
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

ιη'

Ὡς πάντας γὰρ τοὺς αἰῶνας διέπων ἐν χρηστότητι,
 ἐν τῇ βουλῇ τῇ πανσόφῳ ἐξήγειρεν ὁ εὐσπλαγχνος
 Κωνσταντῖνον βασιλεῖα
 ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραάμ καὶ τοῦ Δαυὶδ ὄντα πιστόν

Q

1. Βασιλεῖς doit désigner les empereurs de la Rome païenne : ils sont tyrans parce que leur pouvoir est fondé sur la force et non sur la justice et imposteurs parce qu'ils prétendent se faire adorer comme dieux. Néanmoins γόητας est suspect ; il faut le compter pour dissyllabique si l'on veut respecter le mètre. C. Manaphis voit dans ces γόηται « les chefs des différentes religions idolâtriques » ; mais ce sont les autorités publiques, et non les prêtres païens, qui ont le pouvoir de persécuter les chrétiens. Paul

clés de l'Éden. » Sur ces mots, il s'élança tout en fureur, et commence par exciter l'horreur des Hébreux pour la prédication de la foi. Les rois, imposteurs et tyrans de la terre¹, il les exaspère contre la croix de vie. Il déchaîne des persécutions contre le Christ et ses serviteurs, s'imaginant qu'il empêchera les mortels d'entrer dans le paradis.

17

Répandre le sang des doux fit la défaite du Malin. Lorsqu'il persécuta les apôtres et aussi les martyrs, il se lamentait sur sa honte en voyant l'endurance de ces champions du Christ. Pendant bien des années, il sema le trouble en s'abouchant avec les impies, tyrans et magistrats, empereurs et lois², tantôt invisiblement, tantôt visiblement : mais jamais il ne quittait la bataille sans défaite. Il considérait la vertu des saints et déplorait le chemin de ceux qui, par leur victoire, couraient rejoindre le larron très fidèle dans le paradis.

18

Car celui qui gouverne tous les siècles avec bonté, le Miséricordieux dans son vouloir très sage suscita l'empereur Constantin, de la race d'Abraham et de David³, un homme

être a-t-il raison cependant de voir dans les βασιλεῖς, les γόηται et les τυράννοι trois sortes de personnages distinctes. Γόητας serait alors à corriger : la conjecture la moins mauvaise serait ῥήγας, les roitelets, tétrarques ou dynastes locaux, tributaires de Rome ; tel Hérode-Agrippa I^{er}, qui fut exécuter Jacques et emprisonner Pierre.

2. Le mot abstrait δόγμασι étonne après les trois premiers noms, et il est peu clair : s'agit-il des édits de persécution, et plus généralement de la législation païenne et de ses auteurs ? ou des croyances païennes, et par extension des prêtres des faux dieux ? ou encore de la foi hérétique, ce qui annoncerait l'éloge de Constantin dans la strophe suivante ?

3. Cette « filiation » est-elle à prendre au sens propre ? C'est l'opinion de C. Manaphis, qui voit ici l'écho d'une tradition populaire. Elle n'a en tout cas, semble-t-il, laissé aucune autre trace.

- 5 ἐμιμήσατο τὸν προπάτορα καὶ ἔδειξε συγγένειαν
 βεβαίαν καὶ ἔπαυσεν ἐκαλησίας τὸν πόλεμον·
 δέκα καὶ ὀκτώ καὶ τριακοσίους λαβὼν
 ὀπλίτας πιστοῦς, πόλεμον νικᾷ Ἀβραάμ·
 ἐν τοσοῦτοις ἔπαυσε καὶ ὁ πιστὸς καὶ ἀνδρεῖος βασιλεὺς
 10 τὰς αἰρέσεις τὰς ἀθέους οὐκ ἔώσας πορεύεσθαι
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

10'

- Μεγάλα ὄντως τὰ ἔργα Χριστοῦ καὶ ἀδιήγητα,
 ἀπίστοις καὶ ἀναξίοις οὐκ ἀποκαλυπτόμενα,
 ἀλλ' ἀξίοις καὶ δικαίοις·
 ὅπερ συνέβη ἐπὶ Ἑλένη τῇ μητρὶ τούτου ποτέ·
 5 ὡς ἀξία γὰρ ἐπεθύμησε τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἡμῶν
 τῷ χρόνῳ κρυπτόμενον ἔξυρειν ἢ φιλόθεος,
 καὶ τρέχει σπουδῇ ὅπου ἑσταυρώθη Χριστός,
 λιποῦσα ταχὺ τὰς ἐν βασιλείοις αὐλάς,
 καὶ τὸν ὄκνον ἔρριπεν ἀφ' ἑαυτῆς καὶ τὸν πόνον τῆς ὁδοῦ·
 10 τὸν γὰρ λύχον ἐπεπόθει ἔξυρειν τὸν εἰσάγοντα
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

Q

18 8^a πόλεμον Q^m: χαλεπὸν Q || 10^a ἔώσας corr. O¹: ἔάσας Q Tox

1. Le texte de Q est χαλεπὸν νικᾷ Ἀβραάμ. Πόλεμον n'est pas écrit, mais une addition en marge, avec un signe de renvoi après χαλεπὸν. Il semble donc que le kōlon ait trois syllabes de trop, car le texte n'est pas clair si l'on supprime πόλεμον, qui, du reste, est meilleur pour le rythme. Peut-être a-t-on mêlé dans ce texte deux variantes du v. 8^a ὀπλίτας πιστοῦς, πόλεμον et πιστοῦς, χαλεπὸν πόλεμον.

2. L'égalité numérique des Pères de Nicée et des serviteurs d'Abraham est un lieu commun chez les homélistes et les commentateurs; on ne saurait dire auquel précisément Romanos l'a emprunté. On sait que ce chiffre de trois cent dix-huit n'apparaît pas avant Hilaire de Poitiers.

de foi. Il imita son ancêtre, il avéra sa filiation, il mit fin à la guerre contre l'Église. A la tête de trois cent dix-huit guerriers fidèles, Abraham gagna la guerre¹; avec le même nombre d'hommes, lui aussi², l'empereur fidèle et vaillant mit fin aux hérésies athées qui ne permettent pas de marcher vers le paradis³.

19

Oui, grandes sont les œuvres du Christ, et ineffables, révélées non aux incrédules et aux indignes, mais à ceux qui en sont dignes, aux justes. C'est là ce qui se passa jadis pour Hélène, la mère de ce prince : elle aspira — car elle en était digne — à découvrir le bois de notre vie tenu caché par le temps, cette amie de Dieu. Et elle accourt en toute hâte là où l'on avait crucifié le Christ, quittant sans délai ses palais impériaux; elle secoua la paresse et la lassitude du chemin⁴, car elle brûlait de découvrir la lampe qui guide vers le paradis⁵.

18, 7-8 : Gen. 14, 14-16

3. On a adopté l'excellente correction de C. A. Trypanis, ἔώσας. Le texte de Q est : « Il mit fin aux hérésies, ne leur permettant pas de marcher vers le paradis », ce qui n'a pas de sens. L'auteur parle de plusieurs hérésies : il a sans doute en vue, outre l'arianisme, le paulianisme, dont le concile de Nicée ordonna de rebaptiser les anciens adeptes réconciliés, peut-être aussi les schismes de Méléce et de Novatien.

4. Si le poète insiste sur ce point, c'est qu'Hélène avait dépassé soixante-quinze ans, étant née en 249, ce qui rend son empressement plus méritoire. Il exagère même sa hâte : en fait, elle s'était arrêtée à Chypre pour y passer l'hiver.

5. Cf. Dix drachmes, str. 4, v. 1, où la croix est comparée à un lampadaire dont le Christ est la lampe. De même le PSEUDO-CHRYSOSTOME, εἰς τὴν προσκύνησιν τοῦ τιμίου ξύλου· Φῶς δὲ τοῦ προσώπου, τούτεστι τοῦ Κυρίου, ὁ σταυρὸς· ἐν αὐτῷ γὰρ, ὡς ἐν λύχνῳ λύχνος, τὴν οἰκουμένην ἐφώτισε (PG 62, 747).

κ'

Αὐτῆς τῆν πρόθεσιν βλέπων ὁ πάντας ἐκδεχόμενος,
ὡς περὶ ὥραν μὲν πρώτην καὶ μέχρι ἑνδεκάτης δὲ
οὐκ ὀκνήσας ἐξίεναι
καὶ προσκαλεῖσθαι τοὺς ἐκλεκτοὺς καὶ τοὺς κλητοὺς [τὴν ζωὴν]

- 5 ὡσπερ Παῦλον πρόωγν ἐζήτησε καὶ εὔρε καὶ ἐκάλεσε
καὶ εἶδειξε κήρυκα ἑαυτοῦ καὶ ἀπόστολον,
οὕτως ἐκλεκτὸν ἔκριεν Ἰούδαν ποτὲ
ὅς εὔρε σταυρὸν καὶ μετωνομάσθη καλῶς
τοῦ προδότου ὄνομα εἶχε τὸ πρῖν, ἀλλ' ἐνήλλαξεν αὐτό,
10 ἐπειδήπερ οὐ προδότης ἀνεδείχθη, ἀλλ' ἐφθάσεν
ἐν τῷ παραδείσῳ.

κα'

Νῦν πίστιν τῆς φιλοθείου ἐδέξατο ὁ Κύριος,
τὸν ὑπουργὸν ἀναδείξας σπουδαῖον καὶ πιστότατον,
τὸν ποτὲ μὲν Ἰουδαίων,
μετὰ δὲ ταῦτα ποιμένα κέλτιστον λαῶν χριστιανῶν.

- 5 Φερωνύμως γάρ καὶ ὀνόμασται Κυριακὸς ὁ ἅγιος
ἀνδρείαν ζωάμενος καὶ σταυρὸν ἐξευράμενος.
Ἐρεύνησε δὲ ποιὸς ἐστὶν ὁ τοῦ Χριστοῦ
ὁ θάνατος δὲ ἤλεγχε καὶ νῦν τὴν ζωὴν
ὡς ἐν τάφῳ πρότερον ἐπὶ Χριστοῦ, οὕτως νῦν ὑποχώρη
10 ὅτε εἶδε πρὸ τῆς κλίνης τὴν ζωὴν τὴν ἀπάγουσαν
ἐν τῷ παραδείσῳ.

Q

21 3 Ἰουδαίων : Ἰουδαῖον conj. Tom., scr. O. || 10' πρό : πρὸς O.

20

Considérant son zèle, celui qui attend le retour de tous les hommes — car, vers la première heure et jusqu'à la onzième encore, il n'a pas craint de sortir pour inviter à la vie les élus et les appelés —, de même qu'auparavant il avait cherché, trouvé et appelé Paul, et qu'il avait fait de lui son héraut et son apôtre, de même alors il décida l'élection de Judas qui trouva la croix et fut heureusement débaptisé. Car il portait d'abord le nom du traître, mais il en changea, puisqu'il ne se conduisit pas comme un traître, mais parvint au paradis.

21

Le Seigneur agréa dès lors la foi de l'amie de Dieu, en faisant son ministre fervent et très fidèle de cet homme qui, après l'avoir été des Juifs, fut ensuite un pasteur excellent des peuples chrétiens¹. Cyriaque, le bien nommé : ainsi appela-t-on le saint, qui ceignit la force et découvrit la croix². Il enquêta pour savoir laquelle était celle du Christ, et la mort, cette fois encore, servit de preuve à la vie. Comme auparavant dans la tombe, en présence du Christ, de même aujourd'hui la mort se retire lorsqu'elle a vu devant le lit la vie qui mène au paradis.

20, 2-4 : Matth. 20, 1-7.16

1. On n'a pas jugé indispensable de corriger Ἰουδαίων en Ἰουδαίων ; v. l'introduction, p. 321.

2. Comme le nom de Cyriaque signifie « l'homme du Seigneur », on peut voir dans le v. 6 une allusion possible au Ps. 92, 1 : ἐνεδύσατο Κύριος δυνάμειν καὶ περιεζώσατο, le Seigneur s'est revêtu de force, et il s'est ceint.

κε'

Ὅμως ἵνα τέλειον ἦ τὸ δῶρημα τῆς χάριτος,
 τοὺς ἡλούς ἀνακαλύπτει Χριστὸς ὁ βασιλεὺς ἡμῶν,
 οὓς εὐρούσα ἡ οὐρα
 ὡς μαργαρίτας περιεπτύξατο αὐτοὺς σὺν τῷ σταυρῷ.
 5 Καὶ τοὺς ἡλούς μὲν σαλιβάρια ποιήσασα ἐπλήρωσε
 προφήτου τὸ κήρυγμα Ζαχαρίου κραυγάζοντος
 ὡς « ἔσται ποτὲ ἄγιον τὸ τοῦ χαλινοῦ »
 εἰς νίκην αἰ τῶν πεπιστευκότων αὐτῷ ·
 τὸν σταυρὸν (δὲ) δέδωκε ταῖς γενεαῖς εἰς ἀσφάλειαν ζωῆς ·
 10 οἱ γὰρ τούτῳ πεποιθότες μετὰ δόξης εἰσέρχονται
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

κγ'

Ἰπὸ σταυροῦ σκεπασθέντες σκιρτῶμεν ἀγαλλόμενοι ·
 ἁμαρτωλοί, νήψωμεν οὖν, παραδείσος ἡνέφκται,
 ὁ ληστής δὲ φύλαξ ἐστὶ
 τοῦ παραδείσου. δὴ ἐξελέξατο Χριστὸς ἐν τῷ σταυρῷ.
 5 Μὴ τὸν ἀλειστον ἀποκλείσωμεν · φιλόχριστος καθέστηκε
 ληστής συμπαθέστατος ξενοδόχος φιλόστοργος.
 Τιμῶμεν σταυρὸν φύλακα ζωῆς τῆς ἡμῶν ·
 ζωῆς γὰρ ἐστὶ πρόξενος τῆς τῶν οὐρανῶν ·
 οὗτος πάντας ῥύεται τοῦ πονηροῦ καὶ τῆς τούτου προσβολῆς
 10 οἱ εἰς τοῦτον σφραγισθέντες εἰσελθῆναι πιστεύουσιν
 ἐν τῷ παραδείσῳ.

Q

22 1^a ἢ scr. Tom. : εἰ Q || 9^a δέ add. Tom. O^m || 10^a εἰσέρχονται cor-
 nos O^m : ἔρχονται Q Tom.

23 8^a γὰρ difficillime legitur ; οὖν leg. Tom.

1. Saint IGNACE (*Lettre aux Ephésiens*, 11, 2) compare également se-
 chaines de prisonnier à des « perles spirituelles ».

22

Cependant, pour que le don de la grâce fût complet, le Christ notre roi révéla les clous ; et en les trouvant, telles des perles¹, la sainte les serra sur son cœur avec la croix. Des clous elle fait un mors, accomplissant l'oracle du prophète Zacharie qui disait : « Un jour, sacrée sera la matière du frein² », pour la victoire perpétuelle de ceux qui auront mis leur confiance en elle. La croix, elle l'a donnée aux générations humaines pour la sécurité de leur vie, car ceux qui se sont confiés en elle entrent avec gloire au paradis.

23

A l'abri de la croix, exultons dans l'allégresse. Pécheurs, pratiquons la sobriété : le paradis est ouvert, et de ce paradis le larron est le gardien qu'a élu le Christ sur la croix. Ne nous fermons pas ce qui n'est pas fermé. L'ami du Christ, le larron très compatissant, a reçu la charge de nous accueillir amicalement. Honorons la croix, gardienne de notre vie, car elle nous assure la vie des cieux. Elle préserve tous les hommes du Malin et de ses assauts ; ceux qui sont marqués de son sceau croient avec confiance qu'ils entreront au paradis.

22, 6-7 : Zach. 14, 20

2. Comme il faut s'y attendre, le texte scripturaire est fortement sollicité. La citation exacte de Zacharie est : ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσται τὸ ἐπὶ τὸν χάλινον τοῦ ἵππου ἄγιον τῷ Κυρίῳ παντοκράτορι, ce qui signifie : « en ce jour, il y aura sur les mors des chevaux l'inscription : Consacré au Seigneur tout-puissant. » Là encore Romanos n'a pas inventé le rapprochement : il figure déjà dans le *De obitu Theodosii* de saint Ambroise. Saint Jérôme cite cette interprétation, sans en nommer l'auteur, dans son *Commentaire de Zacharie* (III, 14, 20 ; PL 25, 1540 A), et la qualifie crûment de « rem quidem pio sensu dictam, sed ridiculam ».

κδ'

Υἱὸς Μαρίας ἐγένου, υἱὲ Θεοῦ, σωτὴρ ἡμῶν,
 καὶ τῷ σταυρῷ προσηλωθῆς Θεὸς ὑπάρχων ἑνσαρκός,
 ἵνα σώσῃς τοὺς ἐν θλίψει
 καὶ ἐλεήσῃς ἀμαρτωλοὺς ὡς δυνατὸς καὶ ἀγαθός.
 5 Σὺ παράσχου πᾶσι κατάνυξις τοῖς ἐπὶ σοὶ ἐλπίζουσι
 προθύμως δουλεύειν σοὶ ἐν ψαλμοῖς καὶ δεήσῃσι·
 μετὰ τοῦ ληστοῦ κράζομέν σοι ὡς ἐν σταυρῷ·
 « Μνήσθητι ἡμῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῆ σῆ·
 10 τοῦ χοροῦ ἀξίωσον πάντας ἡμᾶς τῶν ἁγίων σου, Χριστέ,
 ὡς λαβόντας τὴν σφραγίδα τοῦ σταυροῦ σου εἰς ἔνωσιν
 ἐν τῷ παραδείσῳ. »

Q

24 7^a κράζομεν ; κραυγάζομεν leg. O.

24

Tu es devenu le fils de Marie, fils de Dieu, notre sauveur, et tu t'es laissé clouer à la croix, toi qui étais Dieu incarné, pour sauver les affligés et prendre en pitié les pécheurs, car tu es puissant et bon. Accorde le repentir à tous ceux qui espèrent en toi, pour que de grand cœur ils te servent par leurs psaumes et leurs prières. Avec le larron nous le criions, comme si nous étions sur la croix : « Souviens-toi de nous dans ton royaume ! Daigne nous joindre tous au chœur de tes saints, Christ, puisque nous avons reçu le sceau de ta croix pour ne faire plus qu'un¹ dans le paradis². »

1. Cette unité est à la fois celle de l'homme avec le Christ, « tête de l'Église » (Col. 1, 18) et celle des hommes entre eux ; toutes deux sont réalisées par la croix. « Car c'est lui qui est notre paix, lui qui des deux n'a fait qu'un seul peuple, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine..., pour créer en sa personne les deux en un seul homme nouveau, faire la paix et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul corps, par la croix » (Éphés. 2, 14-16).

2. Cette strophe est en surnombre dans l'acrostiche — il y a déjà une strophe Y —, et une prière finale n'est pas de rigueur chez Romanos lorsque l'hymne se termine par une exhortation à l'assistance. Mais cela ne suffit pas à la faire rejeter comme non authentique.

XL. 1^{er} HYMNE DE LA RÉSURRECTION

Texte

Les hymnes de la Résurrection, comme ceux de la Passion, se partagent en deux groupes, selon que le poète a placé la scène sur la terre ou au fond des Enfers. Et bien que Romanos ait une visible prédilection pour le drame infernal, c'est à deux hymnes du premier groupe que, en raison de leur succès et — à notre goût du moins — de leur qualité, est échu l'honneur de fournir dans l'office actuel les kontakia du Vendredi Saint et du dimanche de Pâques : l'hymne de *Marie à la Croix* et le 1^{er} hymne de la Résurrection.

Ce choix nous paraît aussi justifié pour l'un que pour l'autre. Le 1^{er} hymne de la Résurrection est un ouvrage d'une remarquable richesse, où l'auteur a mis le meilleur de lui-même. La forme qu'il a adoptée est celle que l'on retrouve dans ses meilleures productions, comme le 1^{er} hymne de la Nativité, celui de la *Tentation de Joseph*, celui de la *Décollation de saint Jean-Baptiste* : une adaptation plus ou moins libre du texte scripturaire, où la part la plus grande possible est laissée au dialogue¹, et où l'auditeur doit discerner lui-même l'enseignement moral ou théologique, plutôt mêlé à la trame du récit qu'expressément formulé.

1. Ainsi, toutes les strophes du présent hymne sont occupées au moins en partie par un discours rapporté au style direct, — même la digression que constitue la strophe 4, grâce à la citation, ingénieusement amenée, de deux paroles du Christ adressées à Pierre.

Dans l'hymne XL, cet enseignement paraît être plutôt d'ordre apologétique, ce qui est rare chez Romanos, du moins avec cette ampleur : car si le mélode ne dédaigne pas à l'occasion de soulever, à propos d'un épisode de l'Évangile, une question qui pourrait faire difficulté dans l'esprit de ses auditeurs¹, il ne s'y attarde jamais longtemps, son propos étant celui d'un prédicateur et non d'un exégète. Mais ici le cas est particulier : la résurrection du Christ, fondement du christianisme, sans laquelle la foi est vaine et le chrétien un faux témoin², est un fait sur lequel il ne doit pas subsister la moindre trace de doute dans l'esprit des fidèles. Or il y a, chez les quatre évangélistes qui l'ont rapportée, des différences, voire des contradictions de détail, qui peuvent scandaliser les simples, et que le poète, sans l'annoncer formellement au début de son ouvrage, s'est attaché à résoudre en présentant un récit des faits cohérent et vraisemblable. Ce n'est pas la seule intention visible dans le poème, mais c'est la plus importante. Pour la commodité du lecteur, nous rappelons ici la succession des faits relatés par les quatre Évangiles, en mettant en regard ceux des synoptiques, et en résumant au-dessous le récit de Jean, qui en diffère sensiblement. On a d'autre part séparé le récit de Marc, qui s'interrompt sur la fuite des femmes tremblantes hors du tombeau (5), de la suite, qui est d'un continuateur.

1. Par exemple à deux reprises dans l'hymne des *Noces de Cana* : comment la Vierge savait-elle que Jésus pouvait faire des miracles (str. 6) ? Pourquoi le Christ, maître du temps, prétend-il que « son heure n'est pas encore venue » (str. 10) ? V. aussi l'hymne des *Dix drachmes*, str. 17-19 : pourquoi un ange vient-il rouler la pierre du tombeau ?

2. 1 Cor. 15, 13-14.

Matthieu	Marc	Luc
1. A la pointe du jour, Marie-Madeleine et l'autre Marie viennent au sépulcre.	1. Après le lever du soleil, Marie-Madeleine, Marie de Jacques et Salomé viennent oindre le corps.	1. De grand matin, Marie-Madeleine, Marie de Jacques, Jeanne et d'autres viennent oindre le corps.
2. La terre tremble.		
3. Un ange apparaît, épouvante les gardes, roule la pierre et s'assied dessus.	3. Les femmes voient que la pierre a été enlevée, entrent dans le tombeau, y voient un jeune homme assis à l'intérieur.	3. Les femmes voient que la pierre a été roulée, entrent dans le tombeau, y voient deux hommes.
4. L'ange charge les femmes d'annoncer aux disciples que le Christ est ressuscité et les précède en Galilée.	4. Celui-ci charge les femmes d'annoncer aux disciples et à Pierre que le Christ est ressuscité et les précède en Galilée.	4. Ceux-ci annoncent aux femmes la résurrection du Christ.
5. Les femmes, pleines de crainte et de joie, courent avertir les disciples.	5. Les femmes, hors d'elles-mêmes, s'enfuitent sans rien dire à personne.	5. Les femmes vont avertir les Onze et tous les autres.

Jean

1. Marie-Madeleine vient au tombeau alors qu'il fait encore nuit.
2. Elle trouve le tombeau vide et croit qu'on a enlevé le corps.
3. Elle court prévenir Pierre et Jean.
4. Ceux-ci accourent au tombeau, constatent qu'il est vide, et s'en retournent.
5. Marie, restée devant le tombeau, voit deux anges assis à l'intérieur.

Matthieu	Marc	Luc
6. En chemin, Jésus leur apparaît, répétant le message de l'ange.	6. Jésus apparaît à Marie-Madeleine, qui avertit les apôtres.	
	7. Ceux-ci ne la croient pas.	7. Ceux-ci ne les croient pas.
		8. Pierre va cependant au tombeau et le trouve vide.

Jean

6. Ensuite le Christ lui apparaît et lui donne un message pour les frères.

7. Marie-Madeleine va annoncer l'apparition aux disciples.

Romanos n'est évidemment pas le premier à s'être inquiété de ce problème, qui a certainement été abordé très tôt par les exégètes et a figuré notamment dans les traités en forme de *Quaestiones et responsiones* sur les difficultés du texte de l'Écriture. A l'époque même de Romanos, en 515, semble-t-il, Sévère d'Antioche lui a consacré un sermon qui a été inséré plus tard dans la collection des homélies pascales de Grégoire de Nyse¹.

1. C'est l'homélie II sur la Résurrection : *Περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ὅτι κατὰ μὴδὲν ἀλλήλοις ἐναντιωθέντες οἱ εὐαγγελισταὶ διαφόρως τὰ συμβεβηκότα τῇ ἀναστάσει τοῦ Ἐμμανουὴλ ἰστόρησαν* (PG 46, 628 C-652 C). L'attribution à Sévère d'Antioche, démontrée par M. A. KUGENER, est confirmée par les versions syriennes. Cf. M. A. KUGENER, « Une homélie de Sévère d'Antioche attribuée à Grégoire de Nyse et à Hésychius de Jérusalem » (*Revue de l'Orient chrétien* 3, 1898, p. 435-451). L'édition Kugener-Triffaut (*Patrologie Orientale* 16, 1922, p. 761-864) comprend, outre le texte grec et la traduction française, deux versions syriaques.

La solution adoptée par le célèbre patriarche paraît être déjà traditionnelle de son temps : on la trouvait, au moins partiellement, dans la seconde partie du *Περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων* d'Eusèbe de Césarée¹, dont Sévère s'est sans doute inspiré. Un siècle après Eusèbe et un siècle avant Sévère, Hésychius de Jérusalem, au début du ve siècle, avait également fait de la question le sujet des *ἀπορίας* 50 à 55 de sa *Συναγωγὴ ἀποριῶν καὶ ἐπιλύσεων*² ; et les réponses qu'il donne aux mêmes problèmes sont fort proches de celles de Sévère, qui a également pu les connaître. L'un et l'autre, en effet, adoptent la même méthode : faisant entièrement abstraction de la personnalité de l'auteur inspiré³, de son point de vue particulier⁴, des intentions⁵ ou des habitudes qui lui sont propres, voire du public

1. Ou *Περὶ τῶν ἐν εὐαγγελίοις ζητημάτων καὶ λύσεων*. L'ouvrage est perdu ; il n'en reste que des fragments en grec et en syriaque, et un épitomé en grec (PG 22, 879-1006). La seconde partie (*Ad Marinum*) traite des textes évangéliques qui concernent la résurrection du Christ ; la première (*Ad Stephanum*), de ceux qui racontent sa naissance et son enfance.

2. PG 93, 1433 A-1443 A. Ce serait un abrégé d'une *Εὐαγγελικὴ συμφωνία* disparue. Cf. G. BARDY : « La littérature patristique des *Quaestiones et Responsiones* sur l'Écriture Sainte. Hésychius de Jérusalem. » (*Revue Biblique* 42, 1933, p. 226-229).

3. Ainsi Luc accorde, comme il le fait toujours, une attention particulière au rôle des femmes.

4. Tel celui de Luc qui, n'ayant pas l'intention de parler de la Galilée, passe sous silence le rendez-vous donné par l'ange selon Matthieu et Marc.

5. Marc n'hésite pas à dire que les femmes venaient embaumer le corps et se demandaient en chemin comment elles retireraient la pierre du sépulcre. Ces détails sont absents de Matthieu, soit qu'ils ne s'accordent pas avec le fait — rapporté par lui seul — que le tombeau était scellé et gardé, soit parce qu'ils marquaient trop le manque de foi de l'entourage du Christ et son oubli des prédictions faites par Jésus lui-même. Il évite aussi de dire que les disciples, avertis par les femmes, demeurèrent incrédules.

auquel il s'adresse¹, ils posent en principe que sa relation correspond exactement aux faits réels, dans ses moindres détails ou presque². Ceux de ces détails qu'on ne pourra pas accorder avec les détails correspondants des autres récits, il faudra donc se résoudre à les dédoubler, à y voir la relation de faits distincts. Par exemple, si Jean nous apprend que lui-même et Pierre sont allés au tombeau alors que Luc parle seulement de Pierre, c'est que Pierre était bien réellement seul dans la visite rapportée par Luc, donc qu'il est retourné plus tard, sans Jean, vérifier son premier constat. Pour ordonner cette combinaison, ou plutôt cette juxtaposition des quatre versions, les exégètes se sont servis des indications chronologiques fournies par les Évangiles eux-mêmes. Matthieu passe en tête, à cause de l'expression ὁψὲ σαββάτων (28, 1), souvent interprétée : « le soir du sabbat³ », soir que l'on estimait pouvoir pro-

1. Le récit de l'apparition à Marie-Madeleine (Jean 20, 11-17), plus difficile et plus mystérieux que le récit des autres apparitions dans les synoptiques, n'est visiblement pas destiné à toucher les mêmes lecteurs.

2. Sévère, par exemple, admet un accommodement au récit de Marc, chez qui les femmes se demandent : « Qui nous roulera la pierre ? ». Comme, d'après l'exégète, certaines d'entre elles sont déjà venues, il doit supposer que seule Salomé — nommée uniquement par Marc, et dont par conséquent c'était la première visite — se pose la question. « C'est parce que les femmes avaient fait la route ensemble que l'Écriture dit qu'elles avaient été perplexes toutes ensemble et qu'elles s'étaient parlé réciproquement » (PG 641 D ; PO 834, 5-6).

3. C'est l'interprétation d'Hésychius et aussi de la Vulgate : « Vespere autem sabbati ». Sévère la combat et traduit avec plus d'exactitude : « bien tard après la semaine » (PG 632 A-B ; PO 802-804). Il conserve cependant à Matthieu la priorité déjà accordée par Eusèbe, parce que cet évangéliste est le seul à décrire la descente de l'ange et la fuite des gardes, qui ne sont déjà plus là quand arrivent les autres groupes. Il a du reste besoin des gardes (v. plus bas) pour expliquer la conduite de Marie-Madeleine.

longer jusqu'à minuit, heure présumée de la Résurrection¹. Jean vient après, car il faisait encore nuit (20, 1) quand Marie-Madeleine se mit en route pour aller au tombeau. Suit Luc, qui place la scène au petit matin, ὄρθρου βαθέως (24, 1). Marc est le dernier, parce que le soleil était déjà levé (16, 2) quand les myrophores étaient encore en chemin. Les faits se succèdent donc dans l'ordre suivant, compte tenu des divergences entre Hésychius et Sévère :

1. En pleine nuit, Marie-Madeleine et « l'autre Marie² » vont au sépulcre. Un ange, dont l'apparition épouvante les gardes, leur annonce la résurrection du Christ et les charge d'avertir les disciples. Le Christ leur apparaît en chemin ; elles portent aux disciples le message de l'ange (récit de Matthieu).

2. Marie-Madeleine — la même que dans Matthieu d'après Sévère, une autre selon Hésychius — va au tombeau, le trouve vide et court dire à Pierre et à Jean qu'on a enlevé le corps. Il fait encore nuit. Les deux apôtres viennent vérifier les dires de Marie et s'en retournent. Marie-Madeleine, qui les avait suivis et était restée après eux, voit successivement deux anges, puis le Christ lui-même, qui lui ordonne d'annoncer l'Ascension prochaine aux « frères » (récit de Jean).

3. Sur sa route, elle rencontre un groupe de femmes qui viennent embaumer le corps. C'est l'aube. Elle fait demi-tour et les accompagne au sépulcre pour leur montrer les

1. Ὅψὲ σαββάτων παρασκευὴ ἕχρι μεσονυκτίου (HÉSYPHIUS, 1433 C).

2. Cette autre Marie, a précisé Matthieu au chapitre précédent, est la mère de Jacques et de Joseph (27, 56) ; Sévère l'identifie avec la Vierge (cf. *Marie à la Croix*, str. 12 et note). Les deux enfants nommés par Matthieu seraient les fils que Joseph aurait eus d'un premier lit. Nous ne nous engageons pas plus loin dans la controverse sur l'identité des myrophores, puisque Romanos ne s'en est pas occupé.

preuves de la Résurrection. Au sépulcre, les anges sont toujours là et confirment la nouvelle. Les femmes vont avertir les Onze et les autres, qui refusent de les croire. Cependant Pierre retourne au tombeau, seul, mais les anges ne se montrent pas à lui (récit de Luc).

4. Marie-Madeleine, qui allait une troisième fois annoncer la Résurrection aux disciples, rencontre encore un groupe de myrophores dont font partie Salomé, qui ne sait encore rien et croit que la pierre ferme toujours le tombeau, et l'autre Marie qui, elle, est déjà informée. Il fait grand jour. Une fois de plus, Marie les guide au lieu du miracle. Dans la version d'Hésychius, il s'agit d'une troisième Marie-Madeleine distincte des deux précédentes. Au sépulcre, les femmes ne trouvent plus qu'un ange, qui — d'après Sévère du moins — en a assez de tout ce va-et-vient dans lequel il soupçonne un certain manque de foi, ou en tout cas de l'indiscrétion¹. Aussi leur adresse-t-il la parole avec quelque sévérité (σφοδρότερον), si bien que, « tremblantes et hors d'elles-mêmes », elles s'enfuient. Cette fois, elles se gardent bien de rien dire à personne, car le soleil est levé, la haine des Juifs s'est réveillée avec le jour et de nouvelles allées et venues attireraient leur attention (récit de Marc).

Bien que nous ayons donné seulement le schéma sommaire de cet arrangement, on peut voir qu'il a été fait de manière que, d'un récit à l'autre, les détails ne coïncident jamais — pas même la présence de Marie-Madeleine dans un groupe de femmes —, et que ces récits ne s'enchevêtrent

1. Celles qui sont déjà venues, en effet, semblent πολυπραγμανεῖν πέρα τοῦ δέοντος τὴν ἀνάστασιν (SÉVÈRE, PG 644 B). Les autres ne savent rien ; Marie-Madeleine ne leur a rien dit afin qu'elles soient convaincues par le seul témoignage de leurs propres yeux. Selon Eusèbe, les myrophores de Marc n'ont été jugées dignes de voir un jeune homme en robe blanche, et non deux anges au vêtement lumineux, parce que leur arrivée tardive trahissait la tiédeur de leur zèle (PG 22, 996 D).

pas, mais se complètent sans laisser d'interruption dans la suite des faits : le second commence exactement où finit le premier, et ainsi de suite. Une telle harmonie ne peut être que l'œuvre du Saint-Esprit, qui a équitablement réparti la matière entre ses quatre porte-parole².

Tout n'est pas à rejeter dans ces élucubrations. En particulier, l'idée que les évangélistes ont pu recueillir le témoignage de femmes qui, venues au sépulcre en groupes différents et à des heures différentes, ont assisté à des apparitions différentes, est en soi raisonnable, et des exégètes modernes l'ont du reste reprise³. Ce qui est en défaut, c'est la méthode : pour préserver la véracité absolue, sans compromis, des quatre récits, on en est venu à admettre des démarches inexplicables ou même impossibles. Passe encore pour la double visite de Pierre au tombeau, dont on nous donne deux explications entièrement opposées. Pour Eusèbe et Hésychius, l'apôtre a obéi à l'ardeur de sa foi³ ; pour Sévère, au contraire, il a été ébranlé et troublé par l'incrédulité des disciples⁴, au point d'aller s'assurer une seconde fois de ce qu'il avait déjà vu. Bien plus étrange est l'attitude de Marie-Madeleine qui, favorisée avec l'autre Marie d'une double apparition, en est encore un peu plus tard à pleurer le Christ et à réclamer son corps. Sévère n'a pas de meilleure explication à fournir que celle-ci : il était arrivé à Marie-Madeleine

1. Τεσσαρῶν τοίνυν ὄντων καιρῶν, καὶ τοσοῦτων ἀφίξεων καθ' ἃς αἱ γυναῖκες ἐπὶ τὸ μνημα ἦλθον, ἕκαστον εὐαγγελιστὴν ἕνα καιρὸν ὠκονόμησε γράψαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον (SÉVÈRE, PG 645 B ; PG 842, 6-8). L'idée est déjà clairement exprimée par EUSÈBE (PG 22, 994 D-996 A).

2. Cf. par exemple P. R. BERNARD, *Le mystère de Jésus*, II (Paris 1957), p. 547-551.

3. Pierre est retourné au tombeau ὡς θερμός (HÉSYPHIUS, PG 93, 1437 B). Il était πολὺς τῇ προθυμίᾳ (EUSÈBE, PG 22, 990 C). Le Christ l'en a récompensé par l'apparition mentionnée dans *Luc* 24, 34, et dans saint Paul, *I Cor.* 15, 5.

4. PG 46, 641 A-B.

quelque chose d'humain, *πέπονθέ τι καὶ ἀνθρώπινον*¹, la rechute dans l'incrédulité, et cela par la faute des gardes et des Juifs qui répandaient dans Jérusalem leur version mensongère au moment où elle y courait avec la nouvelle de la Résurrection. Revenue un peu plus tard au sépulcre, elle n'y avait plus trouvé d'anges ; et son esprit bouleversé, influencé par les fausses rumeurs qui circulaient déjà, s'y était conformé plus ou moins involontairement : elle avait parlé aux apôtres de vol et non de résurrection. Cette hypothèse apparaît moins surprenante si l'on considère que la sévérité envers le principal témoin de la Résurrection, timide dans sa foi, trop peu éclairée dans son amour, est de tradition chez les homélistes² ; néanmoins, c'est passer les bornes de la vraisemblance que de lui attribuer une telle versatilité. In vraisemblance pour invraisemblance, on est en droit de préférer celle de Sévère à la solution d'Hésychius : pour celui-ci, du moment qu'il y a des groupes différents de myrophores et des apparitions différentes, il y a aussi plusieurs femmes de Magdala, toutes appelées Marie³. Comme il fait l'effort d'identifier celle de Jean avec celle de Luc, il ne lui en reste que trois : une qui a mérité, en raison de sa foi, de toucher les pieds du Christ (*Matth.* 28, 9) ; une seconde, celle de Jean et de Luc, « moins parfaite » que la première, car elle n'a pas immédiatement cru à la résurrection ; une troisième qui est celle de Marc.

Rien ne nous permet d'affirmer ou de nier que Romanos ait connu les textes que nous avons cités ; mais comme il n'est pas en général un exégète original, il paraît bien

1. PG 46, 633 C-D ; PO 16, 810, 8-9.

2. Cf. par exemple JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie 86 sur saint Jean*, PG 59, 476-474. De même l'homélie de GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, εἰς τὰς μαροφύρους (PG 88, 1848 A-1865 A).

3. PG 93, 1433 A. Cette solution ne lui est probablement pas originale. Eusèbe admettait déjà deux Marias de Magdala.

probable qu'il a consulté des auteurs ayant traité la question. Il ne pouvait guère faire siennes, si du moins il les a rencontrées, des solutions aussi peu convaincantes que celle de Sévère ou aussi destituées de bon sens que celle d'Hésychius ; car si le papier supporte tout, il n'en est pas de même d'un auditoire, surtout d'un auditoire populaire. Entre une tentative désespérée pour accorder les quatre récits dans leurs moindres détails et le procédé commode — adopté, par exemple, dans l'hymne du *Reniement de saint Pierre* — qui consiste à suivre à peu près fidèlement un évangéliste sans s'occuper des autres, le poète s'en est donc tenu à une voie moyenne. Négligeant délibérément les variantes de détail, il ne s'est attaché qu'au problème essentiel : comment concilier la version de Jean, qui fait de Marie-Madeleine le témoin essentiel et le messager de la Résurrection envoyé par le Christ en personne, avec celle des synoptiques, chez qui les anges chargent de ce rôle un groupe de femmes dont Marie-Madeleine n'est que la première nommée ?

La réponse s'inspire en partie de la tradition dont Sévère s'est fait l'écho : elle consiste à garder la substance du récit de Jean sans chercher à le faire coïncider avec un autre, puis à agréger Marie-Madeleine à l'un des groupes de myrophores mentionnés par les synoptiques. On n'a donc plus que deux visites de femmes au sépulcre : l'une solitaire, qui doit tout à *Jean* 20, 1-18 ; l'autre collective, dont les détails sont empruntés surtout à Matthieu : l'heure matinale¹, la présence d'un seul ange aux vêtements éblouissants, assis sur la pierre et non à l'intérieur de la tombe² — comme dans *Marc* —, la mention des gardes épouvantés³, les sentiments mêlés de crainte et de joie dont les femmes sont animées à la nouvelle de la résurrec-

1. Str. 1, v. 2 (*Matth.* 28, 1).

2. Str. 18, v. 2 et 10 (*Matth.* 28, 2-3).

3. Str. 19, v. 6-11 (*Matth.* 28, 4).

tion¹. Mais Matthieu ne parle pas d'aromates ; cette précision vient de Luc ou de Marc. De plus, il ne nomme que deux femmes, alors que dans l'hymne elles sont au moins trois, comme dans les deux autres synoptiques².

Il était difficile de présenter les deux récits ainsi constitués comme successifs, car il aurait alors fallu donner à la visite de Marie-Madeleine au sépulcre une priorité absolue qui contredisait par trop le témoignage des synoptiques : Marc et Luc disent formellement qu'elle était partie avec les autres dans le dessein d'embaumer le corps, et non qu'elle les avait rencontrées sur la route. Il fallait donc conserver quelque chose de cette première démarche, mais sans la lier à une première apparition. Romanos — ou la tradition dont il dépend — tourne la difficulté en insérant le récit de Jean au milieu de celui des synoptiques, plus exactement entre *Matthieu* 28, 4 (« A sa vue, les gardes tressaillirent d'effroi et devinrent comme morts ») et *Matthieu* 28, 5 (« Mais l'ange prit la parole et dit aux femmes... »). Matthieu ne dit pas que les femmes ont vu l'ange descendre et les gardes s'enfuir : tout cela a pu se passer pendant qu'elles étaient en chemin, de sorte que, à leur arrivée, le tombeau était déjà dans l'état où le trouve Marie dans le récit de Jean. Il était donc possible d'intercaler la totalité de ce récit dans l'intervalle entre le moment où les myrophores se mettent en route et celui où elles arrivent au sépulcre, et il ne restait plus qu'à expliquer pourquoi Marie y venait seule alors qu'elle était partie mêlée au groupe. A cette fin, le poète suppose que les femmes elles-mêmes l'avaient envoyée en éclaireur. Mais une difficulté résolue en soulève une autre. Pourquoi Marie-Madeleine, à la vue du tombeau vide, oublie-t-elle et la mission dont on l'avait chargée et les pressentiments de ses compagnes qui en avaient été l'occasion ? Pourquoi

1. Str. 22, v. 1 (*Matth.* 28, 8).

2. Str. 2, v. 3-11.

va-t-elle avertir les apôtres, et pourquoi ne rencontre-t-elle pas les myrophores qui l'attendaient ? Romanos ne nous a pas fourni de réponse. C'est à l'auditeur de supposer ce qu'il voudra : par exemple, que les apôtres étaient eux-mêmes en route pour venir au tombeau et qu'ils avaient déjà dépassé le groupe des femmes. Mais cela ne ressort du texte — à la rigueur — que si l'on traduit arbitrairement *ὑποστρέψασα* (str. 3, v. 7) par « s'étant retournée » et non par « étant revenue ». Une autre difficulté, que Romanos aurait pu facilement éviter s'il l'avait voulu, est dans la présence, à la strophe 19, des gardes dont Marie avait constaté la disparition à la strophe 3.

A ces détails près, la version proposée ou transmise par Romanos n'est pas dénuée d'habileté¹. Son principal mérite est de supprimer l'hypothèse qui rend inacceptable la reconstitution des faits admis par Sévère : une Marie-Madeleine retombant dans l'incrédulité après avoir vu et touché le Christ ressuscité. Il est curieux que le poète ait cependant tenu à en conserver quelque chose : Marie, après avoir affirmé sa foi devant les apôtres, clame son désespoir aussitôt qu'ils ont tourné le dos. C'est, dit le poète — et l'explication n'est pas sans finesse — qu'elle cherchait à se persuader elle-même lorsqu'elle parlait à Pierre et Jean ; une fois seule, elle peut bien cesser de se jouer la comédie. En fait, Romanos semble avoir été pris entre le respect du récit inspiré et ses procédés habituels d'exposition. On l'a déjà remarqué à propos de ses hymnes sur les miracles du Christ : dans les propos qu'il prête aux apôtres, aux premiers fidèles, aux bénéficiaires des guérisons miraculeuses, il ne tient aucun compte de la vraisemblance historique et du développement de la révé-

1. On la retrouve dans le *Χριστὸς πάσχω*, où « l'autre Marie » est identifiée avec la Vierge, comme chez Sévère. Mais, en rétablissant la première apparition du Christ aux deux femmes, l'auteur retombe dans l'incohérence à laquelle cet arrangement permettait d'échapper.

lation. Le lépreux comme l'hémorroïsse, la pécheresse comme le possédé savent, avant de l'avoir approché, non seulement que Jésus est le Messie promis, mais qu'il est Dieu et créateur du monde¹, Verbe coéternel et consubstantiel au Père², volontairement incarné pour le salut de l'homme³ et conçu par une vierge⁴; Romanos leur a prêté, longtemps avant la Pentecôte, les connaissances théologiques d'un chrétien de son temps. De ce procédé, qui n'est évidemment pas une naïveté, mais une manière de dramatiser le dogme, il a fini par faire un usage quelque peu abusif dont le 1^{er} hymne de la Résurrection est un remarquable exemple : en attribuant aux myrophores la certitude anticipée de la Résurrection, il va à l'encontre de son but apologétique aussi bien que de son intention dramatique. La scène de la rencontre avec l'ange s'en trouve affaiblie, une certaine part d'in vraisemblance s'introduit dans un récit qui cherche justement à l'éliminer, enfin l'Évangile est gravement contredit : la force du témoignage des femmes venait précisément du fait qu'elles ne s'attendaient pas à la Résurrection, et que si elles en avaient gardé l'espoir, celui-ci était trop faible pour les influencer.

Par une autre conséquence du même procédé, la distance que Romanos met toujours entre le Christ et les humains qui l'entourent — distance qui l'éloigne beaucoup du ton évangélique — est encore accentuée dans ce poème. La transposition est du reste moins rude qu'ailleurs, car l'Évangile lui-même fait sentir la différence entre la familiarité qu'on voit régner avant la Passion dans les rapports

1. Samaritaine, str. 16, v. 3. Pécheresse, str. 8, v. 3. Lépreux, str. 7, v. 7; str. 8, v. 6; str. 12, v. 9; str. 14, v. 6. Possédé, str. 11, v. 4; str. 12, v. 8. Hémorroïsse, str. 17, v. 1 et 3.

2. Lépreux, str. 12, v. 9.

3. Lépreux, str. 8, v. 8; str. 14, v. 7.

4. Pécheresse, str. 7, v. 6. Lépreux, str. 7, v. 1; str. 8, v. 9; str. 12, v. 7.

entre Jésus et le peuple juif, et la majesté du Ressuscité qui est désormais « entré dans sa gloire ». Ici encore, cependant, le poète renchérit encore sur l'Écriture, et s'efforce de faire constamment sentir, à travers l'allégresse pascale, l'incommensurable grandeur du Créateur par rapport à la créature. Quand Pierre et Jean cherchent en vain le Christ, la première idée qui leur vient à l'esprit pour expliquer sa disparition, c'est qu'ils l'ont offensé en osant pénétrer dans le sépulcre, nouveau saint des saints (str. 5-6). Marie doit les rassurer, mais à elle aussi le poète refuse l'audace que lui avait prêtée le récit de Jean; dans l'hymne elle n'adresse pas directement la parole au Maître, et si elle répond plus longuement à son appel, ce n'est qu'en aparté. Et quant à leur tour les myrophores viennent visiter le lieu du miracle, elles tirent de l'attitude de l'ange un curieux argument pour fonder leur foi en la résurrection : si Jésus était encore au tombeau, l'ange n'aurait pas l'incorrection de rester assis devant son Dieu. Une aussi scrupuleuse révérence pour la personne du Christ est d'autant plus remarquable qu'elle s'exprime à travers des strophes toutes frémissantes de la joie pascale, où la ferveur et le respect s'harmonisent sans se nuire. Toute la seconde partie du poème, depuis l'apparition du Christ jusqu'à la fin, se déroule avec la majesté triomphale d'une liturgie.

Le 1^{er} hymne de la Résurrection, si intéressant à d'autres titres, l'est aussi par les allusions liturgiques dont il est chargé. Pitra les avait déjà remarquées et leur a consacré l'essentiel de son commentaire, que nous avons cité aussi largement que possible dans les notes de la traduction. Dans le texte même, on reconnaîtra au passage diverses formules liturgiques, telles que le *Sanctus* (str. 7, v. 8), le *Sursum corda* (str. 22, v. 5), le début du *Pater* (str. 24, v. 8-9), et naturellement le *ἀλλήθως ἀνέστη* qui accompagne le baiser de paix aux matines pascales (proömion II, v. 6; str. 21, v. 3). D'autres passages, notamment aux

strophes 7, 14, 17, 18, se rapportent au baptême, ce qui n'a rien d'étonnant puisque celui-ci a été lié de tout temps au mystère de Pâques. D'autres encore évoquent le sacrifice eucharistique, — surtout dans la seconde partie de l'hymne, après l'évangile », au sens étymologique du terme, que constitue le message confié par le Christ à Marie Madeleine. Pitra s'est ingénié à trouver des correspondances entre la marche du récit et celle du drame liturgique ; l'un et l'autre, en effet, sont l'approche du même mystère. Peut-être a-t-il parfois forcé le parallélisme, mais son principe est légitime : le sacrifice eucharistique étant le mémorial de la passion et de la résurrection du Christ, il est normal non seulement qu'il en exprime la réalité mystique, mais aussi qu'il en rappelle les circonstances historiques.

L'hymne est connu de tous les témoins, sauf D, qui est mutilé à partir du Mercredi Saint. Tous, excepté le kontakarion de Patmos, le donnent comme seul hymne pour le dimanche de Pâques¹, bien qu'ils nous en aient transmis beaucoup d'autres². Le texte est complet partout, hormis dans H et — ce qui est plus surprenant — dans G. La

1. C'est généralement le cas pour les fêtes les plus solennelles. Certains kontakaria ont d'autres *ἀναστάσιμυ* : J les a distribués entre les fêtes de la semaine pascale ; M les a insérés entre le dimanche des Pères de Nicée (dimanche après l'Ascension) et celui de la Pentecôte. La disposition de Q est particulière : le 2^e hymne de la Résurrection, dont le lemme débute par *ἔτερον κοντάκιον εἰς τὴν τρίτημερον ἀνάστασιν*, doit sans doute être rapporté au dimanche de Pâques. Puis vient l'hymne du dimanche des myrophores (2^e après Pâques) qui se trouve ainsi déplacé — au 2^e dimanche, il n'y a qu'un renvoi à cet hymne —, ensuite les autres *ἀναστάσιμα*, divisés en deux séries : les neuf premiers — dont trois de Romanos — simplement précédés de la mention *ἔτερον κοντάκιον ἀναστάσιμον* ; les six derniers — tous des fragments — attribués à chaque jour de la semaine de Pâques excepté le samedi ; le jeudi en a deux.

2. Les kontakaria en donnent trente, dont six de Romanos, les autres à l'état de fragment généralement très court.

tradition, d'ailleurs confuse, paraît comporter deux branches principales, dont l'une est formée d'une part de B, de l'autre de C, V et de l'exemplaire qui a fourni les *γράφεται* de Q. L'autre branche pourrait grouper d'un côté A et M, de l'autre Q, G, J et T, ces trois derniers plus proches les uns des autres que de Q¹. Mais toutes les familles ont subi des contaminations plus ou moins importantes : ainsi, dans une série de leçons qu'on relève surtout parmi les dernières strophes, M s'accorde avec BCV contre les autres témoins ; il en est parfois de même de T. Mais on trouve aussi des exemples des groupements les plus divers, et cela ne saurait étonner d'un texte qui a dû être admis dans les kontakaria primitifs dès que ceux-ci ont été formés. L'existence d'un archétype unique des deux branches de la tradition est plus probable ici que pour d'autres hymnes, et il semble qu'il faille remonter jusqu'à lui pour expliquer les variantes multiples du dernier vers dans les strophes 10 — où un essai de correction métrique analogue à celle du même vers de la strophe 2 vient encore ajouter au désordre de la tradition —, 11 et 21. D'autre part, le texte a subi, à l'intérieur de chacun des deux groupes, des retouches nombreuses, mais qui ne sont généralement importantes ni pour le sens ni par l'étendue ; parfois, ces retouches ont pu coïncider, comme dans 11, 5², où il semble bien que la leçon primitive *ἀνῆξε* ait disparu, remplacée dans BCV — auxquels s'ajoute M — par *ἀνάγει*, dans l'autre branche par *ἀνῆγε*, à nouveau corrigé en *ἀνήγαγε* dans A et J. Lorsque le motif de la retouche est évident, le texte primitif peut être reconnu sans hésitation : c'est le cas, par exemple, de 12, 9², où le mot *δῆδας*, trop savant, a été remplacé par *λαμπάδας* dans BCV et le manuscrit des *γράφεται* de Q ; A a refait le kôlon, soit pour la même raison, soit parce que le copiste a estimé que, la scène se passant au matin,

1. On voudra bien se reporter au stemma que nous proposons dans l'introduction générale, t. I, p. 38.

il n'y avait pas besoin d'allumer des torches. De tels cas, à vrai dire, ne sont pas fréquents, pas assez en tout cas pour que l'on puisse s'appuyer systématiquement sur une des deux traditions plutôt que sur l'autre.

Mètre L'hymne est donné comme idiomèle par tous les lémoins, — sinon dans son propre lemme où le mot *ἰδιόμελον* manque parfois, du moins dans ceux des *prosomoïa*. La chose a été mise en doute par P. Maas, dans son édition de l'hymne *Aux saints Pères de Nicée*. Cette pièce est en effet ancienne, du milieu du VI^e siècle au plus tard². P. Maas, comme avant lui Pitra, qui la connaissait en partie³, la croit de Romanos, et c'est fort possible. En serions-nous sûrs que nous ne pourrions pas prouver son antériorité par rapport au 1^{er} hymne de la Résurrection. P. Maas croit pouvoir la déduire du fait que le texte est, à son avis, mieux adapté au rythme ; cela ne nous a pas paru évident.

Le prooimion I est en tout cas idiomèle : celui de l'hymne *Aux saints Pères de Nicée* est différent. Nous connaissons pour ce prooimion I plusieurs *prosomoïa*, dont un de Romanos lui-même, ce qui est fort rare : c'est celui de

1. P. MAAS, « Frühbyzantinische Kirchenpoesie », I (*Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen*, 52/53, Bonn 1910), p. 23-32. Le commentaire est à chercher p. 23-24.

2. L'hymne, qui est anonyme (l'acrostiche est *εὐς ἀγίους πατέρας*) a été remanié : la strophe II, dont la rédaction primitive a été conservée, a été remplacée par une autre faisant mention de Sévère d'Antioche, probablement sous l'impression du concile de 553. C'est du moins la date la plus tardive pour laquelle ce remaniement est admissible.

3. Son édition (*Analecta Sacra* I, p. 493-498), d'après C et T, comprend les strophes 1-7 et 16. Il se fonde sur l'hirmos pour attribuer le poème à Romanos : « Paschalem hirmum insonuisse iterum satis est, ut vel nomine tacito, operis magister et parens Romanus salu- tetur. »

l'hymne à saint Tryphon¹. Dans le schéma que nous proposons, nous avons partagé les kôla de manière qu'ils coïncident dans les deux pièces. Dans les autres *prosomoïa*, la division des vers 1, 2 et 6 — qui sont de structure identique — n'est pas constante ; elle n'est pas même identique pour les trois vers à l'intérieur de la même pièce. Le type de ce prooimion est déjà connu : deux groupes de vers formés d'éléments symétriques encadrent un vers de structure tout à fait différente². On notera l'importance de l'élément u-u u-u, commun à ces deux groupes, et qui revient à cinq reprises :

	uuu-u	/	u-u	u-uu	
		uuu-u	/	u-u	u-uu
	uu-u	/	uuu-	/	u- uu-
	uu-	uu-u	/	u-u	u-uu
5	uu-	uu-u	/	u-u	u-uu
	uuu-u	/	u-u	u-uu	

Le prooimion II est du même type, et l'on y retrouve les deux premiers vers semblables au refrain. Mais le kôlon u-u u-uu, qui est repris dans l'élément central, n'apparaît plus ensuite avant le refrain. Dans le schéma, c'est le kôlon uuu-u qui domine ; on le voit revenir sept fois.

	uuu-u	/	u-u	u-uu			
		uuu-u	/	u-u	u-uu		
	uuu-	/	u-u	u-uu			
	uuu-u	/	uuu-	/	uuu-u	/	u-uu
5	uuu-u	/	uuu-	/	uuu-u	/	u-uu
	uu-	u-u	u-	/	uuu-u	/	u-u u-uu

1. Publié par Krumbacher, *Miscellen*, p. 16-21. On trouvera aussi le texte du prooimion, d'après P, dans N. Tomadakis, *Ῥωμζουῶ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι* II (Athènes 1954), p. ρ56'.

2. Cf. *Hypapanté* (prooimion I et II), *Passion* (prooimion II). Dans un type voisin de celui-ci, un second élément de structure non symétrique s'intercale entre le second groupe et le refrain : tels les prooimonia des hymnes de *Ninive*, du *Sacrifice d'Abraham*, de l'Ascension (prooimion I).

Comme la plupart des *prooimia* supplémentaires, celui-ci appartient à la tradition italienne ; mais on le retrouve aussi dans un *kontakarion* oriental, celui de Moscou, où il n'est pas rattaché à notre hymne. Il figure dans une série d'*ἀναστάσιμα* intercalés entre le dimanche des Pères de Nicée et la Pentecôte, et rangés d'après leurs modes : d'abord le 4^e authentique, puis les quatre plagaux, puis les quatre authentiques. Les cinq premiers sont précédés chacun d'une *hypakoë*¹, et notre *prooimion* II sert d'*hypakoë* à l'hymne *Τῷ πάθει σου* qui est précisément de Romanos : c'est notre 5^e hymne de la Résurrection. Le *prooimion* II serait-il une simple *hypakoë* qu'un copiste aurait pris pour un *prooimion* à cause de l'identité de son refrain avec celui de notre hymne ? Nous ne le croyons pas, car chaque *hypakoë* de la série transmise par M a pour refrain *τὸ μέγα ἔλεος*, excepté celui de notre *prooimion* : il semble donc que primitivement il n'ait pas fait partie de l'ensemble. Du reste Cosmas l'a connu, en a apprécié — non sans raison — l'élégante facture et s'en est inspiré de fort près dans un *doxastikon* du dimanche des Myrophores, aux grandes vèpres².

L'*hirmos* constitué par la strophe 1 du 1^{er} hymne de la Résurrection est fort connu, mais n'a pas été souvent

1. L'*hypakoë* est un tropeaire qui suit parfois la 3^e ode du canon ; c'est sans doute ce lien avec le canon qui l'a fait rapprocher du *kontakion*.

2. Le *doxastikon* est un tropeaire intercalé entre les deux parties de la doxologie. Voici le texte de celui de Cosmas : *Αἱ μυροφόροι γυναῖκες — τὸν τάφον σου καταλαβοῦσαι — καὶ τὰς σφραγίδας — τοῦ μνήματος ἰδοῦσαι, — μὴ εὐροῦσαι δὲ — τὸ ἀχραντὸν σῶμά σου, — ὀδυρόμεναι — μετὰ σπουδῆς ἔλθον λέγουσαι — « Τίς — εἰληψε — νεκρὸν, γυμνόν, ἐσμυρτισμένον — τῆς μητρὸς — μόνον παραμύθιον ; — Ὡ πῶς — ὁ νεκρὸς ζωώσας — τεθανάτωται ; — Ὁ τὸν ἄδην σκυλεύσας — πῶς — τέθαπται ; — Ἀλλ' ἀνάστηθι, σωτήρ, αὐτεξουσίως, — καθὼς εἶπας, τρίημερός, — σφύζων τὰς ψυχὰς ἡμῶν (*Pentêkostarion*, Rome 1883, p. 85).*

imité, peut-être en raison de sa difficulté¹. Romanos lui-même, en revanche, semble s'être plu à se mesurer avec un *hirmos* qui n'est peut-être pas sa création, mais qui en tout cas mettait en valeur sa virtuosité. Nous possédons trois autres poèmes de lui sur le même rythme : ce sont les hymnes de *Jacob béni par Isaac*, de l'*Enfant prodigue* et de saint Tryphon. Un quatrième, le 1^{er} hymne à saint Georges, n'est pas authentique.

Les variantes régulières semblent absentes de l'*hirmos* des strophes, excepté peut-être au vers 4^e, pour laquelle P. Maas admet une forme brève de 9 syllabes au lieu de 10². Il s'appuie sur les strophes 7 et 16 ; effectivement, dans cette dernière strophe, le kôlon 4^e a la forme *ου-υ ου-ου* dans CV, J, Q et T, et la leçon de A comme celle de BM, qui ont bien 10 syllabes, ressemblent fort à des corrections métriques. C'est aussi le cas, selon P. Maas, de la leçon commune à tous les témoins pour la strophe 7 : *οὐχὶ ῥήμασιν, ἀλλὰ δάκρυσιν* ; avec Pilra³, il rétablit *οὐ*. Nous n'avons pas osé les suivre, car une correction métrique qui remonterait si haut dans la tradition manuscrite du texte perdrait toute valeur probante. En dehors de ces deux cas, nous n'avons pu trouver en faveur de la variante à 9 syllabes que quelques leçons isolées dans l'idiomèle⁴, et les strophes 16 et 17 de l'hymne de *Jacob béni par Isaac*, transmis seulement par Q ; c'est insuffisant pour établir l'existence

1. Nous n'avons trouvé dans les *kontakaria* que : un fragment de six strophes aux saints Zénobios et Zénobie, 31 octobre (P, 1^o 20^r-21^r) ; un fragment de trois strophes sur la Présentation de la Vierge, 21 novembre (D et P) ; un d'une seule strophe pour le protéorion de l'Annonciation, 24 mars (P, 1^o 208^r) ; enfin l'hymne *Aux Pères de Nicée* dont nous avons parlé plus haut.

2. P. Maas - C. A. Trypanis, *Sanceli Romani Melodi Cantica I, Metrical Appendix*, XXVI, p. 529.

3. Pilra a corrigé partout le v. 4^e parce qu'il croyait que ce kôlon en faisait en réalité deux, de quatre et cinq syllabes, ce qui est inexact.

4. Str. 13 (T), 17 (CV et T), 18 (J), 23 (CV).

d'une telle variante. On pourrait en outre soutenir avec autant de vraisemblance qu'il existe pour ce kôlon une variante de 11 syllabes : elle aurait pour elle le *consensus* de AGVM à la strophe 24, et celui de tous les témoins à la strophe 10.

Le schéma métrique des strophes peut se figurer ainsi :

45 syllabes 11 ou 12 accents	}	5	u <u>u</u> -	u <u>u</u> ¹	/	u <u>u</u> - ²	u <u>u</u> -u
			u-u	u-u	/	u <u>u</u> -u ³	u-u
48 syllabes 11 à 16 accents	}	5	u <u>u</u>	u-u	/	u <u>u</u> -u ⁶	u <u>u</u> -u <u>u</u>
			u <u>u</u> u ⁷	u-u	/	u <u>u</u> -u ⁸	u-u
			u <u>u</u> u ⁹	u-u	/	u <u>u</u> -u ¹⁰	u-u
			u <u>u</u> ¹¹		/	u-u	

1. uu- : 19 str. ; u-u : 5 str.
2. uu : 16 str. ; -uu : 4 str. ; -uu- : 4 str.
3. uu-u : 16 str. ; uu-u : 3 str. ; uu-u : 4 str. ; cet accent est faible dans 1 str. (str. 17).
4. Accent faible ou absent dans 5 str.
5. u-u : 10 str. ; uu- : 9 str. ; u-u : 5 str.
6. uu-u : 14 str. ; uu-u : 8 str. ; uu-u : 2 str.
7. uu ou uu : 11 str.
8. u-u : 11 str. ; uu-u : 10 str. ; -uu- : 3 str.
9. -uu : 12 str. ; uu : 11 str. ; u-u : 1 str.
10. uu-u : 8 str. ; u-u : 5 str. ; uu-u : 5 str. ; u-u : 5 str. ; uu-u : 1 str.
11. u-u : 18 str. ; uu- : 2 str. ; u-u : 4 str.

45 syllabes 9 à 16 accents	}	10	-u ¹²		-u ¹³	/	u <u>u</u> -u ¹⁴		
			u <u>u</u> -u ¹⁵		u <u>u</u> -u ¹⁶	/	u <u>u</u> -u ¹⁷	u-u	
			u <u>u</u> -u ¹⁸		u <u>u</u> -u ¹⁹	/	u <u>u</u> -u ²⁰	u-u	
7 syllabes 4 accents	}		u <u>u</u> -u ²¹		u-u ²²	/	u-u	/	u <u>u</u> -u
			u <u>u</u> -u		u-u	/	u-u		

12. uu- : 3 str. ; uu : 2 str.
13. uu- : 6 str. Les kôla 8¹ et 8² ne sont pas séparés à la str. 6.
14. uu-u ou uu-u : 11 str.
15. Le premier accent existe dans 8 str.
16. Le premier accent existe dans 11 str.
17. u-u : 15 str. ; uu ou uu : 9 str.
18. u-u : 19 str. ; uu ou uu : 4 str. ; -uu : 1 str.
19. u-u : 11 str. ; uu-u ou uu-u : 11 str. ; -uu-u : 2 str.
20. u-u : 6 str. ; uu-u ou uu-u : 16 str. ; -uu-u : 2 str.
21. u-u : 11 str. ; uu- : 1 str. ; uu-u : 7 str. ; u-u : 5 str.
22. Ce kôlon est toujours divisé en deux éléments de 4 syllabes ; on les a cependant réunis parce que l'accent du premier élément est flottant.

Κοντάκιον εἰς τὴν τριήμερον καὶ ζωοποιόν καὶ ὑπέρλα(μπρον) ἀνάστατον
τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, φέρον ἀκροστιχί-
τηνδε ·

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμός
ἦχος πλάγιος δ'

Sic Q : τῆ ἀγία καὶ μεγάλη κυριακῆ τοῦ Πάσχα κονδ. φέρον ἀκροστιχί-
του ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμός (ἦχ. πλ. δ' add. A) AT τῆ ἀγία καὶ μεγ-
κυριακῆ τοῦ Πάσχα κονδ. ἦχ. πλ. δ' ἰδιόμελον (ante 1^{um} oecum) φέ-
ἀκροστιχίδα · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμός B κυριακῆ τοῦ Πάσχα κον-
πλ. δ' φέρον ἀκροστιχίδα · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ (sic) ψαλμός Δ
ἀγία καὶ μεγάλη καὶ λαμπροφόρω κυριακῆ τοῦ Πάσχα κονδ. ἦχ. πλ.
ἰδιόμελον GJ τῆ ἀγία καὶ μεγάλη κυριακῆ τῆς λαμπροφόρου καὶ θείας ἀνα-
τάσεως Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, ἦχ. πλ. δ', ἰδιόμελον H κονδ. εἰς τὴν ἀγ-
καὶ ζωηφόρον τῆς ἀναστάσεως ἡμέραν τοῦ Πάσχα, ἦχ. πλ. δ', φέρον ἀκρο-
στιχίδα τήνδε · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμός M.

1. Ὁ ψαλμός dans C et V. C'est certainement une erreur, qui remonte
à leur modèle commun.

2. Le titre est : Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ψαλμός εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα. Il
nlléger l'apparat critique, nous n'indiquons ses leçons que lorsqu'elles
s'écartent de celles de A.

HYMNE : de la Résurrection (1^{er} hymne)

DATE : dimanche de Pâques

TON : πλάγιος δ'

HIRMOS : prooimion I : idiomèle
prooimion II : idiomèle
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ ΨΑΛΜΟΣ¹

Mss : A f^o 247^v-253^v (complet, prooimion I seu-
lement)

B f^o 92^v-98^v (complet, prooimion I seu-
lement)

C f^o 101^r-105^v (complet, prooimia I et II)

G f^o 103^r-105^v (prooimion I et str. 1-11) :
ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ

H f^o 52^v-53^r (prooimion I et str. 1)

J f^o 233^r-293^v (complet, prooimion I seu-
lement)

M f^o 278^r-285^r (complet, prooimion II
isolé, f^o 303^v)

Q f^o 100^v-104^r (complet, prooimion I seu-
lement)

T f^o 177^r-183^v (complet, prooimion I seu-
lement)

V f^o 124^r-128^v (complet, prooimia 1 et 2)

ÉDITIONS : Pentêkostarion, dimanche de Pâques (proo-
imion I et str. 1)

Pitra, *Analecta Sacra* I, n^o XVII, p. 124-
140.

Amsilochij, p. 147 (prooimion I et str. 1).

S. Eustratiadis, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς I
(1917), p. 31-39^a.

Προοίμιον Ι

Εἰ καὶ ἐκ τάφου κατήλθες, ἀθάνατε,
 ἀλλὰ τοῦ Ἄιδου καθέλθεις τὴν δύναμιν
 καὶ ἀνέστης ὡς νικητὴς, Χριστὲ ὁ Θεός,
 5 γυναιξὶ μυροφόροις τὸ χαίρει φθεγγόμενος
 καὶ τοῖς σοῖς ἀποστόλοις εἰρήνην δωρούμενος,
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

Προοίμιον ΙΙ

Καταλαβούσαι γυναῖκες τὸ μνήμα σου
 καὶ μὴ εὐροῦσαι τὸ ἔχραντον σῶμά σου
 ἔλεινὰ δακρύουσαι ἔλεγον·
 5 « Ἄρα ἐκλάπη ὁ συληθεὶς ἐκ τῆς αἰμόρου τὴν ἰσά
 Ἄρα ἠγέρθη ὁ προσιπῶν καὶ πρὸ τοῦ πάθους
 Ἄληθῶς ἀνέστη Χριστὸς ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνά
 [ἔγερσιν]
 [τάσιν]

ΑΒCGHJMOTV

Πρ. Ι 4^a φθεγγόμενος ΔΜ (φθεγγόμενος χαίρετε Μ Pitra) Ο^{ms} P
 O : φθεγγόμενος Q Tom. προσέταξας cett.

CVM

Πρ. ΙΙ 2^a μή : οὐχ conj. Pitra.

N. Tomadakis, 'Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ
 ὕμνοι IV, n° 46, p. 375-413 (éditrice :
 Sophia Ikononou).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
 Melodi Cantica I*, n° 29, p. 223-233.

Prooimion I

Si tu es descendu au tombeau, Immortel, en revanche
 tu as abattu la puissance de l'Enfer et tu es ressuscité en
 vainqueur, Christ Dieu, disant aux porteuses de parfums :
 « Salut », et faisant don de la paix à tes apôtres, toi qui
 offres aux hommes déchus la résurrection.

Prooimion II

Les femmes, parvenues à ton sépulcre et ne trouvant
 pas ton corps immaculé, disaient en pleurant pitoyable-
 ment¹ : « Aurait-il été volé, celui qui par l'hémorroïsse se
 laissa dérober la guérison ? Serait-il ressuscité, celui qui,
 avant même sa Passion, a prédit sa résurrection² ? Oui,
 il est vraiment ressuscité, le Christ qui offre aux hommes
 déchus la résurrection. »

pr. I, 4 : Matth. 28, 9

pr. I, 5 : Jn 20, 19

pr. II, 4 : Matth. 9, 20-22 ; Mc 5, 25-34 ; Lc 8, 43-48

1. Le poète étend à tout le groupe des myrophores les larmes que
 le seul Jean attribue à la seule Marie-Madeleine. *Luc* (24, 4) dit
 simplement : ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτάς, dans leur embarras, tandis
 qu'elles ne savaient à quoi s'en tenir (deux anges leur apparurent).

2. A trois reprises au moins : après la confession de Pierre à
 Césarée de Philippe (*Matth.* 16, 21 ; *Mc* 8, 31 ; *Lc* 9, 22) ; un peu
 plus tard, après la guérison de l'enfant épileptique (*Matth.* 17, 22-23 ;
Mc 9, 31) ; pendant le dernier voyage du Christ à Jérusalem (*Matth.*
 20, 17-19 ; *Mc* 10, 32-34 ; *Lc* 18, 31-33). Et dans *Jn* 2, 19-21, sous
 l'allégorie du temple détruit et rebâti en trois jours.

1

Vers le soleil antérieur au soleil, qui s'était couché dans la tombe¹, les jeunes porteuses de parfums se hâtèrent dès l'aurore, vers celui qu'elles cherchaient comme la lumière du jour, se disant l'une à l'autre : « Venez, mes amies, allons froter d'aromates le corps vivifiant et enseveli, la chair qui relève Adam le déchu et qui gît dans le sépulcre². Allons bien vite, comme les mages, et adorons-le, et apportons les parfums en don à celui qu'enveloppe, non plus des langes, mais un linceul ; et pleurons et crions : 'O maitre, réveille-toi, toi qui offres aux hommes déchus la résurrection !' »

2

Quand elles se furent ainsi parlé, les saintes femmes porte-Dieu eurent encore une autre idée, pleine³ de sagesse, et se dirent l'une à l'autre : « Femmes, pourquoi cette

1, 1 : Ps 71, 17

1, 2 : Ps. 118, 148

1. La comparaison du Christ au tombeau avec le soleil couché revient souvent dans l'office du Samedi Saint. Cf. par exemple Éloges de matines, stasis 1, str. 30 : 'Υπὸ γῆς ἐκρύβης, — ὡσπερ ἥλιος νῦν, — καὶ νυκτὶ τῆ τοῦ θανάτου — κακάλυψαι — ἀλλ' ἀνάτειλον φαιδρύτερον, Σωτήρ (Triodion, Rome 1879, p. 712). De même str. 26, 31 (où le tombeau est comparé à la lune qui cache le soleil pendant une éclipse) ; 2^e stasis, str. 25 et 35.

2. Ou : « Adam le déchu qui gît dans le sépulcre », si l'on admet la leçon κείμενον donnée par tous les témoins, excepté B et C (V a aussi κείμενον, peut-être par une inadvertance du copiste). Κεμένην est métriquement préférable, et donne un sens plus intéressant au v. 7, qui s'oppose ainsi à ἀνιστώσαν (v. 6). Cf. office du Samedi Saint, 3^e stichère de laudes : Δεῦτε ἰδόμεν — τὴν ζωὴν ἡμῶν ἐν τάφῳ κειμένην — ἵνα τοὺς ἐν τάφοις κειμένους ζωοποιήσῃ (Triodion, p. 733).

3. Sur πλήρης indéclinable — garanti ici par l'accord de tous les témoins, — v. Jacob béni par Isaac, str. 9, v. 11, et la note (t. I, p. 183).

Τὸν πρὸ ἡλίου ἡλιον δύναντά ποτε ἐν τάφῳ
προέφθασαν πρὸς ὄρθρον ἐκζητοῦσαι ὡς ἡμέραν,
μυροφόροι κόραι καὶ πρὸς ἀλλήλας ἐξῶν·

5 « Ὡ φίλαι, δεῦτε, τοῖς ἀρώμασιν ὑπαλείψωμεν
σῶμα ζωηφόρον καὶ τεθαμμένον,
σάρκα ἀνιστώσαν τὸν παραπεσόντα Ἄδὰμ
κειμένην ἐν τῷ μνήματι.

10 Ἄγωμεν, σπεύσωμεν ὡσπερ οἱ μάγοι,
καὶ προσκυνήσωμεν καὶ προσκοιτάσωμεν
τὰ μύρα ὡς δῶρα τῷ μὴ ἐν σπαργάνοις,
ἀλλ' ἐν σινδῶνι ἐνειλημένῳ·
καὶ κλαύσωμεν καὶ κράξωμεν· Ὡ δέσποτα, ἐξεγέρθητι,
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

β'

Ὅτε δὲ ταῦτα ἑαυταῖς ἔφησαν αἱ θεοφόροι,
ἐσκόπησαν καὶ ἄλλο ὁ ἐστὶ σοφίας πλήρης
καὶ φησιν ἀλλήλαις· « Γυναῖκες, τί ἀπατάσθε ;

ABCGHJMOTV

1 1^a ποτε : τότε Pitra O || 2^a πρὸς : τὸν conj. Pitra || 2^{a-1} πρὸς... ἡμέραν A* || 2^a ἡμέρα B || 3^a μυροφόροι : αἱ μυροφόροι C^a V (αἱ expunctum in C) μυροφόραι BHM || 3^a ἀλλήλους A || ἐξῶν : ἐξῶν A (-ων Eustr.) BGHJM || 4^a δεῦτε ὦ φίλαι transp. Pitra || 4^a τοῖς del. Pitra || ὑπαλείψωμεν BH || 6^a ἀνιστώσαν conj. Pitra || 6^a παραπεσῶτα HM || 7 κειμένη BC Pentekostarion Pitra O : κείμενον cetl. Tom. || 8^a ἄγωμεν : δράμωμεν Δ || 9^a καὶ προσενέγκωμεν Δ Pitra || 12^a ἐξεγέρθητι CHM.

ABCGJMOTV (qui legi vix potest)

2 1^a Θεοφόροι : Θεγγόροι GJ μυροφόροι C Pitra μυροφόροι κόραι V || 2^a ἐσκόπησαν : ἐσκέψαντο AGJMT O || 2^a ὁ ἐστὶ : ὅπερ ἦν B || πλήρης corr. Pitra Eustr. Tom. O || 3^a φησιν : φασιν corr. Pitra Eustr. Tom.

Πάντως γάρ, ὅτι ἐν τῷ τάφῳ πέλει ὁ Κύριος.

5 Ἄρα ἕως ἔρτι εἶχε κρατεῖσθαι
ὁ ἠνιοχεύων τὴν τῶν κινουμένων πνοήν ;

Ἄκμην νεκρὸς κατὰκειται ;

Ἄπιστον, ἄστατον τοῦτο τὸ ῥήμα ·

διὸ συνησώμεν καὶ οὕτω πράξωμεν ·

10 ἀπέβη Μαρία καὶ ἰδῆ τὸν τάφον

καὶ οἷς ἂν εἶπη ἀκολουθῶμεν ·

πολλάκις γάρ, ὡς πρόειπεν, ἐγήγερται ὁ ἄθανατος,

ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

γ

Ἰπὸ δὲ τούτου τοῦ σκοποῦ αἱ συνεται ρυθμηθεῖσαι
προέπειψαν, ὡς οἶμαι, τὴν Μαγδαληνὴν Μαρίαν
ἐπὶ τὸ μνημεῖον, ὡς λέγει ὁ Θεολόγος.

2 4¹ γάρ ὅτι : γάρ ἔτι B γάρ M οὐκέτι corr. Pitra || 4² ἐν τῷ μνήματι M
ὁ del. Pitra || 5¹ ἄρα : πάντως ABGJT πῶς γάρ M || 6² τὴν om. Q || 7 ἀκμή
(ἀκμὴν corr. Pitra) v. λελόγησται Δ Pitra || 8² τοῦτο : τοῦτον B || 9¹ δε
συνείξωμεν corr. Pitra || 9² οὕτω : τοῦτο corr. Pitra, nescio cur || πράξωμεν
πράξωμεν MQT || 10¹ ἀπέβη : ἡ M. Δ || 10² ἐπὶ τὸ μνημεῖον Δ Pitra || 11¹ οἷς
ὡς T || εἶπη : εἶπει AM εἶποι T Pitra || 11² ἀκολουθοῦμεν Δ GJM || 12² π. γάρ
ὡς πρόειπεν scripsi : π. γάρ · ὡς πρόειπεν AMQT Tom. π. γάρ · ἐγήγερται
BGJ π. ὡς · προείρηκεν Δ Pitra π. γάρ · ὡς προείλεγεν corr. O^m || 12³ ἐγ-
γερται Δ MQ Pitra Tom. O ἐξεγήγερται AT ὡς περ εἶπεν GJ ὡς προείπεν B

ABCGJMOTV (quem difficillime legi)

3 1¹ δὲ : οὖν BGJ || σκοποῦ : σκοτός Pitra || 1² ρυθμισθεῖσαι ΔG Pitra
O || 2¹ ὡς οἶμαι : ὡς εἶπον M.

1. Πάντως γάρ ὅτι a embarrassé Pitra, qui a corrigé en πάντως οὐκέτι
et P. Maas, qui marque le kôlon d'une croix. Il nous semble qu'il peut se
comprendre si l'on sous-entend ἀπαύσασθε devant ἔτι. Une des myrophores,
envahie tout à coup par l'inspiration divine — comme l'indique au v. 1,
le terme Θεοφόροι, généralement réservé aux grands inspirés comme les
prophètes, les Pères de Nicée, les théologiens les plus éminents —, exprime
ex abrupto sa foi en la résurrection du Christ, ce qui provoque une pro-
testation, ou tout au moins une marque muette de surprise, de la part

erreur? Car certainement c'en est une que de dire¹ : 'Le
Seigneur est dans la tombe.' On aurait pu tenir captif
jusqu'à présent celui qui régit le souffle animateur des
êtres? Il serait toujours un cadavre gisant? Chose
incroyable, chose absurde! Soyons donc prudentes² et
agissons ainsi : que Marie s'en aille voir le tombeau, et ce
qu'elle dira, nous nous y conformerons. Car sans doute il
est ressuscité, comme il l'avait prédit³, l'Immortel qui offre
aux hommes déchus la résurrection. »

3

Unanimes en cette intention, les femmes prudentes
envoyèrent en avant, à mon avis⁴, Marie-Madeleine au
sépulcre, selon le récit du Théologien⁵. Il faisait noir,

des autres. Elle reprend alors : « Assurément (vous vous trompez en
disant que) le Seigneur est dans la tombe. » Ἀπαύσασθε ὡς ... est
attesté chez Platon. La leçon de B, πάντως γάρ ἔτι, est sans doute
une correction, d'ailleurs ingénieuse : elle suppose que la myrophore
cite librement ou résume les propos rapportés dans la strophe pré-
cédente.

2. Συνήσωμεν est un subjonctif tiré du futur συνήσω. Cf. *Noé*,
str. 20, v. 10¹ (t. I, p. 126) et la note (*ib.*, p. 127).

3. Πολλάκις au sens de « peut-être » est connu de la langue classi-
que, mais seulement après une particule conditionnelle. Sur l'accentu-
ation πρόειπεν, exigée par le rythme, v. *Reniement de saint Pierre*,
str. 13, v. 1, et la note.

4. Ὡς οἶμαι ou τάχα servent parfois chez Romanos de formule
d'excuse, lorsqu'il veut introduire dans la trame du récit évangélique
un épisode ou un discours de son invention, — particulièrement,
semble-t-il, lorsque cette invention pourrait paraître trop hardie à
l'auditeur (cf. p. ex. *Annonciation*, str. 12; *Décollation de saint Jean-
Baptiste*, str. 2). Ici, c'est la manière dont il tente d'accorder le récit
de Jean avec celui des synoptiques qui réclame cette précaution
oratoire.

5. Évidemment saint Jean, et non saint Grégoire de Nazlanze,
comme le prétend VENETIA CORRAS (*Le théâtre à Byzance*, Paris 1931,
p. 228-229), qui voit dans ce passage une preuve de l'authenticité
du Χριστός πάσχων et par conséquent de son antériorité par rapport
à Romanos. Cf. *Marie à la Croix*, str. 1, et la note.

- Ἦν δὲ σκοτία, ἀλλ' ἐκείνην πόθος κατέλαμπεν ·
 5 ὄθεν καὶ κατέειδε τὸν μέγαν λίθον
 ἐκκεκλισμένον ἀπὸ τῆς θύρας τῆς ταφῆς
 καὶ εἶπεν ὑποστρέψασα ·
 « Μαθηταί, μάθετε τοῦτο ὃ εἶδον
 καὶ μὴ με κρύψητε, ἔτι νηύσητε ·
 10 ὃ λίθος οὐκέτι καλύπτει τὸν τάφον ·
 μὴ ἄρα ἦραν τὸν Κύριόν μου ;
 Οἱ φρουροὶ γὰρ οὐ φαίνονται, ἀλλ' ἔφυγον · μὴ ἐγήγερται
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν ; »

δ'

- Τούτων ὡς ἤκουσε Κηφᾶς καὶ ὁ υἱὸς Ζεβεδαίου,
 ἐξέδραμον εὐθέως ὡς ἐρίζοντες ἀλλήλοις,
 καὶ τοῦ Πέτρον πρῶτος εὐρέθη ὁ Ἰωάννης ·
 ὁμῶς καὶ φθάσας οὐκ εἰσήλθεν ἔνδον τοῦ μνήματος,
 5 ἀλλὰ ἀναμένει τὸν κορυφαῖον,
 ἵνα ὡς ποιμῆνι ἀκολουθήσῃ ὁ ἄμνος ·
 καὶ δυνῶς οὕτως ἔπρεπε.

Πέτρον γὰρ εἶρηται · « Πέτρε, φιλεῖς με ;
 Καὶ τὰ ἀρνία μου ὡς θέλεις ποιμαίνε » ·

3 4^e ἐκείνη corr. Pitra || πόθος : φέγγος GJV ? τὸ φῶς MT Q 1. n. κατέλαμπεν : ἔλαμπεν corr. Pitra || 5^e καὶ om. Pitra || 5^e μέγαν : μέγα BM fortasse recte || 6^e ἐκκεκλισμένον Pitra || 8^e-⁹ μάθετε : μαθηταί Δ μάθετε ἀπαντες BGJ || 9^e με : μοι corr. Pitra || κρύψετε AT || 9^e ἔτι νηύσητε T ἂν νηύσητε Q Tom. O ἔτι συνοῖδατε Δ Pitra || 10^e ὃ om. A || 10^e τὸν τάφον : τὸ μνημα AMT τὴν θύραν B || 12^e οἱ φρουροὶ γὰρ : οἱ γὰρ φρουροὶ GJQ Pitra οἱ φύλακες A || v. 12^e om. A || 12^e μὴ : μὴ ἄρα A πάντως Q Δ CV ?

ABCGJMOTV

4 1^e Τούτων : Τούτων GJT || 1^e ὃ om. M || v. 2-7 legi nequeunt in B 2^e εὐθέως : ταχέως AB²GJ MT || 2^e ὡς : ὡσπερ A || ἀλλήλοις : ἀλλήλων T || 3^e καὶ τοῦ : τοῦ δὲ MT Pitra || 3^e ὃ om. M || 4^e ὁμῶς καὶ : ἀλλ' ὁμῶς καὶ M ὁμῶς δὲ GJ || 4^e τοῦ del. Pitra || 5^e ἀλλά : ἀλλ' AMT || 6^e ἄμνος || 7 καὶ δυνῶς : καὶ γὰρ καὶ GJ || ἔπρεπε : εὐπρεπε M || 8^e Πέτρον γὰρ M 8^e εἶρηκεν T || 9^e ποιμαίνον Δ.

mais l'amour l'éclairait ; aussi aperçut-elle la grande pierre¹ roulée de devant la porte du tombeau, et elle retourna dire : « Disciples, sachez ce que j'ai vu, et si vous comprenez, ne me le cachez pas : la pierre ne recouvre plus le tombeau. Auraient-ils enlevé mon Seigneur ? Pas de gardes en vue, ils ont fui. Serait-il ressuscité, celui qui offre aux hommes déchus la résurrection ? »

4

A ces mots, Céphas et le fils de Zébédée partirent aussitôt en courant, comme s'ils luttaient de vitesse². Jean fut plus rapide que Pierre ; pourtant, à l'arrivée, il n'entra pas au dedans du sépulchre, mais il attendit le coryphée, voulant suivre le berger, puisqu'il était brebis. Et il devait bien en être ainsi, car c'est à Pierre qu'il a été dit : « Pierre, m'aimes-tu ? Eh bien ! pais mes agneaux à ta volonté³. »

3, 1-6 : Jn 20, 1

4, 1-5 : Jn 20, 3-5

4, 8-9 : Jn 21, 15-17

1. Deux témoins, B et M, ont μέγα λίθον, et ce n'est peut-être pas une faute. Cf. *Tentation de Joseph*, str. 19, v. 1¹ : στέφανον μέγα *Saints Innocents*, str. 8, v. 1^r : τὸν μέγα σκύμονον. *Marie à la Croix*, str. 1, v. 4 : ταχύ δρόμον MTV (ταχύον ABCGHJQ). Nous avons corrigé la leçon de l'unique témoin dans les deux premiers exemples, probablement à tort.

2. Même image dans le sermon εἰς τὰς μυροφόρους de Grégoire d'Antioche, mais appliquée aux myrophores allant prévenir les apôtres : Τρεχουσῶν δὲ τῶν μυροφόρων φῶθω καὶ πόθῳ πολλῷ, καὶ φιλονεικουσῶν ἀλλήλων περὶ τὴν κατὰ τὴν ὁδοιορίαν τραχύτητα, καὶ βουλομένης ἐκάστης πρώτης φθάσαι καὶ κομίσαι τοῖς ἀποστόλοις τὸ ἐμπιστευθὲν αὐταῖς εὐαγγέλιον... (PG 88, 1861 D).

3. Les éditeurs d'Oxford font des v. 8^e et 9 deux citations distinctes réunies par καὶ, ce qui est possible, bien que la première, détachée de la seconde, ne présente rien qui puisse fonder en droit la primauté de Pierre. Comme le remarque Pitra, ces paroles du Christ à Pierre n'ont été prononcées que plus tard, lors de l'apparition au lac de Tibériade.

10 τῷ Πέτρῳ ἐρέθη· « Μακάριε Σίμων, τὰς κλεῖς σοι δώσω τῆς βασιλείας »·
 Τῷ Πέτρῳ πρὶν ὑπέταξε τὰ κύματα & ἐπέzeugεν
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

Ἄλλ' ὡς προεῖπον πρὸ μικροῦ, Πέτρος τε καὶ Ἰωάννης
 κατέλαβον τὸ μνημα, δι' ὃ εἶπεν ἡ Μαρία,
 καὶ εἰσηλθὼν ἔδνον· τὸν Κύριον δὲ οὐχ εὗρον.
 Ὅθεν πρὸς ταῦτα πτοηθέντες εἶπον οἱ ἅγιοι·
 5 « Ἄρα τίνος χάριν ἡμῖν οὐκ ὤφθη;
 Μὴ τὴν παρρησίαν ἡμῶν ἠγήσατο πολλήν;
 Πολὺ γὰρ ἐτολμήσαμεν·
 ἔδει γὰρ ἔξωθεν ἡμᾶς σταθῆναι
 καὶ περιβλέψασθαι τὰ ἐν τῷ μνηματι·
 10 ὁ τάφος γὰρ οὗτος οὐκέτι ὡς τάφος,
 ἀλλ' ὄντως θρόνος Θεοῦ ὑπάρχει·
 ἐν τούτῳ γὰρ ἐγένετο καὶ ᾤκησεν ὡς εὐδόκησεν
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

4 12^a τῷ Π. πρὶν: Π. πρώην ΔΜ Ο τῷ Π. πρώην Β || 12^a & ἐπέzeugεν Δ
 Pitra ἐπέzeugεν Τ & ὑπέταξεν Μ.

ABCGJMOTV

5 1^a ὡς προεῖπον: ὡς περ εἶπον ΑΤ || 1^a sic Β Pitra: Π. καὶ ὁ Ἰωάννης
 G Π. καὶ Ἰωάννης ΔJ Πέτρος (Σίμων ΑΜ) καὶ ὁ Ζεβεδαίου ΑΜQΤ Τom
 O || 2^a παρέμειναν τῷ τάφῳ Μ || 2^a δι' ὃ: διό ΒΔQ διό εἶπετο Μαρία conj. Pitra
 ἢ om. Μ || 3^a ἔδνον: ἀμα ΔGJT Pitra || 4^a πρὸς ταῦτα: πρὸς τοῦτο Α
 ταῦτα corr. Pitra || 4^a οἱ del. Pitra || 5^a τίνος ἄρα γ. transp. Pitra || 7 πολλή
 πολλοί Μ || 8^a ἐξωθεν νῦν (νῦν expunctum in C, del. Pitra) ἡμᾶς ἐστάμεν
 Δ Pitra πρότερον ἔξω ἡμᾶς (ἡμᾶς del. Tom.) σταθῆναι Q Tom. ἔξωθεν
 πρότερον εἶναι GJ || 9^a καὶ περιβλέψασθαι Β || 10^a οὐκέτι: οὐκ ἔστι GJT
 11^a ἀλλ' ὡς περ θρόνος GJ ἀλλ' ὄντως οἶκος Δ Pitra O || 11^a Θεοῦ om.
 || 12^a ἐγένετο: ἠδὲ ᾤκησεν Μ || 12^a καὶ ᾤκησεν Α καὶ οἴκησεν Τ om. Μ
 12^a ὡς ἠδὲ ᾤκησεν Τ Ο ὡς ἠθέλησεν ΑΜ.

A Pierre ces mots : « Bienheureux Simon, je te donnerai les clés du royaume. » A Pierre déjà il avait soumis les flots que foulait ses pieds, celui qui offre aux hommes déchu la résurrection.

5

Or, comme je viens de le dire, Pierre et Jean¹, amenés au sépulcre par les dires de Marie, entrèrent dedans, mais n'y trouvèrent pas le Seigneur; ce dont les saints furent tout effrayés. « Pour quelle raison, dirent-ils, ne s'est-il pas montré à nous? Aurait-il trouvé notre liberté trop grande? C'est que nous avons été bien hardis. Il aurait fallu nous tenir à l'extérieur et fouiller du regard le dedans du sépulcre, car ce tombeau n'a plus rien d'un tombeau; c'est véritablement le trône de Dieu², car c'est là que fut, qu'habita, selon son bon plaisir, celui qui offre aux hommes déchu la résurrection.

4, 10-11: Matth. 16, 19

4, 12: Matth. 14, 28-31

5, 1-3: Lc 24, 12; Jn 20, 3-7

5, 10-11: Gen. 28, 17

1. La leçon de B pour le v. 1^a est probablement une correction métrique, que Pitra a faite de son côté (il ne connaissait pas B). nous l'avons retenue quand même, car la leçon commune à la tradition occidentale et à la sinaitique semble remonter à un modèle commun où il manquait une syllabe. Seuls B et G ont cherché à corriger, tous deux d'une façon plausible. Dans le reste de la tradition orientale, on a corrigé en s'inspirant du vers correspondant de la str. 4.

2. La « maison » (οἶκος) de Dieu, d'après la leçon isolée de CV, retenue par P. Maas. Ce peut être soit une correction inspirée par la logique — on habite une maison plutôt qu'un trône —, soit une allusion au songe de Jacob : à Béthel comme au Saint Sépulcre, avant même l'apparition divine, la présence des anges atteste la sainteté du lieu. Mais le « trône » évoque l'arche d'alliance, où Dieu « siège sur les chérubins » (1 Sam. 4, 4), et par métonymie le Temple tout entier où il « fait demeurer son Nom » (Deut. 12, 5), et où l'on ne peut pénétrer sans sacrilège.

- Περιετράπη οὖν ἡμῖν ἡ παρρησία εἰς τόλμαν
καὶ μᾶλλον ἐλογίσθη καταφρόνησις τὸ θάρσος·
διὰ τοῦτο τάχα οὐκ ὤφθη ὡς ἀναξίους. »
Ταῦτα λαλοῦντων τῶν γυναικῶν φίλων τοῦ πλάσαντος,
5 εἶπεν ἡ Μαρία ἀκολουθοῦσα·
« Μύσται τοῦ Κυρίου καὶ ὄντως θερμοὶ ἔρασταί,
μὴ ὡς ὑπολαμβάνητε,
ἀλλ' ὑπομείνατε, μὴ ἀθυμεῖτε·
τὸ γὰρ γενόμενον οἰκονομία ἦν
10 ἵνα αἱ γυναῖκες ὡς πρῶται πεσοῦσαι
ἴδωσι πρῶται τὸν ἀναστάντα·
ἡμῖν θέλει χαρίσασθαι τὸ 'χαίρετε' ταῖς πενήθασιν
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

ABCGJMOTV

6 1^a τόλμαν : τόλμα B || 2^a τὸ θάρσος : τῶν ἔργων GJ || 3^a τοῦτο : τοῦ ἡμῖν C || 4^a γυναικῶν : ἀληθῶν conj. Pitra || τοῦ del. Pitra || 5^a-6^a μυσταί Κυρίου : κατακολουθοῦσα GJ || 6^a ἔρασταί θερμοὶ transp. Pitra || 7^a Δ (ὡς Δ) Pitra : μὴ ὡς ὑπολαμβάνω [...] Q μὴ ὡς ὑπολαμβάνονται M μὴ [...] (caetera usque ad οικονομία ἦν legi nequeunt) B μὴ ὄντως ὑπολαβῶν GJ οὐχ ὡς ὑπολαμβάνετε AT Tom. O || 8^a αὐτοὶ (αὐθι conj. Pitra) γίνεσθε Δ Pitra μὴ ἀθυμήσητε GJ || 8^a καὶ μὴ ἀθυμεῖτε Δ ἀλλὰ θαρσαῖ GJ om. AM || 9^a γινόμενον T || 10^a ἵνα γυναῖκες A ἵνα αἱ δὲ γ. corr. Pitra || 10^a-11^a πεσοῦσαι ἴδωσι πρῶται iter. M. || 11^a πρῶται : πρῶτων Δ || 11^a θέλει : ποθεῖ conj. Pitra || 12^a τοῖς πενήθασιν M ταῖς πενήθασιν Δ πενήθασσαι corr. Pitra.

1. Elle n'a pas toujours été répréhensible, en effet. Avant la mort et la résurrection du Christ, André et Jean, qui ne le connaissaient pas encore, avaient pu lui demander où il habitait sans qu'il s'en formalisât (Jn 35-39). Mais sa divinité ne leur avait alors été manifestée que par témoignage de Jean-Baptiste.

2. La tradition pour le v. 7 présente une certaine confusion ; on a préféré s'en tenir à la leçon de CV qui est très probablement au

6

Notre liberté a tourné en audace¹, et notre hardiesse aura été tenue plutôt pour mépris. C'est pour cela peut-être qu'il ne s'est pas montré à des indignes. » Comme les amis véritables du Créateur parlaient ainsi, Marie qui les suivait leur dit : « Mystes du Seigneur, vous qui l'aimez d'amour vraiment fervent, ne pensez pas ainsi², mais patientez, ne perdez pas courage. Car ce qui s'est passé, c'était une disposition divine pour que les femmes, premières dans la chute, fussent les premières à voir le ressuscité³. C'est nous que veut saluer — grâce accordée à notre deuil⁴ — celui qui offre aux hommes déçus la résurrection. »

6, 12 : Matth. 28, 9

celle de Q ; la leçon commune à G et J est sans doute une correction faite sur le même texte, et qui ne modifie pas le sens. Μῆ est en tout cas commun aux deux familles ; la *lectio facillior* οὐχ, retenue par les deux derniers éditeurs, nous paraît une correction, qui a pu être faite indépendamment en A et en T. « Ως (ou ὡς), qui est surtout homérique et attique, est cependant acceptable chez Romanos : on le trouve dans la Septante, presque toujours dans les locutions οὐδ' ὡς et μηδ' ὡς, et dans les papyri même tardifs. On en a vu — si du moins il ne faut pas corriger — un autre exemple dans l'hymne de l'Adoration de la Croix, str. 15, v. 6¹, également avec une négation.

3. Cf. SÉVÈRE, *Homélie sur la Résurrection* : Καὶ γὰρ εἶδε πρῶτον τὸ γυναικῶν γένος καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐαγγελισθῆναι παρὰ τοῦ ἀγγέλου, καὶ τὸν Κύριον ἰδεῖν, καὶ πρῶτην παρ' αὐτοῦ φωνῆν ἀκοῦσαι, τὸ 'Χαίρετε. Ἐπεὶ καὶ γυνὴ πρώτη τῆς ἀπάτης τοῦ ὄφρου ἤκουσε, καὶ εἶδε παρανόμως τὸν τοῦ ἀπηγορευμένου ξύλου καρπὸν, καὶ λύπη κατεδικάζετο, διὸ καὶ προσκυνοῦν ὁ Σωτὴρ καὶ κρατεῖν τοὺς πόδας συνεχίζρει, ὡς πρῶταις ἀποπεσοῦσαι καὶ ἀλλοτριωθεῖσαι αὐτοῦ. (PG 46, 632 D ; PO 16, 806,12 - 808,3).

4. Sur le participe masculin rapporté à un sujet féminin, cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 567-8.

ζ'

*Επειδή οὕτως ἑαυτὴν ἐπιληροφόρει Μαρία,
παρέμεινε τῷ τάφῳ ἀπελθόντων τῶν ἁγίων·
ἀκμήν γὰρ ἔδοκει ὅτι ἐπήρθη τὸ σῶμα·
5 ὅθεν ἔβρα οὐχὶ ῥήμασι, ἀλλὰ δάκρυσιν·
« Οἱμοί, Ἰησοῦ μου, ποῦ σε μετήραν;
Πῶς δὲ κατεδέξω κεκηλιδωμέναις χερσίν
βαστάζεσθαι, ἀνώμητε;

10 *Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος* κράζει
τὰ ἐξαπτέρυγα καὶ πολυόμματα·
καὶ τούτων οἱ ὄμοι μόνις φέρουσί σε,
καὶ πλάνων χεῖρες ἔβαστασάν σε·
ὁ Πρόδρομος βαπτίζων σε ἐκραύγαζε· *Σὺ με βάπτισον,
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.*

η'

*Ἰδοὺ τριήμερος νεκρὸς πέλεις, ὁ πάντα καινίζων·
ὁ Λάζαρον ἐγείρας μετὰ τέσσαρας ἡμέρας
καὶ δρομαῖον δεῖξας τὸν κηριαῖς δεδεμένον,
κεῖσαι ἐν τάφῳ, καὶ ὡς εἶθε ἦδειν ποῦ τέθαψαι,

ABCGJMOTV

7 1^a *Επειδή* : *Ἐπεὶ δὲ* GJ Eustr. || οὕτως : οὕτος M || 2^a παρέμεινε B
2^a τῶν ἁγίων ἀπελθόντων Δ Pitra || 3^a ἀκμήν : ἀγμὴν Δ || 3^a ἐπήρθη : ἀπὴρ
T || 4^a ἔβρα : ἐλάλει QT Tom. || 3^a οὐχὶ : οὐ Pitra O || 5^a Ἰησοῦ μου : ἡ
μου (sic) V Θεέ μου C Ὁ Θεέ μου corr. Pitra || 5^a πῶς σε μ. GJ ποῦ σου
T || 6^a δέ οἱ. A || 7 ἀνώμητε ABΔM Pitra : ἀθάνατε GJQT Tom. O ||
8 ἡγίος σοι κράζει C κράζει M || 10^a σε φέρουσι μόνις B || 11^a σε βαστά-
σαντες M || 12^a βαπτίζων σε · ἐκραύγαζε B καλοῦμενος · ἐκραύγασε A.

8 1^a Ἰδοὺ νεκρὸς τριήμερος Q Tom. || 1^a ὁ πάντα πέλεις καινίζων Q
2^a τέτταρας μετὰ ἡμέρας corr. Pitra || 3^a sic T O : καὶ δρομαῖον (δρομαῖον
δεῖξας Q Tom. καὶ δεῖξας (δεῖξας καὶ transp. Pitra) δρομαῖον BΔGJ Pit
καὶ δεῖξας δρομαῖον A καὶ δρομαῖον ἔδειξας M || 3^a sic ser. O : τὸν κηριαῖς
(κηριαῖς BGJQ Tom.) δεδεμένον (δεδομένον M) codd. Tom. τὸν δεδεμένον
κηριαῖς corr. et transp. Pitra. || 4^a κεῖσαι : καὶ σέ M || 4^a sic AGJ : καὶ
εἶθε εἶδον ποῦ τ. Q Tom. O καὶ ὡς εἶθε εἶδον ποῦ ταφήν T ? (teste Pitra
ὡσεὶ εἶθε εἶδον ποῦ τέθαψαι M ἀλλ' ἦθελον εἶδον ποῦ τ. Δ καὶ σέ ἦθλον ποῦ
ποῦ τ. B ἀλλ' ἦθελον σοῦ εἶδον ταφήν corr. Pitra.

7

Se persuadant elle-même ainsi, Marie resta près du
tombeau après le départ des saints, car elle croyait toujours
qu'on avait enlevé le corps ; aussi criait-elle, non avec des
mots, mais avec des larmes : « Hélas ! mon Jésus, où
t'ont-ils emporté ? Comment as-tu souffert d'être tenu
par des mains souillées, ô Immaculé ? « Saint, saint, saint »,
crient les esprits aux six ailes, aux multitudes d'yeux !
Leurs épaules peuvent à peine te porter, et des mains
d'imposteurs t'ont soutenu ! Le Précurseur en te baptisant
clamait : « C'est à toi de me baptiser, à toi qui offres aux
hommes déchus la résurrection. »

8

Te voilà mort depuis trois jours, toi qui rénoves l'univers.
Toi qui réveillas Lazare au quatrième jour et qui le fis
courir tout ligoté dans ses bandelettes, tu es couché dans
la tombe. Oh ! si je savais² où tu es enterré pour aller,

7, 8-10 : Is. 6, 2-3 ; Apoc. 4, 8
8, 2-3 : Jn 11, 43-44

7, 12 : Matth. 3, 14

1. Le Précurseur lui-même n'osait porter la main sur le Christ
pour le baptiser ; et pourtant « il n'a été suscité parmi les fils de la
femme personne de plus grand que Jean Baptiste » (Matth. 11, 11).
Cf. 1^{er} hymne de l'Épiphanie, str. 6 et 12. On trouvera à la str. 18
du présent hymne une autre allusion au baptême, introduite au même
endroit de la strophe et de la même manière un peu abrupte.

2. Il y a une certaine confusion dans la tradition du v. 4^a. Les
leçons de B et de CV semblent des corrections dont l'objet est de
justifier grammaticalement l'infinifitif εἶδον, mauvaise graphie de
ἦδειν ; M a gardé la faute sans corriger. Εἶθε εἶδον (Q) est une tour-
nure moins correcte, sans doute plus populaire, ce qui ne veut pas
dire que ce soit nécessairement la bonne leçon. ἦδειν est d'emploi
courant dans la Septante et dans le Nouveau Testament.

- 5 ἵνα ὡς ἡ πόρνη δάκρυσι βρέσω
 μὴ μόνον τοὺς πόδας, ἀλλὰ καὶ ὅλον ἀληθῶς
 τὸ σῶμα καὶ τὸ μνημά σου,
 λέγουσα· Ἐδέσποτα, ὡς τὸν τῆς χήρας
 υἱὸν ἀνέστησας, σαυτὸν ἀνάστησον·
 10 ὁ τὴν Ἰαίρου παιδίσκην ζωώσας,
 ὃ ἔτι μένεις ἐν τῷ μνημείῳ;
 Ἀνάστηθι, ἐπίστηθι, ἐμφάνθη τοῖς ζητοῦσί σε,
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.»

θ'

- Νενικημένην τῷ κλαυθμῷ καὶ ἠττημένην τῷ πόθῳ
 ἰδῶν ὁ πάντα βλέπων τὴν Μαγδαληνὴν Μαρίαν,
 ἐσπλαγχνίσθη τότε καὶ ὥφθη λέγων τῇ κόρῃ·
 «Γύναι, τί κλαίεις; Τίνα θέλεις ἔνδον τοῦ μνήματος;»
 5 Εἶτα ἡ Μαρία στραφεῖσα εἶπε·
 «Κλαίω ὅτι ἦραν τὸν κύριόν μου τῆς ταφῆς
 καὶ οὐκ οἶδα ποῦ κατέκειται.
 Πάντως δὲ σὸν ἐστι τοῦτο τὸ ἔργον·
 εἰ μὴ πλανῶμαι γάρ, ὁ κηπουρὸς εἰ σὺ·

8 5¹ ὡς ἡ : ὡσεὶ B || 6¹ μὴ : οὐ AΔM οὐ τοὺς π. μόνον transp. Pll v. om. GJ || 8¹ κλάουσα Δ Pitra || 9¹ καὶ σαυτὸν ἀνάστησον A σαυτὸν ἀνέστησας GJ || 10¹⁻² ὁ τοῦ Ἰ. τὴν παιδα ζ. Δ Pitra || 10¹ αἰίου A (Ἰαίρου Eustr.) || 11¹ ἔτι : τί ὅτι T ὅτι ἔτι A τί ἔστι J || 11² μνημείῳ : τάφῳ A || 12¹ ἐπίστηθι : πιστώθητι Δ ὡ δέσποτα A om. M || 12² ἐμφάνθη : ἐπίστηθι transp. GJ.

ABCGJMQTV

9 1¹ Νενικημένη M || 1² ἠττωμένην M ἠττημένην G || 3¹ ἐσπλαγχνίσθη B G J Eustr. || 4¹ τίνα θέλεις om. M καὶ τί ζητεῖς ἔνδον μνήματος corr. Pll || 5¹ στραφεῖσα λέγει Δ G J λέγει στραφεῖσα transp. Pitra || 6¹ τῆς ταφῆς : τῆς τ. Δ ἐκ τ. corr. Pitra || 7 κατέκειται A Q T Tom. O : τέθασται B G J ἔθη Δ Pitra τέθηκαν M || 8¹⁻² δὲ σὸν : ἐσόν T || 9¹ πλανῶμαι Q || 9² ὁ : οὐ

comme la pécheresse¹, mouiller de mes larmes non seulement tes pieds, mais tout ton corps, oui, et ton sépulcre, en disant : ' Maître, comme tu as ressuscité le fils de la veuve, ressuscite-toi ! Toi qui as rendu la vie à la petite fille de Jaïre, qu'attends-tu encore dans le sépulcre ? Relève-toi, montre-toi, manifeste-toi à ceux qui te cherchent, toi qui offres aux hommes déchus la résurrection. »

9

Alors celui qui voit tout, voyant Marie-Madeleine vaincue par les sanglots, accablée de regret, en eut le cœur touché et se montra, disant à la jeune fille : « Femme, pourquoi pleures-tu ? Qui cherches-tu dans le sépulcre ? » Alors Marie se retourna pour lui dire : « Je pleure parce qu'on a enlevé mon Seigneur du tombeau, et je ne sais pas où il repose². Mais certainement c'est là ton ouvrage, car si je ne me trompe, tu es le jardinier. Eh bien ! si tu

8, 5-6 : Lc 7, 37-38 8, 8-9 : Lc 7, 11-15
 8, 10 : Matth. 9, 25 ; Mc 5, 41-42 ; Lc 8, 54-55
 9, 1-11 : Jn 20, 14-15

1. Comme le fait remarquer Pitra, la pécheresse de Lc 7, 36, pour Romanos comme pour l'ensemble de la tradition grecque, n'est donc pas Marie-Madeleine elle-même. Pitra ajoute cependant : « nisi qui intelligat : Ut feci, dum essem meretrix. » Dans ce cas, il aurait plutôt fallu écrire ὡς πόρνη. C'est peut-être le sens de la leçon de B : ὡσεὶ πόρνη.

2. Au v. 7, la synalèphe καὶ οὐκ étant garantie par le premier accent, qui doit normalement tomber sur la seconde syllabe, les leçons τέθασται, ἔθηκαν, τέθηκαν — ces deux dernières appelant du reste un complément — doivent être considérées comme des corrections métriques.

10 λοιπόν εἰ ἐπήρας τὸ σῶμα, εἰπέ μοι,
 κἀγὼ λαμβάνω τὸν λυτρωτὴν μου.
 ἔμός πέλει διδάσκαλος καὶ κύριος ὁ ἐμός ἐστίν
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

Ἄ τὰς καρδίας ἐρευνῶν καὶ τοὺς νεφροὺς ἐμβατεύων,
 εἰδὼς ὅτι γνωρίζει τὴν φωνὴν αὐτοῦ Μαρίας,
 ὡς ποιμὴν ἐφώνει τὴν μηκωμένην ἀμνάδα
 λέγων· « Μαρίας. Ἡ δ' εὐθέως εἶπε γνωρίσασα :

5 « Ὅπως ὁ καλὸς μου ποιμὴν φωνεῖ με
 ἵνα τοῖς ἐνέα καὶ ἐνεηκότοις ἀμνοῖς
 λοιπὸν συναριθμηθῶ με·

βλέπω γάρ ὅπισθεν τοῦ με καλοῦντος
 ἁγίων σώματα, δικαίων τάγματα·
 10 διὸ οὔτε λέγω· Ἵ τίς εἰ ὁ καλὸν με ;·
 σαφῶς γάρ ἔγνω τὶς ὁ καλὸν με·

9 10¹ λοιπόν: οὐκοῦν BM διό Δ Pitra || ἐπήρας C Pitra O || 12¹ πέλει: GJ Pitra e corr. || 12² ὁ ἐμός ἐστίν BΔ Pitra: ἔμός ἐστίν GJMOT Tom. ὁ ἀθάνατος A.

ABCGJMOTV

10 2¹ φωνὴν om. M || 3¹ μηκωμένην MO: μοικωμένην A μωκωμένην cett. || 4² ἡ δ' εὐθέως corr. nos O: ἡ δὲ (εἰ δὲ M) εὐθέως codd. Tom. δὲ εὐθὺς corr. Pitra || εἶπε: ἡ corr. Pitra || 5¹ ὄπως: οἶμοι AGTM || τοῖς: ὡς M || 8² με ΔG Pitra O: ἐμοῦ M ἐμέ cett. || 9¹ ἁγίων: ἁγίων || 9² δικαίων: ἀγγέλων BΔ Pitra || 10¹ οὔτε: οὔτω C οὐδέ J || 11¹⁻² καὶ γινώσκω: αὐτοῦ τὸ κραταῖον A εὐθὺς πεσοῦσα· τοῖς τοῦ δεσπότου om. G || 11² καλὸν: φωνῶν BQ Tom.

as enlevé le corps, dis-le moi, et moi je reprendrai mon Rédempteur. Il est mon maître, il est mon Seigneur, lui qui offre aux hommes déchus la résurrection. »

10

Celui qui sonde les cœurs et qui explore les reins, sachant que Marie reconnaîtrait sa voix, appelait en vrai pasteur l'agnelle bêlante, disant : « Marie ! » Elle dit aussitôt, l'ayant reconnu : « Oui, c'est bien mon bon pasteur qui m'appelle pour me compter désormais avec les quatre-vingt-dix-neuf brebis. Je vois derrière lui qui m'appelle des légions de saints¹, des armées de justes², aussi je ne dis pas : ' Qui es-tu, toi qui m'appelles ? ' Car je sais bien qui il est, celui qui m'appelle³ : je l'avais dit, c'est mon

10, 1 : Ps. 7, 10 ; Jér. 11, 20 ; 17, 10
 10, 3-7 : Matth. 18, 12-14 ; Lc 15, 3-6

10, 4 : Jn 20, 16

1. Pitra traduit ἁγίων σώματα par « sanctorum coetus », ce qui nous semble être bien le sens, bien que cette acception de σῶμα soit moderne. Si on prend le mot dans son sens propre de « corps », on pourrait voir dans le vers une allusion aux morts ressuscités au moment de la mort du Christ (Matth. 27, 52-53) ; mais l'expression a certainement un sens plus général.

2. La leçon de BCV, « les ordres des anges », peut être la bonne, même après la mention des quatre-vingt-dix-neuf brebis. Dans l'hymne des Dix drachmes, str. 2, les neuf drachmes qui n'ont pas été perdues symbolisent les neuf chœurs des anges ; ceux-ci peuvent donc aussi bien compter parmi les brebis fidèles.

3. Les éditeurs d'Oxford lisent τίς εἶ dans tous les témoins, excepté B. En fait, εἶ ne figure dans aucun manuscrit : Marie-Madeleine ne s'adresse pas directement au Christ. V. l'introduction, supra, p. 369.

αὐτός ἐστιν, ὡς πρόβειπον, ὁ κύριος ὁ ἐμός, ἐστιν
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

ια'

Ἐγὼ δὲ πόθου τοῦ θερμοῦ καὶ τῆς ἐμπύρου ἀγάπης
ἡ κόρη κατεπείχθη καὶ κρατήσῃ ἡβουλήθη
τὸν ἀπεριγράπτως τὴν κτίσιν πᾶσαν πληροῦντα ·
δμως ὁ πλάστης τὴν σπουδὴν αὐτῆς οὐκ ἐμέμψατο,
ἀλλ' ἐπὶ τὰ θεῖα αὐτὴν ἀνάγει
λέγων · « Μὴ μου ἄπτου · ἢ μόνον βροτόν με νοεῖς ;
Θεὸς εἰμι, μὴ ἄπτου μου.
Ὡ σμενὴ, πέτασον ἄνω τὸ ὄμμα
καὶ κατανόησον τὰ ἐπουράνια ·
ἐκεῖ ζήτησόν με · καὶ γὰρ ἀναβαίνω
πρὸς τὸν πατέρα ὃν οὐκ ἀφήκα ·

10 12^a αὐτός ἐστιν ὡς προεῖπον (πρόβειπον scripsi) · ὁ κύριος
ἐμός ἐστιν (πάσης κτίσεως A) AJT : αὐτός ἐστιν, ὡς εἶπεν γάρ · ὁ κύριός
μου ἐγγύερται G ἐμός πέλει (ἐστιν corr. Pitra) ὡς προεῖπον (-εν V
εἶπον πρὶν corr. Pitra) διδάσκαλος · τε καὶ κύριος Δ Pitra ἐμός π
διδάσκαλος · καὶ κύριος · ὁ ἐμός ἐστι (ὁ del. O) Q Tom. O Θεὸς ἐστίν
κτίστης μου · καὶ κύριος ὁ ἀθάνατος B πολλοὶ κράζει · ἐμός πέλει · διδάσκαλος
νῦν καὶ κύριος M.

ABCGJMOTV

11 1^a δέ : τοῦ AM δὲ τοῦ J om. G || 2^a θερμοῦ : πολλοῦ Δ Pitra || 4^a ἐμπύρου
ἀγαθῆς J ἐκπύρου ἀγάπης M || 2^a κατεπείχθη A || 3^a πᾶσαν πληροῦντα
ἀναπληροῦντα T διακρατοῦντα G || 4^a τὴν σπουδὴν : τῆ σπουδῆ M σπουδῆ
corr. Pitra || οὐκ ἐπέμψατο J || 5^a αὐτὴν : ταύτην AJQ om. M || ἀνω
BAMQYP Tom. O : ἀνῆγε GQT ἀνήγαγεν AJ fortasse ἀνῆξεν corrigenda
|| 6^a ἢ scripsi : εἰ AMQT ἢ AG Tom. O ἢ J ἢ ἀκίην βροτόν με καλεῖ
G μὴ μόνον βροτόν με νοεῖ Δ μηκέτι βροτόν με νοεῖς B μὴ νοεῖ μόνον
βροτόν transp. Pitra || 7^a μή μου ἄπτου AGJ μή ἄψῃ μου BM || 10^a ἐκζητή
οὐν με GJT || 11^a μου post πατέρα M.

1. La leçon commune à J et T est acceptable, à condition
ponctuer après ἐστιν. Mais la tradition est très confuse. Il
écarter le texte de M, qui devait primitivement être proche de ce

Seigneur, c'est celui qui offre aux hommes déçus la
résurrection¹. »

11

Emportée par la ferveur du désir, par l'embrassement de
l'amour, la jeune fille voulut saisir celui qui remplit toute
la création sans en recevoir de limites. Mais le Créateur,
s'il ne lui reprocha pas son ardeur, l'éleva² vers le monde
divin en disant : « Ne me touche pas : me prendrais-tu
seulement pour un mortel? Je suis Dieu, ne me touche
pas. O femme vénérable, ouvre là-haut les yeux et
considère le monde céleste : c'est là que tu dois me chercher.
Car je monte vers mon Père, que je n'ai pas quitté : j'ai

11, 6-11 : Jn 20, 17

de Q, mais qui a été remanié lorsqu'on a comblé la lacune du v. 11.
Cette lacune existe aussi dans A, ce qui ne suffit pas à établir que
ces deux manuscrits sont proches parents : la ressemblance des
κόλα 10^a et 11^a aurait pu provoquer la même erreur dans des traditions
indépendantes. Les autres témoins ont ὡς πρόβειπον au v. 12^a, excepté
G qui a corrigé maladroitement en ὡς εἶπεν γάρ, Q et B qui l'ont
éliminé. Ce sont là des corrections qui ont évidemment pour objet
de rétablir le rythme, violé si l'on écrit ὡς προεῖπον. Dans Q, on a
remplacé ces deux mots par διδάσκαλος, emprunté au même vers
de la strophe précédente. A cette série de corrections s'en est ajoutée
une autre portant sur le κόλον 12^a, et qu'on peut attribuer à des
copistes n'ayant pas compris que ἐστιν se rapportait à ce qui suit,
non à ce qui précède. Le même mot διδάσκαλος a servi à cet effet,
mais cette fois dans la tradition de CV. Si l'on considère la leçon de Q
comme primitive, ce qui est l'avis de Sophia Ikononou et de P. Maas,
on ne voit pas pourquoi διδάσκαλος aurait été remplacé par la
cheville ὡς προεῖπον.

2. Le présent ἀνάγει n'est pas sûr ; non que Romanos n'ait pas
l'habitude de changer brusquement de temps au milieu d'une phrase,
mais l'existence des leçons ἀνῆγε et ἀνήγαγεν permet de se demander
si le texte primitif n'était pas ἀνῆξε, corrigé par des puristes, soit
en ἀνῆγε ou ἀνάγει — en tenant compte du mètre —, soit en ἀνήγαγε
qui est la forme classique, mais trop longue d'une syllabe.

αὐτοῦ πέλω ὁμόχρονος καὶ σύνθρονος καὶ ὁμότιμος,
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

16'

Ῥητορευέτω δὲ λοιπὸν ταῦτα ἡ γλῶσσά σου, γύναι,
καὶ διερμηνεύετω τοῖς υἱοῖς τῆς βασιλείας
τοῖς καρδακοῦσι τὴν ἔγερσίν μου τοῦ ζῶντος.

Σπεῦσον, Μαρία, καὶ τοὺς μαθητάς μου συνάθροισον.

5 σάλπιγγί σοι χρῶμαι μεγαλοφῶνῳ.

ἤχησον εἰρήνην εἰς τὰς ἐμφοβῶν ἀκοὰς
τῶν κεκρυμμένων φίλων μου,

ἔγειρον ἅπαντας ὡσπερ ἐξ ὕπνου,

ἴν' ὑπαντήσωσι καὶ δεῦδα ἀψωσιν.

10 εἰπέ· Ὁ νυμφίος ἠγέρθη τοῦ τάφου

καὶ οὐδὲν ἀφῆκεν ἐντὸς τοῦ τάφου.

ἀπόστασθε, ἀπόστολοι, τὴν νέκρωσιν, ὅτι ἐγήγερται

ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

11 12' αὐτοῦ πέλω : αὐτῷ πέλω AGT αὐτοῦ πέλου J αὐτοῦ εἰμι cor.
Pitra || 12¹⁻² ὁμόχρονος (ὁμόθρονος M) · καὶ σύνθρονος · καὶ ὁμότιμος B¹
Pitra : ὁμόθρονος · ὡς (ὁ J) σύγχρονος · καὶ συνάναρχος AGJQT Tom.

ABCGMOTV

12 1' δὲ λοιπὸν : οὖν λοιπὸν AM τῷ λόγῳ JT B. 1. n. || 1' γλῶσσά σου
Pitra || 2' καὶ διερμηνεύετω J || 3' τοῖς νῦν προσδοκῶσι corr. Pitra, ὁ
καρδακοῦσι in codd. perperam legit || 4' Μαρία : καὶ φθάσον B¹ ||
τοὺς del. Pitra || 5¹⁻² σάλπιγγός σου γλῶτταν · μεγαλοφῶνως Δ σάλπιγγός σου γλῶττης · μεγαλοφῶνῳ corr. Pitra || 5¹ χρῶμαι J || 8¹ ἔγειρε Δ Pitra || 8² ὡς ἀπὸ ὕπνου M || 9¹ ἕνα ὑπ. A ἴν' ὑπαντήσωσι JQ Tom. || 9² sic QT edd. ||
καὶ διδούς ἀψωσιν J λαμπάδας ἀψωσι (ἀψουσιν Δ) ΔΟΥΡ λαμπάδας ἀψωσιν B καὶ σὺν συμψάλλουσιν (-ωσιν Eustr.) A || v. 9¹⁻² om. M || 10¹ εἰπὼν || 10² ἠγέρθη : ἀνέστη B¹ Pitra || 11¹ καὶ om. JQ Pitra Tom. μηδὲν ἐπέειπεν B || v. 11¹⁻² om. M || 11² ἔνδον T Pitra || 12¹ ὡς ἐγήγερται Pitra O || ἐρχεται B¹.

toujours été en même temps que lui, je partage son trône, je reçois même honneur, moi qui offre aux hommes déchus la résurrection.

12

Que ta langue désormais publie ces choses, femme, et les explique aux fils du royaume qui attendent que je m'éveille, moi, le Vivant. Va vite, Marie, rassembler mes disciples. J'ai en toi une trompette à la voix puissante : sonne un chant de paix aux craintives oreilles de mes amis cachés, éveille-les tous comme d'un sommeil, afin qu'ils viennent à ma rencontre et qu'ils allument des torches¹. Va dire : ' L'époux s'est éveillé, sortant de la tombe, sans rien laisser au-dedans de la tombe². Chassez, apôtres, la tristesse mortelle, car il est réveillé, celui qui offre aux hommes déchus la résurrection. ' »

12, 4 : Jn 20, 17

12, 8-10 : Matth. 25, 1-13

1. Non pour s'éclairer — il fait vraisemblablement jour —, mais pour former le cortège triomphal de l'Époux. L'allusion est claire à la liturgie, plus spécialement aux matines pascals, qui s'ouvrent par une procession avec les clerges et l'encensoir. Il y a peut-être aussi dans ces vers une réminiscence de quelque œuvre d'art représentant la Résurrection. Une peinture de Doura-Europos, dans la « maison du Chrétien », fait voir les myrophores se rendant au tombeau dans la nuit étoilée, et s'éclairant de torches. — Cf. le canon des matines de Pâques, de JEAN DAMASCÈNE, ode 5, trop. 2 : Προσέλωμεν — λαμπαδηφόροι — τῷ προτόντι — Χριστῷ ἐκ τοῦ μηνίματος, ὡς νυμφῶ, — καὶ συνορτάσωμεν — ταῖς φιλεόρτοις τάξεσι — Πάσχα Θεοῦ τὸ σωτήριον (Pentekostarion, Rome 1883, p. 8).

2. C'est-à-dire qu'il a ressuscité toute l'humanité avec lui.

ιγ'

13

ὡς οὖν ἀκήκοε σαφῶς ὅλον τῶν λόγων τοῦ Λόγου,
 ὑπέστρεψεν ἡ κόρη καὶ φησι ταῖς ἑταίροις·
 «Θαυμαστά, γυναῖκες, ἃ εἶδον καὶ διηγοῦμαι·
 μή τις οὖν δόξῃ ὡς ληρήματα μου τὰ ῥήματα·
 5 οὐ γὰρ ἐφαντάσθην, ἀλλ' ἐνεπνεύσθην·
 πέπλησμαι τῆς θεᾶς καὶ τῆς ὁμιλίας Χριστοῦ,
 καὶ πῶς καὶ πότε μάθετε.

10 Ὅτε με ἔλιπον οἱ περὶ Πέτρον,
 ἰστάμην κλαίουσα ἐγγὺς τοῦ μνήματος·
 ἐδόκουν γὰρ ὅτι ἐπήρθη τοῦ τάφου
 τὸ θεῖον σῶμα τοῦ ἀθανάτου·
 ἀλλ' εὐθέως οἰκτεῖρας μου τὰ δάκρυα, ἐπεφάνη μοι
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

ιδ'

14

Μετεπιθήθη ἄθροον εἰς εὐφροσύνην ἡ λύπη
 καὶ γέγονέ μοι πάντα ἰαρά καὶ γεγηθότα·
 οὐκ ὀκνῶ δὲ λέγειν· ὡςπερ Μωσῆς ἐδοξάσθη·
 5 εἶδον γάρ, εἶδον, οὐκ ἐν ὄρει, ἀλλ' ἐν τῷ μνήματι,
 οὐχ ὑπὸ νεφέλῃ, ἀλλ' ὑπὸ σῶμα,

ABCJMOTV

13 1^a· Ὡς ἠκούσατο σαφῶς ὅλον τὸν λόγον τοῦ Χριστοῦ M || 1^a om. J || 1^a ὅλον τὸν λόγον ABMT || 2^a ταῖς : τοῖς M καὶ ταῖς ὁμ. ἐπίπν J || 3^a θαύματα Pitra || 4^a μή τις οὖν δείξει J || 4^a ὡς ληρήματα : ὡςπερ λέγ J || ὡςπερ λήρο (sic) εἶναι J ληρήματα Pitra || μου τὰ ῥήματα : τὰ ῥήματα M || 5^a ἀλλ' ἐνεπνεύσθην AJ (μ Λ^v, del. Eustr.) || 6^a θεᾶς : θείας Δ || 6^a Χριστοῦ om. M καὶ ὁμιλίας τοῦ Χριστοῦ corr. Pitra || 8^a με om. J || 9^a ἐγγὺς τοῦ μνήματος : ἰστάμην κλαίουσα BΔT Pitra || 10^a-11^a ἐδόκουν ἐπήρθη (ἐπήρθη B) τὸ σῶμα : τοῦ ἀθανάτου ἐκ τοῦ μνήματος BΔ Pitra διότι ἐδόκουν ἐπήρθη τοῦ θείου : τάφου τὸ σῶμα : τοῦ ἀθανάτου M || 12^a ἀλλ' εὐθέως δὲ J εὐθέως δὲ BQT ἀλλὰ εὐθὺς corr. Pitra.

14 1^a ἄθροον corr. O : ἀθρόως B ἀθρόον celt. Tom. ἄθροον corr. Pitra || 2^a μοι : μου J ὁμοῦ M || 2^a καὶ : γὰρ καὶ M || 3^a ὡςπερ Μωσῆς QT T || O : καὶ ὡς Μωσῆς AM ὡς Μωσῆς J ὡς Μωσῆς Δ Pitra B 1. n. || 4^a ὄρει ὄρεσιν M Χωρῆβ conj. Pitra || ἀλλ' om. J || τῷ del. Pitra || 5^a νεφέλης

Lorsqu'elle eut bien entendu toutes les paroles du Verbe, la jeune fille retourna dire à ses compagnes : « Oh ! les merveilles que j'ai vues, femmes, et que je raconte ! Qu'on ne prenne donc pas mes dires pour du délire, car j'ai été visitée, non par une illusion, mais par l'inspiration divine. Je suis remplie de la vision et des entretiens du Christ. Comment ? Quand ? Apprenez-le. Quand Pierre et son compagnon m'eurent quittée, j'étais debout pleurante à côté du sépulcre, car je croyais qu'on avait retiré de la tombe le corps divin de l'Immortel. Mais aussitôt, prenant mes larmes en pitié, m'est apparu celui qui offre aux hommes déchu la résurrection.

En liesse mon deuil s'est tout d'un coup¹ changé, tout m'est devenu joie et allégresse. Je n'hésite pas à le dire : j'ai reçu la même gloire que Moïse². J'ai vu, oui, j'ai vu, non sur la montagne, mais dans le sépulcre, voilé non par la nuée, mais par un corps, le maître des incorporels et

13, 4 : Lc 24, 11

14, 3 : Ex. 34, 29.35

14, 4-5 : Ex. 33, 18-23

1. Romanos accentue toujours ἄθροον.

2. Τὸ πρόσωπον Μωσῆς δεδόξασται (Ex. 34, 35) ne signifie pas seulement que Moïse a été glorifié, mais que, lorsque Moïse redescendit du Sinaï où il avait parlé à Dieu, son visage émettait des rayons d'un éclat tel qu'on n'osait l'approcher. Marie-Madeleine est comparable à Moïse en ce qu'elle a été choisie comme intermédiaire entre Dieu et son peuple — les « fils du royaume » —, pour annoncer à celui-ci la résurrection, fondement de la Loi nouvelle.

τὸν τῶν ἀσωμάτων δεσπότην καὶ τῶν νεφελῶν
τὸν πρὶν καὶ νῦν καὶ πάντοτε
λέγοντα· Ἐπιτίθει, σπεῦσον καὶ φράσον·
10 τοῖς ἀγαπῶσί με ὅτι ἐγήγγεμαι·
ὡς κάρφος ἐλαίας λαβοῦσά με γλώσση,
τοῖς ἐκ τοῦ Νῶε εὐαγγελίζου
σημαίνουσα ὡς πέπαιται ὁ θάνατος καὶ ἐγγήγερται
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

11

Ἄκουσας τούτων ὁ χορὸς τῶν εὐσεβῶν νεανίδων
συμφώνως ἀπεκρίθη τῇ Μαγδαληνῇ Μαρίας·
« Ἀληθὲς ὁ εἶπας καὶ συναينوῦμέν σοι πᾶσαι·
5 οὐκ ἀπιστοῦμεν, ἀλλὰ τοῦτο μόνον θαυμάζομεν
ὅτι ἕως ἄρτι ἦν ἐν τῷ τάφῳ
καὶ συναριθμηθεῖσαι τοῖς τεθνεώσιν ἡ ζωὴ
ἠέλθετο τριήμερον·
ὅτι γὰρ ἡμελλεν ἐκ τῶν χθονίων
ἐλθεῖν ἠλπίζομεν· διὸ ἐλέγομεν·

14 6^a καὶ τῶν νεφελῶν δεσπότην Δ καὶ τὸν δεσπότην νεφελῶν
Pitra || 7 τὸν· καὶ Δ || 8^a Μαρίας ΑΒΩ Τομ. || 9^a τοῖς ἀποστόλοις
BT || 9^a ἐγγέμεται Μ || 10^a γλώττη Μ Pitra || 11^a τοῖς· τοῦς JM || 12^a·
πέπαιται ὁ κίνδυνος· ἀνέστην γὰρ nec plura Δ ὡς πέπαιται ὁ θάνατος
ἀνέστην γὰρ· καὶ ἐγγήγερται corr. Pitra || 12^a καὶ ἐγγήγερται ΑJM.

ABCJMOTV

15 1^a Ἀκούσας τοῦτο ὁ χ. Β Ἀκηκῶς ὁ σύλλογος ΔΟΥΡ Pitra Ἀκούσας
οὖν ὁ σύλλογος Μ || 1^a τῶν θεοφόρων θηλειῶν Μ || 2^a συμφώνως· συντάμ
ΑJT συντ [...] Q (συμφώνως ΟΥΡ) || 2^a πρὸς τὴν ἐκδιγγομένην Δ Pitra
3^a ἀληθὲς ὁ· ἀληθῆ ἄ Q Tom. ἀληθῶς ὁ T ἀληθῶς ἄ Δ ἀληθὲς ἄ Β || 3^a
πᾶσαι· σου πᾶσαι Β σε πάντας J || 4^a οὐκ ἀπιστοῦμαι J || 4^a τοῦτο μόνον
BMO· μόνον τοῦτο Δ τοῦτο μέλλον catl. Tom. ἀλλὰ ἡμῖν τοῦτο θαυμάζομεν
corr. Pitra || 5^a εἶνα ἐν τάφῳ corr. Pitra || 6^a καὶ συναριθμηθεῖσαι Β
τεθνεώσιν Μ || ἡ ζωὴ om. Q || 7 ἦν εἴχετο Μ || τριήμερος ΒΔ Pitra
ἔμελλεν ΒΩ Tom. ἡμελλεν Μ ἔρχετο Δ Pitra || 8^a ἐκ τῶν καταθνήσκοντων
ΒΔΜ || 9^a οὐκ ἠμερεβάλαμεν Δ, fortasse recte ἐλθεῖν οὐκ ἠμερεβάλαμεν
Q οὐκ ἠμερεβάλαμεν corr. Pitra || 9^a διὸ καὶ ἐλέγομεν Α διὸ καὶ λέγομεν

des nuées, leur maître hier, maintenant et à jamais, me dire : « Marie, hâte-toi ! Va révéler à ceux qui m'aiment que je suis ressuscité. Comme un rameau d'olivier, prends-moi sur ta langue pour annoncer la bonne nouvelle aux descendants de Noé, leur indiquant ainsi que la mort est détruite et qu'il est ressuscité, celui qui offre aux hommes déchus la résurrection¹. »

15

A ces mots, le chœur des pieuses filles répondit d'une seule voix à Marie-Madeleine : « Tu as dit la vérité, et nous sommes toutes d'accord avec toi. Nous ne sommes pas incrédules, au contraire : la seule chose qui nous étonne, c'est qu'il soit resté dans la tombe jusqu'à présent et qu'il ait souffert — lui, la Vie ! — d'être compté au nombre des morts durant trois jours. Qu'il dût revenir de dessous la terre, c'était bien notre espérance², aussi nous disions :

14, 10 : Gen. 8, 11

1. Marie, la mère du Christ, a été parfois représentée comme figurée par la colombe de Noé ; mais Romanos est, semble-t-il, le seul qui ait appliqué ce type à Marie-Madeleine. C'est ce que fait remarquer Pitra en son style fleuri : « Siste iterum, ἀρχαιολόγε, et osculo saluta symbolicam columbam, nova, nisi fallor, elegantia quam nil supra depictam, et graeco penicillo, primo et fortasse unico rei allegoricae exemplo ; quippe columba, toties in christianae artis suppellectile ramusculo ornata, jam nihil aliud esset quam Maria Virgo (cui facile hic Magdalena typum cedit), Christum in ulnis, et quasi novum puellum gestans et tumulo redvivum. »

2. Le terme est un peu faible. CV et Q s'accordent, sinon sur le temps, du moins sur le verbe ἀμφιβάλλω : « nous ne doutions pas », qui est peut-être la bonne leçon, mais qui suppose que ἡμελλεν est construit sans infinitif complément. Même dans la langue classique, il arrive que cet infinitif complément de μέλλω soit sous-entendu. Cf. Pécheresse, str. 1, v. 8^a (leçon de Q).

- 10 'Τοῦ κήτους οἰκέτην ἐξήγαγε τότε,
καὶ πῶς κρατεῖται ὑπὸ θανάτου ;
Et τοῦ θηρὸς ἀνήρπασεν, ἀνίσταται καὶ ἐκ μνήματος
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.'

15'

- Νῦν οὖν μὴ νόμιζε, σεμνή, ὅτι χαλεθεύει ἃ λέγεις·
ὀρθῶς ἡμῖν ἐφθέρξω καὶ οὐδὲν ἐν τούτοις σκάζον·
ἀληθῆς ὁ λόγος καὶ προσηνῆς σου ὁ τρόπος·
ὁμως, Μαρία, κοινωνήσαι σοι βουλευόμεθα
5 ἵνα μὴ ἐν μέλος ἡμῶν τρυφήσῃ,
μείνη δὲ τὰ ἄλλα νεκρά καὶ γειυστα ζωῆς
ἐκείνης ἧς ἀπήλαυσας·
γένωνται ἅμα σοι στόματα πλείστα
ἐπισφραγίζοντα τὴν μαρτυρίαν σου·
10 ἀπέλωμεν πᾶσαι ἐπὶ τὸ μνημεῖον
καὶ βεβαιούμεν τὴν ὄπτασιν·
κινὸν ἔστω, συνόμιλε, τὸ καύχημα ὃ παρέσχε σοι
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

15 10^a κήτους : κτίστου M || 10^a τότε : πάλαι Δ Pitra πρώην MQT Tom
O || 11^a ὑπὸ : ὑπὸ τοῦ Q || 12^a εἰ (ὡς A) τὸν θῆρα (θάνατον M) ἀνέπρασεν
AJMT O || 12^a ἐρείπεται Q Tom, ἐγγήγεται JT || 12^a ἐκ τοῦ μνήματος M.

ABCJMOTV

16 1^a ὅτι χαλεθεύει (φωλευεῖ conj. Pitra) ὁ λόγος Δ Pitra ὅτι χαλ...
(κοιμᾶται leg. Pitra, sed non recte, ut videtur) ὁ λέγεις T ὅτι χαλαίνει δ.
λέγεις J B l. n. || 2^a ἡμῖν : εἰ μὴ T || 2^a ἐν τούτω J T || σκάζον : σκαμβόν Δ
φάλλον M B l. n. σκαμβόν ἐν τούτοις transp. Pitra || 3^a ἀληθῆς : ἀλλ' εὐδὲ.
Δ || 3^a καὶ συνανοούμεν σοι πᾶσαι M || 4^a κοινωνήσαι : συγκοινωνεῖν conj.
Pitra || σοι : σου J || βουλευόμεθα BM : ἐβουλόμεθα A βουλόμεθα cell. edd.
Eustr., fortasse recte || 5^a ἡμῶν (ἡμῶν om. T) κατατρυφήσῃ (-σαι J) AJT || 6^a
νεκρά : ξηρά JT || 7 ἐκείνης ἧς (τῆς ἧσπερ A) ἀπήλαυσας (ἀπέλαυσας Pitra)
ABAMQYP Pitra O : τῆς θείας ἀναστάσεως JQT Tom. || 8^a γένοιντο
ἅμασι · πλείστα nec plura M || 11^a καὶ βεβαιώμεν M Pitra || 12^a ἔστω
ἔσται AJ ἐστί M || 12^a τὸ καύχημα : τὸ θέαμα JQT (τὸ θέαμα · συνόμιλε
transp. T) Tom. τὸ θαῦμα A || 12^a ὃ παρέχων σοι J ἔπερ ἔσχεν σοι M.

' Il a jadis délivré l'hôte du monstre marin¹, comment
peut-il rester prisonnier de la mort? S'il a arraché à la
bête sa proie², il se lèvera aussi du tombeau, celui qui offre
aux hommes déchus la résurrection.'

16

Ne crois donc pas, femme vénérable, que ton récit soit
boiteux. Tu nous a parlé droitement, rien qui cloche dans
tout cela ; ton récit est véridique, et ta manière d'agir
est aimable. Seulement, Marie, nous avons l'intention de
partager avec toi, pour que parmi nous il n'y ait pas
seulement un membre dans l'allégresse tandis que les
autres resteraient morts, sans goûter à cette vie-là dont tu
as joui. Qu'il y ait avec toi quantité de bouches pour
ratifier ton témoignage. Allons-nous-en toutes au sépulcre,
et nous confirmerons l'apparition³. Commune à toutes,
ô ma compagne, soit la gloire que t'a offerte celui qui
offre aux hommes déchus la résurrection. »

15, 10-12 : Jonas 2

16, 5-7 : I Cor. 12, 26-27

1. On a préféré l'interprétation de Pitra : « ceti incolam », à celle
de Sophia Ikonou : « Il a délivré (son) serviteur du monstre. »
Outre que la première est bien plus expressive, la seconde peut
prêter à confusion, même pour un Grec, car on peut comprendre qu'il
s'agit du serviteur du monstre.

2. Ou : « il a réclamé son dû, il a fait rendre gorge à la bête » si
l'on suit la leçon de AJMT. Dans les deux cas, il manque un complé-
ment.

3. Ou simplement : « le spectacle (du tombeau vide) » ? Les femmes,
en effet, n'ont pas l'outrecuidance de s'attendre aussi à une apparition,
et leur panique à la vue de l'ange (str. 18) montre qu'elles n'y étaient
pas préparées. Cependant ὄπτασις ne s'emploie, dans le Nouveau
Testament, que pour des apparitions de Dieu ou des anges. C'est le
terme même que Luc (24, 23) met dans la bouche des disciples
d'Emmaüs pour désigner l'apparition des anges aux myrophores.
Peut-être celles-ci veulent-elles simplement dire que, en constatant
que le tombeau est vide, elles confirmeront le témoignage de Marie,
lequel restera unique. Il semble qu'elles ignorent la visite des deux
apôtres au tombeau.

ϛ'

Οὕτω λαλῶν ὁ σύλλογος τῶν θεοφόρων θηλείων
 ἐξήρχετο τὴν πόλιν μετὰ τῆς διηγουμένης
 καὶ ἰδὼν τὸν τάφον ἀπὸ μακρόθεν ἐβόα·
 « Ἴδε ὁ τόπος, μᾶλλον δὲ ὁ κόλπος ὁ ἄχραντος·
 5 Ἴδε ὁ βαστάσας τὸν βασιλέα,
 Ἴδε ὁ χωρήσας ὃν οὐ χωροῦσιν οὐρανοί,
 χωροῦσι δὲ οἱ ἅγιοι.
 Αἰνὸς σοι, ὕμνος σοι, ἅγιε τάφε,
 μικρὲ καὶ μέγιστε, πτωχὲ καὶ πλούσιε,
 10 ζωῆς ταμείον, εἰρήνης δοχεῖον,
 χαρᾶς σημεῖον, Χριστοῦ μνημεῖον·
 ἑνὸς μνημα, τοῦ κόσμου δὲ τὸ καύχημα, ὡς ἠυδόκησεν
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

ABCJMOTV

17 1^a Οὕτως M || 1^a θηλείων scr. O : θηλειῶν codd. Pitra (τῶν θηλειῶν θεοφόρων transp. Pitra) Tom. τῶν εὐσεβῶν νεανίδων M || 4^a τόπος : τόπος A || 4^a ὁ ante κόλπος om. ΔO || ὁ ἄχραντος BΔ : ὁ (ὁ om. T) ἀφρατος AJ || ἀφρατος MQYF Tom. O Q I. n. || ἢ μᾶλλον δὲ κόλπος ἄχραντος om. Pitra || 6^a ὁ χωρήσας om. M ὁ χωρέσας B || 6^a ὃν οὐ χωροῦσιν (ὃν ἐχώρουσιν J) οἱ οὐρανοί BJ || 8^a sic ΔMT Pitra O : ὕμνος σοι ἰνός σοι BQYF αἰνὸς σοι ὕμνω σε AJQ Tom. || 10^a ταμείον : ταμείον ABA (Q I. n.) τὸ ταμείον corr. Pitra || 11^a Χριστοῦ : ἑνός M || 12^a ἑνός : σὺ ἑνός J σὺ αἰνός T v. om. M || τοῦ om. AJT || 12^a ὡς εὐδόκησεν MQ Tom. ὡς ἠυδόκησεν BΔT Pitra

1. On trouvera un autre exemple de θηλείων accentué sur l'avant-dernière syllabe dans l'hymne du *Reniement de saint Pierre*, str. 17, v. 5^a.

2. La comparaison entre le tombeau du Christ et le sein de la Vierge est banale ; mais il y a peut-être aussi une allusion à la piscine baptismale. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses baptismales*, 20 (= 2^e mystagogique) : « Par le même acte vous mouriez et vous naissiez : et cette eau salutaire devenait à la fois pour vous une tombe et une mère. » (PG 32, 1080 D).

17

En parlant ainsi, la troupe des femmes¹ porte-Dieu sortait de la ville avec la narratrice et, voyant la tombe, s'écriait de loin : « Voilà l'endroit, ou plutôt le sein immaculé² ! Voilà où fut porté le roi, voilà où fut contenu celui que ne contiennent pas les cieux, mais que contiennent les saints³. A toi la louange, à toi l'hymne, tombeau saint, petit et immense, pauvre et riche ! Trésor de vie⁴, réceptacle de paix, signe de joie, sépulcre du Christ ! Monument d'un seul, mais gloire de l'univers, par la volonté de celui qui offre aux hommes déchus la résurrection⁵. »

3. Même effet oratoire chez GRÉGOIRE D'ANTIOCHE : Δεῦτε, ἴδετε τὸν τόπον ἐν ᾧ διάβολος ἐδέξατο καρτίαν τὴν πληγὴν. Δεῦτε, ἴδετε τὸν τόπον ἐν ᾧ κατέκειτο νεκρούμενος ὁ θάνατος ... Δεῦτε, ἴδετε τὸν τόπον τὸν πάσης βασιλικῆς παστάδος λαμπρότερον (Eis τὰς μυσσοφόρους, PG 88, 1861 B).

4. Cf. canon du Samedi Saint (de Cosmas), ode 7, tropaïre 2, où le Saint Sépulcre est qualifié de ζωῆς ἠσαυρός (*Triodion*, Rome 1879, p. 732), et GRÉGOIRE D'ANTIOCHE (v. c., 1848 A) : Τίς δὲ ἀποδέλπειν πρὸς ἐκεῖνον τὸν σωτήριον τάφον, οὐ προσέρχεται τοῖς τάφοις ὡς θάλαμις ζωῆς ;

5. Les femmes ne sont pas venues au tombeau pour y affermir leur foi, qui était déjà entière, mais pour être en mesure de corroborer le témoignage de Marie-Madeleine ; et leur hymne au tombeau, qui précède les apparitions de l'Ange et du Christ, sonne comme un acte de foi. C'est ce que remarque Pitra, qui rapproche cette scène de la liturgie de saint Jean Chrysostome, où les fidèles confessent leur foi immédiatement avant le début du canon. L'époque de Romanos est précisément celle où l'usage du symbole de Nicée-Constantinople s'impose dans tous les rites orientaux ; Timothée I^{er} l'introduit à Constantinople entre 511 et 518.

17'

Ἦμολογήσασι λοιπὸν τοῦ ζωοδότου τὸν τάφον,
 ἐστράφησαν καὶ εἶδον τὸν καθήμενον τῷ λίθῳ
 καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου εἰς τὰ ὀπίσω ἀπήλθον,
 εὐλαβηθεῖσαι, κάτω κλίνασαι καὶ τὰ πρόσωπα
 5 καὶ μετὰ δειλίας λαλοῦσαι ταῦτα·
 « Τὶ τοῦτο τὸ εἶδος ἐστίν, ἡ τίνος ἡ μορφή;
 Τίς πέφυκεν διὰ βλέπομεν;
 ἄγγελος; ἄνθρωπος; ἄνωθεν ἦλθεν
 ἢ τάχα κάτωθεν ἡμῖν ἀνέτειλεν;
 10 Πῦρ πέλει, φῶς πέμπει, ἀστράπτει, αὐγάζει·
 φύγωμεν, κόρασι, μὴ φλογισθῶμεν·
 ὄμβρε θεῖε, οὐράνιε, ἐπίστασον ταῖς διψῶσι σε,
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

18'

Ψυχαγωγήσουσιν ἡμᾶς νῦν ὡς σταγόνες οἱ λόγοι
 τοῦ στόματός σου, Λόγε, ἡ χαρὰ τῶν θλιβομένων,
 ἡ ζωὴ τῶν πάντων, μὴ νεκρωθῶμεν τῷ φόβῳ. »
 Ταῦτα, ὡς οἶμαι, ἐλιτάνευον αἱ θεόπνευστοι·

ABCJMQTV

18 v. 1^a-2^a legi nequeunt in B || 1^a Ἦμολογήσας σε M Ἦμολογήσας
 σοι J || 2^a ὑπέστρεψαν M || 3^a εἰς : πρὸς Tom. || 4^a καὶ (καὶ om. J) καὶ
 κλ. τὰ πρ. BJ κάτω κλίνασαι nec plura A καὶ κλίνασαι κάτω πρ. cas
 Pitra || v. 5^a om. A || 5^a λαλοῦσαι : λέγουσαι B ἐλάλουν M om. A || 6^a
 om. J τί τὸ εἶδος τοῦτο transp. Pitra || 6^a ἡ τίνος πέλει (ἐστίν M) ἡ μορφή
 BΔM Pitra || 8^a ἢ ἄνθρωπος A || 8^a ἦλθον M || 9^a τάχα om. M || κάτωθεν
 κάτω J || 10^a πῦρ : ὡσπερ πῦρ Δ πῦρ ὡσπερ φῶς πέμπει corr. Pitra ||
 αὐγάζει ἀστράπτει M ἀστραπὴν (ἀστραπῆ T) αὐγάζει ΔT || 11^a ἐκ τῶν
 add. Q || 12^a ὄμβριδι ἐπουράνιε QΥP ὄμβρε Θεοῦ οὐράνιε corr. Pitra ||
 sic A (σοι A) Q Tom. : τοῖς δ. σε (σου corr. Pitra) BΔJM Pitra Eustr.
 τοῖς ὄμβροσι σε T.

19 1^a Ψυχαγωγήσουσιν ἡμᾶς (ἡμῖν M) BMT Pitra || 2^a τοῦ Θεοῦ στόματός
 σου ΔMQΥP Pitra O Χριστέ, τοῦ στόματός σου B || 3^a τῶν πάντων : τῶν
 ἀπάντων ΔΔ ἀπάντων M || 4^a εἰ. αἱ φιλῶσιν A εἰ. αἱ θεόπνευστοι M αἱ φιλῶσιν
 ἐλιτάνευον JQT Tom. O ἐλιτάνουν αἱ θεόπνευστοι corr. Pitra.

18

Alors, ayant chanté cet hymne au tombeau du dispensateur de la vie, elles se retournèrent, virent quelqu'un assis sur la pierre et reculèrent de peur, prises d'une crainte religieuse, baissant le visage et parlant ainsi avec effroi : « Quelle est cette figure ? De qui est-ce l'apparence ? Quelle est la nature de cet être que nous voyons ? Un ange ? Un homme ? Venu d'en haut, ou peut-être surgi d'en bas à nos yeux ? Il est feu, il illumine, il fulgure, il irradie ! Fuyons, femmes, pour n'être pas consumées. Pluie divine, pluie du ciel, arrose celles qui ont soif de toi, toi qui offres aux hommes déchus la résurrection.

19

Comme des gouttes bienfaisantes seront pour nous les paroles de ta bouche, Verbe, joie des affligés, vie de tous, afin que nous ne mourions pas de peur. » Ainsi, je pense, invoquaient-elles Dieu qui les inspirait. L'être assis sur la

18, 2 : Matth. 28, 2 ; Mc 16, 5

18, 3 : Lc 24, 5

18, 10 : Matth. 28, 3 ; Lc 24, 4

18, 12 : Is. 55, 1

1. Question en quelque sorte rituelle, que la Vierge pose à l'archange Gabriel, presque dans les mêmes termes (*Annonciation*, str. 6, v. 4). La lumière éclatante qui nimbe l'apparition ne suffit pas à garantir son origine céleste, car « Satan lui-même se déguise en ange de lumière » (*II Cor.* 11, 14).

2. Sur l'accord ταῖς διψῶσι (non cité par P. Maas), cf. str. 6, v. 12^a : ταῖς πενήθουσαι.

- 5 ὄθεν ἐμειλίχθη ὁ ἐν τῷ λίθῳ
καὶ πρὸς τὰς γυναῖκας φησί· « Μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς,
ἀλλ' οὗτοι οἱ φυλάσσουντες·
φρίξουσι, πτήξουσι καὶ νεκρωθῶσιν
ἀπὸ τοῦ φόβου μου, ἵνα καὶ μάθωσιν
10 ὅτι τῶν ἀγγέλων δεσπότης ὑπάρχει
ὃν νῦν φρουροῦσιν, ἀλλ' οὐ κρατοῦσιν·
ἀνέστη γὰρ ὁ Κύριος καὶ οὐκ ἔγνωσαν πῶς ἐγήχερται
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

κ'

- Ἄθανατισθητε λοιπόν, θήλειαι, μὴ νεκρωθῆτε·
τὸν κτίστην τῶν ἀγγέλων ἐζητεῖτε θεωρήσαι,
καὶ ἐνὸς ἀγγέλου τὴν ὄψιν τί δευλιᾶτε;
Δοῦλος ὑπάρχω τοῦ τὸν τάφον τοῦτον οἰκίσαντος,
5 τὰξιν ὑπηρέτου καὶ φύσιν ἔχω·

19 6^a γυναῖκας : ὁσίας AJMQT Tom. O || 6^a φησί : ἔφη AJQT Tom. φοβεῖσθε : ποσεισθε JQ Tom. || 7 φυλάττοντες JQ Tom. || 8^a πτήξουσι φρίξουσι B φριξωσι· πτήξωσι AT Pitra φριξωσι nec plura M || 8^a πτωθῶσι T B I. n. || 9^a φόβου μου : φόβου Δ δειματος corr. Pitra || 9^a ἵνα μ. transp. Pitra || 10^a ὅτι τῶν : ὅτι καὶ BCM ὅτι V ὡς καὶ τῶν καὶ Pitra || 11^a ὃ νῦν φρουροῦσι T ὑπερ φρουροῦσι B || 12^a γὰρ om. M || Κύριος : ὡς (ὡς del. Pitra) καθελδουσαν ΔΔ Pitra ὡς εὐδόκησεν BM || οὐκ ἔγνωσαν M καὶ (καὶ del. Pitra) οὐκ οἶδασιν Δ Pitra B I. n.

ABCJMQTV

20 1^a λοιπόν : τὰ νῦν AJQ Tom. νυνί T || 1^a θήλειαι ΔT || 2^a ἀγγέλων ἀπάντων Δ Pitra || 2^a ἐκζητεῖτε ABΔT Pitra || 3^a τί δευλιᾶτε J νῦν δευλιᾶτε Δ Pitra δευλιᾶτε A || 4^a τοῦ ἐν (ἐν om. A) τῷ τάφῳ τούτῳ οἰκίσαντος τοῦ τὴν ταφὴν ἐνοικίσαντος corr. Pitra || 5^a καὶ κληρὸν ἔχω BT καὶ δοῦλος ἐπέχω ΔQYP.

1. Pitra voit dans la succession des str. 18 et 19 un parallélisme avec la pompe liturgique, d'un caractère particulièrement dramatique qui se déroulait en ce jour de Pâques : à la procession des myrophores — λιτανεύω signifie à la fois « prier » et « marcher en procession ».

pierre en fut touché, et il dit aux femmes : « Ce n'est pas à vous d'avoir peur, mais à ces sentinelles : ils trembleront, ils craindront, ils mourront de la peur que je leur ai faite, afin d'apprendre que le maître des anges, c'est celui qu'ils ont encore sous leur garde, mais non sous leur pouvoir. Car le Seigneur est ressuscité, et ils n'ont pas su comment est revenu à la vie celui qui offre aux hommes déchu la résurrection¹.

20

Recevez désormais l'immortalité, femmes, et non la mort². Vous désiriez contempler le créateur des anges : d'un seul ange pourquoi craindre la vue? Je ne suis que l'esclave de celui qui habite ce tombeau, d'un serviteur

19, 5-9 : Matth. 28, 4-5

répond celle des néophytes se rendant du baptistère à la sainte Table, la « pluie divine » évoque celle des dons de l'Esprit-Saint se répandant sur les nouveaux baptisés au moment de la confirmation (« pergit in utroque tropario drama inceptum, in quo pompa ex baptisterio in tumuli apparatus saepe structo, ad mensam eucharisticam ducebatur, simulque cum angelorum pane, solebant in confirmandos neophytos effundi, velut divinus imber, sacri spiritus charismata. »). L'ange, en effet, joue le rôle du prêtre qui conduit la procession des fidèles à l'église où il annoncera la résurrection du Christ à l'assistance, qui lui répondra, comme les myrophores à la str. 21 : ἀληθῶς ἠγέρθη. C'est sans doute pour cela que Romanos a choisi la tradition qui place un seul ange au tombeau.

2. Sophia Ikonou et, semble-t-il, Pitra accordent un sens très affaibli à ἀθανατισθητε : « Remettez-vous, ne vous laissez pas mourir de peur. » Nous ne nions pas que ce soit possible — μὴ νεκρωθῆτε répond en effet au νεκρωθῶσιν de la strophe précédente —, bien que nous n'ayons jamais rencontré ce sens de ἀθανατισθῶ. Mais il y a aussi autre chose, qui est presque un *concello*. L'ange veut dire : « Ce n'est pas le moment de mourir de peur, le jour même où la résurrection du Christ vous donne la possibilité de devenir immortelles. » L'idée que la victoire du Christ sur la mort assure l'immortalité à la nature humaine paraît presque à chaque strophe, dans l'office de Pâques.

ἄπερ προσετάχθη ἐπέστην κηρῦσαι ὑμῖν ·
 * Ἐγήγερται ὁ Κύριος,
 ἔτριψε τὰς χαλκᾶς πύλας τοῦ ᾄδου
 10 καὶ σιδηροῦς μοχλοῦς αὐτοῦ συνέθλασε,
 καὶ τῆ προφητεία ἐπέθηκε πέρας,
 καὶ τῶν ἀγίων ὕψωσε κέρας. *
 Δεῦτε, κόραι, καὶ ἴδετε ποῦ ἔκειτο ὁ ἀθάνατος,
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

κα'

Λαβοῦσαι θάρσος ἀμεμπτον ἐκ τῆς φωνῆς τοῦ ἀγγέλου,
 φρονίμως αἱ γυναῖκες ἀπεκρίθησαν πρὸς τοῦτον ·
 « Ἀληθῶς ἀνέστη ὁ Κύριος, καθὼς ἔφης ·
 5 ἔδειξας ἡμῖν καὶ τῶ ῥήματι καὶ τῶ σχήματι
 ὅτι περ ἀνέστη ὁ ἐλεήμων ·
 εἰ μὴ γὰρ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη τῆς ταφῆς,
 οὐκ ἂν αὐτὸς ἐκάθισας ·
 πότε γὰρ στρατηγός, τοῦ βασιλέως
 παρόντος, κάθηται ἢ διαλέγεται ;
 10 Εἰ δὲ καὶ τελείται ἐν γῆ τὰ τοιαῦτα,

20 6¹ ὁ περ π. ΒΔ Pitra & δὲ προσετάλην Μ || 6² κηρῦσαι : γνωρίσαι
 ΒΔ Pitra || 7 ἐγήγερται : ἐγέρθη γὰρ JQT Tom. || 8¹ sic T Pitra O
 συνέτριψε C συνέτριψας V ἔθρουψεν J ἔθρουσε ΛQ Tom. ἔθλασε BM || 9¹ καὶ
 ἐξᾄλλόμενος · οὕτως ἀνίστατο Δ Pitra || 9² καὶ : καὶ τοῦς Α || 9³ ἀπὸ
 συνέθλασαν T αὐτοῦ συνέτριψεν BM || 10¹ καὶ τῆς προφητεία J || 10² πέρας
 J || 11¹ τὸ κέρας Eustr. || ὕψωσας nec plura J || 12¹ κόραι om. Α || 12²
 ὁ σωτὴρ ἡμῶν ΒΔ Pitra.

ABCJMQTV

21 1¹ Λαβοῦσαι : Ἀκούσαι J || ἀμεμπτον ΔQYP edd. : ἀμετρον Μ ἀπὸ τῶν
 Β τὸ λοιπὸν AJQT || 3¹ ἀνέστη : ἠγέρθη Δ Pitra || 3² ἔφης : εἶπας ΒΔ Pitra
 εἶπεν Μ || 4¹ ἔδειξας γὰρ Β || 4² καὶ τῶ ρ. : ἐν τῶ ρ. AJM ἐν (ἐν del. Pitra
 τοῖς ῥήμασι σου τὰ πράγματα ΒΔ Pitra || 5¹ ὄντως γὰρ ἀνέβη · ἐκ (ἐκ
 om. Β) τῶν καταχθονίων (χθονίων corr. Pitra) ΒΔ Pitra || 5² ὅτι περ : ἐ
 μὴ γὰρ T || 6¹ καὶ ἐξᾄπορεύθη · ἐκ τοῦ σηπλαιού η ζωῆ T || 6² εἰ μὴ : εἰ μὴ
 (εἰ μὴ Eustr.) Μ || ἀνέστη : ἠγέρθη ΒΔM Pitra O || 6³ καὶ ἐ. ἐκ τῆς (τῆς
 del. Pitra) ταφῆς ΒΔ Pitra || 8¹ στρατιώτης J || 9¹ κάθηται T || 9² ἢ : κα
 T O || 10¹ ἐν γῆ ταῦτα Α ἐν τῇ γῇ τοιαῦτα Δ Pitra || vv. 7-10¹ les
 nequeunt in B.

j'ai le rang et la nature. Conformément à l'ordre que j'ai reçu, je suis là pour vous annoncer ceci : ' Le Seigneur est ressuscité ! Il a brisé les portes de bronze de l'Enfer, il a broyé ses verrous de fer, il a donné son accomplissement à la prophétie, il a exalté la corne des saints. ' Venez voir, jeunes filles, où gisait l'Immortel qui offre aux hommes déchu la résurrection. »

21

Prenant à la voix de l'ange une honnête assurance¹, les femmes lui répondirent avec sagacité : « Oui, le Seigneur est véritablement ressuscité, comme tu l'as dit. Tu nous as prouvé, par tes paroles comme par ton attitude, que le Miséricordieux est bien ressuscité² : car s'il n'était pas ressuscité, s'il n'était pas sorti du tombeau, tu ne te serais pas toi-même assis. Quand donc un général, en présence de l'empereur, reste-t-il assis à converser³? Même si sur

20, 8-9 : Ps. 106, 16

20, 11 : Ps. 111, 9 ; 148, 14 ; Lc 1, 69

20, 12 : Matth. 28, 6 ; Mc 16, 6

21, 3 : Lc 24, 34

1. Ce θάρσος ἀμεμπτον s'oppose à la παρησία que les apôtres se reprochaient à la str. 5. La leçon provient de la tradition de BCVM, mais elle a été corrigée en B, altérée dans M, et dans le reste de la tradition remplacée par une cheville. Les alliances de mots risquées par Romanos n'ont pas toujours été comprises des copistes.

2. Il semble être arrivé pour BCV et pour T le même accident : le v. 5¹ a été oublié, ce qui a entraîné la réfection du v. 6 dans T, celle du v. 4² dans BCV, ἔδειξας n'ayant plus de complément. Mais cette réfection a été maladroitte : « tu m'as montré les événements par tes paroles » n'appelle pas l'explication qui suit, et qui porte sur l'attitude de l'ange et non sur ses paroles.

3. Romanos a dit ailleurs (3^e hymne de la Nativité, str. 3, v. 3¹) que « rien n'est gratuit dans l'Écriture ». L'attitude de l'ange est notée par l'évangéliste, elle a donc besoin d'une explication. Mais nous ne savons pas où Romanos a bien pu prendre celle qu'il nous propose.

ἀλλ' ἐν ὑψίστοις οὐκ ἔστι ταῦτα,
 ὅπου θρόνος ἀθέατος καὶ ἀφραστός ὁ καθήμενος,
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

κβ'

Μίξασαι φόβῳ τὴν χαρὰν καὶ εὐφροσύνην τῇ λύπῃ
 ὑπέστρεψαν τοῦ τάφου, ὡς διδάσκει τὸ βιβλίον,
 πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ ἔλεγον αἱ γυναῖκες ·

5

« Τί ἀθυμεῖτε ; Τί τὰ πρόσωπα συγκαλύπτετε ;
 Ἄνω τὰς καρδίας · Χριστὸς ἀνέστη.
 Στήσατε χορείας καὶ εἶπατε ἅμα ἡμῖν ·
 Ἐγήγερται ὁ Κύριος » ·

10

Ἐλαμψεν ὁ τεχνεὺς πρὸ ἑωσφόρου ·
 μὴ οὖν στυγνάσητε, ἀλλ' ἀναθάλλετε ·
 τὸ ἔαρ ἐφάνη · ἀνθήσατε, κλάδωνε,
 καρποφορίαν, μὴ δυσφορίαν ·
 πάντες χεῖρας κροτήσωμεν καὶ εἰπώμεν · Ἐξηγήγερται
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. » ·

21 11¹⁻² ἀλλ' ἐν τῷ ὕψει · οὐκ ἔστι ταῦτα MQ Tom. O ἀλλ' ἐν τοῖς ὑψίστοις
 οὐκ ἔστι ὁ θρόνος · Θεοῦ ὑπάρχει J || 12¹ ὅπου θρόνος : ὅπου γὰρ
 Δ ἂν νῦν ἑρῶμεν θρόνος Q καὶ φοβερός J ὁ θρόνος γὰρ corr. Pitra || 12² καὶ
 ἀφραστός Δ καὶ ἀφραστός B καὶ ἀφρατός M || 12³ ὁ : φ corr. Pitra.

ABCJMOTV

22 1¹ Μίξαι A (Μίξαι leg. Eustr., qui Μίξασαι rest.) || 1² καὶ εὐφροσύνην
 τὴν λύπην BΔT Pitra || 3¹ αἱ μυροφόροι βοῶσαι Q Tom. || 4¹ τί συγκαλύπτετε
 nec plura J τί λυπεῖσθε τί συγκ [...] B τί λυπεῖσθε τί ἀμφιβάλλετε Δ
 λυπεῖσθε nec plura M τὰ πρόσωπα τί καλύπτετε corr. Pitra || 5¹ Χριστὸς
 γὰρ ἄν. A || 6¹ στήσαται M || χορείας BΔ Pitra O : χορ [...] Q χορεῖαν cell
 Tom. || 6² μύσταται καὶ εἶπατε T || 7 ὁ Κύριος ἐγήγερται B ὁ Κύριος ἀνέστη
 Δ Pitra || 8² ὁ τ. νῦν Δ || 9¹ στυγνάζετε JQ Tom. Eustr. O στυγνάξετε Δ
 9² ἀλλ' (ἀλλὰ Δ) ἀναθάλλετε ΔQ Pitra Tom. O : ἀλλὰ σκιρτήσατε Δ
 ἀλλ' ἀνατείλατε J ἀλλ' ἀναλάμψατε T ἀλλ' ἀπαστράψατε M || 10¹ κλάδωνε
 κλάδονι BT κλίνα ΔQYP Pitra || 11¹ μὴ δυσχέρειαν Δ δικαιοσύνης M || 11²
 δεῦτε χεῖρας κροτήσατε M πάντες χερσὶν κροτήσωμεν corr. Pitra || 11³
 καὶ λέγωμεν M || 12¹ ἐξηγήγερθη J δεῖ ἐγήγερται Δ.

terre on a de tels usages, cela ne se fait pas en haut des
 cieux, où est le trône invisible et où siège l'Ineffable qui
 offre aux hommes déchus la résurrection. »

22

Ayant mêlé à la crainte la joie, et l'allégresse à la douleur,
 les femmes — ainsi l'enseigne le Livre — s'en revinrent
 du tombeau chez les apôtres, et disaient : « Pourquoi ce
 découragement ? Pourquoi vous cacher le visage ? Haut
 les cœurs ! Le Christ est ressuscité. Formez des chœurs
 de danse et dites avec nous : « Le Seigneur est revenu à la
 vie ! Voici la lumière engendrée avant l'aurore. Ne vous
 désolerez donc plus, mais reverdissez. Le printemps est
 apparu : fleurissez, rameaux¹, car ce sont vos fruits, et
 non votre peine, qu'il vous faut porter². Tous, battons
 des mains et disons : « Il est revenu à la vie, celui qui offre
 aux hommes déchus la résurrection³. » »

22, 1-3 : Matth. 28, 8 ; Lc 24, 9-10

22, 8 : Ps. 109, 3

1. Allusion à Jean 15, 5 : « Je suis la vigne, vous les sarments.
 Celui qui demeure en moi et moi en lui, celui-là porte beaucoup de
 fruit... ».

2. Pitra traduit comme s'il y avait μὴ ἀφορίαν : « florete, illia,
 ad ubertatem frugum, non vero in sterilitate. » Nous n'avons
 rencontré nulle part cet emploi de δυσφορία, qui d'ailleurs transfor-
 merait le jeu de mots καρποφορίαν-δυσφορίαν en une banale antithèse.

3. Dans l'homélie de GRÉGOIRE D'ANTIOCHIE, εις τὰς μυροφόρους
 (PG 86, 1864 B), c'est le Christ lui-même qui fait aux femmes ces
 exhortations joyeuses : ἐπὶ τούτοις οὖν χαίρετε, χορεύετε, ἀγαλλιάσθε,
 πανηγυρίζετε.

κγ'

Οἱ δὲ ἀκούσαντες σαφῶς καὶ εὐφρανθέντες τῷ λόγῳ
ἐξέστησαν εὐθὺς καὶ φησι πρὸς τὰς γυναῖκας·

« Πόθεν τοῦτο, κόραι, ἐμάθετε ὁ λαλεῖτε;

* Ἄγγελος εἶπεν; — Ναί, φησίν, καὶ εἶπε καὶ ἔδειξε,

5 καὶ ὁ τῶν ἀγγέλων Θεὸς· καὶ πλάστης

ὠφθη τῇ Μαρία καὶ ἔφη· ' Λέξον τοῖς ἑμοῖς·

ἐγήγερται ὁ Κύριος·

Δεῦτε οὖν, ὡς κριοὶ καὶ ὡς ἀρνία

προβάτων ἅπαντες σκιρτῶντες εἰπόμεν·

10 * Ποιμὴν ἡμῶν, δεῦρο, συναγάγε ἡμᾶς

τοὺς σκορπισθέντας ὑπὸ δειλίας·

ἐπάτησας τὸν θάνατον, ἐπίστηθι τοῖς ποδοῦσί σε,

ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν. »

κδ'

Συνακαστήτω σοι, σωτήρ, ἡ νεκρωθεῖσα ψυχὴ μου,

μὴ φθείρῃ ταύτην λύπη καὶ λοιπὸν εἰς λήθην ἐλθῇ

τῶν ἔσμάτων τούτων τῶν ταύτην ἀγιαζόντων·

ναί, ἐλεήμων, ἰκετεύω σε μὴ παρίδῃς με

ABCJMOTV

23 1^a σαφῶς : ταῦτα M || 2^a ἐξίσταντο τῷ φόβῳ JT || 2^a φησι : φασί Q Pitra Tom. Eustr. || 3^a ἐμάθετε δ (ὅπερ B) λαλεῖτε BJQ Tom. O : ἔγνω ὅπερ (ὡσπερ M) λ. MT ἐγνώκατε καὶ λ. A ἐμάθετε ; οὐ λαλεῖτε τὸ θαῦμα Δ ἐμάθετε ; ἢ τὸ θαῦμα corr. Pitra || 4^a φησίν : ἔφησαν corr. Pitra || 5^a καὶ εἶπε om. Δ || καὶ εἶπε καὶ ἔδειξε : καὶ ὁ ἄγγελος M || 5^a ὁ om. A || 6^a πλάστης : κτίστης Q Tom. || 9^a σκιρτῶντες εἰπόμεν A κράζομεν λέγοντες M || 10^a συναγάγε : συνάθροισον QT Tom. || ἡμᾶς : πάντας Eustr. || 11^a ἐπάτησας : ὁ πατήσας B πατήσας δὲ Δ Pitra || 12^a ἀνόρθωσας M || 12^a ταυ ποδοῦνάς σε M τοῖς ζητοῦσί σε T ὡς ἀθάνατος JQ Tom.

24 1^a Συνακαστήσασαι M Συνακαστήτω μοι Δ || ὡσπερ Q Tom. || 2^a ἐλθῇ : ἔλθοι M ἐλθω DJT || 4^a ναί ἐλεήμων Q Tom. ὡς ἐλεήμων Δ ὡς ἐλεήμων Pitra || 4^a ἰκετεύω σε : λιταίνω σε corr. Pitra || μὴ παρίδῃς με B Tom. μὴ καταλείπῃς (-λίπῃς A) με (ἑμέ T) ΔΔΜΤΟ μὴ ἐγκαταλείπῃ με J || [...] μέ Q μὴ κατάλειπε corr. Pitra.

23

Ayant bien écouté cette parole qui les remplit de joie, ils furent aussitôt saisis de stupeur et dirent aux femmes¹ : « D'où tenez-vous, jeunes filles, ce que vous dites ? Un ange vous a parlé ? — Oui, répondirent-elles, il a parlé, il a montré aussi. Et le Dieu et créateur des anges est apparu à Marie et lui a ordonné : ' Dis aux miens : Le Seigneur est revenu à la vie. ' Venez donc, bondissons tous comme des bœufs, comme des agneaux de brebis, en disant : ' Viens, notre pasteur, rassemble-nous, troupeau dispersé par la crainte². Tu as foulé la mort aux pieds : viens près de ceux qui le désirent, toi qui offres aux hommes déchus la résurrection. ' »

24

Qu'avec toi, Seigneur, mon âme morte ressuscite. Que la douleur ne la consume pas, et qu'elle ne vienne pas à oublier ces chants qui la sanctifient³. Oui, Miséricordieux,

23, 5-7 : Jn 20, 17

23, 8-9 : Ps. 113, 4-6 ; Sag. 19, 9

23, 10-11 : Zach. 13, 7 ; Matth. 26, 31 ; Mc 14, 27

1. Ce saisissement est emprunté à Marc 16, 8 (τρόμος καὶ ἔκστασις), la joie à Matthieu 28, 8 ; l'un et l'autre sont rapportés aux femmes, non aux disciples, dont Luc (24, 11) et Marc (16, 13) soulignent l'incrédulité.

2. Les femmes rappellent aux apôtres la parole du Christ à la Cène, annonçant qu'ils l'abandonneraient : « Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées. » Comme, tout de suite après, il ajoute qu'il ressuscitera et les précédera en Galilée (Matth. 26, 32 ; Mc 14, 28), il faut voir dans les v. 10-11 une allusion discrète à ce rendez-vous de Galilée où le Christ confiera à Pierre son Eglise (Jn 21, 15-18) et aux apôtres la mission d'évangéliser le monde (Matth. 28, 16-20).

3. La pensée est la même que dans l'hymne des Rameaux, str. 16, v. 7-8.

- 5 τὸν ταῖς πλημμελείαις κατεστιγμένον
 ἐν γὰρ ἀνομίαις καὶ (ἐν) ἀμαρτίαις ἐμέ-
 κίσσῃσεν ἡ μήτηρ μου,
 Πάτερ μου ἅγιε καὶ φιλοκτίρμον,
 ἀγιασθήτω σου ἄει τὸ ὄνομα
 10 ἐν τῷ στόματί μου καὶ τοῖς χεῖλεσί μου,
 ἐν τῇ φωνῇ μου καὶ τῇ ᾠδῇ μου·
 ὁδός μοι χάριν κηρύττοντι τοὺς ὕμνους σου, ὅτι δύνασαι,
 ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

24 5¹ ταῖς : ἐν ABJQ Tom. || 6¹ ἐν γὰρ : καὶ γὰρ ἐν AJT || 6² ἐν ἀδδ. καὶ ἀμαρτίαις ταῖς ἐμαῖς ΔM Pitra || 7 ἐκίσσῃσεν : ἐκίσσῃσέν με ΔJM μήτηρ : μηρί B || ἐκύσέ με μήτηρ μου corr. Pitra || 8¹⁻² ἅγιε : ἀγιώτατε ἅγιε * δέσποτα BM ἅγιε ἅγιε corr. Pitra || 9¹ σου om. M || 9² ἄει ὄνομα : τὸ ὄνομά σου BM τὸ ὄνομα T || 10¹ μου om. Δ || 10² καὶ (ἐν) τῷ πνεύματι μου AJT v. om. M || 11¹ ἐν : καὶ AJT καὶ ἐν M || 11² ἐν ᾧδῷ μου M || 12¹ ὁδός μοι χάριν : ἀγιάσον με M ὁδός χάριν μοι trans Pitra || κηρύττοντι : προσφέροντι B προσφέροντα M || 12¹⁻² τὰ ἔσματα κράτει σου πολυέλεε M.

je te supplie de ne pas me mépriser, tout souillé de péchés que je suis, car dans l'impiété et dans l'iniquité ma mère m'a conçu. O mon père, saint et compatissant, que toujours ton nom soit sanctifié dans ma bouche et sur mes lèvres¹, dans ma voix et dans mon cantique. Donne-moi ta grâce lorsque je publie tes hymnes, car tu le peux, toi qui offres aux hommes déchus la résurrection.

24, 6-7 : Ps. 50, 7

24, 8-9 : Matth. 6, 9 ; Lc 11, 2

1. La leçon de AJT : « dans ma bouche et dans mon esprit », est intéressante, car elle crée un parallélisme entre le v. 10 et le v. 11. Nous l'écartons à regret, parce qu'elle a contre elle l'accord de CV et de Q.

XLI. 2^e HYMNE DE LA RÉURRECTION

Texte Le 1^{er} hymne de la Résurrection
n'avait rien à voir avec le drame de

la *Descente aux Enfers* : la scène était toute terrestre, et si le poète brodait quelque peu sur le récit évangélique, du moins n'y mêlait-il aucun personnage invisible. Il en est à peu près de même du 2^e hymne, apparenté au précédent de plus près que les quatre derniers. L'allégorie du combat infernal, il est vrai, fait une courte apparition dans les strophes 13-14, et à la fin de la strophe 16 : mais la scène est toujours à Jérusalem, et la lutte souterraine dont on entend l'incompréhensible écho reste hors de la vue des humains. Dans cette lutte, du reste, Satan n'est pas en cause : ici c'est la Mort qui est l'adversaire du Christ ; et ce n'est sans doute pas au fond de l'Enfer, mais dans le tombeau même, qu'elle cherche à lui interdire de reprendre possession de son propre corps. Ainsi, bien que l'efficacité rédemptrice de la résurrection ne puisse pas ne pas être évoquée dans un hymne de Pâques, ce n'est pas sur elle que le poète a mis l'accent : c'est sur la victoire de la vie sur la mort, — ce qui, en somme, est également l'objet principal de l'hymne XL.

Ni la conception du sujet, ni la manière dont il est traité ne favorisent dans cet hymne les exposés dogmatiques ou même la prédication morale : le poète, après avoir tâché d'établir solidement le fait matériel de la résurrection, se laisse simplement aller à la joie de redire le miracle, dont il ne se lasse pas de considérer tous les aspects, de repasser tous les épisodes. Le sujet de l'hymne précédent est

retourné, comme vu à l'envers : au lieu de chercher à communiquer directement à l'auditeur l'allégresse des apôtres et des myrophores, l'auteur demande le même effet à la description de la déconfiture des Juifs, de la panique qui a saisi les gardes romains. La victoire est vue cette fois du camp de l'adversaire, ce qui permet de mieux montrer la part qu'y prend l'« économie » divine : les précautions prises par les Juifs se sont retournées contre eux, et l'incrédule Pilate a fourni lui-même au ressuscité les témoins les moins suspects de fraude ou de prévention.

Aux deux éléments humains de la conjuration contre le Christ, le Sanhédrin et Pilate — l'Enfer étant ici absent — correspondent les deux scènes entre lesquelles se partage le drame, et dont chacune compte dix strophes. La première est dominée par le personnage de Pilate, à qui les Juifs sont allés demander une garde pour le tombeau. Leur requête s'exprime en un curieux mélange d'humilité, de rancœur et d'ironie : puisqu'ils sont, pour les Romains, des tributaires ravalés au même rang que les étrangers idolâtres, du moins ont-ils gardé le droit d'être gouvernés selon leurs propres lois ; de sorte que Pilate, qui les a pour sujets, se trouve être à son tour l'instrument du Dieu des Juifs (strophe 5). Ici Romanos, qui dans tout cet hymne suit le récit de Matthieu — seul à rapporter l'épisode de la garde sollicitée et obtenue de Pilate —, s'inspire plutôt de Jean, chez qui les Sanhédrites n'hésitent pas à dire à Pilate que Jésus doit mourir parce qu'il a violé la loi de Moïse, et vont jusqu'à menacer le procureur de la colère de César. On ne trouve pas de pareils attendus chez les synoptiques : seul Luc se contente de mettre en avant le refus du tribut et l'ordre public troublé, délits qui sont évidemment plus en rapport avec les attributions d'un fonctionnaire romain.

Pilate, qui a senti l'insolence et la haine dissimulées, retourne aux Juifs leur ironie, mais avec plus d'âpreté et de mépris. Si le Christ devait ressusciter, dit-il en substance,

ce n'est pas une garde qui l'en empêcherait ; et si ses disciples volent le corps, ils ne sauraient pour autant le montrer en vie. Cette réponse a un double intérêt. Elle suggère d'abord que le cas de Pilate doit être distingué de celui des Juifs, qui est beaucoup plus grave : esprit fort, qui refuse de voir la vérité là où elle s'offre à lui, du moins il n'a pas contre le Christ l'acharnement haineux que Romanos impute à la nation juive. Cette indulgence relative à l'égard du Romain — héritée des apocryphes, l'*Évangile de Nicodème* et surtout l'*Évangile de Pierre* — se retrouve dans l'hymne de la *Passion*. Mais le discours de Pilate a surtout pour objet de réfuter à l'avance la thèse du vol du cadavre par les disciples ; réfutation qui ne pouvait se placer ailleurs, à moins que le poète ne racontât la fuite des soldats après la résurrection et la séance du Sanhédrin à l'issue de laquelle ils se laissent corrompre. Romanos n'a sans doute pas voulu clore son poème sur une scène aussi sordide : il a disposé la matière de telle sorte que l'apparition de l'ange, à la dernière strophe du récit proprement dit, en rompant les calculs des uns et en confondant l'incrédulité des autres, rejette dans l'ombre tout ce qui refuse la lumière de la foi. Mais il n'en a pas sacrifié pour autant ses préoccupations apologétiques.

La seconde partie se compose de deux tableaux : un fort court, où l'on voit les Juifs recommander la vigilance aux gardes et leur promettre une généreuse gratification — détail qui n'est pas dans Matthieu, selon qui les Sanhédrites ont seulement, après l'événement, acheté le silence des soldats ; et les six strophes, les plus originales et les plus curieuses de ce poème original et curieux, qui forment le récit de la résurrection vue, ou plutôt entendue par les gardes, car jusqu'au tremblement de terre et à l'apparition de l'ange ils ne voient strictement rien. Ce tremblement de terre, dans le récit de Matthieu (28, 2), apparaît comme la conséquence de la descente de l'ange, mais non de la résurrection, laquelle semble l'avoir précédée. Chez

Romanos, il est plutôt un signal destiné aux gardes, qui ont déjà été témoins du même prodige au moment où le crucifié a expiré¹ : ils sont ainsi avertis que ce qui se passe est l'effet de la volonté divine, maîtresse de la vie et de la mort comme elle l'est des éléments. En même temps, ils pourront constater que le déplacement de la pierre qui obstruait l'entrée du sépulcre n'a pas été l'œuvre de mains humaines.

Il ressort de ce récit que, si les soldats peuvent être considérés comme les témoins du miracle, c'est seulement parce qu'ils sont les premiers à en ressentir les effets et à en apercevoir le message ; tout au plus, dans leur demi-sommeil, le tumulte du combat contre la Mort leur est-il parvenu. Mais l'auteur se garde bien de suggérer qu'ils ont assisté au miracle même : il est, en cela, dans la ligne de la tradition qui remonte jusqu'à l'Évangile. La résurrection du Christ, comme sa conception, n'a pas eu plus de témoins qu'elle n'a eu d'intermédiaire humain ; l'heure exacte n'en est pas et n'en doit pas être connue, ni les détails précis. Les amis du Christ eux-mêmes n'ont pas eu droit à cette science, à plus forte raison ses ennemis. Et pourtant Romanos n'a pas présenté les gardes sous un aspect trop antipathique : ce sont de pauvres diables, aux réactions fort peu martiales devant les événements surnaturels qui se passent autour d'eux, et manifestement partagés entre le désir d'observer consciencieusement les consignes et l'envie de se tenir cois en attendant le jour. Si le poète ne les a pas trop chargés, c'est sans doute parce que, tels qu'ils sont, ils représentent après tout cette gentilité qui, au pied de la croix, comme il se plaît à le rappeler (strophe 9), a en quelque sorte confessé le Christ,

1. *Math.* 27, 51-54. Pour Romanos, il ne semble pas faire de doute que le détachement chargé de garder le tombeau soit le même que celui qui gardait la croix (*Math.* 27, 54 ; *Mc* 15, 39 ; *Lc* 23, 47).

et pour laquelle celui-ci a imploré le pardon du Père. Mais le mystère de Pâques est trop haut pour que le poète le confie à ces païens : ici comme dans l'hymne précédent (str. 19) et surtout le suivant (str. 15-16), il tient bien à préciser qu'ils n'ont su ni le moment de la résurrection ni la manière dont elle s'est opérée. C'est déjà beau pour eux que leur témoignage représente le point extrême jusqu'où le mystère a été approché par l'homme.

Il faut donc savoir gré au poète, en fin de compte, de n'avoir pas affaibli la réalité spirituelle ainsi représentée par des considérations doctrinales où il sait n'être pas de première force. L'intérêt du 2^e hymne de la Résurrection n'est pas niable, mais il est surtout d'ordre littéraire. Il vaut par la vivacité du dialogue, le naturel et la familiarité du style¹, la liberté — rarement poussée à ce point — avec laquelle le poète brode sur les données évangéliques. Bien que l'influence d'une sougilhâ n'ait rien d'in vraisemblable, ce poème compte parmi ceux qui représentent le mieux la manière propre de Romanos. Celui-ci en était-il conscient ? On remarquera que l'habituelle épithète de modestie, *ταπεινοῦ*, a disparu de l'acrostiche, remplacée par un titre, *κροῦ* : l'« humble Romanos » est devenu « messire Romanos ». Ce détail permet peut-être de rapprocher dans le temps l'hymne XLI de deux autres pièces, l'hymne de *l'Hémorroïsse* et le 1^{er} hymne aux Quarante Martyrs, où le même mot figure dans l'acrostiche².

1. Peut-être aussi de la langue. Il nous a semblé que les tournures populaires étaient en plus grand nombre que dans d'autres hymnes. Cf. 3, 6² ; 8, 8 ; 11, 5 (confusion du subjonctif et du futur) ; 6, 4 (*φοδοῦμαι* construit avec *ἴτι* et l'indicatif) ; 7, 2 (*πλήρης* indéclinable) ; 14, 4 (imparfait *ἤρμευσαν*). On remarquera aussi la construction paratactique de 12, 6 et 14, 4-5.

2. Voir la note à l'introduction de l'hymne de *l'Hémorroïsse* (hymne XXIII), t. III, p. 84.

Mètre

Le prosoméion est automèle; nous n'en avons reconnu aucun prosoméion.

Le rythme en est celui-ci :

υυ-υ υ-υυ υ-υ
 υυυ- υ-υυ / υ- υυ-
 υ-υυ -υυ / υυ-υυ / υυυυ-υ υ-υ
 |υ-υ υ-υυ|

L'hirmos des strophes est rare. Nous ne connaissons que deux autres pièces écrites sur le même rythme, toutes deux de Romanos : l'hymne du *Possédé* et le 2^e hymne de l'*Enfant prodigue*, dont nous n'avons plus qu'un fragment. Lequel des trois est l'idiomèle? Il semble bien que la priorité doive être reconnue au 2^e hymne de la Résurrection : du moins les deux lemmes de Q — celui de notre hymne et celui de l'hymne du *Possédé* — le donnent formellement comme l'idiomèle, et cette indication concorde avec celle de D — qui du reste ignore le 2^e hymne de la Résurrection — pour le 2^e hymne du *Enfant prodigue*.

Le schéma métrique¹, qui rappelle fort le fameux hirmos Αὐτὸς μόνος², surtout au début, est caractérisé d'une part par le rythme ternaire qui en fait une série presque ininterrompue d'anapestes ou de dactyles toniques, de l'autre par un certain flottement métrique, dû peut-être en partie au mauvais état du texte. En effet, le vers 1 excepté — encore ce vers 1 doit-il, peut-être, être partagé en deux kôla, et il l'est en tout cas dans les deux prosoméïa —, tous les kôla de plus de neuf syllabes semblent pouvoir se terminer indifféremment par l'élément -υυ ou par -υυ-. Si cette variante métrique est admissible aussi au vers 4, elle s'ajouterait à une autre qui allonge parfois ce vers

1. V. aussi le commentaire que nous en donnons dans l'introduction de l'hymne du *Possédé*.

2. V. *Hymne funèbre* et hymne de l'*Hémorroïsse*.

d'une syllabe après le second accent intérieur, — ce qui nous paraît insolite.

Dans le schéma que nous proposons, nous n'avons noté l'absence d'accent que là où elle se rencontre avec une certaine fréquence; nous avons fait de même pour les déplacements de l'accent sur la syllabe voisine, d'ailleurs rares en dehors du premier pied de chaque kôlon.

34 à 36 syllabes 10 à 12 accents 26 à 29 syllabes?	}	υυ-	υυ-	υυ-	υυ- ¹				
			υυ-	υυ-	υυ-υυ(-) ²				
7 à 10 accents?	}	υυ- ³	υυ-	/	υυ-υυ(-) ⁴				
		5	υυ-	υυ- ⁵	(υ)υυ-υυ(-) ⁶				
44 ou 45 syllabes 13 à 15 accents	}	υυ-υυ ⁷	-υυ	-υυ	-υυ(-) ⁸				
			-υυ	-υυ	-υυ	/	υυ ⁹	-υυ	-υυ
		υυυ ¹⁰	-υυ	υ-υ					
		υυ-	υυ-	υυ-	υυ-	υυ-υυ(-) ¹¹			
		υ-υ	υ-υυ						

1. Ce kôlon est partagé en deux kôla de 6 syllabes chacun dans 18 strophes sur 20.
2. Forme longue dans 5 strophes (dont 1 par correction).
3. υ-υ : 8 str.
4. Forme brève dans 2 str. La forme υ-υ υυ- se rencontre dans 6 str. La séparation entre les kôla 3^e et 3^e n'existe pas à la str. 11. Elle n'est pas constante dans l'hymne du *Possédé*.
5. -υυ dans 3 str. pour le premier pied, dans 4 str. pour le second.
6. Pour ce pied, la forme υυ-υυ se rencontre dans 6 str.; la forme υυυ-υυ, avec une syllabe intérieure en plus, dans 12 str.; la forme υυ-υυ-, avec une syllabe finale supplémentaire, dans 2 str. (à la str. 20, il faut compter Ἰωσήφ pour dissyllabique).
7. -υυ-υυ : 8 str.; υ-υ-υυ : 3 str.
8. Forme longue dans 2 str.
9. υ-υ : 6 str.
10. υυυ ou υυυ : 6 str.
11. Forme longue dans 5 str. Dans 4 de ces strophes, le pied final prend la forme υ-υυ-; pour la forme brève, le dernier accent ne peut évidemment pas reculer.

[*Ετερ]ον κοντάκιον εἰς τὴν τριήμερον ἀνάστασιν τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος
ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, [φέρ]ον ἀκροστιχίδα τήνδε·

τοῦ κυροῦ Ῥωμανοῦ αἴνος

ἰδιόμελον.

Προοίμιον

Κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος

τῆ ἐκ νεκρῶν ἐγέρσε· σου, Χριστὲ ὁ Θεός·

διὸ οἱ τῶ πάθει σου ἐγκαυχώμενοι,

ἀεὶ ἑορτάζοντες εὐφραϊνόμεθα καὶ ἀγαλλιώντες βοῶμεν·

« Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

Sic Q (ἰδιόμελον Q^{ms}) : κοντάκια ἐωθινὰ ἰδιόμελα εἰς τοὺς 7 ἤχους
ἤχ. α' M.

MQ

Πρ. 2^a Χριστὲ [...] Q || 4^a εὐφραϊνόμενοι M || 4^a ἀγαλλιώντες : ἀγάλλονται
Camm.

1. Ce fragment fait partie d'une longue série ajoutée en appendice à Pentekostarion, et qui comprend notamment des κοντάκια ἐωθινὰ pour chacun des onze évangiles de la Résurrection lus aux matines du dimanche. Les ἐωθινὰ actuels ne sont plus des kontakia, mais de simples tropaires tous attribués à Léon VI.

2. Le texte publié par Cammelli est une copie fournie par P. Maas. Les conjectures et corrections que Cammelli rapporte à P. Maas dans son apparat critique se retrouvent dans l'édition d'Oxford.

HYMNE : de la Résurrection (2^e hymne)

DATE : dimanche de Pâques

TON : α'

HIRMOS : prooimion : idiomèle
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΚΥΡΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ ΑΙΝΟΣ

Mss : M f^o 323^{r.v} (prooimion et str. 1)¹

Q f^o 104^r-106^r (complet)

ÉDITIONS : Amfilochij, p. 153 (prooimion et str. 1,
sur M)

G. Cammelli, *Romano il Melode*, p. 370-387²

Marjorie Carpenter, « Romanos and the mystery play of the East » (*The University of Missouri Studies* 11, 1936, n^o 3 : Philological studies in honor of W. Miller, edited by R. P. Robinson, p. 21-51)³.

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica* I, n^o 24, p. 181-187⁴.

Prooimion

La mort a été engloutie dans la victoire par ta résurrection d'entre les morts, Christ Dieu : c'est pourquoi, nous qui nous glorifions de ta Passion, nous célébrons toujours cette fête dans l'allégresse et nous crions tout joyeux : « Le Seigneur est ressuscité. »

pr., 1 : Is. 25, 8 ; I Cor. 15, 54

3. Le texte est celui de Cammelli ; il est accompagné d'une traduction anglaise.

4. Il existe une adaptation française de cet hymne par R. KHAWAM, *Romanos le Mélode, le Christ Rédempteur* (Paris 1956), p. 141-158.

α'

Τὴν ζωὴν τῇ ταφῇ, τῷ θανάτῳ Θεοῦ
καὶ τῷ ἔξῃ τὸν ἔξῃ σκυλεύσαντα
παρέδωκέ ποτε τῶν ἀνόμων λαός,
ὡς θνητὸν τοὺς θνητοὺς ἀθανάτισαντα,
5 φύλακας ἔθεντο μνήματι τοῦ πάντα φέροντος νεύματι.
Ὡ ἀφροσύνης τῶν ἀνόμων·
εἰ νεκρός, μὴ πτοοῦ· εἰ δὲ ζῆ, παραιτοῦ καὶ βόα σὺν ἡμῖν·
« Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

β'

Ὅτε μετὰ σταυρὸν κατετέθη ταφῇ
ὑπὸ τοῦ Ἰωσήφ ὁ Θεὸς Ἰωσήφ,
ὁ ἐκ λάκκου ποτὲ σώσας τὸν Ἰωσήφ
ὄρατῶς ὡς θνητὸς ἐφυλάττετο,
5 ἀλλ' ὀρατῶς τοὺς φύλακας φόβῳ ἐνέκρωσε·
λίθος ἦν ἐπὶ τοῦ μνήματος, πέτρα δὲ ἔνδον τοῦ μνήματος·
γέγοναν λίθοι οἱ τηροῦντες
θεωροῦντες τὸν ἀγγελὸν λίθῳ καθήμενον λέγοντα·
« Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

M

1 1 Τῇ ζωῇ τῇ ταφῇ τῷ ἀθανάτῳ Θεῷ M || 3¹ ποτε : τότε M || 4 τοὺς θνητοὺς
M Camm. τὸν τοὺς θνητοὺς (τὸν Q^m) Q τὸν θνητοὺς corr. O^m || ἀθανάτισαντα
ἀθετήσαντα corr. O¹ || 5 τοὺς νεκροὺς M Camm. τὸν τοὺς νεκροὺς Q τὸν
νεκροὺς corr. O^m || 6¹ ὁ πάντα φέρον τῷ νεύματι M || 7 ὡ ἀφροσύνη M
8 καὶ βόα σὺν ἡμῖν : καὶ ἐκδοῦ σὺν ἐμοί. M.

Q

2 1 ταφῇ : σωτήρ Camm. || 8 [τὸν ἀγγελὸν] Camm. O (sed apert.
leguntur) || λέγοντα corr. nos O¹ : λέγοντα ταῖς γυναῖξιν Q Camm.

1

Un jour le peuple des impies a livré la Vie à la tombe, Dieu à la mort, à l'Enfer le dévastateur de l'Enfer, celui dont la condition mortelle a donné aux mortels l'immortalité, dont le cadavre a ressuscité les cadavres par sa parole. Ils ont posté des gardes au sépulcre de celui dont l'autorité dirige l'univers. Démence des impies ! S'il est mort, n'aie pas peur. S'il vit, implore-le et crie avec nous : « Le Seigneur est ressuscité ! »

2

Lorsque, après la croix, fut par Joseph déposé dans la tombe le Dieu de Joseph, qui jadis avait sauvé Joseph de la citerne, il fut gardé visiblement comme un mortel, mais invisiblement il remplit les gardes d'une terreur mortelle. Il y avait une pierre sur le sépulcre, un rocher dans le sépulcre¹ ; et pierre devinrent les sentinelles en regardant l'ange assis sur la pierre et disant : « Le Seigneur est ressuscité. »

2, 1-2 : Matth. 27, 50-60 ; Mc 15, 46 ; Lc 23, 53

2, 6 : I Cor. 10, 4 2, 7-9 : Matth. 28, 2-6

1. Allusion au « rocher spirituel » qui accompagnait les Hébreux dans le désert, et qui était le Christ (I Cor. 10, 4) : image reprise de l'Ancien Testament, où elle est extrêmement fréquente ; le rocher est le symbole de la force et de la fidélité de Dieu, qui est le sûr refuge de son peuple. Les homélistes ont souvent rapproché le miracle de l'eau jaillissant du rocher et le coup de lance qui fait sortir du côté du crucifié l'eau symbolisant le baptême.

Υ'

*Υπὸ τῶν πονηρῶν λογισμῶν οἱ κριταὶ

τῶν ἀνόμων συνεχοῦτο λέγοντες·

« Ἴδου κείται εἰς γῆν ὁ δονήσας τὴν γῆν,

[ὁ] παντὶ λαλητὸς καὶ περιβόητος·

5 οὐ πᾶσα γαῖα τὰ ἔργα ἐθαύμασε, τέθηκε.

Νήψωμεν οὖν μὴ τὰ ἔσχατα χεῖ[ρω] τῶν πρώτων γενήσεται,

μὴ ποτε κλέψωσι τὸ σῶμα

τὸ αὐτοῦ [οἱ] αὐτοῦ καὶ ψευδόμενοι πᾶσι κηρύξωσιν·

· Ἄνεστη ὁ Κύριος. ·

Δ'

Κουστῶδιον ἡμεῖς αἰτησόμεθα νῦν

τῶν [Πιλᾶτον, καὶ] δώσει φυλάττουτας.

Καὶ ζῶν γὰρ καὶ θανάων φ[οβέ]ρός Ἰησοῦς·

ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ σάββατον ἔλυσε,

5 ἐ[άν] δὲ νῦν] ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ, νόμος λέλυται·

κείται νεκρὸς [καὶ ἐλ]πίζεται, δίδεται καὶ προσδοκᾶται ζῆν·

οἱ μαθηταὶ [τού]του γὰρ πάντες

· Μετὰ τρίτην, φησί, τὸν διδάσκαλον [βλέ]ποντες λέγομεν·

· Ἄνεστη ὁ Κύριος. ·

Ε'

*Υπὸ σοῦ καὶ ἡμεῖς καὶ οἱ ἄλλογενεῖς,

ὡ Πιλᾶτε, σαφῶς ἰθύνόμεθα·

διὰ τοῦτο οἱ σοὶ σοὶ προσφεύγομεν·

5 δι[ὰ σοῦ]στήτω τοῦ ἔθνους τὰ δίκαια·

μὴ καταλύσῃ θνητὸς [Θεοῦ] νόμον δεόμεθα.»

Τί ἀφρονεῖτε, παράνομοι; Νόμον [Πιλᾶ]τος προίσταται·

Q

3 2 συνείχοντο : συνήχθησαν QYP.

4 1 αἰτησόμεθα edd. : αἰτησώμεθα Q, fortasse recte || 2 Πιλᾶτον καὶ leg. O || 4 σάββατον corr. nos O¹ : τὸ σάββατον Q Camm.

5 4 διὰ σοῦ leg. O || 5 Θεοῦ leg. O || 6¹ ἀφρονεῖτε corr. Camm. : ἀφρονεῖτε Q || 6² Πιλᾶτος leg. O.

3

Rassemblés par leurs calculs abominables, les juges des impies disaient : « Voici que git en terre celui qui a fait trembler la terre, partout renommé, partout célébré. Il est mort, celui dont toute terre admirait les œuvres ! Veillons donc à ce que la nouvelle situation ne devienne pas pire que la première, à ce que les siens n'aillent pas voler son corps et ne proclament pas mensongèrement devant tous : ' Le Seigneur est ressuscité. '

4

Nous maintenant, nous allons demander un détachement à Pilate, et il nous donnera des gardes. Car, vivant ou mort, Jésus est tout aussi redoutable : pendant sa vie, il a aboli le sabbat, et si maintenant il ressuscite d'entre les morts, c'est la loi qui est abolie. Il git mort, et l'on espère en lui ; il est dans ses bandelettes, et l'on attend qu'il revive. Car ses disciples affirment tous : ' Dans trois jours nous disons en regardant le Maître : Le Seigneur est ressuscité. '

5

C'est par toi que, nous comme les étrangers, Pilate, nous sommes assurément gouvernés. Puisque nous sommes à toi, à toi nous recourons. Que grâce à toi subsistent les droits de la nation. Qu'un mortel n'abolisse pas la loi de Dieu, nous t'en prions. » Pourquoi cette démençance, hommes sans foi ni loi ? A la loi Pilate préside : combien le Christ

3, 1 : Jér. 11, 19

3, 3 : Matth. 27, 51

3, 6-9 : Matth. 12, 45 ; 27, 64

Πόσω Πιλάτου Χριστός κρείττων ;

Ὅς καὶ [νό]μον στηρίζει καὶ χάριν παρέχει τοῖς κράζουσιν ·

« Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

5'

« Ῥῆμα ἔστιν αὐτοῦ πρὸς τοὺς φίλους αὐτοῦ

δτι ἑμετά τὰς τρεῖς ἀναστήσομαι ·

κἀν γὰρ θάναω — φησὶν —, τὸν θάνατον πατῶ. »

Ὀὐχ ὅτι τοῦτο γίνεται φοβούμεθα,

ἀλλ' ὅτι κλέπτει[ται] ὑπὸ τινῶν λογιζόμεθα ·

ὅτι γὰρ οὐκ ἀναστήσεται ἀνέγνωμεν καὶ ἐπέγνωμεν ·

Ἐνεῦμα ἐξελθὼν οὐκ ἐπιστρέφει¹,

εἰ μὴ εἶπη Θεός · εἰ δὲ οὗτος Θεός ἔστιν, εἰπωμεν ·

Ἐνέστη ὁ Κύριος. »

5''

Ὁ Πιλάτος ἀκούσας φησὶ πρὸς αὐτούς ·

« Πλήρης γέλωτος ὑμῶν τὰ ῥήματα ·

Τίς γὰρ κλέπτει νεκρόν ; Τί δὲ κέρδος νεκροῦ ;

Ὁ φίλων φίλον φιλεῖ μέχρι μνήματος,

μετά δὲ τὴν ταφὴν μάτην τὸ φίλτρον ἐνδεικνύται ·

κεῖται νεκρὸς μὴ κινούμενος · τί ὠφελεῖτε τὸν κείμενον ;

Θάψαντες ἄφετε τὸν νέκυν ·

οὐ γὰρ κλέπτεται οὐδέ, ἐν μὴ ἀναστῆ, ἐκβοήσωσιν ·

Ἐνέστη ὁ Κύριος. »

Q

5 7 κρείττων : κρείττον Camm.

6 1 τοὺς om. Camm.

7 2 πλήρης : πλήρη corr. Camm.

ne surpasse-t-il pas Pilate, lui qui est à la fois le fondement de la loi et le dispensateur de la grâce pour ceux qui crient : « Le Seigneur est ressuscité ! »

6

« Il y a un mot de lui à ses amis : ' Au bout de trois jours je ressusciterai ; car même mort — disait-il —, je foulerai aux pieds la mort. ' Non que nous ayons peur d'en voir l'événement, mais nous présumons qu'il sera volé par certaines gens. Car il ne ressuscitera pas ; cela, nous l'avons lu et reconnu pour vrai : ' Le souffle, une fois exhalé, ne revient plus¹, à moins que Dieu ne le dise. Mais si celui-là est Dieu, alors nous dirons : ' Le Seigneur est ressuscité ', »

7

Pilate les écouta et leur dit : « Vos propos sont complètement ridicules². Et qui volerait un cadavre ? Que peut bien rapporter un cadavre ? Celui qui aime, il aime son ami jusqu'au sépulcre ; mais au delà de la fosse, vaines sont les démonstrations d'amour. Un cadavre git inerte ; que vous importe ce gisant ? Puisque vous l'avez enterré, laissez ce cadavre tranquille : on ne le volera pas et — à moins qu'il ne ressuscite — ils ne crieront pas : ' Le Seigneur est ressuscité ! »

6, 1-2 : Matth. 16, 21 ; 17, 23 ; 20, 19 ; Mc 8, 31 ; 9, 31 ; 10, 34 ;
Le 9, 22 ; 18, 33 6, 6 : Matth. 27, 64 6, 7 : Sag. 16, 14

1. Citation presque littérale — ce qui justifie peut-être la syllabe supplémentaire — de Sag. 16, 14 : ἐξελθὼν δὲ πνεῦμα οὐκ ἀναστρέφει ; d'où le terme ἀνέγνωμεν, qui renvoie à l'Écriture.

2. Sur πλήρης indéclinable, v. Jacob béni par Isaac, 9, 11, et la note (t. I, p. 183).

Ἡ
 Ὑπ' ἐμοῦ μαστιχθεῖς, ὕφ' ὑμῶν σταυρωθεῖς,
 ὑπὸ τοῦ Ἰωσήφ ἐν (τῷ) τάφῳ τεθείς,
 σαφὴς ἔστι νεκρὸς, ἀμειδῆς δὲ θνητὸς.
 ὥσπερ οὖν πάντων βλεπόντων ἀπέθανεν,

- 5 οὕτω καὶ πάντων βλεπόντων ἀνέλθη ἐκ τοῦ μνήματος.
 Κλέπτουσι τοῦτον, ὡς λέγετε, καὶ λέγουσιν ὅ[τι ἐγῆ]γεῖται ;
 Μὴ καὶ τὰ δόγματα τυφλοῦσιν ;
 Εἰ ἄπερ <εἶπε> [βλ]έπομεν, ταῦτα πιστεύοντες εἴπωμεν ;
 Ἀνέστη ὁ Κύριος.

θ'
 [Ῥαμφδεῖ]ν μοι δοκεῖ πᾶς τοιαῦτα λαλῶν,
 ὅτι κλέπτεται ἢ καὶ ἐγέρεται.
 καὶ τοῦτο γὰρ ψευδές, καὶ τοῦτο ἀσαφές.
 εἰ δὲ τοῦτο [ὑμᾶς] θεραπεύει τὰ νῦν,
 5 τοῦ φυλαχθῆναι τὸ μνήμα τοὺς φύλακας λάβετε.
 βλέπετε δὲ μὴ οἱ φύλακες πάλιν πλα[νῶ]μενοι εἴπωσιν.
 Ὅτως Θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος,
 ὡς ποτὲ ἐν σταυρῷ, καὶ νῦν ἐν τῷ μνημείῳ βοηθῶσιν.
 Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

Q

8 2 τῷ addidi ; fortasse ἐν ταφῇ corrig. || 5 ἐκ fortasse delendum
 6* ὅτι : ὡς fortasse corrig. || 8 εἶπε addidi : μόνον vel ὄντως conj. O.
 9 1 Ῥαμφδεῖν leg. O || 4 ὑμᾶς conj. Camm. || tonus corrigendus ; fortasse
 τὰ delendum.

1. Pilate semble, avec un certain cynisme, rejeter sur les Juifs la responsabilité de la crucifixion. En fait, le poète est ici d'accord avec les évangélistes, particulièrement avec Luc 23, 16 : Pilate avait l'intention de faire flageller Jésus et de le relâcher, mais les sanhédrites lui ont forcé la main pour obtenir une condamnation à mort.

8

Flagellé par moi, crucifié par vous¹, mis au tombeau par Joseph, il nous prouve sa mort, il ne peut nous mentir sur sa mortalité. Eh bien ! de même qu'il est mort à la vue de tous, que de même à la vue de tous il se relève du sépulcre. Ils le voleront, dites-vous, et diront qu'il est revenu à la vie ? Et les yeux, ils les rendront aveugles peut-être ? Si nous voyons s'accomplir ce qu'il a dit, nous y croirons et nous dirons : ' Le Seigneur est ressuscité². '

9

Tout propos de ce genre me paraît être de la fable. On le volera ! Ou même il ressuscitera ! L'un est un mensonge et l'autre un non-sens. Enfin, si pour l'instant cela vous rend service, prenez les gardes pour que le sépulcre soit gardé. Mais veillez à ce que les gardes, égarés une seconde fois, ne disent pas : , Cet homme était vraiment fils de Dieu ', comme tout à l'heure à la croix, et que maintenant ils ne crient pas près du sépulcre : ' Le Seigneur est ressuscité. ' »

9, 6-8 : Matth. 27, 54 ; Mc 15, 39

2. Il manque un mot de deux syllabes au v. 8, immédiatement après ἀπερ. Si l'on ne restitue pas un verbe, mais un mot comme μόνον ou ὄντως, ainsi que le propose A. C. Trypanis, la syntaxe n'est pas claire. Si l'on adopte une des conjectures de Trypanis, on peut, soit considérer ἀπερ comme un relatif de liaison et traduire : ' si nous voyons ces choses... ', soit voir dans εἰ un hébraïsme courant dans la Septante — formule de serment négatif : ' nous qui croyons seulement ce que nous voyons, je jure bien que nous ne dirons pas... ' Notre restitution de εἶπε n'est pas tout à fait satisfaisante pour le rythme : on devrait avoir un accent sur la troisième syllabe du kôlon. Le texte primitif était peut-être εἰ & πρόειπε, avec un accent sur le préverbe ; une partie du mot aura disparu par un accident de copie.

[*ὡς] δὲ ταῦτα αὐτοῖς ὁ Πιλάτος φησιν ·
 « Ἐχετε κουστωδιαν, πορευέσθε,
 τὸ συμφέρον ὑμῖν ποιήσατε νυνί. »
 Ὡς Πιλάτε, [νῦν π]λῦνον τὰς φρένας σου
 5 ὡς καὶ τὰς χεῖράς ποτε, καὶ εἶπέ · « Ἀθῶός εἰμι. »
 Ἡ τάχα τότε τὸ ὄραμα τῆς γυναικὸς σε κα[τ]έπληξε ;
 Τί οὖν ποιήσεις, δὲ ἀκούσης
 οὐρανίων, γηίνων, βωόντων μετὰ τὴν ἀνάστασιν ·
 « Ἀνέστη ὁ Κύριος » ;

« [Μή], φησίν, νυσταγμὸν τοῖς βλεφάροις ὑμῶν
 νῦν παράσχετε, ἀλλ' ὑπομείνατε »,
 οἱ ἄνομοι πρὸς τοὺς στρατιώτας ποτέ ·
 « [κο]πίασατε μικρὸν ἀργυρηνήσαντες
 5 ἵνα εἰς τέλος νε[κ]ρὸς Ἰησοῦς λογισθῆσεται ·
 τοῦ γὰρ Πιλάτου τὸ θέλημα ποιεῖτε, [ἀν] τοῦτο δράσητε ·
 ἔσται δ' ὑμῖν κέρδος ὁ κόπος
 καὶ ἡμῖν [κ]λέος, ὅτι μετὰ τὴν φθορὰν οὐδεὶς λέγει σαφῶς ·
 « Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

Q
 10 1 "Ως suppl. evi: "Ως suppl. Camm. O || 4 νῦν suppl. nos O' || 8 βωόντων
 μετὰ τὴν ἀ. transp. Camm. O = μετὰ τὴν ἀ. βωόντων Q.

1. "Ως — illisible sur le manuscrit — nous paraît être ici l'équivalent d'οὕτως, comme dans l'hymne I de la Résurrection, 6, 7 (cf. la note). Le sens est : « Pilate leur dit ces choses (= ce que je viens de rapporter de cette manière). » Le poète estimerait que les sarcasmes qui remplissent

10

Tel est le sens de ces paroles que Pilate leur adresse¹ :
 « Vous avez votre détachement : allez, faites maintenant à votre convenance. » Pilate, cette fois lave-toi l'intelligence comme tu l'étais déjà lavé les mains, et dis : « Je suis innocent. » Ou peut-être qu'à ce moment-là la vision de ta femme l'avait frappé d'épouvante ? Que feras-tu donc si tu entends les habitants du ciel, ceux de la terre s'écrier après la résurrection : « Le Seigneur est ressuscité² ? »

11

« N'allez pas maintenant permettre la somnolence à vos paupières. Tenez bon », dirent les impies aux soldats, « donnez-vous la peine de veiller un peu, pour que Jésus soit définitivement tenu pour mort. Vous ferez la volonté de Pilate si vous agissez ainsi. Et de ces peines, vous autres vous tirerez du profit, nous de la gloire, car après la corruption personne, bien sûr, ne dira : « Le Seigneur est ressuscité. »

10, 1-3 : Matth. 27, 65
 10, 6 : Matth. 27, 19

10, 5 : Matth. 27, 24

les str. 7-9 sont déjà implicitement contenus dans la brève réponse prêtée par Matthieu (27, 65) au procureur ; ce qui est une manière de justifier l'addition qu'il fait au texte évangélique. Si, avec Cammelli, on comprend simplement : « Ainsi leur parla Pilate » (*cosi dice a loro Pilato*), on ne traduit pas ταῦτα. Cammelli écrit du reste ὡς et non ὡς.

2. Cette apostrophe à Pilate manque de clarté. Il semble que le poète lui reproche de jouer à l'esprit fort, alors qu'en fait il se détermine pour un motif moins noble, la crainte : c'est par crainte des Juifs qu'il a livré le Christ, tout en se disant innocent parce que les rêves de sa femme lui avaient fait peur. Puisqu'il en est ainsi, les terribles prodiges de la résurrection devraient l'obliger à croire.

οι ιε'

[A]κωφῆλτον δὲ τὸ ἐπίταγμα νῦν
 μὴ λογισθε· καὶ γὰρ σπουδάζομεν
 θεραπεῦσαι ὑμᾶς μετὰ κόπον ὑμῶν·
 τῷ Ἰούδα [ε]δέδθη τριάκοντα,
 5 λάβετε νῦν καὶ ὑμεῖς ἐν διπλῶ τὰ τρι[άκοντα].
 Τοῦτό ἐστιν ὅπερ εἶπομεν, ζῶν καὶ θανὼν ἐπιζη[μιος].
 δμως μὴ κἀμῶμεν εἰς μάτην·
 μὴ χρυσὸς ἀφ' ἡμῶν [καὶ] Χριστὸς καθ' ἡμῶν καὶ οἱ λέγοντες·
 'Ἀνέστη ὁ Κύριος.' »

12

ιγ'

[Neu]ρωθέντες εὐθύς τῇ ματαίᾳ βουλῇ
 τῶν ἀνόμων τὸ μνημα κατέλαβον,
 καὶ ἐφρούρει Χριστὸν βασιλέα στρατός.
 5 Στρατιῶται τοῦ μνηματος ἔξωθεν,
 καὶ ἔνδον πόλεμος ἦν τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν θάνατον,
 τοῦ μὲν τὸ κράτος ἀρπάζοντος, τοῦ δὲ τοῦ κράτους ἐκπίπτοντος,
 τοῦ μὲν ἀρπάζοντος τοὺς κάτω,
 τοῦ δὲ τοῖς κατωτέρω βοῶντος· « [υ - υ υ] κράζομεν·
 'Ἀνέστη ὁ Κύριος.' »

Q

12 6* ἐπιζήμιος leg. O.

13 5 καὶ ἔνδον : καὶ ἔνδοθεν fortasse corrig. ob tonum || 8 ὧ φθ
 μου vel δυνάμεις μου (cl. hymn. XXXVIII, 1, 4*) vel πεπτώκαμεν (cl. v. s.
 supplendum ; νικώμεθα conj. Camm. ἠττώμεθα conj. O^m.

1. Nous ne savons si ce chiffre est de l'invention du poète ; nous
 l'avons trouvé ni dans les apocryphes ni chez les homélistes.

12

Cette mission ne sera pas sans bénéfice, ne croyez pas
 cela. Oui, nous nous empresserons de vous dédommager,
 quand vos peines seront finies. A Judas, on a donné
 trente deniers : vous, recevez-en maintenant deux fois
 trente¹. C'est bien ce que nous avons dit : vivant et mort,
 il nous coûte cher. Au moins, il ne faut pas que nous
 travaillions en vain, pour voir notre or loin de nous,
 contre nous le Christ et ceux qui diront : 'Le Seigneur
 est ressuscité.' »

13

Stimulés aussitôt par les vains projets des impies, ils
 arrivèrent au sépulcre : ainsi le roi Christ avait pour garde
 une armée. A l'extérieur du sépulcre, des soldats ; à
 l'intérieur, c'était la bataille du Christ contre la Mort,
 où l'un s'emparait du pouvoir, où l'autre était déçue de
 son pouvoir ; où l'un s'emparait des captifs de l'Enfer,
 où l'autre criait à ses inférieurs² : « [...] Clamons : Le
 Seigneur est ressuscité ! »

2. Littéralement : « l'un s'emparait de ceux d'en bas, l'autre
 criait à ceux de plus bas... » Οἱ κάτω nous paraît désigner les morts,
 dont le Christ s'empare pour les arracher aux puissances infernales,
 οἱ κατωτέρω, les suppôts de la Mort, bien qu'on s'attende plutôt à
 voir le diable, et non la Mort, avoir des subordonnés. Cammelli
 traduit les deux expressions par « les morts », ce qui rend peu vrai-
 semblable sa conjecture : νικώμεθα. La Mort ne peut crier à ses
 victimes : « Nous sommes vaincus. » Cammelli et, semble-t-il, Maas-
 Trypanis ne mettent pas les mots qui suivent la lacune dans la bouche
 de la Mort, mais en font un aparté du poète. Il nous paraît plutôt
 que la Mort les prononce, reconnaissant sa défaite et criant aux démons
 de se rendre à merci.

14 δ'

Οὕτω δὲ νικωμένοι θανάτου ποτὲ
καὶ τοῦ ζῆδου θορύβους κινήσαντος,
οἱ φύλακές φησι· « Τίς νῦν ἡ παραχή ;

- [Πρώτη] νύξ, καὶ ἡρεμοῦσαν οἱ ἐνδοθεν·
5 δευτέρα δέ, καὶ ἡσύχ[αζον]· τρίτην σαλεύονται·
κλαίουσιν ἅμα καὶ χαίρουσιν, [ὀδύ]ρονται καὶ ἀγάλλονται·
οἴμοι οἴμοι· πρὸς ἀλλήλους·
ἀλλήλοις δὲ ἀλλοὶ γηθόμενοι· εὖ· οὕτω λέγουσιν,
'ἀνέστη ὁ Κύριος'.

14 ε'

Ἐπὶ φόβου πολλοῦ ἐσαλεύθη ἡ γῆ
καὶ ὁ λίθος δὲ ἦρθη τοῦ μνήματος·
μὴ πολλάκις ὄν πρὶν ἐφυλάττομεν

- ἐν σταυρῷ καὶ ἐφρίξαμεν ἅπαντες,
5 οὗτος καὶ νῦν τὸν Ἀδὰμ ἀναστήσας ἐγειρεται ;
Τότε τὰς πέτρας διέρρηξε, νῦν δὲ τὸν λίθον ἐσάλευσε·
μᾶλλον αὐτὸς ἔστιν ὁ τότε
καταπ[έτα]σμα σχίσας καὶ μῆμα ἀνοίξας· ὑπνοῦντων ἡμῶν
ἀνέστη ὁ Κύριος.

Q

14 2 ζδου θορύβους conj. nos O^m || 3^a ἡ παραχή legitimus : ἡ τ[α]ραχή
leg. et conj. O^m || 4 πρώτη supplevi : ἡλίθε, vel ἔτι conj. O^m || ἡρεμοῦσαν
ἡρεμοῦσιν conj. O¹ || 5 ἡσύχαζον : ἡσύχιον suppl. Comm. O, sed ἡσύχαζον
leg. O¹ || 6^a ὀδύρονται leg. O || 7 deest una syllaba ; οἴμοι οἴμοι οἴ-
ἐβδων conj. O¹ (sed βοῶσι melius) || 8 deest una syllaba ; πρὸς ἀλ-
λους δέ conj. O^m.

1. La strophe est en mauvais état, et la syntaxe fort libre, comme
pourrait l'être celle d'un rapport rédigé hâtivement, dans le style
parlé : elle a embarrassé Cammelli, qui a renoncé à traduire les v. 4-5.
Dans ces deux vers — où la restitution de πρώτη nous a paru appa-

14

Cependant que la Mort était ainsi vaincue et que l'Enfer
entraîné en confusion, les gardes disaient : « Quel est ce
tumulte maintenant ? Première veille de la nuit : ceux
qui sont là-dedans se tenaient tranquilles. Deuxième
veille : ils restaient en repos. A la troisième, ils s'agitent¹.
Ils pleurent et exultent à la fois, ils se désolent et se
réjouissent. Entre eux, ce sont des 'hélas ! hélas !' Mais
d'autres se disent entre eux allégrement : 'Joie ! Le
Seigneur est ressuscité !'

15

Une grande peur a ébranlé la terre, et même la pierre a
été retirée du sépulcre. Est-ce que, peut-être, celui que
naguère nous gardions sur la croix et qui nous a fait
trembler tous, est-ce que celui-là maintenant, après avoir
relevé Adam, reviendrait à la vie ? Il avait alors fendu les
rochers, et maintenant il a ébranlé la pierre. Certes oui,
c'est le même qui alors avait fendu le voile et qui a ouvert
le sépulcre. Pendant que nous dormions, le Seigneur est
ressuscité.

par δευτέρα et τρίτην, il nous semble que le poète a énuméré, non
pas trois nuits différentes, puisque le Christ n'en a passé que deux
au tombeau, mais les trois premières des quatre veilles entre
lesquelles les Romains, puis les Byzantins partageaient la nuit
(cf. P. LEMERLE, *Traité d'Études byzantines: I, La Chronologie*, par
V. Grumel, Paris 1958, p. 164). Pour Romanos, il n'est pas douteux
que le Christ est ressuscité avant le jour, mais sur la fin de la nuit :
cf. 3^e hymne de la Résurrection, str. 8-9. L'imparfait ἡρεμοῦσαν est
d'un type déjà attesté dans l'Ancien et le Nouveau Testament
(Ps. 5, 10 et Rom. 3, 13 : ἐδολιοσαν ; Jn 15, 22 : εἴχσαν) et n'appelle
évidemment aucune correction.

15'

Ἀναστάντες ἡμεῖς ἐρευνησωμεν νῦν
τὸ μνημεῖον, ὡς φίλοι, καὶ ἴδωμεν·
ὁ λίθος γὰρ εἰκὸς μετετέθη σεισμῶ.

Εἰ ὁ νεκρὸς ἐνδοθεν κεῖται, σιγήσωμεν·

5 εἰ δ' ἀφανῆς ὁ θανὼν, σὺν [τοῖς] κάτω σακρῶσωμεν·

τότε γὰρ Θάνατος ἔκλαιε, καὶ [Ἄιδης] μᾶλλον ὠδύρετο,

ὅτε ἡμεῖς συνεζητοῦμεν·

Ἴς τίς ὁ λέγων· οὐαί, καὶ τίς κράζει τὸ· εὖ, καὶ τίνων αἱ φωναὶ
ἀνέστη ὁ Κύριος ;

15'

— Ἴδου ἐνδον οὐδεὶς· ἐν τῷ λίθῳ δὲ τίς

ὄν ὁρῶ ἢ δοκῶ ἢ φαντάζομαι ;

— Τάχα νύξ σε πλανᾷ ; — Φίλε, νύξ με πλανᾷ ;

— Σὺν ἡμῖν κατακλίθητι καὶ ὑπνωσον·

5 πνευμά ἐστι τὸ φαντάζον σε· σίγα, καθεύθησον.

— Μᾶλλον δὲ νῦν ἀγρυπνήσωμεν τῆδε κάκεισε προσέχοντες,

μὴ τις θηρᾷ ἡμῶν τὸν ὕπνον

καὶ ἐλθὼν κλέψει τοῦτον, καὶ τίς δυσωπήσει τοὺς [κράζοντας·

Ἄνεστη ὁ Κύριος] ;

Q

16 4 ἐνδοθεν : ἐνδον Camm. (redundat fortasse una syllaba) || 6¹ Ἄιδης
suppl. Om.

17 3¹-² τάχα νύξ με πλανᾷ ; Φίλε, νύξ σε πλανᾷ corr. Camm. || 8 κράζοντες
suppl. Camm.

1. En fait, c'est l'ange qui a déplacé la pierre ; le tremblement de terre n'est qu'un effet secondaire de son arrivée (*Math.* 28, 2). Les soldats ne voient l'ange que lorsqu'il est déjà assis sur la pierre.

16

Relevons-nous, nous aussi, et maintenant examinons le sépulcre, les amis, regardons bien. La pierre a été déplacée, semble-t-il, par un tremblement de terre¹. Si le cadavre est couché là-dedans, n'en parlons plus. Mais si le mort a disparu, pleurons avec ceux d'en bas. Car tout à l'heure c'était la Mort qui gémissait, c'était l'Enfer qui enflait ses plaintes quand, nous autres, nous discussions : ' Quel est celui qui dit : Malheur ? Qui donc s'écrie : Joie ? Et d'où viennent ces voix : Le Seigneur est ressuscité ? '

17

— Vois : personne là-dedans. Mais sur la pierre, qui est-ce que je vois... ou qu'il me semble voir... ou si c'est une illusion ? — Sans doute la nuit te trompe ? — L'ami, la nuit me trompe...² ? — Couche-toi avec nous et dors. C'est un esprit qui te cause cette illusion. Silence, rends-toi ! — Non, c'est plutôt le moment de veiller, en guettant de tous les côtés de peur qu'on ne surprenne notre sommeil et qu'on ne vienne voler cet homme. Qui alors confondra ceux qui crieront : ' Le Seigneur est ressuscité ? '

attendant les myrophores. La raison de cette éclipse est évidente : il faut que les soldats, pour être réellement les témoins de la résurrection, puissent s'approcher du tombeau et constater eux-mêmes la disparition du mort, sans être effrayés par l'ange.

2. Il n'est pas impossible que ce et me aient été intervertis au v. 3 par le copiste, comme le pense Cammeil, qui n'hésite pas à corriger. Dans son texte, le soldat qui a la vision de l'ange se demande si ce n'est pas une illusion nocturne, et ses camarades répondent affirmativement. Mais la correction est loin d'être indispensable. Le texte de Q donne même plus de vivacité à la discussion : le soldat essaie de protester, mais on lui ferme la bouche parce qu'il empêche les autres de dormir.

ιη'

Νύξ παρήλαε λοιπόν, εἰ παρήλαε σαφῶς,
καὶ ὁ εἶπας, ὦ φίλε, τὸ πρὶν ἀληθές,
καὶ ὁ τότε θανῶν νῦν πέλει φαινός·

οὗτος ἐντὸς τὸν λίθον ἐσάλευσεν,

5 οὗτος ἐφάβησεν ἡμᾶς τοῖς λόγοις· ἔστι γὰρ φρικτός·

φῶς φορεῖ, φῶς πέμπει, φῶς ἐστι· τάχα φωτός υἱός ἐστι

καὶ τοῦ φωτός δὲ ὑπηρέτης,

[υ υ - υ] τὰ ῥήματα ταῖς γυναίξιν & ἐβόησεν·

· 'Ανέστη ὁ Κύριος'· »

ιθ'

· Ὁ [μὲν λάκ]κος αὐτῶν, τὸ δὲ κέρδος ἡμῶν·

τῶν ἀνόμων τὸ ἀ[σχος], τὸ καῦχος δ' ἡμῶν·

ἐκείνοις ἡ πληγή, ἡμῶν δὲ [ἡ ζωή]·

καὶ γὰρ δντως ἀνέστη ὁ Κύριος.

5 Εἰ καὶ οἱ τηροῦντες τὸ [μνήμα] ἀργύριον ἔλαβον

ἴνα σιγήσωσι θέλοντες, οἱ λίθοι μᾶλλον κράζουσιν

ὅτι ἔνευ χειρῶν λίθος

ὁ ἐξ ὄρους τμη[θεῖς], ὡς ποτὲ ἐκ γαστροῦ, καὶ νῦν ἐκ τῆς ταφῆς

ἀνέστη ὁ Κύριος.

Q

18 4 ἐντός : ἔνδον corr. Camm. O^m || 8 ὡς δηλοῦσαι vel ὡς σημαίνει vel ὡς περ φαίνει fortasse supplendum ; τῶνα ταῦτα conj. Maas apud Camm. θυμασταῖ ἦν conj. Mandilaras apud O.

19 1 Ὁ μὲν λάκκος suppl. Camm. || 2 ἀσχος leg. O || 3 ἡ ζωή suppl. O^m || 5 μνήμα leg. O || 6^a deest una syllaba ; κραυγάζουσαι conj. O¹ || 7 deest una syllaba ; ὁ ante λίθος add. O^m || 8 τμηθείς leg. O.

1. Les soldats ne sont pas sûrs que le jour soit vraiment levé, parce qu'ils ne savent pas si la lumière vient de l'ange ou du soleil.

18

— La nuit est passée à présent — si réellement elle est passée¹ —, et ce que tu avais dit tout d'abord est vrai, mon ami : le mort de tout à l'heure est maintenant lumineux. C'est celui-ci qui, à l'intérieur, a ébranlé la pierre², celui-ci qui nous a effrayés par ses paroles ; car il est terrifiant. Il porte la lumière, il répand la lumière, il est lumière. Sans doute est-ce un fils de lumière, et de la lumière il est le serviteur, [comme nous le prouvent] les mots qu'il a criés aux femmes : ' Le Seigneur est ressuscité ! ' »

19

Voici leur fosse, et notre récompense ; la honte des impies, notre sujet de gloire ; la plaie qui est en eux, la vie qui est à nous : c'est que le Seigneur est véritablement ressuscité. Les gardes du sépulcre ont bien pu recevoir de l'argent pour consentir à se taire, les pierres n'en crieront que plus fort : « Pierre découpée sans l'aide des mains dans la montagne, surgissant de la tombe comme jadis du sein maternel, le Seigneur est ressuscité ! »

19, 5-6 : Matth. 28, 12-15

19, 6 : Lc 19, 40

19, 7-8 : Dan. 2, 34-45

2. Le personnage assis sur la pierre est donc le Christ ? Cela contredit le v. 7, où les gardes l'identifient correctement avec un ange, « serviteur de la lumière ». Peut-être y a-t-il, là encore, un dialogue animé : le début et la fin de la strophe ne seraient pas à attribuer au même soldat, et le changement d'interlocuteur se placerait au v. 5. Ou bien, tout simplement, les gardes ne comprennent rien à ce qui est arrivé : la lumière éblouissante répandue par l'ange ne remplace pas l'illumination intérieure qui leur a été refusée.

ΒΙ Κ'

[Σύ, σωτήρ], ἐκ γαστροῦ ἤλθες ἄνευ σπορᾶς
 τῇ παρθένῳ τὰ τῆς παρθενίας λιπῶν,
 ὡς νῦν τὰ τῆς ταφῆς ἀνείλες τῇ ταφῇ·
 ὡς σινδὼνα Ἰωσήφ καταλείψας ταφῆ,
 5 ἔλαβες δὲ τῆς ταφῆς τὸν γεννήσαντα τὸν Ἰωσήφ.
 Ἦλθεν Ἀδάμ σοι ἐπόμενος, Ἐῦα δὲ σοι ἠκολούθησε·
 τῇ Μαρίας Εῦα δουλεύει,
 σὲ [δὲ] πᾶσα ἡ γῆ προσκυνεῖ ἐπινίκιον ζῆδουσα·
 « Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

Q

20 1 Σύ σωτήρ leg. O || 4 redundat una syllaba.

20

Toi, Seigneur, du sein tu es venu sans semence, laissant à la Vierge les signes de la virginité, comme aujourd'hui tu as détruit par la tombe l'empire de la tombe. Ayant abandonné dans la tombe le linceul de Joseph, tu as repris à la tombe celui qui avait engendré Joseph¹. Adam est venu à ta suite, Ève a marché dans tes pas. De Marie, Ève est la servante ; toi, c'est toute la terre qui t'adore en chantant l'hymne de victoire : « Le Seigneur est ressuscité ! »

20, 4 : Lc 24, 12 ; Jn 20, 6-7

1. Les deux ὡς, aux v. 3 et 4, ne sont clairs ni l'un ni l'autre. Le second est accompagné d'un participe, exprimant la cause au lieu de l'opposition qu'on attendrait : « Tu as abandonné dans la tombe le linceul de Joseph, mais tu as repris à la tombe l'ancêtre de Joseph (= Adam, nommé au v. suivant). » Le v. 4 est, du reste, métriquement suspect. Comme à la str. 2, le poète évoque successivement Joseph d'Arimathie, qui a apporté le linceul, et Joseph le patriarche.

XLII. 3^e HYMNE DE LA RÉSURRECTION

Texte

Le 3^e hymne de la Résurrection tient à la fois du premier par l'intention apologétique, du second parce qu'il met en scène les soldats chargés de garder le tombeau du Christ et devenus malgré eux les premiers témoins de la Résurrection, et des trois derniers parce que le poète exploite dans la première partie, sous la forme indirecte d'un récit, le thème de la descente aux Enfers. On y trouve donc, juxtaposés comme les volets d'un diptyque, les deux théâtres habituels des *ἀναστάσιμα* : l'au-delà infernal et la Jérusalem d'ici-bas. Les deux hymnes précédents, qui avaient celle-ci pour scène, répondaient à un souci surtout apologétique ; les autres se prêtent plutôt à un exposé dogmatique et mystique du mystère de la Rédemption. L'originalité de l'hymne XLII réside dans le fait que, malgré le changement de décor, l'ensemble reste dominé par l'intention apologétique. L'interprétation du dogme de la descente aux Enfers, si elle n'est pas absente, ne vient du moins qu'en second. On le voit bien au fait que, dans cet hymne — et dans cet hymne seulement —, Romanos a repris la scène du défilé des prophètes, dont chacun redit quelque passage de son œuvre se rapportant à la Résurrection : sur ce point, il ne dépend qu'indirectement de l'*Évangile de Nicodème*, dans lequel les citations ne sont pas les mêmes.

Ce recours aux prophètes montre que Romanos s'attaque à un type d'incrédulité différent de celui qu'il visait dans le 2^e hymne de la Résurrection. Là, c'est le païen agnostique qu'il tâchait de convaincre, par un exposé des faits aussi

historique et rationnel que possible : seuls étaient sollicités les témoignages des êtres de chair qui avaient réellement pris part aux événements, tels que Pilate, les Juifs, les soldats de garde auprès du sépulcre. Il s'agissait d'établir le fait matériel de la résurrection, et si cependant le poète faisait un moment appel à l'existence d'un au-delà que le miracle devait justement prouver, ce n'était pas pour y chercher un élément de sa démonstration, mais seulement pour accentuer l'impression de mystère partagée par les soldats au cours de la nuit miraculeuse.

Dans l'hymne XLII, il n'en est plus ainsi : non seulement le poète prolonge son enquête au-delà du monde sensible, mais il la fait partir de cet au-delà, en mettant l'Enfer sur le même plan que les témoins humains — les soldats —, en lui attribuant la même réalité, en acceptant au même titre sa déposition. Si, dans le poème précédent, il s'adressait à des esprits pour qui rien n'existe en dehors de ce qui est accessible aux sens et à la raison, on a l'impression qu'ici il prend plutôt à partie le Juif qui croit au même univers surnaturel que le chrétien : aux anges notamment, et au schéol où survivent les âmes des justes. Seules sont en question, d'une part la divinité du Christ, de l'autre l'interprétation de l'Écriture et l'application au Christ de passages particulièrement obscurs, mais qui deviennent clairs à la lumière de Pâques ; de fait, l'importance accordée dans cet hymne aux prophéties et aux figures de la résurrection suppose que cet effort apologétique est déployé pour convaincre des lecteurs de l'Ancien Testament.

Ainsi s'explique le grand développement donné à la première partie qui, de prime abord, ne semble pas avoir la même valeur probante que la seconde. La symétrie entre deux témoignages aussi dissemblables paraît forcée si l'on s'en tient à un point de vue purement rationnel. Passe pour celui des gardes, dont l'attitude en effet ne s'explique que s'ils ont à cacher un événement extraordinaire et terrible, qui dépasse complètement leur entende-

ment, — mais qu'est-ce que le témoignage de l'Enfer, sinon fiction et rhétorique ? Qui a jamais interrogé, jamais vu l'Enfer ? La réponse s'impose quand on examine de près l'intention qui fait l'unité profonde du poème. Les deux longs discours qui en occupent la plus grande partie ne répondent pas à la même question : seuls les gardes sont chargés de prouver la résurrection du Christ. L'Enfer, lui, doit prouver sa mort, et c'est bien cela qui lui est demandé dans la strophe 2 : « Dis-moi donc le premier, Enfer ..., comment tu as tenu dans le tombeau celui qui a aimé ma race. » Le fait de la résurrection — fait incroyable pour un païen, comme saint Paul s'en aperçut à Athènes en voyant ses auditeurs refuser de l'écouter dès qu'il eut prononcé ce mot — suffit à prouver la divinité de Jésus. Pour un Juif, ce qui est incroyable, c'est que Dieu s'unisse à la nature humaine au point d'accepter la mort : rien ne peut être plus indigne de sa majesté et plus contraire à sa transcendance. La réponse à l'objection ne peut être que d'ordre dogmatique : la mort du Christ s'explique par la nécessité d'une rédemption que Romanos, ici comme ailleurs, voit plutôt comme une libération que comme une satisfaction. Sur ce point, le discours de l'Enfer n'a rien d'original. Ce qui l'est davantage, c'est la façon dont il cherche à s'excuser de s'être laissé si facilement tromper : la mort physiologique du Christ était indubitable, explique-t-il, car le cadavre était embaumé, enveloppé de bandes, enfermé dans une tombe que même un vivant n'aurait pu ouvrir par ses propres moyens. Donc sa mort était une véritable mort, sa résurrection une véritable résurrection.

On voit que le poète n'a pas eu pour but de pénétrer fort avant dans le mystère de la Rédemption, ni dans celui de l'humanité du Christ. Son ouvrage vaut surtout par le ton, qui rappelle celui de l'hymne précédent : une simplicité voulue ; des effets un peu gros, mais frappants ; une ironie facile à l'égard d'un adversaire fictif à qui on fait avouer

ingénuement ses mensonges et sa déroute, ce sont là des procédés qu'ont éprouvés les prédicateurs populaires de tous les temps. On appréciera mieux cet hymne si l'on a déjà assisté, dans une paroisse bretonne par exemple, à une de ces missions diocésaines dont la séance de clôture est en général une conférence contradictoire soigneusement préparée d'avance entre le missionnaire et un vicaire complaisant. Du fond de l'église où on l'a modestement relégué, l'avocat du diable lance sarcasmes et objections aussitôt foudroyés sur place par le prédicateur posté dans la chaire. Peu à peu l'incrédule bénévole baisse le ton, et, quand il est à court d'arguments, il finit par s'enfuir en confessant sa défaite, à peine protégé par sa soutane des huées de l'assistance. C'est à ce point de vue tout apostolique qu'il faut juger de tels hymnes : l'art n'en est guère profond, ni raffiné, mais il est vivant, — et somme toute efficace, car l'essentiel du dogme est enseigné sans faire appel à des notions abstraites où pourraient s'égarer et l'auditoire et le docteur.

Mètre

Le 3^e hymne de la Résurrection est donné par Q comme un prosomoïon de l'hymne d'*Élie*: Τῆν πολλὴν τῶν ἀνομιῶν ἀνομιάν¹. Il n'existe plus actuellement qu'une seule autre pièce écrite sur le même hirmos : c'est un fragment de trois strophes, anonyme, à saint Platon (18 novembre)². A vrai dire, nous ne sommes pas entièrement sûr, malgré le témoignage du lemme, que l'hymne d'*Élie* soit bien l'idiomèle et le 2^e hymne de la Résurrection, le prosomoïon. Le premier, en effet, comporte deux variantes régulières aux vers 4³ et 5¹, qu'on ne retrouve pas dans le second ; ordinairement c'est dans le prosomoïon qu'apparaissent des variantes

1. V. l'introduction métrique de cet hymne, t. I, hymne VII, p. 302-303.

2. Donné par Q, f° 65r-v. Inédit, sauf le prosomoïon (M. Naoumidis, dans Tomadakis, *Ῥωμανοὶ ὅμιλοι*, II, p. 57').

absentes de l'idiomèle. Le texte de notre hymne n'est d'ailleurs pas en bon état : les infractions à l'isosyllabie et surtout à l'homotonie finale sont nombreuses, et la dernière strophe semble avoir été remaniée.

Le prosomoïon est idiomèle :

υυ-υ	υυ-	/	υ-	υυ-
υυυ-	υυ-υ	/	υ-υυ	υυ
υυυ-	υ-υ	υυ-υ	/	υ-υυ
	υ-υ		υ-υυ	

L'hirmos des strophes est caractérisé à la fois par une remarquable stabilité des accents intérieurs et par la fréquence de l'élément υυ-υυ, qui constitue ou termine 11 kôla sur 17, et notamment le dernier de chaque période. Le schéma est celui-ci :

syllabes	}	υυ-	υυ-	υυυ-υ	/	υυ-	υυ-	υυυ-υ
accents	}	υυ-υυ	/	υυ-υ	υυ-υυ	/	υ-	υυ-υυ
syllabes	}	υ-υυ ¹	υ-υ	/	υυ-υ	υυ-υυ		
accents	}	υ-υυ	υ-υ	/	υυ-υ	υυ-υυ	/	υυ- υυ-υυ ²
syllabes	}	5 υυυ-	υυυ- ³	/	υυ-υ ⁴	υυ-υυ		
accents	}	υ-	υυ-υυ	/	υυ-	υυ-υυ		
		υ-υυ ⁵	υ-υυ	/	υ-υυ	υ-υ		
			υ-υ		υ-υυ	⁶		

1. -υυυ ou υυυ- dans 4 strophes.
2. (υ)υ-υυ-υυ dans l'hymne d'*Élie*, la forme brève étant de beaucoup la plus fréquente.
3. υυυ-(υ)υυυ- dans l'hymne d'*Élie*, où la forme brève est la plus fréquente.
4. -υυυ dans 3 strophes.
5. υυυ- dans 6 strophes.
6. P. Maas partage cette période en deux vers de trois kôla, ce qui en effet correspond mieux aux pauses de sens. Nous avons gardé la disposition de l'hymne d'*Élie*, puisqu'il est en principe l'idiomèle.

*Ετερον κοντάκιον ἀναστάσιμον, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε :

ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ *ΡΩΜΑΝΟΥ ΑΙΝΟΣ

ἤχος πλάγιος β', ἰδιόμελον... πρὸς τὴν πολλὴν τῶν ἀνθρώπων ἀνομία

Προοίμιον

Τὸν σταυρόν σου προσκυνῶ, Χριστὲ ὁ Θεός,
καὶ τὴν ταφὴν σου δοξάζω, ἀθάνατε,
καὶ τὴν ἀνάστασίν σου ἑορτάζω κραυγάζω σοι ·
« Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

πρὸς τὴν πολλὴν κτλ. ante primum oecum in Q.

Q

HYMNE : de la Résurrection (3^e hymne)

DATE : dimanche de Pâques

TON : πλάγιος β'

HIRMOS : prooimion : idiomèle
strophes : πρὸς τὴν πολλὴν τῶν ἀνθρώπων ἀνομίαν

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΙΝΟΥ *ΡΩΜΑΝΟΥ ΑΙΝΟΣ¹

Mss : Q^o 108^r-110^v (complet)

ÉDITIONS : N. Tomadakis, 'Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι, III, n^o 29, p. 7-41 (éditeur : B. Mandilaras).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n^o 25, p. 187-196.

Prooimion

J'adore ta croix, Christ Dieu, et je glorifie ta tombe, Immortel, et célébrant la fête de la résurrection, je te crie : « Le Seigneur est ressuscité. »

1. Le lemme porte ταπεινοῦ au lieu de ταπινοῦ, ce qui est constant dans les hymnes où le ε de ταπεινοῦ manque dans l'acrostiche.

α'

τὴν ὁδὸν σου, σωτήρ μου, τὴν εἰς Ἄϊδην. οὐδεὶς ἔγνω σαφῶς, [μηδὲ Ἄϊδην
 ἡδυνήθη γὰρ ἀφ' ὧν εἶδεν, ἀφ' ὧν ἔπαθεν, μαθεῖν σου τὴν [δύναμιν
 αὐτὸν οὖν πρῶτον θέλω ἐρώτησαι [ὃ τι] γέγονε, τὴς ὁ κλέψαι
 καὶ τότε μετὰ τοῦτου τοὺς φυλάξαντας τὸ μνημῆμά σου [τὸ σῶμά σου
 5 Εἰ γὰρ καὶ ἔγνω ἀκριβῶς πῶς ἀνέστης, ἀτελεύτητε,
 μαθὼν ἐκ τῶν φίλων σου, ὅμως καὶ ἐκ τῶν μισούντων σε
 ἐπιείγομαι πιστώσασθαι τοὺς λόγους τῶν κραζόντων·
 « Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

β'

[Ὁ] φίλων γὰρ ὡς φίλον μεγαλύνει· ὁ μισῶν καὶ μὴ θέλων ἀληθεύει
 καθὼς γέγραπται· « Σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ τῶν
 [μισούντων ἡμῶν]
 Εἰπέ οὖν πρῶτος, Ἄϊδη, ὁ αἰὶ ἐχθρὸς τοῦ γένους μου,
 πῶς εἶχες ἐν τῷ τάφῳ τὸν ποθήσαντα τὸ γένος μου; Τίς
 [οὗτος λελογιστῆς
 5 Πάντως ὡς πάντες οἱ ἐκ γῆς ἐλογίσθη σοι, ταλαίπωρε,
 λοιπὸν δὲ καὶ ἄπορε· οὗς γὰρ εἶχες ἀπώλεστος,
 καὶ ὃν κατέχειν ἔλεγες οὐχ εὖρες· ἀληθῶς γὰρ
 ἀνέστη ὁ Κύριος.

Q

1 1^a σωτήρ corr. nos O^m : σῶτερ Q Tom. || 3^a ὃ τι suppl. O^m : ἄ sup Tom.

2 1^a φίλον corr. O¹, jubente rhythmo : φίλων Q Tom. || 1^a ὁ μισῶν corr. O¹ : ὁ μισῶν δὲ Q odd. || καὶ μὴ : καὶ οὐ corr. O¹ || 5^a ταλαίπωρε corr. O¹ : ταλαίπωρε Q edd.

1. Nous ne voyons pas de lien syntaxique clair entre ἀληθεύει σωτηρίαν, et il nous semble que le verbe est employé absolument. La citation scripturaire — c'est le verset 4 du *Benedictus* — déournée de son sens : il y est question du salut qui délivre

1

La route qui t'a mené vers l'Enfer, mon Sauveur, personne ne la connaît au juste, sinon l'Enfer ; car il a pu, par ce qu'il a vu, par ce qu'il a souffert, apprendre à connaître ta puissance. C'est donc à lui le premier que je veux demander ce qui s'est passé ; ensuite, après lui, je demanderai aux gardes de ton sépulcre quel est celui qui a volé ton corps. Car, bien que je sache exactement comment tu es ressuscité, ô toi qui n'auras pas de fin, pour l'avoir appris de tes amis, néanmoins c'est aussi sur ceux qui te haïssent que j'ai hâte de fonder ma foi aux paroles de ceux qui crient : « Le Seigneur est ressuscité. »

2

Celui qui aime embellit, car il s'agit de son ami. Celui qui hait dit la vérité, bien que sans le vouloir, comme dit l'Écriture : « Le salut vient de nos ennemis, et de ceux qui nous haïssent¹. » — Dis-moi donc le premier, Enfer, l'éternel ennemi de ma race, comment tu as tenu dans le tombeau celui qui a aimé ma race. Pour qui l'avais-tu pris², celui-là? Certainement, tu l'as pris pour le semblable de tous ceux qui naissent de la terre, misérable — et miséreux aussi désormais ! Ceux que tu avais, tu les as perdus ; et celui que tu disais retenir, tu ne l'as pas retrouvé, car véritablement le Seigneur est ressuscité.

2, 2 : Lc 1, 71

l'ennemi, et non du salut qui s'opère par l'intermédiaire involontaire de l'ennemi.

2. Le plus-que-parfait sans augment est fréquent chez Romanos. Cf. *Trois enfants*, 22, 1^a (λέλυτο) ; *Hémorroïsse*, 17, 2^a (σεσύλητο) ; *Mauvais riche*, 4, 6^a (δεδούλωτο) ; *Saints Innocents*, 16, 3^a (συντέτριπτο). Ces formes sont courantes dans la langue du Nouveau Testament.

Γ'

« Υπ' ἐμοῦ θέλεις, ἄνερ, διδασθῆναι πῶς ἐμοὶ κατεπέβη ὁ φονεὺς μου
 Διαλέλυμαι καὶ οὐκ ἰσχύω σοὶ [ἐρεύξασθαι] ἀκμήν γ' [τεθάμβησθαι]
 αὐτὸν νομίζων [βλέ]πειν τὸν καιρὸν ἐκεῖνον, ἄνθρωπε,
 ἐν ᾧ κατανοήσας [ἐθεώ]ρουσιν σαλευόμενον τοῦ κειμένου [λεῖψαντος]
 5 καὶ με[τ'] ὀλίγον δυνατῶς ἐξαλλόμενον ἀνίστατο
 καὶ χεῖρα[ς] ὡς ἔδισα τῷ λαιμῷ μου ἐπέθηκε,
 καὶ πάντας οὓς κατέπιον ἐξέμεσα βοῶντας
 Ἀνέστη ὁ Κύριος. »

Δ'

Τί δὲ κλαίω νεκροὺς οὓς ἀφηρήθην ; *Ἐμαυτὸν θρηνη[δῶ] πῶς ἐχλεύη[σθαι]
 καὶ οὐκ ἤρκεσε τοῦτο μόνον εἰς ἀσχύνην μου, ἀλλ' ὅτι καὶ [παίζου]
 λίχνον γὰρ καὶ παμφάγον οἱ φυγόντες με καλοῦσι με,
 καὶ ῥήμασι τοιοῦτοις παροξύνουσί με λέγοντες *Τί γὰρ χάρι[ς] [ὑπέριμε]
 5 Τί τῷ λαιμῷ σου ἐνωθεῖς εἰ τι δήποτε ὡς δήποτε,
 ἀκόρεστε, ἀπληστε ; Τί ἠπέιχθης πρὸς ἕδισμα
 τάρασσων τὴν γ[αστέ]ρα σου ; *Ἴδου γὰρ σε κενώσας
 ἀνέστη ὁ Κύριος.* »

Q

3 2^e ἐρεύξασθαι leg. et suppl. Kr. apud O : ἀρνήσασθαι suppl. T
 || 4^e ἐθεώρουσιν suppl. Tom. || 6^e ἄς leg. O.

4 1^e Ὁρηνωδῶ leg. O : Ὁρηνωδῶν suppl. Tom. || 3^e λίχνον : λιχνόν sup.
 παμφάγον καὶ λίχνον fortasse transponendum ob rhythmum || 5^e et
 correxi : ἤ τι Q. Tom. O || 7^e τάρασσων Q.

3

« Tu désires apprendre de moi, homme, comment mon
 meurtrier est descendu m'attaquer ? Je suis anéanti,
 je n'ai pas la force de <rugir> contre toi. Car je demeure
 encore stupide : homme, il me semble toujours le voir,
 dans l'instant où je compris, en regardant remuer la
 dépouille du gisant. Et un moment plus tard, d'un bond
 vigoureux elle se redressa, et ses mains que j'avais liées,
 elle me les appliqua sur la gorge, et tous ceux que j'avais
 avalés je les vomis, et ils criaient : ' Le Seigneur est
 ressuscité ! »

4

Mais pourquoi pleurer les morts dont on m'a dépouillé ?
 C'est sur moi que je me lamente, sur la manière dont on
 m'a bafoué. Et cela n'a pas encore suffi à ma honte, il faut
 encore que l'on se moque de moi. 'Goulu, vorace', voilà
 comment m'appellent ceux qui m'ont échappé, et ils
 m'exaspèrent par des propos de ce genre : 'Pourquoi
 donc ouvres-tu cette énorme gueule ? Pourquoi poussetu
 dans ton gosier n'importe quoi, n'importe comment¹,
 glouton insatiable ? Pourquoi l'es-tu jeté sur la pâture,
 dérangeant ton estomac ? Car voici, après t'avoir vidé, le
 Seigneur est ressuscité.' »

1. Nous ne comprenons pas le kôlon 5^e sous la forme ἤ τι δήποτε...
 B. Mandilaras ponctue après ἐνωθεῖς et fait de ce kôlon une seconde
 interrogation elliptique : « Que t'est-il arrivé enfin ? » (ἤ τί τέλος
 πάντων σοῦ συνέβη) ; mais on ne voit pas quelle valeur exacte il
 donne à ὡς δήποτε. En revanche, εἰ τι, qui est en grec post-classique
 un pur équivalent de ὅ τι, peut très bien être considéré comme le
 complément de ἐνωθεῖς.

ε'

'Αλλ' εἰ δέχονται, ἔχω ἀντιλέγειν· καὶ τίς ἄρα οὐκ εἶχε πλανηθῆναι
θεωρῶν αὐτῶν τῇ σινδόνι ἐνεπλούμενον καὶ τάφῳ [δι]δόμενον
Τίς οὕτως ἦν κτηνώδης μὴ νοῆσαι ὅτι τέθηκεν,
ὁπότε σμῆγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ἐπεχρίετο πρὸς ἐμὲ πορευ
[μενον]

- 5 Τίς εἶπε πάλιν μὴ νεκρὸν βλέπων λίθον ἐπικείμενον
οὗ ἦν οὗτος κείμενος; Τίς τοιοῦτον ἐνόησεν
ἢ τ[ίς] ποτε ἐπήλπιζε βοῆσαι περὶ τούτου·
'Ἀνέστη ὁ Κύριος';

ς'

Παρ' ἐμοὶ οὖν οὐδὲν ὧν ἐγκαλοῦσι· πρὸς ἐμὲ γὰρ αὐτὸς ἐκὼν κατήλ
καὶ τὰ πρῶτα μὲν ὠδυνώμενην, τελευτ[α]ῖον δὲ οὐκ οἶδα
[πέποινη]

τὸ ἄνθος τὸ γλυκάζον ἐμοὶ γέγονε τιθύμαλλος
καὶ ὄλος μου ὁ φάρυγξ ἐπικράνθη ἐκ τῆς γεύσεως, καὶ ο
[εἶχον ἀπέπτυσ]

- 5 Οὐδεὶς τοιοῦτον κατ' ἐμοῦ ἐνενόησεν ἢ ἐπραξεν
ὡς οὗτος ἐποίησε· βασιλέων ἐδέσποζον
καὶ προφητῶν ἐκράτησα καὶ τούτων τῶν κραζόντων·
'Ἀνέστη ὁ Κύριος.'

Q

5 1^a ἄρα : ἄρα Tom. || 4^a σμῆγμα Q : σμῆγμα Q μῆγμα corr. Tom.

1. Le terme « épurge » est plus expressif que « euphorbe », mais peut-être moins exact. L'épurga est l'*euphorbia lathyris*, alors que le τιθύμαλλος semble être plutôt l'euphorbe des vignes (*euphorbia peplus*), qui fut utilisée au temps du blocus continental comme succédané de l'ipécacuanha. Or, qu'il en soit, ces deux variétés d'euphorbe, et d'autres encore, ont des propriétés purgatives et émétiques fort voisines, et déjà connus d'Hippocrate.

2. Ou peut-être : « Toute ma gorge a pris l'amertume de sa goût. » L'euphorbe a à la fois un goût amer et un effet vésicant sur les muqueuses. Le jeu de mots sur πικρός, πικραίνω, παραπικραίνω (cf. *Triomphe de la Croix*, str. 15; *Dix drachmes*, str. 4) est fréquent

5

Mais, s'il leur plaît, j'ai encore de la réplique. Et qui n'aurait été forcément trompé, en le voyant enveloppé d'un linceul et livré à la tombe? Qui eût été assez bête pour ne pas se rendre compte qu'il était mort, au moment où on le frottait d'un onguent de myrrhe et d'aloès et qu'il venait à moi? Qui encore aurait nié sa mort, en regardant la pierre posée là où lui-même était déposé? Qui aurait conçu pareille chose, ou qui aurait jamais attendu qu'on dise de lui : « Le Seigneur est ressuscité »?

6

A moi ne s'applique donc aucun de leurs griefs, car c'est lui qui, de lui-même, est descendu vers moi. Et si-au début lui souffrais, à la fin je ne sais même plus ce que j'ai ressenti. La fleur au doux parfum est devenue de l'épurga pour moi¹, et toute ma gorge s'est irritée pour en avoir goûté², et j'ai craché ceux que je détenais. Personne n'avait conçu ni perpétré contre moi rien de pareil à ce qu'a fait celui-ci. Je dominais des rois, j'ai eu en mon pouvoir des prophètes, et ceux-là qui crient : « Le Seigneur est ressuscité ! »

5, 2 : Mc 15, 46
6, 4 : Is. 14, 9

5, 4 : Jn 19, 39

non seulement chez Roméo, mais dans toute la littérature patristique. Cf. par exemple la catéchèse de JEAN CHRYSOSTOME lue aux matines de Pâques, dans l'office byzantin actuel : « Il a dépouillé l'Enfer, celui qui est descendu aux enfers; il l'a rendu amer pour avoir goûté à sa chair. Et cela, Isate l'avait prédit : L'Enfer, dit-il, a été rendu amer lorsqu'il vous a rencontré sous terre (Is. 14, 9). Il est devenu amer parce qu'il a été réduit à rien; il est devenu amer parce qu'il a été joué; il est devenu amer parce qu'il a été mis à mort; il est devenu amer parce qu'il a été anéanti. » (*Pentekostarion*, Rome 1883, p. 14; trad. E. Mercenier, *La prière des Églises de rite byzantin*, t. II^a, Chevetogne 1948, p. 280-1).

ζ'

Ἴδου πέλω δεσμώτης ὁ δεσπότης καὶ δουλεύω ὁ πρώην βασιλεύων,
καὶ γεγίνημαι ὁ ἐπίφοβος ἐπιληπτος καὶ πᾶσιν εἰς [γέλωτα
παντόθεν γυμνητεύω, τὰ γὰρ πάντα μου ἀφήρπασε·
ἐκέλευσε, καὶ ἄφνω τοῦτον ἔπαντες ἐκύκλωσαν ὡς κηρίον
[μέλισσας]

- 5 κάμῃ δὲ δῆσας [ἰσχυρῶς] ἔλεγεν αὐτοῖς ἐμπαιζειν μοι
καὶ παίειν τὴν κέραν μου καὶ τὸν νῶτον συγκάμπτειν μου
καὶ τὴν σκληρὰν καρδίαν μου συντριβεῖν, καὶ κραυγάζειν·
· Ἄνεστη ὁ Κύριος. ·

η'

Νύξ μὲν ἦν ὅτε ταῦτα ἐκαρτέρουν, πρὸς τὸν ὄρθρον δὲ ἄλλο ἐθεώρου
ὡς ἐπείχθησαν εἰς τὴν τοῦτου ὑπαπάντησιν· αἱ πύρινοι σὺνδοχοί
καὶ ἐξωθεν μὲν φόβοι, ἔσωθεν δὲ μάχαι εἰχόν με·
τὸ βλέμμα μου δὲ ἐπέμειν οὐδ' ἑτέρω κατεθάρρησα, ὅτι πᾶν
[ἠπέιλον μὲ]

- 5 Διὸ ἐγκρύψας τὴν μορφήν ἀνὰ μέσον τῶν γονάτων μου,
δακρῶν ἐξόσησα· · [Ὁ] τὰς πύλας συντρίψας μου
καὶ τοὺς μοχλοὺς συνθλάσας μου, πορεύου ἵνα κρᾶζω·
· Ἄνεστη ὁ Κύριος. ·

Q

7 2^a γέλωτα suppl. nos O^m : καὶ πᾶσιν - - - Tom., qui ἐπάραται
con]. (sed eis plane legitur) || 3^a παντόθεν corr. O : πάντοθεν Q Tom
3^a ἀφήρπασε leg. O : <ἀν> ἤρπασε suppl. Tom. || 5^a ἰσχυρῶς leg. O.
8 2^a ἐπείχθησαν : ἠπέιχθησαν corr. Tom. || 5^a ἀνὰ μέσον : ἀναμέσου Tom

1. Γέλωτα est la restitution la plus probable au v. 2^a. L'expression ἐπείχθησαν εἰς γέλωτα —, qui se rencontre dans l'Ancien Testament — cf. p. 100, *Jérémié* 20, 7 : ἐγενόμην εἰς γέλωτα —, convient bien à la suite du texte l'état de nudité grotesque où l'Enfer a été mis doit exciter le rire de ses victimes.

7

Moi, le dominateur, me voici prisonnier ; je suis esclave, moi qui régnais naguère. Moi qui faisais peur, je suis de bonne prise maintenant, et je [prête à rire] à tout le monde¹. Complète est ma nudité, car il m'a arraché tout ce que j'avais. Il a donné un ordre, et brusquement ils m'ont tous entouré, comme les abeilles un rayon de miel. Et puis, m'ayant solidement attaché, il leur disait de se moquer de moi, de me frapper la tête, de me faire ployer le dos, de briser mon cœur dur, et de clamer : ' Le Seigneur est ressuscité ! '

8

Il faisait nuit lorsque j'endurais tout cela. Mais vers l'aurore je vis bien autre chose : les assemblées de feu furent dépêchées à sa rencontre, et au-dehors des craintes, au-dedans des luttes me tenaient. Je n'eus même pas le cœur de jeter un regard sur l'un ou l'autre, car tous me menaçaient. Aussi, cachant mon visage entre mes genoux, je criai en pleurant : ' Toi qui as fracassé mes portes et brisé mes verrous², va-t-en, que je crie : Le Seigneur est ressuscité ! '

7, 4 : Ps. 117, 12
8, 3 : II Cor. 7, 5

7, 6 : Ps. 68, 24
8, 7-8 : Ps. 106, 16 ; Is. 45, 2

2. Cette image, appliquée par le psalmiste aux Israélites délivrés par Dieu de la captivité de Babylone, et par le second Isaïe à Cyrus, « oint de Yahvé », pour qui aucune forteresse ne doit être impenetrable, aucun trésor demeurer caché, a été constamment utilisée, depuis l'*Évangile de Nicodème*, par les homélistes qui ont mis en scène la défaite de l'Enfer.

θ'

['Ο μέν οὖν ἐπὶ τούτοις μειδιάσας τοῖς ὀπίσω φησὶν ·· 'Ακολουθεῖτε
τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἔφη πάλιν · 'Προηγεσθέ μου, διὸ καὶ
[κατήλαθετε]

καὶ ἄφνω ἦσυχία καὶ δειλία κατεκράτησε
τῆς κτίσεως ἀπάσης · ὁ δεσπότης γὰρ τῆς κτίσεως τῶν μνη
[μάτων ἐξήρχετο]

- 5 προφηταὶ πάντες πρὸ αὐτοῦ δευτεροῦντες ἅ προέφησαν
καὶ πᾶσι γνωρίζοντες ὅτι οὗτος αὐτός ἐστιν
ὁ γνώμη καταβᾶς εἰς γῆν · καὶ γνώμη νῦν ἐκ ταύτης
ἀνέστη ὁ Κύριος.

'Υψηλῇ τῇ φωνῇ ὁ Σοφορίας τῷ Ἀδὰμ ἀνεβόα ·· 'Οὗτός ἐστιν
ὃν ὑπέμεινας εἰς ἡμέραν ἀναστάσεως ὃν τρόπον προεῖπόν σοι
Ναοὺμ δὲ μετὰ τούτων τὸν πτωχὸν εὐηγγελίζετο,
' ἐκ γῆς ἀνέβη, λέγων, ἔμφυσῶν σου εἰς τὸ πρόσωπον ἐξαιρούμεν
[θλίψεως]

- 5 καὶ Ζαχαρίας χαριεὶς κράζων ·· 'Ἦλθες ὁ Θεὸς ἡμῶν
μετὰ τῶν ἀγίων σου', καὶ Δαυὶδ ψάλλον εὐσημα ·
'Ὡς δυνατὸς ἐγήγερται καὶ ὡσπερ ἀπὸ ὕπνου
ἀνέστη ὁ Κύριος.'

Q
10 4^a ἐξαιρούμενος corr. nos O¹ : ὁ ἐξαιρούμενος Q Tom. || 5^a χαριεὶς
corr. O : χαρίζεις Q Tom.

1. On pourrait à la rigueur admettre une synalèphe ὁ ἐξαιρούμενος, mais l'article ne figure pas dans le texte de Nahum, cité ici presque littéralement : ἀνέβη ἔμφυσῶν εἰς πρόσωπόν σου ἐξαιρούμενος ἐκ θλίψεως. Il y a dû être ajouté plus tard pour la clarté de la construction.

9

Lui, souriant à ces paroles, dit à ceux qui étaient derrière lui : ' Suivez-moi '. A ceux de devant, il dit au contraire : ' Précédez-moi, car c'est pour cela que vous êtes descendus. ' Et tout à coup le silence et la peur s'appesantirent sur toute la création : le maître de la création sortait du tombeau. Devant lui tous les prophètes, répétant leurs prédictions et faisant savoir à tous que c'est bien lui qui volontairement est descendu en terre ; et maintenant, sorti volontairement de son sein, le Seigneur est ressuscité.

10

A voix haute, Sophonie criait à Adam : ' Voici celui-là que tu as attendu jusqu'au jour de la résurrection, comme je te l'avais prédit. ' Nahum après lui annonçait la bonne nouvelle au pauvre, disant : ' Il s'est levé de terre en soufflant sur ta face, et il l'arrache à l'oppression¹. ' Et Zacharie tout joyeux² qui clamait : ' Tu es venu, notre Dieu, avec tes saints. ' Et David chantant ce psaume au sens clair³ : ' Comme un vaillant il s'est réveillé, et comme d'un sommeil le Seigneur est ressuscité. '

10, 1-2 : Soph. 3, 8

10, 3 : Is. 61, 1

10, 4 : Nah. 2, 2

10, 5-6 : Zach. 14, 5

10, 8-9 : Ps. 77, 65

2. Sur l'accent et la déclinaison de χαριεὶς, cf. hymne de l'Incrédulité de Thomas, str. 8, v. 6, et la note. Le mot a été choisi pour la paronomase avec Ζαχαρίας, de même que φωνῇ-Σοφορίας.

3. Cette précision s'explique si l'on se reporte au texte du Ps. 77, édulcoré ici : « Le Seigneur s'éveilla comme un dormeur, comme un vaillant terrassé par le vin (ὡς δυνατὸς κεκραipaλῶκως ἐξ ὄνου). » L'image peut sembler moins crue si elle exprime la profondeur du sommeil de la mort, comme l'interprète ici le poète. Le psaume 77 est d'Asaph ; mais Romanos appelle toujours le psalmiste « David ».

ια'

ῥαπισζόντων δὲ τούτων τὴν μορφήν μου προφητείας, ψαλμοῖς καὶ
 ἀνεψύησαν καὶ γυναῖκες προφητεύουσαι, ἐμοῦ κατορχοῦμεναι·
 καὶ τούτων μὲν ἡ πρώτη Μωυσέως ἦν ἡ σύγγονος
 σκιρτώσα καὶ δουνοῦσα τῇ χειρὶ αὐτῆς τὸ τύμπανον δὲ καὶ
 5 καὶ ὡσπερ ἄλλην ἐρυθρὰν διελθοῦσά μου τὰ δώματα
 περπνῶς ἐτυμπάνιζεν· Ἄισωμεν τῷ Θεῷ ἡμῶν·
 ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται· [τὸν Ἄιδη]ν ἰδαφίσας
 ἀνέστη ὁ Κύριος·

ιβ'

ὦ τοιοῦτων κακῶν μία νύξ μήτηρ καὶ τοσοῦτων δεινῶν [πατὴρ] ἐξ
 ἡ μὲν ἔτεκεν, ὁ δὲ φθάσας προστέθεικε τ[ῷ ἄλ]γει μου δνομα·
 ἀνάστασιν καλοῦσι τὴν ἡμέραν [μου τῆς] πτώσεως,
 πανήγυριν τελοῦσι τὸν καιρὸν τῆς ἐπωλει[ας] μου· οἶμοι
 5 Τοιαῦτα Ἄιδης πρὸς ἐ[μέ] ἐρωτήσαντα ἐφώνησεν,
 οὐ ῥήμασι πείσας με, ἀλλὰ πράγμασι δείξας μοι
 ὅτι γυμνὸν καὶ ἐρημον παντόθεν [αὐ]τόν δείξας
 ἀνέστη ὁ Κύριος.

Q

11 5¹⁻² ἐρυθρὰν (ἐρυθρόν suppl. Tom.) διελθοῦσα leg. O || 5¹ ἄλλην :
 ἐλμην conj. R. Burn apud O || 7² τὸν ἄδην leg. O:

12 1² πατὴρ leg. O || 2² deest una syllaba || 2² τῷ ἄλγει leg. O || 3² καλοῦσι
 corr. nos O^m : ἐπικαλοῦσι Q ἐπιτελοῦσι Tom. || 5² sic correxi : ἐφώνησεν
 ὡς ἐρωτήσαντα Q Tom. O || 6¹ οὐ ῥήμασι πείσας με corr. nos O^m : οὐ ῥήμασιν
 ἐπεισας με Q Tom. || 7² παντόθεν corr. O : πάντοθεν Q Tom. || αὐτόν : σεαυτοῦ
 suppl. Tom., invito metro.

1. Ce passage rappelle la fin de la lettre bien connue de S. Jérôme à Eustochium « Pour garder la virginité » : « Quel jour ce sera lorsque Marie, la mère du Seigneur, viendra à la rencontre avec le chœur des vierges ! La mer Rouge franchie, Pharaon submergé avec son armée, elle chantera le refrain avec son tympanon : ' Chantons au Seigneur, »

11

Tandis qu'ils me souffletaient le visage avec des prophéties, des psaumes et des hymnes, des femmes se levèrent aussi qui prophétisaient, en dansant pour m'insulter. Et la première d'entre elles, c'était la sœur de Moïse bondissant et secouant de sa main le tambourin qu'elle avait déjà porté ; et, traversant mes palais comme une autre mer Rouge, elle tambourinait allègrement : ' Chantons notre Dieu, car il a été glorieusement glorifié. Ayant ruiné l'Enfer, le Seigneur est ressuscité¹. '

12

Ah ! Que de maux dont une seule nuit fut la mère ! Quelles horreurs dont un seul matin fut le père ! L'une avait enfanté mes souffrances, l'autre en lui succédant leur a donné un nom : ils appellent résurrection le jour de ma chute, ils célèbrent comme une fête l'instant de ma perte. Malheur ! Malheur ! Que n'ai-je pas subi ! » Voilà ce que l'Enfer répondit à ma question. Il ne m'avait pas convaincu par des mots : il m'avait montré par des faits² que, le laissant entièrement nu et désert³, le Seigneur est ressuscité.

11, 3-7 : Ex. 15, 20-21

gloire éclate avec magnificence. Cheval et cavalier, il les a jetés dans la mer ! » (*Lettre XXII*, 41 ; éd. J. Labourt, I, Paris 1949, p. 159).

2. L'opposition de ἐπεισας et de δείξας nous paraît d'une syntaxe impossible ; la correction πείσας, en améliorant le sens, rétablit l'isosyllabie. B. Mandilaras suppose que le poète s'adresse de nouveau à l'Enfer à partir du v. 6, ce qui l'oblige à restituer σεαυτόν au v. 7², qui a alors une syllabe de trop. Toute cette strophe est du reste en mauvais état ; quatre kôla sont faux.

3. L'accentuation παντόθεν est bien attestée chez Romanos. V. *Tentation de Joseph*, str. 15, v. 13², et str. 17, v. 1².

14 γ'

Μετά δὲ τοιαῦτα καὶ τοσαῦτα, ὡς εὖρον τοὺς φυλάξαντας τὸ μνημεῖον
εἰς ἐρώτησιν ἐκινήθη, καὶ ἐπείγο[μαι] πληρῶσαι & πρόειπον.
Μηδεὶς οὖν ὡς ληροῦντα ἢ [παρὰ] καιρὸν τι λέγοντα
ἠγήσηται με, φίλοι· ἀναγκαῖον γὰρ ἐνόμισα ἀποδοῦναι &
[ὡφείλον

- 5 « Εἶπατε οὖν μοι καὶ ὑμεῖς, [στρα]τιῶται ληρωδέστατοι,
τί ἦν τὸ γενομένον; Τίς τὸν λίθ[ου] ἐκύλισε
καὶ τὸν νεκρὸν ἐσύλησε καὶ εἶπεν μετὰ ταῦτα·
‘Ἀνέστη ὁ Κύριος’; »

14 δ'

Ἄλλ' ἀκούσαντες ταῦτα οἱ τηροῦντες τὸ μνημεῖον ποτε [τοῦ] ἀθανάτου
ἀπεκρίθησαν οὐ φωνῇ μοι ὁμιλήσαντες, φύγη δὲ δηλώσαντες·

« Τί βλέπετε ἡμεῖς, ἄνερ, εἰρηνεύοντας ἢ φεύγοντας;
Ἐκ τούτου οὖν ἐνόησε ὅτι πάντως κατεπλάγημεν· οὐ γὰρ
[ὅτι ἐκλάπημεν

- 5 οὐ γὰρ παρέσχε νυσταγμὸν ὁ καθεὶς ἡμῶν τοῖς ὄμμασιν,
οὐ ταῖς φρεσὶ θάμβημα, ἀλλὰ πάντες ἐγρήγοροι,
πάντες αἰεὶ ἐφυλάττομεν καὶ [οὐ]κ οἶδαμεν πῶς ἄφνω
ἀνέστη ὁ Κύριος.

Q

13 1^a deest una syllaba; τὰ ante τοιαῦτα conj. O¹ || 1^a φυλάξαντας
correcti: ἀντιφυλάξαντας Q Tom. O || 2^a πρόειπον correcti: προεἶπον Q
Tom. προῦλεγον corr. O^m || 3^a παρὰ suppl. Tom.: [ἀπὸ] καιροῦ leg. et suppl.
O^m, sed καιρὸν aperte legitur || 4^a ὡφείλον O.

14 1^a ποτε τοῦ: ποιητοῦ suppl. Tom. || 7^a redundat una syllaba; fortasse
πάντες αἰεὶ φυλάττοντες· οὐκ οἶδαμεν corrigendum.

1. Sur l'accentuation de πρόειπον, v. l'hymne du *Reniement de saint Pierre*, str. 13, v. 1^a, et la note.

2. Pourquoi cette précaution oratoire? Peut-être parce que le poète craint de paraître trop broder sur le texte sacré. Il doit le faire

13

Après un pareil, un si long discours, dès que je trouvai les gardes du sépulcre, je m'occupai de les interroger, et je m'empresse de compléter ce que j'ai déjà dit¹. Que personne ne pense donc que je déraisonne ou que je tiens des propos déplacés, mes amis, car j'ai cru nécessaire d'acquitter ma dette². « — Dites-moi donc, vous aussi, soldats qui avez tant déraisonné : qu'est-ce qui est arrivé? Qui a roulé la pierre, dérobé le cadavre, et a dit après cela : Le Seigneur est ressuscité? »

14

Or, à ces paroles, ceux qui précédemment surveillaient le sépulcre de l'Immortel, répondirent, non de vive voix, mais par une fuite éloquente : « Comment nous vois-tu, homme? En repos, ou en fuite? Comprends donc par là que nous avons été absolument épouvantés³. Ce n'est pas qu'on nous ait volés : aucun de nous n'avait permis la somnolence à ses yeux, ni la torpeur à son esprit, mais tous nous étions éveillés, tous nous montrions la garde sans relâche, et nous ne savons pas comment, tout à coup, le Seigneur est ressuscité.

14, 5 : Ps. 131, 4

pendant, car son devoir de prédicateur est de résoudre tous les doutes que peuvent entretenir ses auditeurs sur la réalité de la résurrection. Ce n'est pas lui qui déraisonne en prêtant aux soldats des propos qui les condamnent; ce sont eux, car leur fuite est en contradiction avec le témoignage de complaisance que les Juifs leur ont dicté.

3. Si les soldats s'étaient vraiment laissé voler le corps pendant leur sommeil, ils seraient bien allés le dire aux Juifs, mais avec calme et sang-froid : ce qui les accuse, c'est leur débandade, qui prouve qu'ils avaient assisté à quelque spectacle terrifiant.

14'

— Νῦν ἐμοὶ ἀπαράδεκτον τὸ ῥῆμα ὃ φάτε, οἱ φυλάττοντες τὸ μνήμα
καὶ οὐ πειθόμεναι ὅτι πάντως ἠγνοήσατε Χριστοῦ [τὴν] ἀνάστασιν

οἱ πάντα πανταχόθεν πρὸς ἀσφάλειαν πι[οιή]σαντες,
πῶς εἴχετε μὴ γινῶναι τί γέγονε ὁ τηρούμενος; ὡς οἱ
[γινόντες σημάνας]

- 5 — Οὐδεὶς ἰσχύει ἀκριβῶς ἀπ[ερ] θέλεις] ἀπαγγεῖλαι σοι,
φησὶ μοι οἱ φύλακες, οὐδὲ εἰς τῶν ἐν [σώματι],
ἀλλ' οὐδὲ ὁ ἀσώματος ὁ ἐν τῷ τάφῳ λέξας·
'Ἀνάστη ὁ Κύριος.'

15'

[Ὅπερ οἶδ]αμεν, τοῦτο καὶ δηλοῦμεν· καὶ ἡμεῖς γὰρ αὐτὰ νῦν σιωπῶμεν
οἱ λίθοι κρᾶζουσι καὶ ἐλέγξουσι τὴν πώρωσιν [ἡμῶν] καὶ
[τὴν τύφλωσιν]

Τὴν ὥραν μὲν ἐκείνην τῆς ἐγέρ[σεως] οὐκ οἶδαμεν,
ἐκ ταύτης δὲ τῆς ὥρας ἃ ὑπέστημεν γνω[ρίζο]μεν· ἀπ[ὸ]
[ἀνάσχου καὶ ἀκουσῆς]

- 5 Ἐπαγγυνησύντες τῇ τα[φῇ] καὶ σκοποῦντες μὴ τι γένηται,

Q

15 4^s γέγονε correxi : ἐγγέγονε Q Tom. O || 5^s ἀπερ θέλεις suppl. O^s
ἀπερ εἶδεν suppl. Tom. || 6^s [σώ]ματι leg. et suppl. O^m : μνήματι suppl. Tom.

16 1^s [Ὅπερ] οἶδαμεν leg. et suppl. O^m : ὅ οἶδαμεν suppl. Tom. (sed ὅ οἶδαμεν suppl. Nicolopoulos apud Tom. II, p. 72^s) || 1^s σιωπῶμεν
suppl. et corr. nos O^m : [...] ἤσωμεν Q μὴ φήσωμεν suppl. Tom., in
rhythmo || 2^s redundat una syllaba ; oi del. O^m || 2^s ἡμῶν leg. O || 4^s γνω
ζομεν leg. O : γνωρίσωμεν suppl. Tom.

1. Il faut, pour rétablir le mètre du v. 4^s, supprimer l'augment plus-que-parfait ἐγγέγονε. Cf. str. 2, v. 4^s, et la note.

2. Toute cette strophe a quelque peu souffert au cours de la tradition. Il faut restituer au v. 1^s σιωπῶμεν ou σιγήσωμεν,

15

— Pour l'instant, vos dires me paraissent inadmissibles, gardes du sépulcre, et je ne crois pas que vous ayez complètement ignoré la résurrection du Christ : vous qui, à tous égards, aviez pris toutes vos sûretés, comment pouviez-vous ne pas savoir ce qu'était devenu votre dépôt¹? Donc, puisque vous savez, expliquez-vous. — Personne n'est capable de te rapporter exactement ce que tu désires savoir », me répondirent les gardes, « ni parmi les êtres doués d'un corps, ni même l'Incorporel qui a dit dans le sépulcre : ' Le Seigneur est ressuscité. '

16

Du moins, ce que nous savons, nous le publions : aussi bien, si nous le taisons à présent², les pierres crieront et dénonceront notre endurcissement et notre aveuglement. Cette heure de la résurrection, nous ne la savons pas ; mais ce que depuis cette heure-là nous avons enduré, nous le faisons connaître. Prends seulement patience et écoute. Comme nous étions là veillant sur la tombe et

16, 1-2 : Lc 19, 40

deux variantes existant dans le texte de Luc auquel ce passage fait allusion (ἐὰν οὕτοι σιωπήσουσιν ou σιγήσουσιν, οἱ λίθοι κρᾶζουσιν) : c'est la réponse du Christ aux Phariséens choqués des acclamations qui l'accueillent au moment de son entrée à Jérusalem. Mais il y a une syllabe de trop et le dernier accent est déplacé. Le vers a pu être corrigé au détriment du mètre et du rythme pour le rendre plus conforme au texte évangélique. La présence d'un futur dans l'apodose correspondant à un présent dans la protase n'est pas sans exemple dans le Nouveau Testament. Cf. II Tim. 2, 12 : εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν.

ἐξάπινα βλέπομεν πυ[ραυ]εῖς χεῖρας ἔλκοντας
τὸν λίθον ἐκ τοῦ μνήματος καὶ [στό]μα λαλοῦν ταῦτα·
* Ἀνέστη ὁ Κύριος. *

ιζ'

[* Ὑπ' ἐ]κλειου ὁ λίθος ἐκλίσθη καὶ ἡμῶν πᾶς ὁ τόνος ἐξελύθη,
[καὶ οὐ]δὲν ἡμῖν ὑπελείφθη πρὸς βοήθειαν, οὐ ῥῆμα, οὐ νόημα
[νεκρο]ὶ γὰρ ἦμεν πάντες οἱ νεκρὸν ποτε φυλάσσοντες,
καὶ πᾶ[σα] ἡ σοφία κατεπόθη ἡμῶν ἄθροον θεωρούντων
5 φωτοειδῆς γὰρ ἡ μορφή τοῦ τὸν λίθον ἐκκλίσαντος
ἡμῖν [ἐπ]εφαινετο, καὶ θυμὸν ἐπεφέρετο
τῇ γῆ, ὡσπερ θυμιούμενος [τοῖς μὴ] ὁμολογοῦσιν·
* Ἀνέστη ὁ Κύριος. *

ιη'

[* Ἀπερ θέ]λεις μαθεῖν ἵνα θαυμάσης, γυναίξι προσίτος ἦν [ὁ τοι]οῦτος
καὶ ἀπρόσιτος τοῖς ἀθλοῖς ἡμῖν γέγονεν ἐκεῖνος [ὁ πύρι]νος·
ἐκείναις συνωμίλει καὶ ἡμῖν ἠπείλει θάνατον,
[ἐκείνας] ἐκραταίου καὶ ἡμᾶς τῷ φόβῳ ἔκαμπτεν καὶ [προ]τρέχων
5 πρὸς τὰς γυναῖκας Ἰλαρός, πρὸς ἡ[μᾶς] δὲ [σο]βαριώτερος
ἐξαίφνης ἐγένετο, καὶ ἡμᾶς μὲν ἐνέ[κρωσε],
ἐκείνας δὲ ἐνεύρωσε βοήσας· * Μὴ φοβείσθε,
ἀνέστη ὁ Κύριος. *

16 6^a ἐξάπινα β. correcti : ἐξαίφνης β. Q Tom. ἐξαίφνης ἐδύλομεν cor
O^m || 6^a ἔλκοντας corr. O^m (cf. Umarb., p. 568) : ἐλκούσας Q Tom. ||
στόμα suppl. et corr. nos O^m : τὸ [...] α Q τὸ διαλαλοῦν suppl. Tom.

Q

17 3^a [νε]κροί leg. O || 4^a ἄθροον nos O : ἀθρόον Q Tom. || 6^a ἐπεφαινετο
suppl. nos O^m : προσεφαινετο suppl. Tom. || 7^a τοῖς μὴ leg. O || 8^a ἀνέστη
corr. nos O^m : οτι ἀνέστη Q Tom.

18 1^a * Ἀπερ θέλεις con. O^m : * Ἄν δὲ θέλεις suppl. Nicolopoulos (Tom. I
p. 74) : [...] λεις Q Ἄ δὲ θ. suppl. Tom. * Ἄ ἐθέλεις suppl. O^m || 1^a ὁ τοιοῦτος
ὁ ἀγγελος suppl. Tom., invito rhythmo || 2^a ὁ πύρινος leg. O || 4^a ἐκείναις
leg. O || 4^a sic transp. nos O^m : καὶ τῷ φόβῳ ἔκαμπτεν ἡμᾶς Q Tom. ||
προτρέχων leg. O : προστρέχων suppl. Tom. || 5^a Ἰλαρός corr. O^m : Ἰλαρῶ
Q Tom. || 6^a ἐνέκρωσε leg. O.

prenant garde à ce que rien n'arrivât, tout à coup nous apercevons¹ des mains flamboyantes qui tirent la pierre de devant le sépulcre², et une bouche qui dit ceci : ' Le Seigneur est ressuscité. '

17

C'est par celui-là que la pierre fut roulée et toute notre énergie dissoute, et rien ne nous fut laissé qui pût nous secourir, ni parole ni pensée : nous étions tous cadavres, nous qui avions gardé un cadavre, et toute notre sagesse fut engloutie d'un seul coup au spectacle de ce qui s'accomplissait. Car le visage de celui qui avait roulé la pierre n'était à nos yeux que lumière, et il apportait le courroux sur la terre, car il semblait courroucé contre ceux qui ne confessaient pas : ' Le Seigneur est ressuscité. '

18

Que ce que tu désires apprendre fasse ton émerveillement : il était accessible aux femmes, si grand qu'il fût, et à nous, les misérables, il était inaccessible, cet esprit de feu. Avec elles il conversait, et nous, il nous menaçait de mort. Elles, il les affermissait ; et nous, il nous ployait sous la crainte et son irruption nous faisait rentrer sous terre³. Aux femmes il fit joyeux visage, mais avec nous, dès l'abord, il le prit de plus haut. Et nous autres, il nous laissa morts de peur ; elles, il les fit reprendre cœur en s'écriant : ' N'ayez crainte, le Seigneur est ressuscité ! '.

17, 3, 5 : Matth. 28, 3-4

17, 4 : Ps. 106, 27

18, 6-8 : Matth. 28, 4-6

1. La correction ἐδύλομεν transforme le présent donné par le texte en imparfait, ce qui va mal avec ἐξαίφνης. Nous pensons que ἐξαίφνης est une correction de puriste, ἐξάπινα — fréquent dans la Septante — étant peu classique.

2. P. MAAS rétablit ici un participe masculin exigé par le rythme. Cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 567-568.

3. Litt. : « nous enterrait ». Le triomphe du Christ, en le faisant sortir du tombeau, y fait rentrer ses ennemis.

16'

[Ἰσταμ]ένων δὲ τότε τῶν θηλείων καὶ σοφῶς ἐμβλεπόντων [τῶ]σπηλαίω,
ἀπεκρίνατο πρὸς ἐκείνας ὁ ἀσώματος. 'Ἡ[γέρθη] ὄν θέλετε

εἰ δ' ἐτι ἀπιστεῖτε καὶ ὡς φάσμα με νομίζετε,
[ἐμοί] ἀκολουθεῖτε καὶ τὸν τόπον θεωρήσατε ὅπου ἔκειτο
[Κύριος].

- 5 Τούτων ἔνδον εἰσελθουσῶν, τότε καὶ ἡμεῖς ἐρύγομεν
καὶ [ταῦ]τα ἐφήσαμεν. 'Εἰ δὲ δοῦλος ἐλήλυθε
καὶ γῆν πάντων ἐσ[άλ]ευσε, τί ἄρα γε ποιήσας
ἀνέστη ὁ Κύριος ;'

κ'

Νῦν οὖν, ἀνθρώπε, μὴ ἐγκαταλέξῃς σεαυτὸν τοῖς [παρά]φροσιν ἐκείνων
καὶ πεισθῆς ἡμῖν ψευδομένοις ὅτι κέκλιπται Χριστὸς καὶ οὐ
[ἐγήγερται].

χρυσὸς ἔστιν ὁ [πίσας] ἡμῶς κρύψαι τὴν ἀλήθειαν,
χρυσὸς ὁ πάντα τρέπ[ων] ἅπερ θέλουσιν ὡς θέλουσιν οἱ ἐ
[τούτω] καυχώμενοι

- 5 [διό] πραθέντες ἀκριβῶς καὶ γενόμενοι τοῦ λήμματος,

Q

19 1^a ἐμβλεπόντων corr. O^m : ἐμβλεπουσῶν Q Tom. || 2^a ἡγέρθη leg
O || 3^a δ' ἐτι scripsi : δέτι Q δέ τι Tom. O || 4^a ἐμοί leg. O : δεῦτε suppl.
Tom. || 4^a δ del. O¹ || 5^a τούτων : καὶ τούτων O || ἔνδον : ἐντός fortasse corr.
|| 6^a ταῦτα leg. O || 6^a ὁ : ὡς conj. Tom. || 7^a πάντων : πάντως fortasse corr.
gendum.

20 1^a παράφροσιν suppl. Tom. || 3^a πείσας suppl. Tom. || 5^a δ[ιό] leg
et suppl. O^m : καὶ οἱ suppl. Tom.

1. Σπήλαιον est le terme employé par Jean 11, 38, pour décrire le tombeau de Lazare. Il peut s'appliquer aussi à celui du Christ, qui était taillé dans le roc (*Math.* 27, 60 ; *Mc* 15, 46 ; *Le* 23, 53). Cf. 1^{er} hymne de la Résurrection, str. 21, v. 6, la leçon de T dans l'apparat critique καὶ ἐξεπορεύθη ἐκ τοῦ σπηλαίου ἡ ζωή. L'adverbe σοφῶς est peu clair il exprime peut-être seulement l'idée d'un travail bien fait, sens qui a souvent dans l'Ancien Testament. A moins que le poète ne veuille suggérer que les femmes agissent sagement en regardant dans le tombeau à cause de l'importance de leur témoignage pour les chrétiens à venir. P. MAAS (*Umarbeitungen*, p. 568) propose la correction σοφῶς.

19

Alors, comme les femmes hésitaient et regardaient soigneusement dans le caveau¹, l'Incorporel leur adressa ces paroles : ' Il est revenu à la vie, celui que vous cherchez. Mais si vous ne croyez pas encore et me prenez pour un fantôme, suivez-moi et regardez l'endroit où gisait le Seigneur.' Quand elles sont entrées dedans, nous alors, nous nous sommes enfuis, et nous nous sommes dit : ' Si le serviteur est venu et a ébranlé toute la terre, que n'a donc pas fait le Seigneur en ressuscitant² ?'

20

Ne va donc pas, homme, t'enrôler maintenant parmi ces fous, et nous en croire quand nous disons faussement que le Christ a été volé et qu'il n'est pas revenu à la vie³. L'or est le conseiller qui nous a fait cacher la vérité, l'or qui fait tourner à leur désir les désirs de ceux qui mettent en lui leur vaine gloire. Voilà précisément pourquoi⁴ nous

19, 2-5 : *Math.* 28, 5-6

2. B. Mandilaras comprend que ce serviteur est le Christ et traduit : « Si le serviteur crucifié a ébranlé toute la terre... » (allusion aux prodiges qui ont accompagné la mort du Christ). Mais ἐλήλυθε n'est pas clair dans cette interprétation. Nous croyons plutôt que ce serviteur est l'ange : si son arrivée a produit un tel bouleversement visible, quel effet la résurrection du Maître n'a-t-elle pas eu dans le monde invisible ?

3. Ces « fous » ne nous paraissent pas être les Juifs, comme l'interprète B. Mandilaras — car les Juifs, ayant payé les soldats pour qu'ils se taisent, savent évidemment à quoi s'en tenir —, mais les incrédules et les naïfs qui ne se fient qu'au témoignage des gardes, sans être pour cela forcément de mauvaise foi.

4. Ἀκριβῶς est peut-être ici synonyme de τελευτῶς. Nous hésitons à adopter l'interprétation de B. Mandilaras : « nous nous sommes vendus au prix fort. » Ce sens conviendrait bien ici, mais il est très tardif ; nous ne l'avons trouvé attesté nulle part pour la période byzantine.

τὸ ῥῆμα τοῦ κλέμματος παρὰ πᾶσιν ἠπλώσαμεν,
[κα]θάπερ ἠγοράσθημεν μὴ λέγειν ὅτι -δυνως
ἀνέστη ὁ Κύριος. »

κα'

Ὁ μὲν Ἄιδης τοιαῦτά μοι προείπεν, οἱ δὲ φύλακες [παρου]τὰ τοσαῦτα
ἐπιτήθεικαν ὡς σφραγιδα οἷς ἐλόλησ[εν] ἐκεῖνος ὁ ἀπλητος.

Ἐγὼ δὲ ἐκ τῶν δύο τὸ ζητούμε[νον] ἐ]θήρισα
καὶ ψεύστων ἀπὸ ζεύγλης τὴν ἀλήθειαν ἐτρ[ύγησα]. διὲ
[τοῦτο καὶ γέγηθε

5 ὅτι ὁ εἶπεν ὁ Σαμψών πρὸ το[σού]των χρόνων πρόβλημα
ἐγὼ νῦν ἐγνώρισα ἀπὸ [Ἄιδου] ἐσθιοντος
καὶ ἀπὸ ἰσχυροῦ στρατοῦ ἐξῆλθε γλυκὺ ῥῆ[μα].
ἀνέστη ὁ Κύριος.

κε'

Σὺ οὖν, ἀναρχε, τέλος (ὁ) μὴ ἔχων, ποιητὰ καὶ Θεὲ τῆς [ἀληθεί]ας,
ὁ τὸν θάνατον θανατώσας, τὸν δὲ ἀνθρωπον ποιήσας [ἀ]θά
[νατον]

ἐν τῇ ἐσχάτῃ ὥρᾳ δταν ἐρξη ἀναστήσαι [με]
— ἐλευση γάρ, σωτήρ μου, οὐχ ὡς ἄρτι ἐκ τοῦ μνήματος,
ἀλλ' [ἐκ] τοῦ στερεώματος —

Q

21 1^a παραυτά supplvi : πάντα τὰ suppl. O^m πρὸς αὐτά suppl. Tom
|| 4^a ψεύστων scr. O : ψευστῶν Q Tom. || 4^a ἐτρύγ[ησα] leg. et suppl. O
6^a Ἄιδου leg. et suppl. O^m.

22 1^a ὁ addidi : τε add. O^a || 1^a ἀλ[ηθεις] leg. et suppl. O || 3^a με leg.
O, om. Tom.

1. Le rythme du v. 4^a exige que l'on accentue ψεύστων; ce recul de
l'accent dans les génitifs pluriels masculins de la 1^{re} déclinaison est assez
fréquent chez Romanos. Cf. par exemple *Mauvais riche* 9, 3 (ταξιάρχων)
Rameaux 16, 3 (οὐκέτων); *Résurrection IV*, 8, 3 (δυνάστων).

nous sommes vendus et, prenant notre part du profit,
nous avons répandu partout la fable du vol, car on nous
avait achetés pour ne pas dire que le Seigneur est véritablement
ressuscité. »

21

Ainsi l'Enfer m'a parlé d'abord, et telles sont les paroles
que les gardes ajoutèrent aussitôt, comme un sceau sur
les dires de cet insatiable. Et moi, sur tous les deux j'ai fait
la moisson que je souhaitais, et sur ce couple de menteurs¹
j'ai cueilli la vérité. Et voici pourquoi j'ai grande joie :
c'est que l'énigme proposée par Samson, il y a bien des
temps, moi je l'ai maintenant comprise : « De celui qui
mange — l'Enfer — et du fort — l'armée — est sortie
une douce parole : le Seigneur est ressuscité². »

22

Toi qui es sans commencement et n'as pas de fin,
Créateur, Dieu de vérité, toi qui as donné la mort à la
Mort et as rendu l'homme immortel, quand tu viendras
à la dernière heure pour me ressusciter — car tu viendras,
mon Sauveur, non du sépulcre comme aujourd'hui, mais

20, 5-8 : Matth. 28, 15

21, 5-9 : Jug. 14, 14

2. Allusion à un épisode du mariage de Samson : en allant voir sa
future femme, le héros tue un lion, dont la carcasse ne tarde pas à
servir d'abri à un essaim d'abeilles et à leur miel. Au cours des
noces, Samson propose aux « compagnons de l'époux », comme
c'est l'usage, une énigme : « De celui qui mange est sorti ce qui se
mange, et du fort est sorti le doux (ἐκ τοῦ ἐσθιοντος ἐξῆλθεν βρωσις
καὶ ἐξ ἰσχυροῦ ἐξῆλθεν γλυκύ). » Mais, à la grande fureur de Samson,
les « compagnons de l'époux » résolvent l'énigme grâce à l'épouse qui
à force de supplications, se l'est fait expliquer par Samson lui-même.
Ils répondent donc : « Qu'y a-t-il de plus doux que le miel, et quoi
de plus fort que le lion ? » (Jug. 14, 5-20). Le poète fait de l'énigme
— en supprimant βρωσις — une prophétie concernant la Résurrection.

5 διὸ καὶ τότε ἑαυτὸν βλέπων ἐν [ἐμοί, φιλάνθρωπε,
— φιλῶν σε γὰρ ἔχω σε —, μὴ οὖν κρίνης· με δε[ομαι],
ἢ ἴν' εἴπω· « Οὐκ εἰς κόλασιν, ἀλλ' εἰς τὸ ῥύσασθαί με
ἀνάστη ὁ Κύριος. »

22 5 τότε Q^{ms} || 5* ἐμοί suprl. Tom. : ἐνεργ[...]. leg. Ο ἐνεργῶ conj.
O^m || 6* δέομαι leg. O.

du firmament —, donc, le voyant alors toi-même en moi, ami des hommes — car je te possède par mon amour —, ne me condamne pas, je t'en prie, pour que je puisse dire : « Ce n'est pas pour la damnation, mais pour me sauver que le Seigneur est ressuscité¹. »

1. 'Ἐμοί est la lecture la plus probable au v. 5* ; nous ne comprenons pas ἐνεργῶ, proposé par P. Maas. La Rédemption a pour effet de rétablir l'intégrité de la nature humaine, qui redevient l'image de Dieu pour peu que l'homme réponde à l'amour dont il est l'objet. Mais si la pensée paraît claire, la construction ne l'est pas : il y a une anacoluthie entre l'incise du v. 4 et celle du v. 6¹, et le mystérieux τότε inscrit en marge, à la hauteur du v. 5, sans signe de renvoi, augmente encore l'obscurité. Ce pourrait être une correction de φιλάνθρωπε, bien que l'accent fasse difficulté. Si on l'adoptait, on pourrait supprimer διὸ au v. 5¹, ce qui permettrait d'améliorer la construction en respectant le rythme, à condition d'intervertir βλέπων et ἑαυτὸν. On aurait : καὶ τότε (= alors de nouveau) βλέπων ἑαυτὸν — ἐν ἐμοί, φιλάνθρωπέτατα...

XLIII. 4^e HYMNE DE LA RÉSURRECTION

Texte

Le 4^e hymne de la Résurrection est loin d'être le meilleur de la série ; il en est, en revanche, le plus déconcertant. L'importance exceptionnelle qu'on y voit accordée à l'enseignement dogmatique explique peut-être la bizarrerie de la composition et l'irrégularité de l'hymnos ; elle explique aussi, malheureusement, la faible valeur poétique du texte. Ce texte, d'ailleurs, ne semble pas être entièrement de la main de Romanos.

L'hymne est formé de la juxtaposition d'éléments à première vue disparates. On y trouve successivement :

1. un exposé christologique, d'un style fort abstrait et froid, dans lequel l'auteur tente de définir avec précision, à l'aide de formules toutes faites, la personne du Christ avec sa double nature divine et humaine (strophes 1-4) ;
2. une petite homélie sur la Passion, d'un caractère plutôt lyrique que dramatique, où le poète ne quitte le ton d'une violente indignation contre Judas (strophe 5) et contre les Juifs (strophes 6-10) que pour célébrer la foi et l'humilité du bon larron (strophes 11-12) ;
3. l'indignation renaît dans un second développement dogmatique de même longueur que le premier. Le poète s'en prend cette fois aux hérétiques qui contestent la

divinité du Christ, et insère dans sa diatribe le récit de l'apparition à Marie-Madeleine (strophes 13-16) ;

4. un « drame infernal » dont les acteurs sont le Serpent et l'Enfer, identifié, semble-t-il, avec la Mort. Le ton et la situation rappellent la seconde partie de l'hymne du *Triomphe de la Croix* ; avant même l'irruption du Christ dans l'Hadès, l'Enfer et le diable clament leur défaite en des reproches réciproques et des lamentations alternées (strophes 17-23) ;

5. une seconde scène infernale débute avec l'arrivée du Christ, qui réveille les morts, les délivre, enchaîne l'Enfer et lui annonce la fin de sa domination (strophes 24-28). Le diable prend alors la parole, jusqu'à l'avant-dernière strophe de l'hymne, pour engager l'Enfer à la résignation et lui rappeler la puissance invincible de la Croix (strophes 29-32) ;

6. la prière finale reprend le thème christologique du début (strophe 33).

Si l'on ne tient pas compte de la 5^e partie, on peut retrouver un certain équilibre dans cette composition où un récit et un drame qui se répondent, à peu près égaux en longueur, sont précédés chacun d'une petite catéchèse de moitié plus courte, en rapport étroit avec leur sujet. L'affirmation de la double nature du Christ, qui introduit le récit de la Passion, établit la réalité des souffrances subies par le Christ « dans sa chair », c'est-à-dire dans son humanité¹, et en même temps sert à glorifier sa miséricorde

1. L'opposition de la divinité — ou du Logos — et de la « chair » (str. 3 et 4) se concilie fort bien, au moins depuis Cyrille d'Alexandrie, avec l'affirmation d'une humanité complète dans le Christ : il ne faut voir là aucune concession au monophysisme, encore moins à l'apollinarisme. Pour Romanos, corps, chair et humanité sont, en parlant du Christ, exactement synonymes.

en montrant que ces souffrances pouvaient lui être épargnées grâce à sa toute-puissance divine ; d'autre part, si la nature incréée du Verbe est affirmée aux strophes 13-15, c'est pour mieux expliquer la défaite de Satan et de la Mort, coupables de s'être attaqués à celui qui, n'étant pas créé, n'était pas soumis à leur pouvoir.

Les strophes 24-32 viennent rompre la symétrie de ce double tableau en introduisant une scène infernale d'un genre différent, qui est à proprement parler une descente aux Enfers. Si elle est authentique, cet hymne serait le seul où le poète aurait juxtaposé les deux épisodes du drame infernal traités séparément dans la 3^e et la 4^e homélie d'Eusèbe d'Alexandrie : le complot de Satan, de l'Enfer et des Juifs — ici réduit à son dénouement — et la descente aux Enfers. La question est précisément de savoir si ces strophes sont authentiques. Les éditeurs d'Oxford, qui les ont publiées entre crochets, les tiennent, au moins en partie, pour l'ouvrage probable d'un faussaire et s'en expliquent par une note laconique : « strophae $\alpha\delta'$ - $\alpha\eta'$ ¹ suspectae sunt ut Transformatio cantici 27 (79 Kr.) ϵ' 7- $\iota\gamma'$. » Le « canticum 27 » de l'édition Maas-Trypanis est notre hymne des *Dix drachmes* ou 6^e de la Résurrection (hymne XLV). Effectivement, si l'on compare dans ces deux hymnes les deux groupes de strophes en question, on constate sans peine que celles de l'hymne XLV ont été, sinon réécrites, du moins imitées servilement par l'auteur du passage correspondant de l'hymne XLIII. Le tableau suivant permet d'apprécier l'étendue du plagiat :

1. En fait, la « transformatio » ne va que jusqu'à la strophe 11 et non 13 de l'hymne 27. D'autre part, ce sont les strophes 24-33 et non pas seulement les strophes 24-28 qui sont publiées entre crochets ; P. Maas juge donc inauthentiques les strophes 29-33, avec raison, nous semble-t-il.

HYMNE XLIII.

24, 1-3¹— 3²— 5-6¹— 6²

— 7-8

— 9

25, 1-3

— 4

— 6

— 7-9

26, 1-4

— 5-9

27, 3-8

— 9

28, 1-9

HYMNE XLV

5, 8-9

— 2

6, 2

8, 8

6, 3

— 1

— 4-7

7, 5

6, 8-9

7, 1-3

— 4-9

8, 1-8

9, 1-6

— 9

11, 1-9

La comparaison des deux groupes de strophes montre qu'il ne s'agit pas de la simple reprise d'un thème déjà traité ailleurs, mais d'un démarquage qui serait sans exemple dans l'œuvre de Romanos.

Démarquage peu adroit, du reste. La scène infernale de l'hymne XLV s'organise autour d'un procès que Satan réclame lorsqu'il se voit vaincu et enchaîné par celui sur lequel il croyait avoir des droits. Dans l'hymne XLIII, il est également question d'un procès, mais c'est à l'instant même où il se rue sur le Christ, avant même de savoir à qui il a affaire (str. 24, vv. 6 et 9), que l'Enfer manifeste son intention de plaider contre le nouveau venu, alors qu'il n'a encore aucune raison de se croire dépossédé. À cette première incohérence s'ajoute, à la strophe 29, l'interruption brusque du procès à peine entamé : le diable prend tout à coup l'Enfer à partie et le somme de laisser là ses discours perfides. Or c'est le Christ et non l'Enfer qui parlait dans la strophe précédente, et c'est donc au Christ que Satan coupe la parole avec un singulier irrespect.

Son long discours, qui termine le poème, ne doit rien à l'hymne XLV ; en revanche, on y trouve des emprunts à l'hymne XXXVIII sur le *Triomphe de la Croix*¹, que l'auteur n'a guère cherché à adapter à son sujet. Aussi les considérations du diable paraissent-elles hors de propos : il n'est plus temps pour lui, en effet, d'expliquer à l'Enfer qu'il est vaincu par la Croix — comme il le fait dans l'hymne XXXVIII, mais *avant* la venue du Christ —, en revanche il devrait lui montrer la légitimité de leur commune défaite, ce qu'il ne fait pas et qui était pourtant l'objet du procès.

L'intervention imprévue de Bélial, qui était resté muet depuis l'irruption triomphale du Christ, attire l'attention sur l'identité quelque peu confuse des acteurs. Les strophes 17-23, à première vue, mettent en scène trois personnages : le diable — appelé « le Serpent », « le Dragon », « le séducteur » (πλάνοχος), ou encore « l'étranger », « l'ennemi » (ἀλλότριος) —, la Mort et l'Enfer. Le diable s'adresse d'abord à la Mort qui lui répond (strophes 17-18), puis à l'Enfer qui lui répond également (strophes 19-20) ; après quoi la Mort reprend la parole (strophe 21). Mais on peut se demander si la Mort et l'Enfer ne forment pas ici un seul et même personnage. Dans la strophe 18, en effet, la Mort tient des propos qui sont traditionnellement attribués à l'Enfer². A son refus de s'attaquer au Christ qui lui a

1. Notamment dans la str. 29, où est maladroitement transposée une partie de la str. 12 de l'hymne XXXVIII, et le début de la str. 30, emprunté à la str. 15 de la même pièce.

2. Dans l'*Évangile de Nicodème*, ch. XX (Tischendorf, p. 327) : « S'il en a délivré d'autres de la tombe, comment et avec quelle puissance serait-il maîtrisé par nous ? Quant à moi, j'ai dévoré récemment un mort du nom de Lazare, et peu après, un d'entre les vivants, par sa seule parole, l'a arraché de force à mes entrailles. Je pense que c'est celui dont tu parles : si donc nous le recevons ici, je crains que nous ne soyons en danger pour tous les autres... C'est pourquoi je t'adjure, dans ton intérêt comme dans le mien, de ne pas l'amener ici. » De même dans l'homélie d'Eusèbe d'Alexandrie,

déjà fait subir plusieurs défaites, le diable répond directement (strophe 19) en affirmant qu'il a lui-même souffert bien davantage des guérisons miraculeuses ; mais c'est à l'Enfer qu'il s'adresse. Et dans sa réplique, l'Enfer s'écrie : « Nous nous lamentons amèrement tous les deux (οἱ ἀμφοτέροι) », ce qui semble exclure la présence d'un troisième personnage. Son discours se continue dans la strophe 21, qui est la suite logique de la strophe 20 et traite du même thème ; or, cette strophe 21 est attribuée à la Mort, et l'auteur ne nous en informe qu'au début de la strophe 22, comme si, dans sa pensée, il n'y avait pas eu de changement d'interlocuteur à signaler à l'auditoire entre les strophes 20 et 21. Il nous paraît donc à peu près certain, comme le croit A. Kominis¹, que Romanos assimile la Mort à l'Enfer, ce qui lui était facile, car ces deux personnages allégoriques sont en somme très proches l'un de l'autre.

Il n'en est plus de même à la strophe 24, où dès l'abord, à la vue du Christ, l'Enfer interpelle la Mort. L'interlocuteur unique de Bélial s'est donc dédoublé, et cependant il n'y a toujours que deux personnages en face du ressuscité, car le diable a disparu, et c'est l'Enfer qui se charge de son rôle : dans l'apocryphe comme dans l'homélie d'Eusèbe, en effet, c'est le diable que le Christ enchaînait et livrait aux outrages de ses anciens captifs. Sans doute, cette substitution se retrouve dans deux autres hymnes de Romanos : l'hymne des *Dix drachmes* qui a servi de modèle à ce passage, et le 3^e hymne de la Résurrection. Mais rien, ni dans l'un ni dans l'autre, n'autorise à supposer que le

εἰς τὸν διάβολον καὶ εἰς τὸν ἄδην (PG 86, 389-392) : « C'est celui-là qui m'a arraché Lazare ce jour-là ? Si c'est celui-là, aie pitié de moi, ne l'amène pas ici. »

1. Dans Tomadakis, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι* III, p. 51. En revanche, nous ne le suivons plus lorsque, dans la seconde scène infernale où l'on voit l'Enfer parler à la Mort (str. 24), il avance l'hypothèse que celle-ci est assimilée au diable.

diabole soit présent ; quels que soient, au contraire, les motifs de la substitution¹, l'absence de Satan en est la condition nécessaire. Admettra-t-on que, dans ce seul poème, Romanos ait bouleversé la distribution traditionnelle alors qu'il disposait du personnage à qui cette tradition avait toujours attribué le rôle du vaincu, et qu'il ait inutilement dédoublé un autre personnage comme pour remplacer un protagoniste qui n'avait pas quitté la scène ? Cela ne peut logiquement s'expliquer que si l'auteur des strophes 24-33 n'est pas Romanos, mais un pasticheur dépourvu d'habileté, qui n'aura pas su dissimuler la suture entre la scène originale et la scène empruntée.

Ni l'examen de l'acrostiche ni le style du dernier morceau n'infirmes cette hypothèse. La partie de l'acrostiche qui correspond aux strophes suspectes forme les mots : εἰς τὸ πάθος, qui peuvent en être retranchés sans inconvénient. Il y a du reste une certaine contradiction entre le sujet de ces strophes et celui qu'annonce l'acrostiche : normalement, la descente du Christ aux Enfers est un thème réservé aux ἀναστάσιμα et non aux hymnes de la Passion. Quant au style, il accuse de nettes différences entre les vingt-trois premières strophes de l'hymne et les dix dernières, surtout dans les parties qui n'ont pas été directement empruntées aux hymnes XLV et XXXVIII. On remarquera notamment la maladresse des transitions, les redondances de l'expression², qui sentent le remplissage et vont parfois jusqu'à la tautologie³, l'abondance des chevilles telles que ἄρτι et λοιπόν. Tout cela trahit un faussaire assez novice.

1. Pour l'hymne des *Dix drachmes*, nous nous en expliquons dans l'introduction. Pour le 3^e hymne de la Résurrection, on peut se demander si l'auditoire aurait trouvé fort convenable que le poète aille solliciter une interview d'un être infernal qui n'a rien d'allégorique, Satan en personne : cela ressemblerait fort à de la magie noire.

2. Cf. str. 27 : ἀπεκρίθη εὐθέως ἑπὶ τὸν σωτήρα καὶ βοᾷ πρὸς αὐτὸν ...

3. Cf. str. 32 : παραγοεῖς μὲν τῇ ὄψει ὀρώμενοι.

On ne peut dire si ces dix strophes ont été simplement ajoutées au bout du poème primitif ou si celui-ci a été tronqué. Si on les retranche, le poème se termine *ex abrupto* sur un monologue de Satan évoquant sa rébellion, dont l'homme fut précisément l'occasion. Bien que cette strophe ait pu être, à la rigueur, immédiatement suivie d'une prière finale redoublant le ζ final du mot $\alpha\lambda\nu\omicron\varsigma$ ¹, on a plutôt l'impression qu'elle amorce un nouveau développement, interrompu par la réfection. Il est fort possible que l'hymne primitif ait déjà comporté une série de strophes formant l'acrostiche $\epsilon\lambda\zeta\ \tau\omicron\ \pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$, et que le remaniement ait eu pour effet, sinon pour motif, la transformation d'un hymne de la Passion en $\acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\mu\omicron\nu$. Ce remaniement peut être aussi l'indice d'une certaine décadence du goût. Les « scènes infernales » les mieux réussies chez Romanos sont celles dans lesquelles les puissances d'en bas reconnaissent d'elles-mêmes leur défaite, dans une sorte d'illumination intérieure et non sous la contrainte des chaînes et des coups : il en est ainsi dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection de Lazare* et dans celui du *Triomphe de la Croix*. Mais le public semble avoir préféré des effets plus gros, que l'art moins exigeant des prédicateurs n'a pas manqué de lui prodiguer. Le meilleur exemple de cette concession au goût populaire est l'homélie $\epsilon\lambda\zeta\ \tau\eta\eta\ \theta\epsilon\delta\omicron\sigma\omega\mu\omicron\nu\ \tau\alpha\phi\eta\eta\ \tau\omicron\upsilon\ \text{Κυρίου}$ du pseudo-Épiphane, où le récit de la traditionnelle rossée infligée aux démons est amplifié avec une verve déjà rabelaisienne². Dans l'hymne XLIII, la *Descente*

1. L'acrostiche $\tau\omicron\upsilon\ \tau\alpha\pi(\epsilon)\nu\omicron\upsilon\ \text{Ῥωμανοῦ ἄλνυς}$ se rencontre dans cinq hymnes de Romanos : *Samaritaine*, *Reniement de saint Pierre*, *Puissances infernales*, *Résurrection* (3^e hymne) et *Nouveaux baptisés*. Le mot $\alpha\lambda\nu\omicron\varsigma$ figure encore dans le 2^e hymne de la *Résurrection*, les hymnes de *Noé* et de la *Toussaint*, les *Stichères de la Nativité*, enfin dans trois hymnes apocryphes à saint Nicolas (1^{er} hymne), saint Ignace et saint Athanase.

2. PG 43, 440-464. Cf. l'introduction de l'hymne du *Triomphe de la Croix* (hymne XXXVIII), p. 272 s.

aux *Enfers* a pu être ajoutée pour réveiller l'intérêt des auditeurs lassés par l'exposé dogmatique, trop sévère et abstrait, qui forme comme la charpenté de l'ouvrage.

Ce n'est pas que le reste soit excellent, même dans la partie authentique : la comparaison entre Josué et Jésus (strophe 8) exceptée, les déclamations contre Judas et contre les Juifs qui remplissent les strophes 5-9 n'apportent vraiment rien qui renouvelle le genre, et la lecture en est même ennuyeuse. L'épisode du bon larron, mieux venu peut-être, est quand même loin d'égaliser les cinq premières strophes de l'hymne de l'*Adoration de la Croix*.

Les deux préambules dogmatiques des strophes 1-4 et 13-16 retiennent davantage l'attention, à cause de leur originalité par rapport au reste de l'œuvre du mélode : jamais il ne s'est avancé aussi loin sur une voie pour laquelle il n'est visiblement pas fait. Jamais non plus, il est vrai, la poésie didactique n'a eu affaire à un thème sur lequel il fût plus difficile et surtout plus périlleux de broder. Les formules qui s'imposaient au poète, élaborées dans le feu des luttes doctrinales qui déchiraient l'Église depuis deux siècles, étaient trop précises, trop pesées, trop dangereuses à manier pour qu'il pût faire autre chose que de les aligner patement, en les adaptant le plus discrètement possible à un *hirmos* pour lequel il semble du reste avoir assoupli à l'extrême les règles métriques. Pour ordonner ces formules en un exposé suivi, il ne s'est manifestement pas fié à sa propre science théologique : il a préféré chercher un guide qui fût à la fois commode à suivre et d'une orthodoxie au-dessus de tout soupçon. Il l'a trouvé, comme l'a établi P. Maas¹, dans deux édits

1. P. MAAS, « Die Chronologie der Hymnen des Romanos » (*BZ* 15, 1906, p. 1-44), p. 13 et 16-17. Cet hymne a servi d'argument à l'auteur cherchant à retrouver dans l'œuvre de Romanos l'écho des querelles religieuses du VI^e siècle, afin de prouver que le mélode était bien contemporain de Justinien.

dogmatiques promulgués par Justinien, celui du 15 mars 533¹ et surtout la fameuse *Confession de foi* de 551², que l'empereur entendait imposer, contre la volonté du pape Vigile, au concile chargé de condamner les Trois Chapitres. Accessoirement, il a pu se servir aussi de l'édit du 26 mars 533 et du traité *Contre Origène*, de 543³.

Le choix d'une telle autorité peut surprendre : il est cependant bien dans l'esprit du temps. La docilité des évêques orientaux — ou tout au moins des orthodoxes — à accepter l'édit anti-origéniste de 543, la maîtrise avec laquelle Justinien sut amener à ses vœux les Pères du Ve concile et finalement le pape lui-même, sont là pour montrer que, en se référant directement à la pensée de celui qui disposait du pouvoir temporel plutôt qu'à celle des théologiens de profession, Romanos manifestait un grand sens des réalités. Sans doute, il n'a rien trouvé que d'orthodoxe dans les édits, et sa propre orthodoxie ne se réduit pas à une simple marque de loyalisme ; il n'en est pas moins vrai que, dans le texte de l'hymne, se reflètent plus ou moins inconsciemment les préoccupations de la politique impériale. Celle-ci, en apparence aussi éloignée du monophysisme que du nestorianisme, use en fait de plus de ménagements envers le premier qu'envers le second. De même, tout en affirmant la réalité et la plénitude des deux natures dans la personne du Christ, Romanos insiste avant tout sur l'unité de cette personne, sur son caractère indivisible : les termes qui reviennent le plus

1. Il y a deux édits dogmatiques de 533. Celui du 15 mars est adressé aux peuples de Constantinople et des villes d'Asie (*Cod. Just.* I, 1, 6 ; *Chronique Pascale*, éd. Dindorf, Bonn 1832, I, p. 630-633), et celui du 26 mars adressé au patriarche Ériphane (*Cod. Just.* I, 1, 7).

2. Ὁμολογία πίστεως Ἰουστινιανοῦ αὐτοκράτορος κατὰ τῶν τριῶν κεφαλαίων, Mansi, *Amplissima Collectio Conciliorum* IX, 537 C-581 A ; *Chronique Pascale* I, p. 635-684 ; *PG* 86-1, 993 C - 1035 B.

3. Mansi IX, 487 D-534 D ; *PG* 86-1, 945 D - 993 B ; Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. 3 (Berlin 1940), p. 189-214.

souvent dans les premières strophes sont ἀμερής, ἀμέριστος, εἰς ἐξ ἀφοῦν, εἰς μονογενής, εἰς υἱός. La formule que, à la fin de la strophe 4, il présente comme résumant toute la foi au Christ : « Le Verbe (né) de Dieu le Père a été crucifié corporellement », est significative ; elle ressemble fort à la célèbre formule des moines scythes, adoptée et imposée par Justinien : « Un de la Trinité a souffert dans la chair » (εἰς τῆς ἁγίας τριάδος ἔπαθε σαρκί). Elle est plus proche encore du XII^e anathématisme de Cyrille, sur lequel le pape Jean II s'appuyait pour justifier l'approbation qu'il avait fini par donner à la formule des moines scythes¹ : « Si quelqu'un ne confesse pas que le Verbe de Dieu a souffert dans la chair, a été crucifié dans la chair, a subi la mort dans la chair et est devenu le premier-né d'entre les morts, lui qui est vie et vivifiant en tant que Dieu, — qu'il soit anathème. » Or c'est ce XII^e anathématisme que Théodoret avait le plus violemment combattu, n'admettant pas que l'on parlât des souffrances et de la mort du Verbe² ; — et c'est pour avoir combattu les anathématismes de Cyrille qu'il avait été condamné par le concile des Trois Chapitres. En faisant sienne la plus cyrillienne des formules de Cyrille, celle qui affirmait le plus agressivement la communication des idiomes et que le plus modéré des théologiens d'Antioche avait le plus de peine à admettre, Romanos suivait fidèlement la ligne doctrinale tracée par Justinien, et qui menait l'orthodoxie

1. Dans sa lettre au sénat romain (Mansi VIII, 805 D), où l'anathématisme est cité en latin. Le texte grec se trouve dans la lettre synodale rédigée par CYRILLE en 430 (*Lettre XVII*) : Εἰ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον παθόντα σαρκί, καὶ ἑσταυρωμένον σαρκί, καὶ θανάτου γευσάμενον σαρκί, γεγονότα τε πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν, καθὼς ζωὴ τέ ἐστι καὶ ζωοποιὸς ὡς Θεός, ἀνάθεμα ἔστω (*PG* 77, 122 D ; E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. I, vol. 1, 1^{re} partie (Berlin 1927), p. 42).

2. *Erastistes* III (*PG* 83, 264-268).

aussi loin qu'elle pouvait aller à la rencontre des monophysites.

L'existence d'une source précise et datée fournit pour cet hymne une indication chronologique sérieuse, ce qui est fort rare dans l'œuvre de Romanos. La *Confession de foi* de 551 constitue un *terminus post quem* qui ne doit pas être très éloigné de la composition de l'hymne; celui-ci doit donc être situé vers la fin de la carrière du mélode. A. Kominis le date de 551-552; rien ne permet d'être aussi précis¹.

L'hymne est idiomèle, tant pour le prooimion que pour les strophes. Le schéma métrique du prooimion est celui-ci :

u-	u-uu	-uu	/	u-	u-uu	-uu
	uu-u	uu-u	/	u-u	u-	
	-u	uuu-u	/	u-u		
	-u	uuu-u	/	u-u		
5	u-u	uu-u	u-u	/	u-u	u-u
		uu-u	u-u			

La structure métrique des strophes n'est pas moins irrégulière que la composition de l'hymne. L'hirmos se signale par l'abondance des variantes régulières et surtout par le fait que, dans deux kôla — 1² et 2² —, il y a deux syllabes inconstantes au lieu d'une seule; de sorte que le kôlon 1² peut compter de cinq à sept syllabes, et le kôlon 2² de quatre à six. Le kôlon 5² a une structure encore plus insolite, bien que la variante affecte une seule syllabe; mais la disposition des accents peut varier de telle manière que ses huit ou neuf syllabes s'achèvent tantôt sur un paroxy-

1. Tomadakis, 'Ρωμανοῦ ἕμνοι III, p. 54.

ton, tantôt sur un proparoxyton, ce qui donne quatre formes différentes en ne tenant pas compte de la disposition des accents intérieurs.

Ces licences exceptionnelles trouvent peut-être leur justification dans l'importance donnée à la partie dogmatique du texte: on a vu que l'auteur était tenu d'employer des formules stéréotypées qu'il n'était guère question de remplacer par des équivalents plus poétiques ou mieux adaptés au mètre. Ce que nous ignorons, c'est la manière dont la mélodie pouvait s'accommoder de telles entorses aux lois fondamentales de l'homotonie et de l'isosyllabie.

On propose donc le schéma suivant :

$$\begin{array}{l} uu- \quad uu- \quad uu-u(u)^1 / \quad uu-(u) \quad (u)-u^2 \\ (u)uu \quad u-u^3 / \quad (u)u-uu(-)^4 \end{array}$$

1. La forme brève est rare (4 str.). Le kôlon est faux à la str. 1, tant pour le mètre que pour l'accent final.

2. On a donc 3 formes: uu-u u-u (17 str., dont toutes les str. non authentiques), uu- u-u (11 str.), uu- -u (5 str.).

3. La forme longue est rare (5 str.). A la str. 1, il faut accentuer ἔστῃν.

4. La 1^{re} syllabe inconstante n'est jamais absente dans les formes où figure la seconde: on ne peut avoir u-uu- ou -u uu-. D'autre part, lorsque la dernière syllabe porte l'accent, le 1^{er} accent recule parfois de la 3^e à la 2^e syllabe (il y a un phénomène analogue au v. 6¹). On a donc les formes suivantes: uu-uu (13 str.); u-uu (7 str., dont la str. 26 par correction); uu- uu- (6 str.); u-u uu- (7 str.).

	uu-	uu-	uu-uu	/	uu-	uu-	uu-uu(-) ¹
	uuu	u- ²			uu-	uu-uu	
5	uuu	u- ³	/		(u)uu	u-u	u-u ⁴
			/		uuu	-u(u)	-uu
	uu-	uu-	uu-	/	uu-	uu-	uu-uu(-) ⁵

1. Forme longue dans 13 str. (la str. 1 par correction).
2. Le 1^{er} accent n'est faible ou inexistant que dans 7 str.
3. Le 1^{er} accent n'est faible ou inexistant que dans 6 str.
4. 4 formes principales, très inégalement réparties : 8 syllabes avec l'accent final sur l'avant-dernière : uu- uu-u (23 str.); 9 syllabes avec le même accent : u-u u-u u-u (3 str.); 8 syllabes avec l'accent final sur l'antépénultième : uu- u-uu (4 str.); 9 syllabes avec le même accent : -uu -uu -uu (3 str.).
5. La forme brève est un peu plus fréquente (18 str.). La forme longue comporte un recul de l'avant-dernier accent dans 4 str. (cf. v. 2^a).

	uuu-	uu-u(u) ¹	/	uuu-	uu-u	
		uuu-	uu-u	/	uuu-	uu-u ²
	uu- ³	uu-u	/	uu-u	uu-u	
10	u-u	uu-u	u-u	/	u-u	u-u
		uu-u	u-u	/		

1. Forme longue dans 2 str. Mais on trouve dans 2 autres strophes la forme uuuu- uu-u.
2. uu-u-u-u dans 2 str. Mais l'une est peut-être une faute, l'autre est une citation biblique.
3. -uu dans 10 str.

*Ἐτερον κοντάκιον ἀναστάσιμον, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε·

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἶνος
εἰς τὸ πάθος

ἤχος πλάγιος β', ἰδιόμελον.

Προοίμιον

Τὸν σὸν ἐκούσιον θάνατον ζωὴν ἀθάνατον εὗρομεν,
παντοδύναμη καὶ μόνη τῶν ὅλων Θεέ·
σὺ γὰρ ἐν τῇ [σε]πτῇ σου ἐγέρσει
πάντας ἀνεκολέσω, οἰκτίρων,
5 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
καὶ Θανάτου τὸ κέντρον.

Sic Q (+ Ἐτερον κοντάκιον ἀνάστασιμον ἤχ. πλ. β' iter. in marg. Q).

Q

HYMNE : de la Résurrection (4^e hymne)

DATE : dimanche de Pâques

TON : πλάγιος β'

HIRMOS : prooimion : idiomèle
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ ΑΙΝΟΣ
[ΕΙΣ ΤΟ ΠΑΘΟΣ]

MSS : Q f^o 110^v-115^r

ÉDITIONS : N. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ
ῥυμοί, III, n^o 30, p. 43-107 (éditeur :
A. Kominis).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
Melodi Cantica*, I, n^o 28, p. 210-223.

Prooimion

En ta mort volontaire¹ nous avons trouvé la vie immortelle, Tout-Puissant, seul Dieu de l'univers. Car dans ta résurrection adorable tu as restauré toute l'humanité, Miséricordieux, toi qui as anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

refrain : Os. 13, 14 ; I Cor. 15, 55

1. Thème essentiel de l'hymne, où il est constamment répété dans les trois premières parties, formant comme un contrepoint avec les invectives du poète contre les divers ennemis du Christ. Ce thème est si fréquent chez Romanos qu'on y a vu la preuve qu'il avait vécu à l'époque du monothélisme. V. P. MAAS, « Die Chronologie der Hymnen » (BZ 15, 1906, p. 15, n. 1).

α'

Τὸ μυστήριον τῆς σῆς οικονομίας, ὡ σωτὴρ ἡμῶν,
 ἄφραστόν ἐστιν, ἀκατάληπτον,
 ὡς μεμένηκας ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ καὶ ἡμῖν· ἀλλὰ ἵνα σαφῶς
 ἔνα ἐξ ἀμφοῖν ἀσυγχύτως νοήσωμεν,
 5 [ἔμει]νας ὁ ἦς, γέγονας ὁ οὐχ ὑπῆρχες,
 ἐκ παρθένου ἀφθόρου σαρκωθεὶς δι' ἡμᾶς ὡς ἡμεῖς ἀμαρτῆς
 [ἐκτός
 καὶ Θεὸς ὢν ἀληθεὶς καὶ ἄνθρωπος οὐ φαντασίᾳ
 εἰς ὁ αὐτὸς κατ[εθέ]ξω τὸ πάθος οικονομίας,
 10 ἵνα τῶν παθῶν δώσης (τοῖς βροτοῖς) ἐλευθερίαν,
 ὁ λύσας τοῦ Βελίᾳρ (τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

β'

[Ὁ] ποιήσας τὰ πάντα προστάγματι, ἐπὶ γῆς ὠφθης
 γενέτου μένων ἀμέριστος·
 οὐκ ἀρχὴν γὰρ θεότητος κέκτησαι [οὔτε] χρόνον τιμὴ ἐποιήθης αὐτὸς
 ἀλλὰ σὺν Πατρὶ διαμένεις [προ]νάρχος·

Q

1 1^a redundat una syllaba ; τὸ τῆς σῆς ο. μ. conj. O' || 3^a μεμένηκας O || σ' ante ὁμοούσιος ob metrum conj. O' || 3^a ἀλλὰ corr. O : ἀλλ' Q Tom. || 5^a ἔμεινας suppl. Kr. (apud O) Tom. : [...] ὡνας leg. Maas || ὁ ἦς corr. Maas μὲν γὰρ ὁ ἦς Q Tom. || 5^a ὁ οὐχ transp. Maas : οὐχ ὁ Q Tom. || 6^a redundat una syllaba ; τεχθεὶς conj. O' || 9^a τοῖς βροτοῖς addidi : ἔπασαν add. Maas O Tom., invito rhythmo (τοῖς Ἄδᾶμ fortasse addendum) || 10^a-11 hie et in cell. strophis ea quae orphymnio deerant add. edd.

2 3^a οὔτε leg. Tom. O.

1. Cf. JUSTINIEN, *Confession de foi* de 551 : τὸ τῆς θείας οικονομίας μυστήριον (*Chron. Pasc.* I, 662, 6-7).

2. JUSTINIEN, *ib.* : ἀρρήτως, ἀφράστως, ἀκατάληπτως, ἀείδιως (*Chron. Pasc.* I, 641, 18-19).

3. Formule ancienne, utilisée par les Pères du IV^e siècle contre les diverses formes de docétisme, et notamment contre certains apollinaristes. A l'époque de Romanos, la double consubstantialité est admise par Sévère, mais non par les monophysites eutychiens.

1

Le mystère de ton économie¹, ô notre Sauveur, est ineffable, incompréhensible² : tu es resté consubstantiel au Père et à nous³. Mais tâchons de clairement comprendre l'Un, formé des deux éléments sans confusion⁴ : tu es resté ce que tu étais, tu es devenu ce que tu n'étais pas⁵, puisque tu as pris chair d'une vierge incorruptible, pour nous et comme nous, hormis le péché. Et étant Dieu en vérité, homme autrement qu'en apparence⁶, un seul et même être a accepté la Passion pour accomplir l'économie, afin de donner <aux mortels> la liberté à l'égard des passions : c'est toi, qui as anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

2

Toi qui as fait toutes choses par ton commandement, tu as paru sur terre tout en restant inséparable de celui qui t'a engendré. Car ta divinité n'a pas eu de commencement, et tu n'as pas, en un temps quelconque, été fait, mais avec le Père tu demeures, sans avoir de commence-

1, 6^a : Hébr. 4, 15

4. JUSTINIEN, *l. c.* : εἰς γὰρ ἐξ ἀμφοῖν ὁ Χριστὸς (*Chron. Pasc.* I, 652, 5). L'expression est cyrillienne.

5. JUSTINIEN, *Contre Origène* : μείνας γὰρ ὅπερ ἦν γέγονεν ὅπερ οὐχ ἦν (Mansi IX, 500 B). *Confession de foi* : μείνας ὅπερ ἦν οὐ μετέβλεπεν ὅπερ γέγονε (*Chron. Pasc.* I, 640, 19-20). Cette formule signifie qu'il n'y a pas eu dans le Christ une transformation du Verbe en chair ou de la chair en Verbe, théorie que l'on prêtait aux apollinaristes les plus radicaux, les synousiastes — à tort, semble-t-il.

6. JUSTINIEN (*Confession de foi*, *Chron. Pasc.* I, 657, 2-4) accuse à la fois Apollinaire et Eutychès de faire de l'humanité du Christ une fantaisie : οἱ τε λέγοντες μὴ χρῆναι λέγειν μετὰ τὴν ἔκωσιν δύο φύσεις ἐπὶ Χριστοῦ, ἀλλὰ μίαν φύσιν καὶ φαντασίαν εἰσάγοντες, κατὰ Ἀπολλινάριον καὶ Εὐτυχεῖα τοὺς ἀσθεῖς... Cf. *ib.*, 641, 5 : καὶ ὢν Θεὸς ἀληθῆς ἄνθρωπος γέγονεν ἀληθῶς.

5 οὐ γὰρ κτίσμα εἶ, ἀλλὰ ὑπάρχεις γέννημα,
 [συνα]ίδιος Λόγος αἰεὶ τῷ γεννήσαντί σε ὁμοούσιος.
 Ὅθεν ἐν μίᾳ οὐσίᾳ ἅμα Πατρί καὶ τῷ Πνεύματι
 ὑπὸ πιστῶν καταγγέλλη [ὡς] ἀμερῆς ἐν τριάδι,
 εἰ καὶ τὸ κατὰ σάρκα σταυρωθῆναι κατεδέξω
 10 (ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

γ'

[Ἐ]ὶς τῆ ἀνάρχω θεότητι τοῦ Πατρὸς πέλων
 γέγονας θέλων καὶ ἄνθρωπος.
 τὴν μὲν θείαν οὐσίαν οὐκ ἔστρεψας ἐκ μητρὸς προσλαβὼν τὴν τοῦ
 [δοῦλου μορφήν]
 εἰς μονογενῆς ὑπὸ πάντων δηλούμενος.
 5 ἄκτιστος μὲν γὰρ ὡς ἀκατάληπτος Λόγος,
 ἀλλὰ [κτ]ίσμα σαρκὶ θεαθεῖς διὰ γένος βρωτῶν τῆ τοῦ δούλου
 [μορφῆς]
 ἄνω ἀράτος, γέγονας κάτω ὀρώμενος πᾶσι.
 σωματικῶς δὲ τὸ πάθος ὑπὲρ ἡμῶν κατεδέξω
 (υ υ - υ υ - υ υ υ - υ υ - υ υ - υ)
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, (τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

δ'

[Τὸν] αὐτὸν οὖν Χριστὸν ἐπιστάμεθα υἱὸν ἕνα,
 ἅμα Θεὸν τε καὶ ἄνθρωπον,
 τῆ ἀνάρχω μὲν φύσει ἀθάνατον, ὑπομείναντα δὲ θάνατον τῆ σαρκί.

2 G² συναξιδιος leg. Tom. O || 7¹ μίᾳ ser. O : μιᾷ Q Tom. || 7² redundat una syllaba ; πνεῦμα conj. O¹ || 8² ὡς suppl. Maas.

Q

3 7¹ γέγονες O.

1. Cette strophe vise, non plus les apollinaristes, les nestoriens et les monophysites, comme la précédente, mais l'arianisme, encore florissant en Occident, où Justinien le combattit vigoureusement dans les régions qu'il avait reconquises.

2. Cf. la Confession de foi de JUSTINIEN, citant le pseudo-Basile

ment. Car tu n'es pas le fruit d'une création, mais celui d'une génération, Verbe coéternel, éternellement consubstantiel à celui qui t'a engendré. Aussi es-tu, en une substance commune aussi au Père et à l'Esprit, proclamé par tous les fidèles comme indivisible dans la Trinité, bien que tu aies accepté d'être crucifié selon la chair, toi qui as anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort¹.

3

Toi qui es fils du Père par ta divinité sans commencement, tu es devenu aussi un homme, de ton plein gré. Tu n'as pas altéré la substance divine en prenant de ta mère la condition d'esclave, toi qui es confessé par tous comme un même Fils unique. Car, incréé en tant que Verbe incompréhensible, mais créature quant à la chair, à cause de la race des mortels tu as paru à nos yeux dans la condition de l'esclave². Invisible là-haut, tu es venu ici-bas, visible à tous³; corporellement tu as accepté la Passion pour l'amour de nous <...>, toi qui as anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

4

C'est donc le même Christ que nous savons être un seul Fils, Dieu et homme à la fois, immortel par sa nature sans commencement, mais subissant la mort par sa chair⁴.

3, 3-6 : Phil. 2, 6-7

(Contre Eunomios, IV) : ληπτέον οὖν τὸ μὲν « ἐγέννησεν » ἐπὶ τοῦ Θεοῦ υἱοῦ, τὸ δὲ « ἔκτισεν » ἐπὶ τοῦ τὴν μορφήν τοῦ δούλου λαβόντος (Chron. Pasc. I, 652, 12).

3. JUSTINIEN, l. c. : καὶ ἀράτος ὢν ἐν τοῖς ἑαυτοῦ ὀρατοῖς γέγονεν ἐν τοῖς παρ' ἡμῶν (Chron. Pasc. I, 641, 9).

4. JUSTINIEN, édité du 26 mars 533 : οὐ γὰρ ἄλλον τὸν Θεὸν λόγον καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν ἐπιστάμεθα, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν (Cod. Just. I, 1, 7).

5 πᾶν γὰρ ὑλικὸν τὰ βροτῶν ὑποδέχεται,
 ἃ καὶ δεῖ εἰπεῖν ὕβρεις καὶ ταλαιπωρίας,
 ἔμπαυμούς τε λοιπὸν καὶ πληγὰς· ἀπαθὲς δὲ ὑπάρχει τὸ
 [ἄκτιστον,
 Οὕτως πιστεύων, [ὡ] ἀνθρώπε, οὐδέποτε ἀμαρτήσεις,
 σωματικῶς σταυρωθέντα τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον·
 οὔτε γὰρ διαιρεῖται † ἡ τῶν φύσεων ἐνότης †,
 10 ὁ λῦσας (τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

ε'

Ἀγνοήσας σε κτίστην τῶν ὄλων τὸ κτιστὸν λαβόντα,
 δόλον Ἰούδας ἐξεργάσατο
 καὶ φιλαργυρον τρόπον κτησάμενος τοῖς ἀνόμοις πωλεῖ τὸν καλὸν
 [θησαυρόν,
 θεῖαν δὲ βουλὴν ἀποκρύπτειν οὐκ ἴσχυσε·
 5 σῶμα γὰρ τὸ σὸν μεταλαμβάνων εἰς βρώσιν
 τῷ θανάτῳ εὐθύς προδιδοί, ἀλλ' οὐκ ἔλαθέ σε τὸν γνώστη
 [τῶν κρυπτῶν
 καὶ ἐλεγχθεὶς οὐκ ἠδέσθη γνώμην ὡς πλάνος προφέρων,
 μέλλον δὲ ῥέπων πρὸς φόνον τοὺς ἀπειθεῖς προσκαλεῖται·

Q

5 6¹ προδιδοί corr. Q^m : προεδίδει Q Tom.

1. JUSTINIEN, *Confession de foi* : δύο φύσεων ἔνωσιν λέγομεν καὶ μίαν ὑπόστασιν (*Chron. Pasc.* I, 655, 5-6). La fin de la strophe a semblé suspecte à P. MAAS (*Chronologie*, p. 18), non sans raison. Il est en effet très hardi de donner l'unité des natures » comme équivalent à « la personne du Christ », à moins que l'on ne corrige le refrain en mettant ὁ λῦσας au génitif, ce qui viole le mètre. P. Maas, faisant remarquer la lourdeur de la construction aux v. 7-8, estime que toute la fin de la strophe a subi un romaniement tardif, peut-être d'une main anti-nestorienne. Cela nous paraît excessif : le caractère antinestorien de ce préambule est bien trop marqué pour qu'il ait été nécessaire de l'accentuer encore, surtout après l'époque de Romanos ; et du reste, on ne voit pas ce qui aurait empêché le remanieur d'adopter une construction paratactique à la fois plus claire et plus correcte : σωματικῶς σταυρωθῆ· ὁ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγος. En somme, seule la présence du kōlon 9^a fait difficulté, tant pour

Car tout corps matériel est soumis au sort des mortels, c'est-à-dire même aux violences et aux souffrances, et aussi aux moqueries et aux coups ; mais impassible est la substance incréée. Si ta croyance est celle-ci, homme : le Verbe né de Dieu le Père a été crucifié corporellement, tu n'erreras jamais. Car on ne divise pas † l'unité des deux natures †¹, celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

5

N'ayant pas reconnu en toi le créateur de l'univers sous la nature créée que tu avais prise, Judas ourdit une perfidie, et cet homme au naturel cupide vendit aux impies le beau trésor ; mais il ne put éclipser la volonté divine. Dès qu'il eut communiqué à ton corps donné en nourriture, il le livra à la mort, mais tu n'en ignorais rien, toi qui connais les secrets² ; et quand tu le confondis, il ne rougit pas de poursuivre son projet, cet imposteur ; bien au contraire, en se décidant pour le meurtre, il y incite les

5, 1-3 : *Matth.* 26, 14-15 ; *Mc* 14, 10-11 ; *Lc* 22, 3-6

5, 5-8 : *Jn* 13, 21-30

sens que pour la syntaxe. S'il n'existait pas, on pourrait rattacher directement διαιρεῖται à ὁ λῦσας : l'expression διαίρειν τὸν Χριστὸν est très courante dans la polémique anti-nestorienne, et elle a été reprise par les monophysites contre les orthodoxes. Il est possible que les mots ἡ τῶν φύσεων ἐνότης (où ἐνότης est l'équivalent métrique de ἔνωσις, comme A. Kominis en fait très justement la remarque) aient été insérés là tout simplement pour combler une lacune, comme il arrive si fréquemment à la fin des strophes. — On remarquera que Romanos évite systématiquement le mol φῶσις. Lorsqu'il l'emploie, comme au v. 3^e de cette même strophe 4, c'est pour désigner seulement la nature divine. Ce kōlon ferait donc exception.

2. JUSTINIEN, *l. c.* : ἐκεῖνος γὰρ νομίμας λαλῶντιν τὸν τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων γινώσκοντα... (*Chron. Pasc.* I, 675, 20-21).

10 ὄθεν φίλτρῳ δολίῳ ἐξεδόθης πρὸς τὸ πάθος,
 (ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

s'

Παρανόμων ἀπάνθρωπα πλήθη ἀσεβῶς τελοῦντα
 ἄδικον τόλμαν ἐνεδείξαντο,
 καὶ βαπτίζοντες πρόσωπον ἀχραντον ὑστεροῦνται εὐθύς τῆς ἀρχαίας

[λόγους] προφητῶν οὐδαμῶς ἐπιστάμενοι.

5 ὡ τῆς δυσμενοῦς, ὡ ἀσυνέτου παρώσεως ·
 ὡς φησὶν Ἡσαΐας ποτὲ διελέγχ[ων αὐ]τῶν τὸ ἀσύγγνωστον
 ἀποφθεγγόμενος · « Ἦξει ἐπὶ σφαγὴν [τὸ] ἔρνιον,
 ὃς οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα ἐν τῇ αὐτοῦ ταπεινώσει
 [δ]ῖπως ἄρας τὴν κρίσιν χορηγήσει εὐσπλαγχτίαν »,
 10 (ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

z'

Ἐπὶ τούτοις δὲ μάλλον οἱ ἀνομοὶ ἰοβόλω γνώμῃ
 ἄδικα [πράτ]τειν ἐβουλεύσαντο ·
 διεσχίσθησαν καὶ οὐ κατενύγησαν [οἱ πολλ]λάκις πολλὰ εὐρηκότε
 πρότερον τροφῆν ἐν [ἐρ]ήμῳ κτησάμενοι ·

Q

6 4¹ λόγους leg. O : καὶ τῶν suppl. Tom. || 5¹ ὡ leg. O : καὶ suppl. Tom. /
 6² διελέγχων αὐτῶν leg. O || 7² τὸ leg. O : ὡς suppl. Tom. || 8² αὐτοῦ
 αὐτοῦ ser. edd. || 9² sic corr. O¹ : χορηγήσει τὴν αὐτοῦ (αὐτοῦ Tom.
 εὐσπλαγχτίαν Q Tom.

7 2¹ πρ[άτ]τειν leg. et rest. O || 3¹ οἱ πολλάκις leg. O || 4¹ ἐρήμῳ leg.
 O.

1. Cette citation du Ps. 34 ne paraît pas avoir tout à fait le même sens que dans l'hymne de Judas, str. 3, v. 7. Διεσχίσθησαν est du reste peu clair, et l'interprétation varie selon les exégètes ; la Vulgate traduit : « diss pati sunt ». Le texte est différent dans l'hébreu.

rebelles. Ainsi tu fus livré traitreusement par un baiser, pour souffrir la Passion, toi qui as anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

6

Les hordes inhumaines de criminels perpétreraient avec impiété un audacieux forfait, à la vue de tous ; et en souffletant le pur visage, ils déchoient aussitôt de leur antique honneur, car ils ne comprennent rien aux paroles des prophètes. O haineux, ô stupide endurcissement ! Comme disait Isaïe qui dénonça leur conduite inexcusable dans cet oracle : « L'agneau viendra à la boucherie, et dans son humiliation il n'ouvrira pas la bouche ; afin d'abolir la condamnation et de prodiguer la miséricorde », celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

7

Et cependant les impies, dans leur dessein venimeux, n'en ont que mieux projeté de commettre leurs forfaits ; ils ont été dispersés, mais aucun remords n'a pris ces hommes¹ qui tant de fois ont reçu tant de biens, qui jadis ont eu dans le désert une nourriture délicieuse².

5, 9 : Matth. 26, 48-50 ; Mc 14, 44-45 ; Lc 22, 47-48

6, 3 : Matth. 26, 67-68 ; Mc 14, 65 ; Jn 18, 22

6, 7-9 : Is. 53, 7-8 7, 3 : Ps. 34, 15

2. On est tenté de corriger τροφῆν, les délices, en τροφήν, la nourriture. Mais la tradition juive faisait des caillies mangées par les Hébreux dans le désert un « aliment merveilleux » (ἐβήνην γεῦσιν : Saq. 16, 2) et de la manne une « nourriture d'anges » (ἀγγέλων τροφήν), « capable de procurer toutes les délices » (πᾶσαν ἡδονὴν ἰσχύοντα : ib. 16, 20). Du reste τροφή est l'équivalent de Ἐδέμ, et cette antithèse Éden-désert est peut-être une allusion à Isaïe 51, 3 : θήσω τὰ ἔρματα αὐτῆς (= Σιών) ὡς παράδεισον Κυρίου.

- 5 νόμον δὲ τιμᾶν διὰ τῶν ἔργων δοκοῦντες,
 τὸν τοῦ νόμου αὐτῶν πληρωτὴν σταυρωθῆναι σαρκὶ παρ[α]
 τὸν διαλάμπσαντα χάριν βλάσφημον λέγειν [τολ]μῶντες,
 τὸν τοὺς νεκροὺς ἀνιστῶντα ἔνοχον εἶναι θανά[του],
 ὅτι πάθος μανίας διελέγχει μακροθύμως
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ <τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον>.

η'

- Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ πολεμοῦντος ἐναντίων πόλεις,
 ὃ Ἰουδαί[ε], συ]νεβάδιζες,
 θεωρῶν ἐκχεόμενα αἱματα καὶ δυνά[στων] πολλῶν πρὸς τὸ ἔδαφ[ος]
 τείχη ὄχυρά καταπιῶσει τυγ[χά]νοντα·
 5 ἦλθεν Ἰησοῦς, τὸ τῆς παρθένου βλάστημα,
 ἐν σαρκ[ι] τοῖς ἀνθρώποις φανεῖς καὶ ζωὴν τοῖς θανοῦσι δωροῦ
 καὶ νῦν τὸν σὸν εὐεργέτην ὄλως ἀχάριστος πέλων [μενος]
 κ[αθ]υποβάλλεις Πιλάτῳ, ἀξίῳ τοῦ σταυρωθῆναι·
 ἀλλὰ θέλων σταυρ[οῦται] ἵνα σώσῃ τοὺς φθαρέντας·
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, <τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον>.

θ'

- Νόμον θεῖον φυλάττειν ἐνόμιζε παρανόμων πληθὸς
 [καὶ κα]τακρίνει τὸν νόμου ποιητὴν·
 τῷ Πιλάτῳ γὰρ ἔκραξεν· «[Σταύ]ρωσον τὸν αἰεὶ βεβηλοῦντα τὰ
 καὶ τοῦ Μωϋσῆ [τάς] φωνὰς παρατρέψαντα.» [σάββατον]
 5 ἦ τῆς ἀναιδοῦς καὶ ἀπανθρώπου πράξεως·

7 6^a παραδέδωκαν leg. O : παρέδωκαν leg. Tom. || 8^a θανάτου leg. O
 9^a μακροθύμως corr. O^m : μακροθυμῶν Q Tom.

Q

8 1^a ἐναντίων : Ἐναπίων corr. O^m || 3^a δυνάστων O¹, qui δυνάστας leg.
 δυνάμεις leg. Tom. || 5^a τὸ οἰν. Tom. || 8^a καθυποβάλλεις leg. Tom. O
 8^a τοῦ Q^a || 9^a σταυροῦται leg. O.

9 2^a καὶ κατακρίνει leg. O || 3^a σταύρωσον leg. O || 4^a τὰς leg. Tom. O

Dans la pensée qu'ils honoraient la loi par leurs actes, ils ont livré celui qui accomplissait leur loi pour être crucifié dans la chair, osant appeler blasphémateur celui qui a dévoilé la lumière de la grâce et déclarer digne de mort celui qui ressuscitait les cadavres, parce qu'il leur reproche avec longanimité leur passion furieuse, celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

8

Lorsque Josué, fils de Nun, guerroyait contre les cités adverses, Juif, tu marchais avec lui, regardant répandre des flots de sang et renverser jusqu'au sol les solides remparts de beaucoup de princes. Jésus est venu, rejeton de la Vierge, visible aux hommes dans sa chair et faisant aux morts le don de la vie. Et maintenant, ton bienfaiteur, tu le remets avec une entière ingratitude au pouvoir de Pilate en exigeant qu'il soit crucifié. Mais s'il est crucifié, c'est qu'il le veut bien, pour sauver les victimes de la corruption, celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

9

La multitude sans foi ni loi croyait garder la loi divine, et elle condamnait l'auteur de la loi. Elle criait à Pilate : « Crucifie celui qui profane constamment le sabbat et qui a dénaturé les préceptes de Moïse ! » Conduite éhontée, inhumaine ! Ils n'ont pas honte de livrer à la croix celui

7, 6 : Matth. 5, 17

7, 7-8 : Matth. 26, 65-66 ; Mc 14, 64

8, 1-4 : Jos. 6, 20-21 ; 8, 24-28 ; 10, 28-30 ; 11, 10-14, 21-22

8, 4 : Is. 25, 2

9, 3 : Matth. 27, 22-23 ; Mc 15, 13-14 ; Lc 23, 21 ; Jn 19, 6.15

οὐκ αἰδοῦνται ἐκδοῦναι σταυρῶ ὃν προφήται σαφῶς [προηγό]-
 [ρευσαν]
 ἀλλ' ὡς μακρόθυμος φέρων τὰς τῶν ἀπί[στων ἐν]νοίας
 σεωματικῶς θανατοῦται, ἵνα τὸν κόσμον [λυτρῶσ]η,
 ἀφεισι υπογράφων τῷ περόντι πρωτοπλάστῳ
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ (τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

[Ὅτε δέ] κατὰ σάρκα ἐσταύρωσαν προσηλώσαντες ξύλῳ
 τὸν [πόλο]ν καὶ γαῖαν πλαστοουργήσαντα,
 θεωρῶν ἐσκοτίζετο [ἤλιος], οὐρανὸς δὲ καλύπτει τὰ ὄμματα,
 5 δμοιοι νυκτι ὁ αἰ[θῆρ] ἀπεδείκνυτο.
 φόβου ἐκτομή πέτρας εὐθέως διέρρη[ξε].
 καταπέτασμα δὲ μυστικόν διεσχίσθη εἰς μέσον ἔνδον τοῦ [ναοῦ]
 καὶ τῶν ἀπίστων ὁ δῆμος βλέπων οὐδὲν κατενόγη,
 [ἀλλὰ] προσέφερον λόγους ἀσυνέτους βοῶντες.
 « Εἰ υἱὸς Θεοῦ πέλει, [ἐαυτ]ὸν ἐλευθέρωσει
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 (καὶ Θανάτου τὸ κέντρον). »

9 6^a [προηγό]ρευσαν leg. et suppl. Tom. O || 7^a ἀπίστων ἐννοίας suppl.
 Tom. : ἀπίστων ἀνοίας suppl. O || 8^a λυτρῶση suppl. O^m : σώση suppl. Tom.

Q
 10 1^a Ὅτε δέ suppl. evi : Ὅτε οὖν suppl. O^m Ὅτε suppl. Tom. || 2^a πόλο
 suppl. Oⁱ : οὐρανόν suppl. Tom. || 3^a ἤλιος suppl. nos Tom. O^m || 5^a ἐκτομή
 damn. O, qui ἐκτροπή vel ἐκτροφή conj. || 5^a διέρρηξε leg. O || 6^a ναοῦ suppl.
 nos O^m || 8^a ἀλλὰ suppl. nos O^m : εἶπεν suppl. Tom. || 8^a deest fortasse
 una syllaba ; ἐκδοῶντες corrigendum ? || 9^a ἐαυτὸν suppl. nos Tom.

1. C'est-à-dire leurs desseins ? Ἄνοίας, proposé par A. Kominis, serait
 bien meilleur si le mot était au singulier.

que les prophètes avaient clairement annoncé. Mais lui, supportant dans sa longanimité les pensées des incroyants¹, il est crucifié corporellement pour racheter le monde en signant la grâce du premier homme déchu, lui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

10

Lorsque l'on crucifia selon la chair, en le clouant au bois, l'ouvrier du firmament et de la terre, à ce spectacle le soleil s'enténébrait, le ciel se voilait les yeux, semblable à la nuit se faisait l'aspect de l'éther. Une entaille d'épouvante² fendit soudain les rochers, le rideau mystérieux se déchira par le milieu à l'intérieur du temple. Et le peuple des infidèles à cette vue ne ressentit aucun remords, mais ils tenaient des propos stupides en criant : « S'il est fils de Dieu, il se libérera bien lui-même, celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort³ ! »

10, 2-3 : Matth. 27, 45 ; Mc 15, 33 ; Lc 23, 44-45

10, 5-6 : Matth. 27, 51 ; Mc 15, 38 ; Lc 23, 45

10, 7-9 : Matth. 27, 39-43 ; Mc 15, 29-32 ; Lc 23, 35-38

2. C'est-à-dire causée par l'épouvante : Il n'y a pas lieu de corriger, comme le propose P. Maas. L'expression est très claire, et l'emploi du génitif adnominal est parfois très libre chez Romanos. Cf. par exemple *Joseph I*, str. 30, v. 2 : δόλους στοργῆς ; *Épiphanie II*, str. 7, v. 1 : ἐν ὄψει θρόνου ; *Cana*, str. 5, v. 5 : τραγοῦδία πενίας.

3. Le poète renchérit sur le récit évangélique. En fait, les injures des Juifs au Christ en croix ont précédé et non suivi le tremblement de terre qui a fendu les rochers et déchiré le voile du temple. Celui-ci, au contraire, a provoqué un revirement non seulement chez le centurion et les soldats romains, mais dans toute l'assistance (*Luc* 23, 48).

ια'

[Υψω]θέντα ὀρών τὸν φιλόνητον ὁ κακοῦργος τότε
 ὃς προσηλώθη [εὐδύ]νημος αὐτῷ
 καὶ αὐτὸς τοῖς κακοῦργοις συνέπραττε, [βλασ]φημῶν εἰς Χριστὸν
 ὁμῶς παρευθὺς [διελέγ]χοντα ἐβλεπε
 5 τὸν ἐκ δεξιῶν οὕτως φεγγόμορον τότε
 « [Βλασφημῆς] καὶ τολμῆς ἀθετεῖν σταυρωθέντα κριτὴν, ὃ
 [κατάκριτε
 Σὺ μὲν δικαίως κολάζει, ὡς περὶ κἀγώ, ἐκ τῶν ἔργων,
 αὐτὸς δὲ πάσχει [θελή]σει ἵνα τὰ πάθη συντριψῇ
 καὶ κουφίσῃ τοῦ ἄλλου τὸν [πληγ]έντα παραβάσει
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 [καὶ Θανάτου τὸ κέντρον]. »

ιβ'

[Ῥιζω]θεὶς πρὸς τελείαν διάρθρωσιν, ὁ ποτὲ κακοῦργος
 ῥῆμα συμ[φέ]ρον ἐφθέγξατο
 τὸν βουλήσει τὸ πάθος ἐλόμορον ἐπιγνοῦς [ἀπα]θῆ τῇ θεότητι,
 ἔφη πρὸς αὐτὸν· « Ἰκετεύω μὴ ἐάσῃς με·
 5 ὅτε [γρη]ενῶν δημοσιεύσεις τὰς πράξεις,
 μὴ μνηστῆς τῶν ἐμῶν [πον]ηρῶν ὧν ἐτέλουν ἐγὼ ἐν τῷ βίῳ
 [τὸ πρῶν
 ἀλλὰ ὡς νῦν συν[αλ]γεῖς μοι, ὀφθεῖται τότε συμπάσχων

Q

11 1¹ ὕψωθέντα suppl. Tom. || 3² βλασφημῶν leg. O || 4¹ διελέγχοντα
 suppl. Tom. || 5¹ προσηλώθη leg. et suppl. O || 6¹ βλασφημῆς
 suppl. nos O^m : τίς εἰ σύ suppl. Tom. || 7¹ μὲν leg. O || 8¹ ἐβλεπε leg. O
 βουλήσει suppl. Tom. || 9¹ τοῦ nos O : τοῦς Q Tom. || 9² πληγέντα suppl. Tom
 12 1¹ [Ῥιζω]θεὶς leg. O : [Ῥωννο]θεὶς Nicolopoulos apud Tom. II
 p. τλς' [Ῥ]ωσθεὶς leg. Tom. || 3² ἀπαθῆ leg. O || 4² redundat una syllaba
 δυσωπῶ conj. O^m || 5¹ [γρη]ενῶν leg. O || 6¹ πονηρῶν leg. O || 7¹ ἀλλά : ἀλλ' O

1. L'Évangile ne dit pas que le bon larron fût à droite et le mauvais à gauche. Le détail vient de l'Évangile de Nicodème, où il figure, non dans le texte grec, mais dans la version copte et une version latine (Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Leipzig 1876, p. 246-7). Il a évidem-

11

Alors, voyant élevé l'ami des hommes, le malfaiteur qu'on avait cloué à sa gauche s'associait — même lui ! — aux malfaiteurs, insultant le Christ et répétant leurs paroles. Mais sur-le-champ, il se voyait réprimander par celui de droite¹, qui alors lui parla ainsi : « [Tu insultes] et tu oses mépriser le juge mis en croix, toi, un condamné ? Toi, tu es justement puni — comme moi-même — pour tes actes : mais lui, il souffre volontairement pour briser les passions et soulager la douleur du blessé victime de sa transgression², lui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort. »

12

Ayant posé les fondations³ d'un relèvement parfait, l'ex-malfaiteur proféra un mot qui le servit ; reconnaissant que celui qui avait délibérément choisi la Passion était impassible en sa divinité⁴, il lui dit : « Je t'en supplie, ne m'abandonne pas ! Lorsque tu publieras les actions des créatures de terre, ne te souviens pas de mes crimes, que j'ai commis dans ma vie passée ; mais de même qu'aujourd'hui tu souffres avec moi, montre-toi ce jour-là compa-

11, 1 : Jn 8, 28 ; 12, 32

11, 1-9 : Lc 23, 39-41

12, 4-9 : Lc 23, 42

ment pour origine le tableau évangélique du Jugement dernier, où les bons sont à droite et les méchants à gauche (*Math.* 25, 33).

2. Adam. L'image est longuement développée dans l'hymne de Marie à la Croix, str. 7-13.

3. Littéralement : « les racines ». Il faut bien se fier à la lecture des éditeurs d'Oxford, mais l'expression est des plus étranges. 'Ῥωσθεὶς, lu par A. Kominis, serait meilleur si le vers n'exigeait pas un mot de trois syllabes ; et nous ne connaissons aucun exemple de la forme ῥωννοθεὶς, proposée par P. Nicolopoulos.

4. JUSTINIEN, *Confession de foi* : ἀπαθὴς ὁ αὐτὸς θεότητι (*Chron. Pasc.* I, 638, 3).

καὶ ἐν τῇ σῆ βασιλείᾳ μνησθήτι μου ὡς οἰκτιρῶν
 10 διὰ τοῦτο γὰρ θηθήσκει, ἀμαρτήσαντας οἰκτεῖται,
 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 (καὶ Θανάτου τὸ κέντρον). »

ιγ'

[Ὡ δει]νῆς διαβόλου πωρώσεως, ὡ ἀπίστων γνώμης·
 οἱ τὰ [ἐνα]ντία φρονοῦντες τῶν γραφῶν
 τὴν ἀλήθειαν γὰρ ἀποκρύπτουσι διαφόρους ὁδοὺς ἐφευρίσκοντες
 ἕνα ὕψος τὸν Χριστὸν μὴ γινώσκοντες
 5 θέλουσι τινες τὴν θείαν οὐσίαν μερίζειν
 (καὶ) βροτὸν ὀνομάζειν ψιλὸν τὸν ὀφθέντα ἐν κόσμῳ [σαρῆ] [δι' ἡμῶν]
 ἀλλὰ Θεὸς ἐπεγνώσ[θη] φ[ύσει] ἀθάνατος μένων,
 εἰ καὶ βροτὸς ἐθεάθη δούλου μο[ρφήν] ἐπιφέρειν·
 10 θέλων γὰρ ἑσταυρώθη ἵνα τὴν φθορὰν νε[κρώσῃ]
 (ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

Ω

13 1¹ Ω δεινῆς leg. Tom. O || 2¹ ἐναντία leg. O || 6¹ καὶ add. Maas
 Tom. O^m || 6² σαρκί leg. Tom. O || δι' ἡμῶν corr. Maas Tom. O^m : δι' ἡμῶν
 τολμῶντες εἰπεῖν Q || 7¹ ἀπεγνώσθη O || 7² φύσει leg. Tom. O || 8¹ μορφή
 leg. Tom. O || 9¹ νεκρώση suppl. Maas Tom. O^m.

1. Romanos s'en prend à plusieurs reprises à ceux qui ne voient
 dans le Christ qu'un ψιλὸς ἄνθρωπος (cf. *Résurrection de Lazare*
 str. 7 ; *Passion*, str. 19), mais sans les désigner avec plus de précision.
 On retrouve l'expression et l'accusation dans l'hymne anonyme aux
Pères de Nicée publié par P. Maas (*Frühbyzantinische Kirchenpoesie*
Kleine Texte 52/53, Bonn 1910, p. 24-32), str. 9 ; dans cette pièce

tissant et dans ton royaume souviens-toi de moi, puisque
 tu es le Miséricordieux. Car c'est pour cela que tu meurs :
 pour faire miséricorde aux pécheurs, toi qui as anéanti
 les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de
 la Mort. »

13

Affreux, diabolique endurcissement ! Doctrine des
 incroyants ! Ceux qui prennent le contrepied des Écritures
 offusquent la vérité en imaginant des voies différentes.
 Faute de reconnaître un seul Fils dans le Christ, certains
 voudraient partager l'essence divine et appeler simple
 mortel celui qui, ayant pris chair pour nous, a été vu
 dans le monde¹. Mais il a été reconnu comme Dieu, immu-
 blement immortel par sa nature, bien qu'aux yeux il fût
 mortel puisqu'il avait pris la condition d'un esclave. Car
 il s'est volontairement laissé crucifier pour mettre à mort
 la corruption, celui qui a anéanti les armes de Bélial, la
 victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

13, 7-8 : Phil. 2, 6-8

dont l'attribution à Romanos est probable, les nestoriens sont
 manifestement visés, mais non nommés. De fait, on retrouve
 plusieurs fois cette accusation dans les édits de Justinien, qui attribue
 — faussement, bien entendu — l'erreur à Nestorius, à Théodore de
 Mopsueste et même à Origène. Cf. *Profession de foi* : ἐκεῖνοι γὰρ
 (= Théodore et Nestorius) σαυερῶς λέγουσι δύο πρόσωπα, τοῦ Θεοῦ
 Λόγου καὶ τοῦ Χριστοῦ, ὃν ψιλὸν ἄνθρωπον ἀποκαλοῦσι κατὰ σχετικὴν
 συνάφειαν (*Chron. Pasc.* I, 667, 16-18) ; ... ὃν ψιλὸν ἄνθρωπον οἱ ἀπὸ
 Θεοδώρου καὶ Νεστορίου καλοῦσι (*ib.*, 668, 3-4). *Contre Origène* :
 ἐκ τοῦ δευτέρου λόγου τοῦ Περὶ ἀρχῶν βιβλίου ὅτι ἄνθρωπον ψιλὸν
 λέγει τὸν Κύριον (Mansi IX, 528 B).

ιδ'

Μέγα πέλει ἐν κόσμῳ μυστήριον τὸ τῆς σῆς παρουσίας,
ὃ βλασφημοῦσιν Ἀρείου μαθηταί,
ὅτι σὲ τὸν Πατρὶ ὁμ[οούσι]ον ποιητὸν καὶ κτιστὸν καταγγέλλουσι
λόγους γραφ[ικούς] κακεμφάτως τιθέμενοι.

5 Λάβε κατὰ νοῦν — ὡ δισ[με]νοῦς περῶσεως —,
εἴπερ κτίσμα τὸν κτίστην καλεῖς [καί] Θεὸν ληρωθεὶς πλασθέντος
[ἐκ Θεοῦ]

θεοποιεῖς καὶ ἀγγέλους [τούς] ἐξ ἀύλου οὐσίας·
ἄλλα καὶ χρόνος ὑπάρχει ὅτε οὐκ ἦ[σαν] ἐκεῖνοι·
μόνος ἄχρονος πέλει τοῦ γεννήτορος ὁ λόγος
10 (ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

ιε'

Ἀναπτύξας Χριστοῦ τὴν ἀνάστασιν, ἐξ αὐτῆς γινώθι
πῶς τῇ Μαρίᾳ ἐφάνη ἐγερθεὶς
καὶ φησὶ· « Μὴ μου ἀπτοῦ, ὡ γύναιον, μὴ ἐγγίσης σαρκὶ τῇ
[παθοῦσ]ι σταυρῶν

οὕτω γὰρ αὐτὴν ἐν [ὕψι]στοις ἀνήγαγον·
5 σπεῦσον οὖν ταχύ τοῖς μαθηταῖς μου [κρηῦ]ξαι
ὅτι ἤδη πορεύομαι εἰς τὸν πατέρα ἐμὸν καὶ πατέρα ὑμῶν,
πατέρα ὑμῶν κατὰ χάριν, πατέρα ἐμὸν κατὰ φύσιν·
οὔτε γὰρ [χρό]νος ὑπάρχει ὅτε ἐγὼ οὐχ ὑπῆρχον,
ἀλλὰ σὺν τῷ πατρὶ μου [καί] τῷ πνεύματι τιμῶμαι

Q

14 3¹ ὁμοούσιον leg. O || 4¹ γραφικούς leg. Tom. O || 4² κακεμφάτως
edd. : κακεμφάτως Q || 6² καὶ suppl. O : ὅτι suppl. Maas τὸν suppl. Tom
|| 7² τοῦς suppl. Maas Tom.

15 3² σταυρῶν : σταυρῶ corr. O¹, cur nescio || 4² ὑψίστοις suppl. Tom
|| 5² κρηῦξαι suppl. Tom. κρηῦξαι leg. O || 7² πατὴρ conj. O¹ || 7² πατὴρ
ἐμός conj. O¹ || 8² χρόνος suppl. O^m : ὁμός suppl. Tom. || 9² καὶ leg. O

1. Les « paroles de l'Écriture » auxquelles se référaient le plus volontiers les ariens sont les passages des livres sapientiaux relatifs

14

Grand est dans l'univers le mystère de ton avènement, contre lequel blasphèment les disciples d'Arius en te dénouçant, toi, le consubstantiel au Père, comme un être fait et créé, et donnant ainsi un sens malsonnant aux paroles de l'Écriture¹. Réfléchis à ceci — ô haineux endurement ! Si tu appelles créature le Créateur, et si dans tes divagations tu prétends Dieu fait par Dieu, tu divinises aussi les anges : ils sont d'une essence immatérielle, mais pour eux aussi il existe un temps où ils n'étaient pas². Seul est en dehors du temps le Verbe du Père, qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

15

Médite sur la résurrection du Christ, et apprends par elle comment il apparut à Marie après son retour à la vie et dit : « Ne me touche pas, femme, n'approche pas de la chair qui a souffert la croix, car je ne l'ai pas encore fait monter au plus haut des cieux. Vite, hâte-toi d'annoncer à mes disciples que je vais maintenant me rendre auprès de mon Père et de votre Père : votre Père selon la grâce, mon Père selon la nature³, car il n'existe pas non plus de temps où je n'aie pas existé, moi, mais commun avec le Père et l'Esprit est l'honneur que je reçois, moi qui ai

14, 1 : I Tim. 3, 16

15, 2-6 : Jn 20, 14-17

à la Sagesse, création de Dieu, et notamment *Prov.* 8, 22 : « Yahvé m'a créée au début de ses desseins, — avant ses œuvres les plus anciennes. » Ils s'appuyaient aussi sur les textes du Nouveau Testament qui semblent affirmer l'infériorité du Fils et sa dépendance à l'égard du Père. On trouvera une collection de ces textes dans *ÉPIPHANE, Haereses* 69, 72-79 (*PG* 42, 221-233).

2. Allusion à la fameuse formule arienne : ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν.

3. L'arianisme fait du Verbe le fils de Dieu κατὰ χάριν, c'est-à-dire adoptif, et non κατὰ φύσιν.

10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
(καὶ Θανάτου τὸ κέντρον). »

15'

Νευρωθέντες τοῦ Παύλου τοῖς ῥήμασιν οἱ πικρῶς νοοῦντες
καὶ κακοτρόπως ἐρμηνεύοντες
ἐπουράνιον σάρκα σημαίνουνσι προσλαβόντα Χριστὸν καὶ οὐκ
[ἐκ μητρὸς]

« Οἷος γάρ, φησίν, ἔστιν ὁ ἐπουράνιος,
5 τοιοῦτοι εἰσιν οἱ ἐπουράνιοι πάντες. »
Ἄλλὰ γινώθι, κακῶν ἐραστά, τοὺς δικαίους ὅποιοι γεγόνασιν
ὁ Ἀβραάμ ὁ προπάτωρ, αἰρετικέ, τί δοκεῖ σοι
ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ Θάρρα καὶ οὐκ ἐλθὼν ἐκ τῶν ὑψίστων ;
Λέγει δὲ οὐράνιους οὐς ἠγίασεν ὁ πλάστης
10 (ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

15'

Ὅτε Ἐλαμψας κόσμῳ τὴν ἐγερσιν ἀναστάς σὴ δυνάμει,
ὁ πάντας ζωώσας τῇ θεότητι,
ὁ ἀρχέκακος ὄφης ὠδύρετο τῷ Θανάτῳ βοῶν· « Νῦν ἠτήθημεν
ἓνα γάρ [λαβόντες] τῶν πολλῶν ἑσπερήθημεν·
5 ἀνθρώπων ψιλὸν εἶναι αὐτόν [ὑπενόουν],
καὶ οὐκ ἦδειν ὁ τάλας ἐγὼ ὅτι κρύπτει τὴν φύ[σιν] τὴν ἀναρχοῦ

Q

17 4' [λαβόντες leg. et suppl. O, sed redundat una syllaba : λαβόντες corr. O' [σχεδόντες suppl. Tom., invito rhythmo || 5' [ὑπε] νόουν leg. et suppl. Tom. O

1. Qui Romanos vise-t-il en ces termes énergiques ? Peut-être les apollinaristes, à qui Grégoire de Nysse, dans l'*Antirrhétique*, attribue à tort cette vieille doctrine gnostique ; peut-être aussi les monophysites eutychiens. On retrouve en effet la même accusation à la charge d'Eutychès dans le petit traité anonyme annexé aux *Trophées de Damas* : ἐξ οὐρανοῦ τὸ σώμα τὸ δεσποτικὸν κατεκληυθότα μυθολογοῦσι· καὶ ὡς διὰ σωληνός, οὕτως διὰ τῆς μήτρας τῆς Θεοτόκου αὐτὸ ἐξεκκληυθῆναι φαντάζονται (*Patrologia Orientalis* 15, 1927, p. 280). Saint JEAN CHRYSOSTOME, commentant le même

anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort. »

16'

S'appuyant sur les paroles de Paul, les mal-pensants, les interprètes dévoyés¹ expliquent que le Christ s'est adjoint une chair céleste, et non pas prise à sa mère : « Car tel est le céleste, dit l'Écriture, tels aussi sont tous les célestes². » Mais comprends donc, amant du péché, ce que sont devenus les justes : Abraham l'ancêtre, ô hérétique, que te semble de lui qui fut engendré par Tharé et ne venait pas du haut des cieux ? Paul appelle « célestes » ceux qu'a sanctifiés le Créateur qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

17

Lorsque tu as fait briller la résurrection sur l'univers en revenant à la vie par ta propre puissance, toi qui as vivifié tous les hommes par ta divinité, le Serpent, maître du mal, se lamentait en disant à la Mort : « Nous voilà vaincus : pour un seul [prisonnier que nous avons fait], nous sommes dépouillés de la foule des autres. Je [me figurais] qu'il n'était qu'un homme : je ne savais pas — malheur à moi ! — qu'il dissimulait sa nature sans commen-

16, 4-5 : I Cor. 15, 48

passage de saint Paul (*In epist. ad Cor. Homilia* 42, 1 ; PG 61, 363), s'en prend également aux fauteurs de cette hérésie, sans les nommer.

2. C'est le passage bien connu de la 1^{re} Épître aux Corinthiens où saint Paul explique la manière dont les corps ressusciteront au dernier jour ; ils seront à l'image du Christ ressuscité, de même que l'homme actuel (« le terrestre ») est l'image d'Adam. En interprétant trop littéralement la phrase qui précède ce passage : « Le premier homme, issu du sol, est terrestre ; le second homme, lui, vient du ciel », certains ont compris que le Christ avait apporté son corps du ciel et ne nous était donc pas consubstantiel.

ἵνα ἐμέ πολεμήσῃ σὺ & ἐξ ἐμοῦ ὑπομέ[νει].
 [Τί] μοι καὶ ὄξος σκευάσαι μετὰ χολῆς μεμιγμένον
 καὶ [Πιλᾶ]τον κινήσαι ἵνα θάνῃ ἐπὶ ξύλου
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελιάρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον ;

17'

— [Ἐπὶ] σοῦ ταῦτα πάντα ὑφίσταμαι, ὅτι σὺ ἡ αἰτία
 ταύτης [τῆς] ἥττης ἡμῖν γέγονας,
 πρὸς τὸν δόλιον ὄφιν ὁ Θάνατος. « [διὰ σοῦ] βασιλείας ἐστέρημα
 εἶπον ἐξ ἀρχῆς. Μὴ ἐνέγκῃς [μοι τὸν] Χριστόν.

5 Ἐγνων γὰρ σαφῶς τὴν ἐν αὐτῷ οὐσαν δύναμιν
 [διὰ] τῆς Ἰαείρου παιδὸς ἣ ἐκ μόνῃς φωνῆς ἤρπασεν ἀπ' ἐ[μοῦ]
 ἄλλα καὶ Λαζαρον πάλιν ἠλκυσεν ἐκ τῶν δεσμῶν μου.

[εἰ οὖν δι'] ἔργων τοιαῦτα ἔδρασε μοι τῶ μελέῳ,
 πῶσῳ διὰ τὴν σάρκα ἦν ἀνελαβεν ἀτρέπτως

10 ὁ λύσας τοῦ Βελιάρ τὰ βέλη, <τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον ;

18'

— [Ἄλλ'] ἐμοὶ τὸ δεινότερον ἔδρασε ὁ Μαρίας γόνος,
 ἔφη τῷ [Ἀ]ἰθῆ ὁ ἀλλότρητος,
 « ὅτι ὄσους ἐγὼ ἐταπεινώσα καὶ ἐν νόσοις [πικρ]αῖς παραδέδωκα
 τούτους ὑγιεῖς τῷ προστάγματι [ἔδει]ξε.

5 πῆρον ἐκ μητρὸς βλέπων ἐγὼ κατεγελων,
 καὶ ἐλθὼν [ἴ]να ἴδῃ αὐτὸν ἀνατέλλει εὐθὺς τῇ φωνῇ φωτισμόν.

17 8¹ τί leg. Tom. O : σπεύδοντι suppl. Tom. || 9¹ Πιλᾶτον conj. Tom. :
 αὐτόν suppl. Tom. || κινήσαι : κεντῆσαι conj. Tom.

Q

18 2¹ τῆς leg. Tom. O || 3¹ διὰ σοῦ leg. O : [ὑπὸ] σοῦ Tom. || βασιλείας
 corr. O^m : βασιλεῖς Q Tom. βασιλέων conj. Tom. || 4¹ μοι τὸν suppl. veni
 [τόν]δε τὸν leg. et suppl. O^m, sed ὄδε vel ὄδι conj. O¹ [βοῦ]λει τὸν Tom.
 || 6¹ διὰ suppl. Tom. : [χα]ί <ἐκ> conj. O¹, qui [...]. leg. || 6¹ ἐμοῦ leg.
 O || 8¹ εἰ οὖν δι' suppl. veni : δι' suppl. Tom. εἰ διὰ conj. O^m εἴπερ δι' conj. O¹

19 3¹ πικραῖς leg. O : [μ]ικραῖς rest. Tom. || 4¹ ἔδειξε leg. O || 5¹ πῆρον
 O : πῆρόν (sic) Q πηρόν Tom. || 6¹ ἴνα leg. O.

cement, afin d'avoir comme armes de guerre contre moi les souffrances qu'il endure par moi. A quoi bon avoir préparé le vinaigre mêlé avec le fiel et poussé Pilate à faire mourir sur le bois celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort?

18

— C'est ta faute si j'endure tous ces maux, puisque tu es la cause de notre défaite présente, dit la Mort au serpent rusé. « A cause de toi je suis dépouillée de la royauté¹. J'avais dit dès le début : ' Ne m'amène pas le Christ, car je connais bien la puissance qui est en lui, par l'enfant de Jaïre que par sa seule voix il m'a arrachée; et ce n'est pas tout, il a encore retiré Lazare de mes liens. Si donc par ses actes il a pareillement traité l'infortunée que je suis, combien plus n'en fera-t-il pas par la chair qu'il a prise sans subir de changement, celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort? »

19

— Mais c'est moi que le fils de Marie a le plus affreusement traité ! » dit l'Ennemi à l'Enfer. « Car tous ceux que j'avais humiliés et livrés à de cruelles maladies, il leur a rendu la santé par son commandement. Au spectacle de l'aveugle-né, je riais bien, moi²; lui, il est venu le voir et aussitôt, par sa voix, il a fait lever la lumière. Mais je me

1. Au v. 3¹, nous avons adopté la correction de P. Maas, qui rétablit le mètre et le sens. A. Kominis, qui se contente du texte de Q, βασιλεῖς, le justifie par le fait que Romanos utiliserait indifféremment le génitif et l'accusatif de personne avec στεροῦμαι; mais nous n'avons rencontré dans les hymnes aucun exemple de l'accusatif. Du reste, le vers non corrigé — « j'ai été dépouillée des rois » — n'offre aucun sens.

2. Cet aveugle qui excite la joie du démon est le symbole de l'humanité déchue. Sur la cécité d'Adam, cf. 2^e hymne de l'Épiphanie, str. 2 (tome II, p. 272).

ἀλλὰ ὑπέλαβον ὅτι, ἐάν αὐτὸν θανατώσω,
 ἐκ τοῦ λοιποῦ καταδήσω [οὐ]ς ἑμαστίγωσα πρῶν,
 10 καὶ οὐκ ἤδειν ὁ τάλας ὅτι παῖε μου τὸ κράτος
 ὁ λύ(σας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

κ'

— [Ἰο]βούλευτε ὄφι, τί ἔδρασας, ὦ τρικέφαλε δράκον ;
 ἤκουσα γάρ σου καὶ ἠτήθην ἐγώ »,
 πρὸς τὸν πλάνον ὁ Ἄιδης ἀντέλεγε · « ἠρηφδοῦμεν πικρῶς ὁ
 ὅτι κατεθὼν τῆς γαστροῦ μου καθήματο · [ἀμφοτέροι
 5 ὄθεν ἐξεμέσω οὐσπερ κατέπιον πρῶν ·
 ἀλλὰ θρήνησον νῦν σὺν ἐμοί · τῆς γὰρ δόξης κοινῶς ἔσπερη
 ὁ γὰρ Ἀδάμ ἐλυτρώθη ἐκ τῶν προτέρων δεσμῶν μου,
 ὁ δὲ προφήτης κραυγάζει · Ἐγὼ σου, Ἄιδη, τὸ νίκος ;
 10 Γήθηται καὶ ἡ Εὐα ὅτι ἔσωσεν ἐκείνην
 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, (τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

κα'

[N]εκρωθεὶς ὁ Χριστός, ὡς ὑπέλαβον, τοῖς νεκροῖς συνήφθη ·
 ὁμοῦς οὐκ ἔγνω τὰ συμβαίνοντά μοι ·
 ἀλλὰ νῦν εἰς ἀσχύνην καθέστηκε καὶ βροτοῖς ἀπεδείχθη εἰς γέλωτα.

19 7¹ ἀλλά corr. O¹ : ἀλλ' Q Tom. || 8² οὐς leg. Tom. O.

Q

20 5¹ redundat una syllaba ; ἐξεμῶ conj. O^m || 7¹ γάρ : μὲν conj. Tom
 || 8¹ deest una syllaba.

1. C'est-à-dire : que je devais me contenter de flageller, d'affliger par un tourment transitoire, qui ne saurait dépasser le temps de la vie, alors que la prison de l'Enfer est éternelle. Le « fouet » est l'image des épreuves physiques et morales, particulièrement des infirmités, des maladies chroniques. Celle de l'hémorroïde, dans *Mc* 5, 34, est appelée μάστιξ par le Christ lui-même.

suis imaginé que, si je le mettais à mort, désormais je tiendrais prisonniers ceux que je flagellais auparavant¹ : et je ne savais pas — ô ma misère ! — que mon pouvoir finirait par celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la mort.

20

— Serpent aux conseils venimeux, qu'as-tu fait, dragon à trois têtes²? Je t'ai écouté, et j'ai été vaincu moi-même », répliquait l'Enfer au séducteur. « Nous chantons une amère lamentation tous les deux, puisqu'il est descendu s'attaquer à mon ventre : j'en vomirai ceux que j'avais d'abord dévorés. Mais à présent lamente-toi avec moi, car de notre gloire nous sommes ensemble dépouillés. Adam est délivré des chaînes où je l'avais pris d'abord, et le prophète s'écrie : ' Où est, Enfer, ta victoire? ' Ève se réjouit aussi d'être sauvée par celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

21

On a fait du Christ, comme je l'avais pensé, un cadavre de plus parmi les cadavres ; et cependant je n'ai pas compris ce qui m'arrivait. Mais je ne suis plus maintenant qu'un objet de honte, désigné aux rires des mortels. Alors

20, 8 : Os. 13, 14

2. Ces trois têtes sont de tradition : on les retrouve dans les homélies d'Eusèbe d'Alexandrie sur la Passion (3^e homélie, *editio altera*, PG 86, 404 ; 4^e homélie, PG 62, 722). Ce peut être une réminiscence de l'Hadès païen et de son Cerbère à trois têtes et à queue de serpent ; à moins que ces trois têtes ne s'opposent symboliquement à la Trinité, comme les trois faces du Lucifer de Dante (*Enfer*, XXXIV, 37-39) ?

- Τί οὖν ὠφελῶ ἐγκαλῶν σοι, δόμψυχε ;
 5 Ὁλως ἠττηθεῖς τί και τα[ράττομαι] μάτην ;
 Ἄλλα ἀφες εἰδέναι ἡμᾶς ὅτι κράτου[ς] ἐκτός ἐ]γενόμεθα .
 τὸ γὰρ τῆς γνώσεως πρέμνον θάν[ατον] ἔφε]ρε κόσμω ,
 τὸ δὲ τῆς θνήσεως ξύλον πᾶσιν ἀνάσ[τασις] ὠφθη .
 τὰ ἐμὰ ταμιεῖα ἀπορεῖν παρασκευάζει
 10 (ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 και Θανάτου τὸ κέντρον). »

κβ'

- Ὁ μὲν Θάνατος ταῦτα ἐφθέγγατο, διελέγγων τὸν π[λά]νον
 ὅσα ἐν βίῳ ἀπετέλεσεν .
 ἀμφοτέροις μὲν ἦττα[ν] εἰρ]γάσατο ὁ παγεῖς ἐπὶ γῆς πολύτιμω
 ξύλον τῆς ζ[ω]ῆς] τοῖς ἀνθρώποις δεδήλωται, [σταυρός]
 5 ὅπου ὁ καρπὸς τῶν ἀγαθῶν [προ]σηλώθη
 ἵνα θνήσκων ἀνήθησεν βροτοῖς ἐκ τῶν κάτ[ω] λει]μῶνων ἀνά
 ὁ ἐκ Θεοῦ κατὰ φύσιν και ἐκ Δαυῖδ κατὰ σάρκα,
 ὁ σὺν Πατρὶ διαμένων και ἐκ Μαρίας βλαστήσας]
 πάντων εἰς σωτηρίαν και ἀπόγνωσιν ἀπίστων,
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ (τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 και Θανάτου τὸ κέντρον).

Q

21 5^a ταράττομαι suppl. Tom. || 6^a κράτους ἐκτός ἐγενόμεθα supplev
 (κ. ψυλοῖ ἐ. fortasse supplendum) : κ. κενοῖ ἐ. conj. O^m κ. ἐκίνου ἐ. suppl
 Tom., invito metro || 7^a θάνατον ἔφερε suppl. nos Tom. || 8^a ἀνάστασις
 suppl. nos Tom.

22 4^a ζωῆς suppl. Tom., leg. O || 5^a π[ρο]σηλώθη leg. O || 6^a κάτω λειμῶ
 νων suppl. Tom. O.

1. Ou : « mes coffres-forts », selon que l'on compare l'Enfer à un
 propriétaire qui engrange sa récolte ou à un créancier avide, comme
 le diable dans l'hymne des Rameaux, str. 9. Mais ταμιεῖον, dans la
 langue de l'Ancien et du Nouveau Testament, a une acception très
 large. Ce peut être la chambre fermée — servant ici de cachot ? —

à quoi me sert de l'accuser, mon frère de cœur ? Si je suis
 complètement battu, pourquoi me tourmenter en vain ? ...
 Il faut pourtant nous rendre compte que nous sommes
 déchus de notre pouvoir. Car la plante de la connaissance
 avait apporté la mort au monde ; mais le bois de la mort,
 aux yeux de tous, est la résurrection. Il se prépare à
 vider mes celliers¹, celui qui a anéanti les armes de Bélial,
 la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort. »

22

La Mort proféra ces paroles, reprochant au séducteur
 tout le mal qu'il avait commis dans sa vie ; leur défaite
 à tous deux, la précieuse croix plantée en terre l'avait
 consommée. Le bois de la vie s'est révélé aux hommes,
 où l'on a cloué le fruit des biens², afin qu'en mourant il
 fit éclore pour les mortels la fleur de la résurrection sur les
 prés d'ici-bas, lui qui est fils de Dieu selon la nature et de
 David selon la chair, lui qui demeure avec le Père et a
 germé en Marie pour le salut de tous et le désespoir des
 incroyants, lui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire
 de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

22, 7 : Rom. 1, 3-4

le cabinet où l'on serre les objets précieux, ou simplement tout
 endroit retiré. L'expression ταμιεῖα κοιλίας, ταμιεῖα σπλάγγνων
 se rencontre dans *Prov.* 20, 27 ; 20, 30 ; 26, 22 : « le tréfonds du
 corps, le tréfonds des entrailles ». Elle s'appliquerait fort bien à
 l'Enfer, toujours représenté par Romanos comme un ogre insatiable.

2. Comme le remarque A. Kominis, l'image rappelle *Jn* 12, 24 :
 « Si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul ; s'il
 meurt, il porte beaucoup de fruit. » Mais l'expression ὁ καρπὸς τῶν
 ἀγαθῶν est obscure. Ces « biens » désignent peut-être, par métonymie,
 le paradis, lieu de tous les biens spirituels : le Christ est le fruit du
 véritable arbre de vie.

κγ'

Στεναγοίς ἔθρηνῶδει ὁ δόλιος καὶ πολέμιος δράκων

[ε]περ ὑπέστη ἐξ ἀρχῆς δι' Ἀδάμ,

« Ὅτε ἐπλασε, λέγων, τὸν [ἄνθρωπον] ἀπὸ γῆς ὁ Θεὸς καὶ προσέ-
[ταξε]

ἄσπασιν ἡμῖν ὡς προγ[νώ]στης καὶ κύριος,

5 'Δεῦτε, ἐκβῶν, πᾶσαι ὁμοῦ αἱ δυνάμεις,
προσκυνήσατε πάντες νυνὶ τὴν εἰκόνα μου ἣνπερ ἐποίησα',

καὶ δὴ ἀπέδρασα τότε ὡς μὴ βουλόμενος τοῦτον

ἐγὼ κτίσμα γεγονότα, μὴ θέλων τοῦ προσκυνῆσαι,

καὶ οὐκ [ἴ]δειν ὁ τλήμων ὅτι σφῶζει τὸν φθαρέντα

10 ὁ λύσας τοῦ Βελιάρ (τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
καὶ Θανάτου τὸ κέντρον). »

[κδ'

'Ἐπιμένων ὁ Ἄιδης τοῖς ῥήμασιν ἀνεβόησε φόβῳ·

« Θάνατε, δεῦρο θεασώμεθα

πῶς τὸ φῶς τοῖς ἐν σκότει ἐξέλαμψε καὶ ἐφώτισε νῦν τὰ κάτω ἡμῶν

Q

23 3^a ἄνθρωπον suppl. O^m : τὸν nec plura Tom. || 4^a προγνώστη leg. O || 8^a ὡς ante κτίσμα suppl. Tom. (etenim duae litterae, quae leg nequeunt, in codice ἐγὼ sequi videntur; nullum vero supplere verbum per metrum licet) || 8^a μὴ θέλων damn. O : μηδ' ὄλωσ fortasse corrigendum || 9^a ἴδειν leg. O.

1. Ce vers rappelle curieusement l'ordre de Nabuchodonosor aux enfants de Babylone : *πίπτοντες προσκυνήσατε τῇ εἰκόνι ἣ ἐστήσασα* (*Trois Enfants*, str. 11, v. 6). L'idée que le péché de Lucifer a été la jalousie à l'égard de l'homme, institué roi de la création, est très ancienne; on la trouve déjà chez TERTULLIEN (*De patientia*, 5; *PL* 1, 1256-7) et chez MÉTHODE (*De Resurrectione*, dans Épiphanes, *Haereses* 64, 19.21; *PG* 41, 1102.1104). Mais nous ne connaissons aucun texte

23

Avec des soupirs, le rusé, l'hostile Dragon chantait une lamentation sur les maux qu'il avait soufferts dès l'origine à cause d'Adam, en disant : « Lorsque Dieu a formé [l'homme] de la terre et qu'il a crié cet ordre à nous tous, en vertu de sa prescience et de sa seigneurie : ' Venez toutes ensemble, les puissances ! Prosternez-vous tous maintenant devant mon image, que j'ai faite¹ ', c'est alors que je me suis enfui, car je ne voulais pas me prosterner, moi, devant celui-là qui n'était qu'une créature, je n'y consentais pas. Et je ne savais pas, malheureux ! que la victime de la corruption serait sauvée par celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort. »

[24

Continuant à parler, l'Enfer pris de crainte s'écria : « Mort, viens ici ! Considérons comment la lumière a jailli sur les habitants des ténèbres et a maintenant illuminé

23, 5-6 : Gen. 1, 27 ; Dan. 3, 5

24, 3 : Is. 9, 1

chrétien affirmant que Satan a été réprouvé pour avoir refusé d'adorer Adam. Cette opinion a cependant été soutenue, puisque certains exégètes ont cru devoir la réfuter. Ainsi l'auteur des *Quaestiones ad Antiochum duces* attribuées à saint Athanasie, lui consacre deux lignes méprisantes : *Μυθεύονται γὰρ τινες ὅτι, <μὴ> καταδεξάμενος προσκυνῆσαι τὸν Ἀδάμ, διὰ τοῦτο ἐξέπεσον. — Ἀπόκρισις. Ἀφρόνων ἀνδρῶν τὰ τοιαῦτα τυγχάνουσι ῥήματα. Ὁ γὰρ διάβολος, πρὶν γενέσθαι τὸν Ἀδάμ, ἐξέπεσε (Quaestio 10, PG 28, 604 C). ANASTASE LE SINAITTE (Quaestiones et Responiones, 126, PG 89, 775 B-C) la donne comme une fable répandue chez « les Grecs et les Arabes ». De fait, on la retrouve dans le Coran, sourate 2, 34 : « Et lorsque nous dîmes aux anges : ' Prosternez-vous devant Adam ', ils se prosternèrent, sauf Satan, qui refusa et se gonfla. Or il était du nombre des mécréants. » (Trad. Muhammed Hamidullah, Paris 1959, p. 9).*

κς'

Σ[υ]νητε οὖν πάντες τοῖς ᾠμασι καὶ ψαλμοῖς ἐκβοᾶτε·
 'Κεῖσαι] ὁ Ἄιδης ἀδύνατος,
 καὶ σύ, Θάνατε, ἅμα πεπάτησαι [νῦν ἀνω]φελῆ ἔχων τὴν δύναμιν
 πᾶς γὰρ γηγενῶν ἀποφεύγων [δουλώ]σει σε. »

5 Ἄιδης δὲ λοιπὸν ἀνταπεκρίθη βοήσας,
 ὡσπερ ἄναξ [προ]στάτων εὐθύς τοῖς αὐτοῦ ὑπηρέταις, λέγων
 [πρὸς αὐτοῦς

« [Νῦν] καθορῶντές με ἔρτι πάσχοντα ἄδικον τόλμα
 συνδρά[με]τε ὡς δυνάσται, κλείσατε τὰς χαλκᾶς πύλας·
 βούλεται γὰρ [κρι]θῆναι μετ' ἐμοῦ ὁ ἐκ Μαρίας
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ (Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον). »

κζ'

[Ταῦ]τα λέξας ὁ Ἄιδης ὁ δειλαίος ἀπεκρίθη εὐθέως
 πρὸς τὸν Σωτῆρα [καὶ βο]ᾶ πρὸς αὐτόν·

« Πάντων νῦν τῶν ἀνθρώπων εἰσποζον καὶ τοῦ [γέν]ους Ἀδάμ
 [ἐκ]υρνεον
 λέγε οὖν ἐμοὶ τίς ὑπάρχεις, ὦ ἄνθρωπε,

5 πῶς [δὲ] σὺ νυνὶ ἐνταῦθα ἐλήλυθας ἔρτι·
 δῆλόν ἐστιν ὡς ἄνθρωπος εἶ· καὶ γὰρ σῶμα ἀνθρώπινον

[βλέπω ἐν σοί

καὶ γὰρ ἐμοὶ κτήμᾳ ἐστί πᾶς [ὧν ἐ]κ γένους ἀνθρώπων·

Q

26 1^a Συμφωνεῖτε vel Συνήσητε vel Συγχάρητε (cf. LXV, ζ' 4^a) fortasse
 supplementum : Συναναστήτε suppl. Tom. Συνηγήρεθητε suppl. Nicolouroulo
 (Tom. II, p. 71ς'), sed uterque invito metro Συγκροτεῖτε con]. O^m ; v. adno-
 tationem gallica scriptam || 2^a κείσαι suppl. Levi (cf. LXV, ζ' 7^a) : κατεπόθη
 suppl. Tom. || 2^a ἀδύνατος correxi : ὡς δυνατός Q Tom. O ὡς ἀδύνατος con].
 O¹ || 3^a νῦν ἀνωφελῆ suppl. O^m (quasi ἀνώφελῆ scr.) : ἀνωφελῆ suppl. Tom.
 || 4^a δουλώσει leg. O (cf. XLV, ζ' 9^a) : ὀλέσει suppl. Tom. || 7^a νῦν suppl.
 O^m (cf. XLV, η' 3^a) : οὐ suppl. Tom. || 9^a κριθῆναι suppl. Tom. O || 10^a κα-
 post βέλη add. Q, del. Tom. O.

27 2^a βοᾶ leg. O || 5^a δέ suppl. O^m (cf. XLV, θ' 3^a) || 6^a βλέπω con].
 O^m : βλέπων Q Tom. || 7^a ὧν suppl. O^m.

26

[Réjouissez-vous]¹ donc tous avec des chants et clamez
 en vos psaumes : ' [Tu gis] impuissant², l'Enfer ; et toi,
 la Mort, on t'a également foulée aux pieds, avec ta puissance
 maintenant inutile. Car toute créature de terre, en t'échap-
 pant, le réduira en servitude.'³ Alors l'Enfer répondit
 par une clameur, et aussitôt il commanda en maître à ses
 serviteurs, en leur disant : « Vous qui me voyez en ce
 moment subir un audacieux forfait, accourez, car vous
 êtes puissants ! Fermez les portes de bronze : il veut un
 procès contre moi³, le fils de Marie qui a anéanti les armes
 de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort. »

27

Ayant ainsi parlé, le malheureux Enfer aussitôt répondit
 au Sauveur et lui cria : « De tous les hommes j'étais le
 maître tout à l'heure, et sur la race d'Adam j'étais seigneur.
 Dis-moi donc qui tu es, homme, et comment tu viens
 maintenant d'arriver ici. Il est clair que tu es un homme,
 car c'est un corps humain que j'observe en toi. Eh bien !
 tout ce qui est issu de la race humaine est ma propriété.

1. La restitution du premier mot de la strophe fait difficulté :
 deux syllabes ont disparu, la troisième — dont il subsiste la voyelle η
 — devrait porter l'accent ; or il semble bien que, dans le manuscrit,
 elle n'en porte pas. Ce serait le seul cas de déplacement du premier
 accent pour ce kólon.

2. Il faut corriger ὡς δυνατός en ἀδύνατος ou ὡς ἀδύνατος, non
 seulement pour le sens, mais parce que, dans toutes les strophes où
 le kólon 2^a compte quatre ou cinq syllabes, l'accent est proparoxyton.

3. Le Christ n'a rien dit de semblable. Dans le passage corres-
 pondant de l'hymne XLV (str. 8, v. 8), l'Enfer dit avec plus de
 justesse : « Je veux un procès, βούλωμαι γὰρ νῦν κριθῆναι. » Mais
 βούλεται est plus commode pour amener le refrain. La strophe
 suivante montre, elle aussi, que le faussaire n'est pas très habile
 dans l'art de relier le refrain à la strophe.

τί οὖν βιάζη με ἄρτι ἐληλυθώς ὑπὲρ πάντων ;
 10 Ἄλλ' ἀνάστασις πέλεις καὶ ζωὴ τῶν τεθηγκότων
 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ (τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον). »

κη'

[Ο]τε ταῦτα Χριστοῦ ἐπυθάνετο, παραυτὰ ἐκβοήσας

ἔφη τῷ Ἄϊδι [ὁ] Κύριος :

« Συνδικάζομαι σοὶ καὶ συγκρίνομαι · οὐ γὰρ θέλω ἐγὼ τυραν-
 νῆσαι ποτε ·

οὐ γὰρ ἀναίδης εἶ καὶ κρίματος ἄξιος,

5 ἄλλ' ὡσπερ [ὁ] ῥῆς, ἀνθρώπος γέγονα ἄρτι ·

ἀναμάρτητος Λόγος εἰμί, παντοδύναμος κτίστης τῶν ἔργων
 [Θεός ·

κἂν ὁρατός σοὶ ὁρῶμαι, οὐ κρίνομαι ὡς δεσπότης,

ἀλλ' ὡς Ἀδὰμ ὁ γεώδης λέγω νῦν δίκην μετὰ σοῦ

καὶ νικῆσας ἐκβάλλω σὲ τῆς πρώτης τυραννίδος

10 ὁ λύσας (τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

κθ'

— Παῦσαι, ἄδικε, ἄνομε, δόλιε, τῶν δολίων ῥημάτων »,

ἔφη τῷ Ἄϊδι ὁ ἀλλότριος :

« μὴ τυραννεῖς λοιπόν, ὦ ταλαίπωρε · τὴν γὰρ γνώμην τὴν τούτου
 [μεμάθηκας,

ὡσπερ ἐξ ἀρχῆς τὰ δεινὰ ἡμῖν ἔδρασε ·

5 τί οὖν τὸ λοιπὸν σπεύδεις αὐτὸν λοιδορῆσαι ;

Οὐ γὰρ δύνασαι φέρειν αὐτοῦ τὰς ἐνοίας ὅς πᾶσι [ν] ἐπέδειξεν.

27 9' ἄλλ' corr. O : ἀλλά Q Tom.

Q

28 1' Χριστοῦ : Χριστός corr. O^m || 2' ὁ leg. Tom. O || 7' κἂν ὁρατός
 conj. O¹ : κἂν γὰρ ὁρατός Q Tom. O κἂν ὡς Θεός conj. O^m.

29 5' λοιδορῆσαι leg. O : λοιδορεῖν suppl. Tom. || 6' ἐπέδειξεν suppl.
 O^m : ὑπέδειξεν suppl. Tom.

Pourquoi donc me fais-tu violence, toi qui viens d'arriver
 pour les défendre tous ? Mais tu es la vie et la résurrection
 des morts, toi qui as anéanti les armes de Bélial, la victoire
 de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort. »

28

Quand il eut ainsi interrogé le Christ¹, élevant aussitôt
 la voix le Seigneur dit à l'Enfer : « J'accepte procès et
 jugement contre toi, car je ne liens pas à tyranniser
 jamais. Toi, tu es impudent et digne d'être condamné.
 Mais maintenant, comme tu le vois, je me suis fait homme.
 Je suis le Verbe impeccable, tout-puissant Dieu créateur
 de l'univers. Bien que, visible pour toi, je sois vu², je ne
 me laisse pas juger en tant que je suis le Maître ; mais en
 tant que je suis Adam le terrestre, je plaide à présent
 avec toi, et quand j'aurai vaincu, je te chasserai de ta
 tyrannie passée, moi qui ai anéanti les armes de Bélial,
 la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

29

— Toi, l'injuste, l'impie, le fourbe, arrête tes fourbes
 discours », dit l'Ennemi à l'Enfer. « Ne fais plus le tyran
 désormais, malheureux ! Car l'intention de celui-ci, tu
 en es instruit maintenant : c'est ainsi que, depuis les
 origines, il nous a traités d'une affreuse manière. Pourquoi
 t'empresses-tu encore de l'insulter ? C'est que tu ne peux
 pas supporter ses pensées, qu'il a manifestées à tous.

27, 9 : Jn 11, 25

1. Le sujet de ἐπυθάνετο — l'Enfer — n'est pas le même que
 celui de ἔφη — le Seigneur —, ce qui rend la phrase peu claire. Elle
 l'est encore moins si l'on corrige Χριστοῦ en Χριστός, comme le fait
 P. Maas.

2. Pénible tautologie ; on en trouve une du même genre str. 32,
 v. 3^a.

Ὁ γὰρ σταυρὸς τοῦ Σωτῆρος δλεθρὸς ἡμῖν ἐφάνη,
 [καὶ ἡ ἐν] τοῦτω φυτεία ἐνεργιζώθη τῇ κτίσει·
 στέλεχος ἐγκεν[τρίας] δι' αὐτοῦ τοὺς πάντας σφάζει
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, (τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

λ'

Ἄρα ὅπερ καὶ πρόωην ὑπέδειξε τῷ Μωσεί ὁ δεσπότης
 [ξύλον] ἐκεῖνο ἠνθησε καθ' ἡμῶν·
 ἐὰν τοῦτο ἐγκνώσῃ τ[οῖς ἅ]πασιν, ἡ βουλή ἡμῶν νῦν κατεβλήθη
 [σαφῶς].
 5 π[άντες] γὰρ αὐτῷ προσδραμόντες εὐφραίνονται.
 Εἶθε οὖν [ἐγὼ] μὴ ὑπ' αὐτοῦ ἐζωγρήθην,
 μὴ τοῖς λόγοις μου τοῖς μι[αροῖς] τὸν Ἰουδαῖον προδοῦναι
 [ἠνάγκασα
 καὶ τὸν Πιλάτ[ου] δικά[σαι] καὶ τῷ σταυρῷ παραδοῦναι
 καὶ τὸ λοιπὸν τυρανν[ῆσαι] κατὰ Χριστοῦ βασιλέως·
 πάντων γὰρ ἐστερήθην, καὶ τὸ κράτ[ος] μου καθέλειν]
 10 (ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ Θανάτου τὸ κέντρον).

29 8¹ καὶ ἡ ἐν suppl. v. : καὶ ἡ[σύν] leg. et suppl. O¹ καὶ ἡ τούτου corr.
 Tom. || 9¹ ἐγκεντρίας suppl. Tom. : ἐγκεντρίζει suppl. O¹.

Q

30 1¹ Ἄρα : Ἄρα... ; O || 2¹ ξ[ύλον] leg. et suppl. Tom. O || 3¹ τοῖς
 ἅπασιν suppl. O^m : τότε ἅπασιν suppl. Tom. || 5¹ ἐγὼ suppl. O^m : ἐάν suppl.
 Tom. || 6¹ μι[αροῖς] suppl. Tom. O^m || 7¹ δικάσαι suppl. O^m : κρατῆσαι suppl.
 Tom. || 8¹ τυραννῆσαι suppl. O^m : τυραννεῖν suppl. Tom. || 9¹ μου καθέλειν
 suppl. Tom. (cf. hymn. XV, ephymnion : ὅτι τὸ κράτος αὐτοῦ καθαιρεῖται
 ταχύ) : μου ἀρεῖται suppl. O^m.

Car la croix du Sauveur est apparue comme notre perte, et la pousse en fut enracinée dans la création. Ayant greffé sur elle un scion¹, il sauve par lui tous les hommes, celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

30

Ainsi donc, ce même [bois] qu'autrefois le Maître avait indiqué à Moïse, a fleuri contre nous. S'il est connu de tous les hommes, alors notre plan est bien ruiné maintenant, car tous se félicitent d'y avoir eu recours². Ah ! si je ne m'étais pas laissé capturer par lui ! Si je n'avais pas, avec mes discours abjects, incité Judas à trahir, Pilate à condamner, à livrer à la croix, à tyranniser enfin le Christ roi ! Car on m'a dépouillé de tout, et mon pouvoir a été [détruit] par celui qui a anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

30, 1-2 : Ex. 15, 23-25

1. Le passage correspondant de l'hymne XXXVIII (str. 12, v. 6-8) est bien plus cohérent. Dans cet hymne, la « pousse enracinée en terre » n'est pas la croix elle-même, mais l'arbre du paradis ; et ce sont Bélial et l'Enfer qui y ont « greffé des scions amers », en faisant tailler la croix dans le bois d'un rejeton de cet arbre (allusion à une légende bien connue, popularisée en Occident par Jacques de Voragine) ; mais ils « n'ont pu en altérer la douceur », car la croix a servi à sauver l'humanité. Ici encore, le texte du modèle a été transformé pour amener plus commodément le refrain.

2. Ce passage est plus clair si on le compare avec le début de la str. 15 de l'hymne XXXVIII, auquel il est emprunté : Dieu indique à Moïse un bois avec lequel il adoucira l'eau amère de Mara, mais il ne lui en révèle ni le nom ni l'espèce. C'est la figure de la révélation réservée à la fin des temps.

λα'

Θέλω γνῶναι σε, Ἄιδη ὁμόφυγε, ὅτι πάντα ὑπέστη
 σώσ[αι] θελήσας τὸ γένος τῶν βροτῶν.
 δι' ἀνθρώπου ὠράθη ὡς [ἀνθρώπος] καὶ ἀνέλαβε σάρκα βουλόμενο
 ἵνα τὸν Ἄδὰμ σ[ὺν] τῇ Εὐφ ζωώση ὡς Θεός. »

5 Ταῦτα θρηνηδῶν ἔφη Βελίαρ τῷ Ἄιδη.
 « Εἰ μὴ ἔσπευσα κτείνειν Χριστόν, οὐκ ἂν οὕτως ἦ[μῶς]
 [ἐνίκησέ ποτε

ἀλλ' ἔσπουδάσαμεν τοῦτον ὥσπερ [θνη]τόν κατασχεῖν
 καὶ ἀντιβῆναι ταῖς πύλαις καὶ τοῖς μοχλοῖς ἀσφαλίσει,
 καὶ ἡμῶν τὰς ἐννοίας νῦν κατέδησεν ἐκεῖνος
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 καὶ (Θανάτου τὸ κέντρον).

λαβ'

Ἄνθρωποι ἄρτι ὡς ἄπειροι ἐννοήσωμεν τοῦτο,
 πῶς τῷ μνημείῳ ἐπέστησάν τινες
 πυραυγεῖς μὲν τῇ ὄψει ὀρώμενοι] καὶ στολήν τὴν λευκὴν περὶ
 [ἐξέβληντο

καὶ ὡς ἀστραπὴν ἐκ χειλέων ἐξέπεμπον,
 5 καὶ τὸν φοβερόν λίθον ἐκύλισαν τότε
 καὶ τοὺς φύλακας πάντας ὁμοῦ ὡς νεκροὺς ἐπὶ τάφον ἀνέδειξαν
 καὶ δὴ γυναῖκες ἔλθοῦσαι εἶδον αὐτοὺς νεκρωθέντας
 καὶ ἐν τῷ λίθῳ τοὺς δύο φυλάττοντας τὸ μνημεῖον
 λέγοντας αὐταῖς ταῦτα ὅτι ἡγήθη ἐκ τοῦ τάφου
 10 ὁ λύσας τοῦ Βελίαρ τὰ βέλη, τοῦ Ἄιδου τὸ νίκος
 (καὶ Θανάτου τὸ κέντρον). »

Q

31 3^a ἀνθρώπος suppl. Tom. Kr. apud O || 4^a redundant duae syllabae
 ὡς del. O^a || 6^a οὕτως : οὗτος O || 7^a ὄνητόν leg. Tom. O || post κατασχ
 deest una syllaba.

32 3^a περιέβληντο corr. O^m : περιεβλήντο Q Tom. || 9^a λέγοντες
 corr. O^a : καὶ λέγοντας Q Tom. || 9^a redundant una syllaba.

31

Je veux que tu saches, Enfer, mon frère de cœur, qu'il a tout enduré parce qu'il a désiré sauver la race des mortels. Pour les hommes il a été vu sous l'aspect d'un [homme], et il a pris chair volontairement pour vivifier Adam avec Ève, parce qu'il est Dieu. » Voilà ce que Béliar disait à l'Enfer en se lamentant. « Si je ne m'étais pas empressé de tuer le Christ, jamais il ne nous aurait ainsi vaincus : mais nous nous sommes pressés de nous saisir de lui, comme s'il avait été un mortel, de nous arc-bouter aux portes et de les consolider avec les barres¹. Et maintenant il a enchaîné nos pensées, celui qui a anéanti les armes de Béliar, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.

32

Ce que nous venons d'endurer par ignorance, méditons-le : rappelons-nous comment surgirent près du sépulcre des êtres d'aspect flamboyant à la vue, et leur robe blanche les enveloppait², et ils faisaient jaillir comme un éclair de leurs lèvres, et ils roulèrent alors la redoutable pierre ; et les gardes, ils les firent tous à la fois paraître comme morts sur le tombeau. Et des femmes qui étaient venues à ce moment-là virent ces hommes morts de peur, et sur la pierre les deux gardiens du sépulcre qui leur disaient : ' Il s'est réveillé, sortant de la tombe, celui qui a anéanti les armes de Béliar, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort. ' »

32, 2-9 : Matth. 28, 1-6 ; Mc 16, 4-6 ; Lc 24, 2-6

1. Allusion à la théorie de l'abus de pouvoir, développée dans l'hymne XLV (str. 13-16).

2. Sur le plus-que-parfait sans augment, rétabli ici pour le mètre, cf. Résurrection III, str. 2, v. 4^a, et la note.

εὐλγ'

[Σφρα]γισθέντες τῷ εὐλῳ σου, δέσποτα, μεγαλύνομεν [- υ]
 τὴν σὴν δι' ἀνθρώπους ἐνανθρώπησιν,
 ἀθανή και θνη[τόν σε] γινώσκοντες ὡς Θεὸν και βροτόν, ἕνα ὕψος
 εἰ γὰρ [και] παθεῖν σαρκικῶς φρονόμησας,
 5 ὁμως ἀμερῆς μέ[νει]ς αἰεὶ ἐν τριάδι·
 ἀλλ' ἐν πίστει τοιαύτη, Σωτήρ, τὴν σὴν ἐκ[κλ]ῆσαν κραταίε[σο]
 τὸν δὲ λαόν σου στηρίξας σῶσον [ὡς] μόνος ολιγέρμων,
 ἵνα τῇ σῇ ἀναστάσει πάντες ἡμεῖς προσκυνούμεν·
 σὺ γὰρ πᾶσι παρέχεις φωτισμόν, ζωὴν και γνῶσιν,
 10 ὁ λῦσας τοῦ Βελιαρ τὰ βέλη, τοῦ *Αἰδου τὸ νίκος
 [και Θανάτου τὸ κέντρον].]

Q

33 1^a [Σ]φραγισθέντες leg. Tom. O || 1^a [ε]π[ε]; leg. et suppl. O^a αὐ
 vel ὕμνῳ suppl. Tom. || 3^a θνητόν se leg. Tom. O || 4^a και leg. Tom. O
 6^a deest una syllaba || 7^a ὡς leg. Tom. O.

33

Marqués du signe de ton bois¹, Maître, nous exallons [...] ton incarnation² en faveur des hommes, te sachant immortel et mortel, puisque, Dieu et humain, tu n'es qu'un seul Fils. Bien que tu aies souffert en ta chair pour accomplir l'économie, tu n'en demeures pas moins toujours indivisible dans la Trinité. En une pareille foi, Sauveur, fortifie ton Église; affermis et sauve ton peuple, puisque tu es le seul Miséricordieux, afin que devant ta résurrection nous nous prosternions tous: car c'est est toi qui dispenses à tous la lumière, la vie et la connaissance, toi qui as anéanti les armes de Bélial, la victoire de l'Enfer et l'aiguillon de la Mort.]

1. Autre réminiscence de l'hymne de *Triomphe de la Croix*: sur l'image de la σφραγίς, cf. hymne XXXVIII, str. 17, v. 6 s.

2. On ne peut rendre exactement ἐνανθρώπησις, action de devenir homme, à dessein rapproché de ἀνθρώπους.

Le thème qu'on y trouvera développé est le même que celui du poème précédent : la descente du Christ aux Enfers, mais traité d'une manière singulièrement étriquée et, pourrait-on dire, économique.

[L'ÉPIQUE DE LA RÉSSURRECTION]

Le drame infernal est ici réduit à sa plus simple expression : un dialogue entre Adam, représentant l'humanité captive de la mort, et l'Enfer, qui symbolise à lui seul toutes les puissances d'en bas ; il n'est pas seulement Hadès, le géolier de l'humanité déchu, mais aussi la Mort, sa pourvoyeuse, et le « Bélias aux mille ruses », le Diable qui a livré l'homme au pouvoir de la Mort. De sorte que l'Enfer apparaît ici sous un aspect inhabituel : au lieu du monstre glouton, mais rendu prudent par les récents miracles du Christ qui lui ont arraché trois victimes et enclin à prêcher la modération à Satan — c'est ainsi qu'il est représenté dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection de Lazare* et dans celui du *Triomphe de la Croix*, conformément à la tradition apocryphe —, nous avons affaire, sous un autre nom, à Satan lui-même sous son aspect le plus conventionnel, celui du matamore aveuglé par son

lequel il n'est pas... sur le...
 XLIV. 5^e HYMNE DE LA RÉSSURRECTION

Texte

Ce petit hymne est le dernier de la série donnée par Q pour le jour même de Pâques, puisque l'hymne des *Dix drachmes*, qui traite en fait de la résurrection, est réservé au 3^e dimanche après Pâques¹. Le thème qu'on y trouvera développé est le même que celui du poème précédent : la descente du Christ aux Enfers, mais traité d'une manière singulièrement étriquée et, pourrait-on dire, économique.

Le drame infernal est ici réduit à sa plus simple expression : un dialogue entre Adam, représentant l'humanité captive de la mort, et l'Enfer, qui symbolise à lui seul toutes les puissances d'en bas ; il n'est pas seulement Hadès, le géolier de l'humanité déchu, mais aussi la Mort, sa pourvoyeuse, et le « Bélias aux mille ruses », le Diable qui a livré l'homme au pouvoir de la Mort. De sorte que l'Enfer apparaît ici sous un aspect inhabituel : au lieu du monstre glouton, mais rendu prudent par les récents miracles du Christ qui lui ont arraché trois victimes et enclin à prêcher la modération à Satan — c'est ainsi qu'il est représenté dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection de Lazare* et dans celui du *Triomphe de la Croix*, conformément à la tradition apocryphe —, nous avons affaire, sous un autre nom, à Satan lui-même sous son aspect le plus conventionnel, celui du matamore aveuglé par son

1. Voir à l'Introduction de l'hymne de la *Samaritaine* la liste des dimanches après Pâques et des hymnes qui leur sont attribués (t. II, p. 457).

apparente toute-puissance et qui, à la venue du Messie, s'apercevant tout à coup qu'il n'est pas le plus fort, déplorera sa défaite aussi bruyamment qu'il a vanté son pouvoir usurpé. Le Christ, qui paraît vers le milieu du poème sous la forme de l'appât auquel l'adversaire se laisse prendre, reste muet : aucune lutte, aucun débat ne vient s'intercaler entre les deux scènes du triomphe de l'Enfer et de sa défaite, rien qui symbolise matériellement la contrainte tout intérieure à laquelle l'Enfer sent qu'il doit céder. Ainsi compris, le drame de la victoire remportée par le Messie sur le démon arrive au plus haut point d'abstraction compatible avec la forme dialoguée que prennent généralement les *ἀναστάσιμα*.

On retrouve ici, en effet, non seulement la mise en scène, mais l'idée qui anime plusieurs des hymnes précédents, et qui est exposée dans cet hymne avec une particulière clarté : Dieu a accompli la rédemption de l'homme en suivant un plan dont l'objet principal était de tromper le démon pour lui faire lâcher sa proie, et cela sans qu'il puisse se plaindre d'un abus de pouvoir, puisque lui-même a abusé du sien en s'attaquant au Christ. La défaite de l'Enfer a donc pour cause l'ignorance où il est resté du mystère de l'Incarnation, que son orgueil ne lui a pas permis de concevoir. Adam l'avait bien averti qu'il serait délivré par un de ses descendants, mais l'Enfer, ne pouvant imaginer un être qui fût à la fois homme et Dieu, en a conclu qu'il lui serait facile de dominer ce nouvel adversaire ; l'épreuve lui démontre, trop tard, son erreur. Il n'y a dans tout cela rien de nouveau par rapport à ce qu'on a vu dans les pièces précédentes.

Ce que le drame perd en pittoresque, on voit qu'il ne le gagne ni en originalité ni en profondeur dogmatique. Il lui reste le mérite de la sobriété, plutôt rare chez Romanos. Heureuse brièveté, car si le texte n'était pas si court, il ennuerait. La pensée trop peu dense pour communiquer beaucoup d'énergie à ces strophes plates, les propos

trop attendus de l'Enfer, les rares images — l'eau jaillissant du côté du Christ, l'Enfer transpercé par l'« hameçon de la divinité », les verrous brisés délivrant les morts — qui donnent toutes une impression de déjà-vu, tout cela trahit, soit un auteur qui n'est pas encore en possession de tout son talent¹, soit au contraire un poète fatigué d'un thème traité jadis avec trop de succès, et dont il était peut-être devenu un peu le prisonnier².

Devant un développement aussi étriqué, le premier éditeur de l'hymne, B. Mandilaras, a soupçonné une mutilation : en particulier, l'absence de prière finale l'amène à supposer qu'il manque une série de strophes complétant l'acrostiche par les mots *εις τὸν Ἀδὰμ*, ou quelque chose de ce genre. Si cette hypothèse est exacte, il faut tenir pour non authentique l'une des deux dernières strophes, puisqu'elles redoublent le *υ* final de *Ῥωμανοῦ* et qu'on ne trouve jamais chez Romanos de lettres redoublées dans le corps de l'acrostiche. De fait, il se trouve que P. Maas³ condamne la strophe 11 — pour une autre raison d'ailleurs⁴ — et la considère comme une variante ancienne de la strophe 10 ; on remarquera du reste que, si on la supprimait,

1. L'action limitée à deux personnages et la strophomythie rigoureuse — si l'on excepte la dernière réplique d'Adam — permettent de se demander si Romanos n'aurait pas démarqué ici une sougithā. Or c'est surtout dans sa jeunesse qu'il a dû se trouver sous la dépendance plus étroite de modèles syriens.

2. B. MANDILARAS (Tomadakis, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, IV, p. 212) conjecture que Romanos a écrit ce poème « sur commande, pour un petit couvent sans grandes exigences » (*κατὰ παραγγελίαν... πρὸς μικρὴν τινα μονὴν χωρὶς μεγάλας ἀπαιτήσεις*). Faut-il supposer que le mélode mesurait l'abondance de son souffle à celle de son auditoire, voire au montant de ses honoraires ? Ce serait peut-être aller un peu loin.

3. *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, p. 200 : « ἢ fortasse varia lectio antiqua strophae 1' ».

4. P. Maas considère comme suspectes toutes les strophes finales qui sont en surnombre dans l'acrostiche, dont elles redoublent la dernière lettre (*op. cit.*, *Introduction*, p. xxx).

la strophomythie serait parfaite, car dans le reste du poème aucun des deux interlocuteurs ne garde la parole pendant plus d'une strophe.

Néanmoins, l'hypothèse d'une mutilation ne s'impose pas. Non seulement l'hymne se suffit à lui-même dans l'état où il nous est parvenu, mais sa composition rigoureuse se trouverait déséquilibrée si l'on ajoutait quelque chose au dialogue ou si l'on en modifiait la distribution. Celui-ci occupe dix strophes sur onze, réparties en deux groupes de cinq de part et d'autre de la strophe 6 consacrée au récit de la mort du Christ, lequel se trouve donc justé au milieu du poème. Dans chacun des deux groupes, qui s'opposent énergiquement l'un à l'autre du fait que le rapport de maître à sujet s'inverse inopinément, l'auteur a réservé trois strophes à Adam, deux seulement à l'Enfer. Ainsi, dans le groupe str. 1-str. 5, Adam prend la parole le premier et le dernier. Dans le groupe str. 7-str. 11, il ne peut en être de même, parce que c'est l'Enfer qui doit s'apercevoir lui-même qu'il est incapable de garder le Christ prisonnier : ce n'est pas à Adam à le lui révéler. Si la strophomythie était maintenue, l'Enfer parlerait donc trois fois, et qui plus est aurait le dernier mot. C'est pour éviter une telle maladresse que le poète accorde deux strophes à Adam pour sa dernière réplique. Il est difficile d'admettre qu'un plan aussi net, qui révèle des intentions aussi claires et qui constitue presque l'unique mérite de ce poème, soit le résultat d'un hasard.

Mètre

L'hymne et son prooimion semblent idiomes, bien que cette indication manque dans les lemmes des deux témoins. Nous ne connaissons pas de prosomoia.

Le rythme du prooimion est des plus simples : trois des kôla sont identiques à celui qui constitue le refrain, le kôlon restant (v. 2¹) n'en diffère que d'une syllabe. Le schéma est donc :

$$\begin{array}{cccc} u-uu & u-uu & / & u-uu & u-uu \\ u-uu & -uu & / & u-uu & u-uu \\ |u-uu & u-uu| & & & \end{array}$$

Pour les strophes, on propose le schéma suivant :

$$\begin{array}{l} 56 \text{ ou } 57 \\ \text{syllabes} \\ 17 \text{ ou } 18 \\ \text{accents} \\ 29 \text{ syllabes} \\ 3 \text{ accents} \\ 50 \text{ à } 52 \\ \text{syllabes} \\ 14 \text{ ou } 15 \\ \text{accents} \end{array} \left\{ \begin{array}{l} -uu \quad u- \quad uu- \quad / \quad u-uu \quad -uu \\ \quad \quad \overline{uu}^1 \quad u- \quad uu- \quad / \quad u-\overline{uu} \quad uu-^2 \\ \quad \quad \overline{uu-u}^3 \quad u-u \quad / \quad uu-u \quad u-u \\ \quad \quad \quad \quad u-uu \quad u-u \quad / \quad u-uu(-)^4 \\ \overline{uu-u}^5 \quad uu- \quad / \quad uu-u \quad uu- \\ \quad \quad \quad \quad u-uu \quad u-u \quad / \quad uu-u \quad uu-u \\ \ddot{u} \quad u-u \quad / \quad u-uu \quad -uu \\ \quad \quad \quad \quad uu-u \quad u-u \quad / \quad uu-u \quad uu-u \\ \quad \quad \quad \quad uu-(u) \quad u-u \quad / \quad (u)u-u \quad u-u \\ \quad \quad \quad \quad uuuu^6 \quad -uu \quad / \quad uu-u \quad / \quad |u-uu \quad u-uu| \end{array} \right.$$

Le texte, assez bien conservé, offre peu de fautes métriques. La variante régulière du kôlon 4² semble sûre. Il n'en est pas de même pour les deux kôla qui composent le vers 9, et dont le mètre n'est pas le même selon qu'on a affaire aux sept premières strophes ou aux quatre dernières. Dans les strophes 1-7, où le refrain est réduit au kôlon 10³, le mètre du kôlon 9¹ est certainement :

$$uu- \quad u-u^7$$

1. uu- dans 3 str.
2. Il y a un accent sur la 5^e syllabe dans 6 str.
3. -uu dans 3 str.; -u-u dans 4 str.; uu-u dans 4 str., dont une par correction (str. 13).
4. Forme brève dans 3 str., dont 1 par correction (str. 2).
5. Le 1^{er} accent est assez vagabond et manque dans 1 str. On a : uu-u dans 5 str., dont 1 par correction (str. 3); — -uu dans 3 str.; -u-u dans 1 str.; uu- dans 1 str.
6. Le 1^{er} accent manque dans 5 str.
7. Ce kôlon manque dans la str. 3. A la str. 6, il faut compter δέ comme enclitique et scander ó πρωτόπλαστός δε.

sans variante. Pour le kôlon 9², on a probablement :

(u)u-u u-u

la forme longue apparaissant aux strophes 1 et 4. Les strophes 5 et 7 font difficulté. Dans la première, une légère correction permettrait, soit de rétablir l'accent à la 3^e syllabe dans la forme brève, soit de ramener le mètre à la forme longue. A la strophe 7, on peut supprimer ô comme le font les éditeurs d'Oxford, ou admettre la synalèphe \acute{o} 'Αδάμ.

Dans les quatre dernières strophes, le refrain s'élargit jusqu'à occuper la totalité des vers 9 et 10 : le texte du vers 9 est par conséquent toujours le même. La syllabe supplémentaire apparaît alors, non plus dans le kôlon 9², mais dans le kôlon 9¹, ce qui donne :

u-u-u u-u / u-u u-u

Nous ne pouvons que signaler cette bizarrerie sans en proposer d'explication.

La division des périodes que nous avons adoptée est celle qui nous paraît le mieux correspondre au sens ; mais on conviendra que notre texte ne la fait pas toujours nettement ressortir, le style de ce poème étant particulièrement haché.

*Ετερον κοντάκιον ἀναστάσιμον, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε :

ὦ δ ἦ * Ρ ω μ α ν ο ὕ

Προοίμιον

« Τῷ πάθει σου, σωτήρ ἡμῶν, παθῶν ἡλευθερώθημεν »,
 *Αδάμ ἀνεβόα σοι * καὶ *Αἰδης ἐξεπηλήττετο
 διὰ τῆς ἀναστάσεως.

α'

Ὡσπερ οὐρανοῦ ὑετὸν ἡ γῆ ἀπεκδέχεται,
 οὕτως ἐν τῷ *Αἰδιῇ *Αδάμ κρατούμενος ἔμενεν σε
 τὸν τοῦ κόσμου σωτήρα καὶ ζωῆς τὸν δοτήρα
 καὶ ἔλεγε τῷ *Αἰδιῇ * « Τί μέγα φρονεῖς ;
 5 Μείνόν με, μείνον μικρόν, ἴν' ὄψει μετὰ μικρόν
 τὸ κράτος σου λυθέντα καὶ ἐμὲ ἀνυψωθέντα.

sic Q : κωνδ. ἤχ. πλ. δ' M.

MQ

1 1^a ἐπεδέχεται sic M || 2^a σε : σοι M || 5^a ἴν' : καὶ M.

1. On peut écrire indifféremment ὄψει ou ὄψη : Romanos emploie au bien des formes de futur après ἴνα que le subjonctif ὄψωμαι (cf. *Jud* 22, 1^a).

2. Le participe neutre singulier en -ντα n'est pas exceptionnel en *Romanos* ; cf. *Adam et Ève*, 14, 9 ; *Joseph I*, 11, 1 ; *Samaritaine*, 22, 2.

HYMNE : de la Résurrection (5^e hymne)

DATE : dimanche de Pâques

TON : πλάγιος δ'

HIRMOS : prooimion : idiomèle
 strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΩΔΗ ΡΩΜΑΝΟΥ

Mss : M f^o 303^v-304^r (prooimion et str. 1)

Q f^o 115^v-117^r (complet)

ÉDITIONS : *Amsilochij*, p. 155 (prooimion et str. 1).

N. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι*, IV, n^o 42, p. 207-230 (éditeur : B. Mandilaras).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n^o 26, p. 196-200.

Prooimion

« Par ta passion; ô notre Sauveur, nous sommes libérés des passions », te criait Adam; et l'Enfer était consterné par la résurrection.

1

Comme la terre aspire à la pluie du ciel, ainsi Adam, captif dans l'Enfer, t'attendait, toi le sauveur du monde et le dispensateur de la vie; et il disait à l'Enfer: « Pourquoi fais-tu l'orgueilleux? Attends-moi, attends un peu de voir¹, en peu de temps, ton pouvoir brisé² et moi-même

1, 1 : Job 29, 23

Νῦν με κατέχεις και γένος μου δέσμιον,
 μετ' ὄλιγον δὲ θψει ἀπὸ σοῦ ἐκλυτρωθέντα ·
 10 δι' ἐμὲ γὰρ ἦξει ὁ Χριστός, και σὺ φρίξεις
 και τὴν τυραννίδα σου καταλύσει διὰ τῆς ἀναστάσεως.

β'

— Δύναμιν τοιαύτην οὐδεὶς οὐδέπω ἠτύπησε ·
 πάντων γὰρ εἰμι βασιλεὺς », ὁ Ἄιδης εἶπε τῷ Ἀδάμ.
 « Τίς οὖν ἕτερος ἦξει και ἐμὲ ὑπερέξει
 και διαδέξεται μου βασιλείον ;
 5 Ἀβραάμ και Ἰσαάκ και Ἰακώβ και Ἰωσήφ
 και πάντας τοὺς προφήτας ἐν τῷ κράτει μου κατέχω ·
 σοῦ δὲ κατάρχω ὡς πάντων πρωτεύοντος ·
 πῶς οὖν ἔρχεσθαι ἔφης τὸν ἐμὲ καταπατοῦντα ;
 Ἄρα τούτων πάντων ἀνώτερός ἐστιν
 10 ἵνα ἐκλυτρώσῃ σε, ὡσπερ ἔφης, διὰ τῆς ἀναστάσεως ;

γ'

Ἦκουσε τοῦ Ἄιδου Ἀδάμ τοιαῦτα κομπάζοντας
 και εὐθύς φησι πρὸς αὐτὸν ὁ πρωτοπλάστης τῶν βροτῶν ·
 « Ἄκουσόν μου ρημάτων και μὴ μάτην ἐπαίρου ·
 ἐμὲ γὰρ ὄν κατέχεις οὐ δύνη κρατεῖν ·
 5 παραδείσου τῆς τρυφῆς διὰ σὲ τὸν δολερὸν
 ἀπόβλητος εἰδείχθην (και) πρὸς σὲ νῦν κατεπέμφθην ·

ΜΩ

1 νν. 7¹-8¹ om. M || 8¹ ἀλλ' εὐθύς θεωρήσεις QYF || 9¹ ὁ om. M ||
 καταβαλεῖ QYF.

Ω

2 4¹ διαδέξεται corr. O^m || 4¹ βασιλείον correxi : τὸ βασιλείον Q^e
 (τὸ damnaverat O¹) || 8¹ ἔρχεσθαι ἔφης transp. O^m : ἔφης ἔρχεσθαι Q^e T^e
 3 5¹ παραδείσου corr. O^m : παραδείσου γὰρ Q^e Tom. || 6¹ και add. O¹

élevé aux cieux. Pour l'instant, moi et ma race, tu nous retiens enchaînés, mais bientôt tu me verras délivré de toi. Car c'est à cause de moi¹ que le Christ va venir, et toi tu trembleras : il renversera ta tyrannie par la résurrection.

2

— D'une aussi grande puissance nul n'a disposé jusqu'ici, car sur tous je suis roi », dit l'Enfer à Adam. « Quel autre viendra donc et dominera sur moi et recueillera ma royauté ? Abraham, Isaac, Jacob, Joseph et tous les prophètes, je les tiens en mon pouvoir. Toi, je suis ton maître parce que tu fus le premier de tous². Comment donc as-tu pu dire qu'il vient quelqu'un pour me fouler aux pieds ? Serait-il au-dessus de tous ceux-là pour te délivrer, comme tu dis, par la résurrection ? »

3

Adam entendit l'Enfer fanfaronner en ces termes, et le premier créé des mortels lui dit tout aussitôt : « Écoute mes paroles et ne l'enfle pas d'un vain orgueil. Tu me retiens, mais sans pouvoir me soumettre. Du paradis de délices, à cause de toi, le Fourbe, me voic maintenant³

1. Et aussi : « par moi », puisque le Christ pénètre aux Enfers par sa mort, donc grâce à sa nature humaine qu'il a reçue d'Adam.

2. B. Mandllaras comprend : « parce que tu es leur chef », et commente : « Je te domine, toi, le supérieur et le chef de tous ceux qui se trouvent aux Enfers, et par conséquent je peux facilement tenir les autres en mon pouvoir. » C'est l'inverse que veut dire le texte : « Si je domine sur les autres, à plus forte raison je domine sur toi, parce que le péché vient de toi ; ils n'y participent qu'en tant qu'ils sont les descendants. » Cf. Rom. 5, 12.

3. Nū est surprenant. Adam parle comme s'il venait seulement d'être livré au pouvoir de l'Enfer, donc peu de temps après sa mort corporelle. Effectivement, « la mort a régné depuis Adam » (Rom. 5, 14). Mais à la strophe précédente, l'Enfer se vante d'avoir en son pouvoir tous les patriarches et tous les prophètes ; le Christ est donc tout proche.

φύλαξ μου πέλεις, οὐ δύνῃ ὀλέσει με
 βασιλέα γὰρ ἔχω ὅς ἐκλύσει σου τὸ κράτος·
 (βοηθῶ ἀνθρώπων) αὐτῷ ἐστρατεύθην
 10 ἵνα ἀναγάγῃ με ἐν ὑψίστοις διὰ τῆς ἀναστάσεως.

δ'

— [Ῥῆξ]αι τὸ χειρόγραφόν σου, οὐδεὶς σου προϊσταται·
 ὃν γὰρ σὺ καλεῖς βοηθόν, καὶ τούτου ἐγὼ βασιλεὺς·
 λήψομαι γὰρ καὶ τοῦτον ὡς καὶ πάντας ἀνθρώπους·
 οὐκ ἔστι γὰρ μου μείζων οὐδεὶς οὐδαμοῦ.
 5 Μὴ πλανῶ λοιπόν, Ἄδὰμ· τί εἰς μάτην κοπιᾷς;
 Ἐγὼ σε ἐντυμβεύω καὶ τοῦ γένους σου κατάρχω·
 ὃν σὺ νομίζεις ἔχειν ἀντιλήπτορα
 οὖν σταυρούμενον ὄψει καὶ ὑπ' ἐμοῦ καταποθέντα.
 Πῶς οὖν εἴπῃς ὅτι ἄπ' ἐμοῦ σε λυτροῦται;
 10 Νῦν κρατεῖν τὸ γένος σου προσετάχθην διὰ τῆς ἀναστάσεως.

3 9^a βοηθῶ ἀνθρώπων addidi; post αὐτῷ ἐστρατεύθην, non ante, colu-
 desse censuerunt Tom. O, sed invito rhythmo; ὅς ἀρίζει ἐν ἄδῃ conj. Tom.

Q

4 4^a Ῥῆξαι leg. O: [Ῥῆξ]σαι sic Tom. || 7^a ἔχειν: εὐρεῖν conj. O¹.

1. Nous devons la conjecture βοηθῶ ἀνθρώπων, au v. 9^a, à l'ingéniosité de M. Ch. Astruc. Les mots αὐτῷ ἐστρατεύθην, en effet, ne sauraient constituer que le kólon 9^a; s'ils formaient le kólon 9^b, le premier accent serait faux. D'autre part, le kólon manquant devait compléter l'image de l'enrôlement, annoncer la réponse de l'Enfer à la strophe suivante ὃν γὰρ σὺ καλεῖς βοηθόν (v. 2^a). La conjecture de B. Mandilaras telle qu'elle est donnée dans son apparat critique: ὅς ἀρίζει ἐν ἄδῃ, ne paraît pas devoir être retenue. Outre que nous ne connaissons pas la forme active ἀρίζει, il est bien peu vraisemblable qu'Adam dise: ἐν ἄδῃ, en parlant l'Hadès. Au v. 6^a, il a dit: πρὸς σέ. Dans la note destinée à justifier sa conjecture (p. 220), B. Mandilaras la donne sous la forme: ὅς κατῆλθεν ἐν ἄδῃ qui est plus correcte, mais non meilleure, car le Christ n'est pas encore descendu dans l'Hadès.

2. B. Mandilaras et Maas-Trypanis ne mettent pas de virgule entre les kóla 1^a et 1^b du v. 1: ils comprennent donc ῥῆξαι, non comme

expulsé et précipité chez toi. Tu n'es que mon geôlier, tu ne peux m'anéantir, car j'ai un roi qui brisera ton pouvoir. Sous lui, <le défenseur des hommes>¹, je me suis enrôlé pour qu'il me ramène au plus haut des cieux par la résurrection.

4

— Déchire ton acte d'engagement, personne ne se fait ton chef²: celui que tu appelles ton défenseur, sur lui aussi je suis roi, car je le prendrai à son tour, comme tous les hommes. Un plus grand que moi, il n'en existe aucun, nulle part. Ne t'abuse donc pas, Adam: pourquoi le faire de vains soucis? C'est moi qui l'enferme au tombeau, et qui domine sur ta race. Celui que tu crois avoir pour champion, tu vas maintenant le voir crucifié et dévoré par moi. Comment donc pouvais-tu dire qu'il le délivrera de moi? Tenir maintenant ta race en mon pouvoir, c'est l'ordre que j'ai reçu à cause de la résurrection³.

4, 7: Ps. 3, 4

un impératif aoriste moyen, mais comme un infinitif aoriste actif. B. Mandilaras traduit: « Personne ne se hâte à ton secours, pour te libérer de ta dette. » Et il est certain que l'image de l'« écrit », sentence de condamnation effacée ou déchirée par le Christ, est familière à Romanos (cf. *Prière de pénitence*, str. 9; *Rameaux*, str. 10 et note; *Pêcheresse*, str. 18), qui l'a prise à un passage de saint Paul bien connu (*Col.* 2, 14). Non sans hésitation, nous avons écarté ce sens pour deux raisons: l'Enfer nous paraît continuer ironiquement dans sa réponse la métaphore « militaire » de la strophe précédente, et la construction de προϊσταται — qui a déjà σου comme complément — avec un infinitif nous semble forcée. Dans sa traduction, B. Mandilaras est obligé d'introduire une idée de mouvement qui n'est pas dans le verbe grec.

3. Le refrain se lie mal à la fin de la strophe, et B. Mandilaras le supprime, non dans le texte, mais dans sa traduction. On ne peut guère comprendre que: « pour empêcher toute résurrection ». Il ne peut y avoir aucune résurrection, sinon par le Christ.

— Ὡστε καὶ πληγὰς δι' ἐμὲ οὐκ ἂν παραιτήσῃται,
 δευτέρως Ἄδὰμ δι' ἐμὲ γενήσεται μου ὁ Σωτήρ.
 τὴν ἐμὴν τιμωρίαν δι' ἐμὲ ὑπενέγκῃ
 τὴν σάρκα μου φορέσας, καθάπερ κἀγώ·
 5 ὃν Χερουβὶμ οὐχ ὄρᾷ, τοῦτον νύξουσι πλευράν
 καὶ ὕδωρ ἀναβλύσει καὶ τὸν καύσωνά μου σβέσει·
 ὃν σὺ νομίζεις κατέχειν ὡς ἄνθρωπον,
 ὡς βροτὸν καταπίης, ὡς Θεὸν δὲ ἐξεμέσεις
 μετὰ τρεῖς ἡμέρας· οὐ γὰρ δύνῃ φέρειν
 10 ἄσπερ εἰσαγάγῃ σοὶ τιμωρίας διὰ τῆς ἀναστάσεως. »

S'

Μάθωμεν λοιπόν, ἀδελφοί, τί πράττει ὁ Κύριος·
 ὁσος γὰρ αὐτὸς καὶ χολῆν γευσάμενος ἐν τῷ σταυρῷ
 ἔφη· « Τέλος ὑπάρχει τῶν ἐμῶν παθημάτων », καὶ
 καὶ κλίνας τὸν αὐχένα ἔδωκε ψυχὴν.
 5 Ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ἀστέρες οὐρανοῦ,
 μὴ φέροντες τὴν ὕβριν, κατέκαλυπτον τὸ φέγγος·
 βουνοὶ καὶ ὄρη φυγὴν ἐμελέτησαν·
 τοῦ ναοῦ δὲ τὸ τέμπλον καὶ αὐτὸ ἐρράγη μέσον·
 ὁ πρωτόπλαστος δὲ ἐκ βράθους ἐβόα·
 10 « Ὁ Θεὸς μου, βῦσαι με ἐκ τοῦ Ἰαίδου διὰ τῆς ἀναστάσεως. »

Q

5 9^a οὐ δύνῃ γάρ fortasse transponendum ob tonum, vel δύνασαι corrigendum.

6 3^a ὑπάρχει corr. O^m : ὑπάρχειν Q Tom. || 3^a ποθημάτων leg. O || 5¹ tonus corrigendus ; σεληνίς conj. O¹.

1. Ἄν est peu clair. Le sens semble être que, ayant choisi d'être homme le Christ s'est refusé la possibilité d'être impassible.

2. Légère inexactitude : le Christ a goûté le fiel avant d'être cloué à la croix (Matth. 27, 34-35). Peut-être faut-il rattacher les mots ἐν τῷ σταυρῷ à ἔφη.

5

— Il ne refusera pas les blessures qu'il viendrait à subir pour moi¹ : c'est pour cela que, deuxième Adam, pour moi sera engendré mon Sauveur. Il endurera mon châtement pour moi, puisqu'il portera ma chair, comme moi-même. Celui que les Chérubins n'osent regarder, on lui percera le côté, et de l'eau en jaillira qui éteindra ma fournaise. Celui que tu crois retenir parce qu'il est homme, tu le dévoreras puisqu'il est un mortel, mais comme il est Dieu, tu le vomiras après trois jours, car tu ne pourras supporter les châtements qu'il t'infligera par la résurrection. »

6

Sachons maintenant, frères, ce que fait le Seigneur. Ayant goûté au vinaigre et au fiel sur la croix², il dit : « C'est l'achèvement de mes souffrances³. » Et penchant le cou, il rendit l'âme. Le soleil et la lune et les étoiles du ciel, ne pouvant supporter l'outrage, voilaient leur éclat. Collines et montagnes songèrent à s'enfuir, et le voile du temple, lui aussi⁴, se déchira par le milieu. La première des créatures criait du fond de l'abîme : « Mon Dieu, arrache-moi à l'Enfer par la résurrection ! »

5, 5-6 : Jn 19, 34

6, 2 : Ps. 68, 22 ; Matth. 27, 34

6, 2-4 : Jn 19, 28-30

6, 5-6 : Joël 2, 10 ; Le 23, 44-45

6, 7-8 : Matth. 27, 51

3. On retrouve là le double sens du τετέλεσται de Jean 19, 30 : la mort du Christ est non seulement la fin, mais l'accomplissement de la Passion annoncée par les Écritures et voulue par Dieu pour le salut de l'homme.

4. C'est-à-dire comme les rochers, fendus par le tremblement de terre (Matth. 27, 51). On remarquera l'emploi du mot τέμπλον : le poète assimile le voile du temple de Jérusalem à la draperie qui pendait au chancel, dans les églises de son époque.

ζ'

'Αλλ' ἦλθε Χριστὸς ἡ ζωὴ ὑπάξει τὸν θάνατον·
 δέχεται ὁ Ἄ[ιδης] Χριστὸν ὡς ἕκαστον τῶν γηγενῶν·
 καταπίνει ὡς βίλος τὸν οὐράνιον ἄρτον,
 5 ὁ Ἄιδης δὲ ὀδυνηρὰς ἀνεβόησε φωνάς·
 «Κεντῶμαι τὴν κοιλίαν, ὃν κατέπιον οὐ πέπτω·
 ξένην μοι βρώσιν παρέσχεν ὁ ἐφαγον·
 ὅσους ἦσθιον πάλαι οὐδὲ εἰς ἐνώχλησέ μοι·
 10 τόχα οὗτος [ἔστιν] ὃν Ἀδάμ μοι προεῖπεν,
 ὅτι Ἐκείνη σὲ, ὅταν ἔλθῃ διὰ τῆς ἀναστάσεως·

η'

— Νῦν μέμνησαι ῥημάτων ἐμῶν ὧν πάλαι σοι ἔλεγον,
 ὅτι ὁ ἐμὸς βασιλεὺς ἰσχύει μᾶλλον ὑπὲρ σέ·
 σὺ δὲ ἐδοξας εἶναι δυναρ τούτους τοὺς λόγους·
 ἡ πειρὰ σε διδάξει αὐτοῦ τὴν ἰσχύν·
 5 οὔτε γὰρ μόνον ἐμέ, ἀλλὰ καὶ τοὺς μετ' ἐμέ
 καὶ πάντας ἀπολέσας, ἐκ πάντων ἐρημωθήσεται.
 Χριστὸς ὃν εἶδες ἐν ξύλῳ κρεμάμενον
 αὐτὸς νῦν σε δεσμήσει, καὶ χαρεῖς ἀποκριθῶ σοι·
 10 'Ποῦ σου, Ἄιδη, τὸ νίκος ἢ ποῦ σου τὸ κράτος;
 Ὁ Θεὸς κατέλυσε τὴν ἰσχύν σου διὰ τῆς ἀναστάσεως.

Q

7 1^a ὑπάξει corrigé : ὑπὸν δεῖξαι Q Tom. συνδῆσαι conj. O^a || 2^a Ἄιδης leg. Tom. O || Χριστὸν corr. O^a : τὸν Χριστὸν Q Tom. || 5^a ὁ dei. O^a || 7^a ὃ ὄν corr. O^m || 9^a ἔστιν leg. Tom. O || 9^a Ἀδάμ corr. O^m : ὁ Ἀδάμ Q Tom.

8 1^a redundat una syllaba ; μέμνη conj. O^a Nῦν μέμνησαι ῥήμα ἐμὸν fortasse corrigé. || 1^a ὃ fortasse corrigé. || 6^a ἀπολέσας corr. O : ἀπώλεσας Q Tom. || 6^a ἐκ πάντων : ἐκ παντός conj. O^a || 8^a δεσμήσει leg. et suppl. O δεσμεύσει Tom. δ [...]ει Q.

7

Mais le Christ, qui est la vie, vint leurrer la mort¹. L'Enfer reçoit le Christ, comme chacun des fils de la terre ; il dévore comme un appât le pain du ciel, il est blessé par l'hameçon de la divinité. Et l'Enfer poussa des cris douloureux : « Je suis percé au ventre ! Celui que j'ai dévoré, je ne le digère pas. Quel étrange aliment m'a procuré ce que j'ai mangé ! De ceux que je mangeais autrefois, pas un ne m'avait incommodé. Peut-être ce mort est-il celui qu'Adam m'avait annoncé en disant : « Il te fustigera, lorsqu'il viendra, par la résurrection ? »

8

— Maintenant tu te rappelles mes paroles², ce que je te disais depuis longtemps : « Mon roi est plus fort que toi ». Mais toi, tu ne voyais que rêveries dans ces dires. L'épreuve t'enseignera sa force, car ce n'est pas seulement moi, mais aussi mes descendants et tous les hommes que tu vas perdre, déserté de toutes parts. Le Christ, que tu as vu pendant au bois, va aujourd'hui t'enchaîner lui-même, et je te répliquerai tout joyeux : « Où est, Enfer, ta victoire ? Où, ton pouvoir ? Dieu a brisé ta force par la résurrection. »

8, 9 : Os. 13, 14 ; I Cor. 15, 55

1. Ou, si l'on garde le texte de Q au v. 1^a : « Le Christ... vint montrer que la mort est un sommeil ». Mais ce texte n'est pas métrique. Ἰπάξει, aoriste non classique de ὑπάγω, égarer, tromper, conviendrait bien au reste de la strophe. La forme n'aura pas été comprise, ou pas admise, par un copiste qui a corrigé.

2. Le kolon 1^a a une syllabe en excès. Peut-être est-ce, là aussi, la correction d'un puriste choqué par la construction de μέμνημαι avec un accusatif. Elle se rencontre cependant dans la Septante ; cf. Jos. 1, 13 : Μνήσθητε τὸ ῥήμα Κυρίου. II Esd. 11, 8 (Néh. 1, 8) : Μνήσθητι δὴ τὸν λόγον ὃν ἐνετείλω τῷ Μωϋσῆ.

— Οὕτως Ἰωάνν τριταῖον τὸ κῆτος ἐξέμεσε ·
 νῦν κάγω ἐμέσω Χριστόν και πάντας τοὺς ὄντας Χριστοῦ ·
 ἔνεκεν γάρ τοῦ γένους τοῦ Ἀδάμ τιμωροῦμαι. »
 Ὁ Ἄιδης ταῦτα στένων ἐβόα θρηνῶν ·
 5 « Μὴ πιστεύσας τῷ Ἀδάμ ταῦτα λέγοντί μοι πρὶν
 ὑπαύχουν και ἐβόων λέγων · Ὅυδείς μου κατάρχει. »
 Πάντων γάρ εἶναξ ὑπάρχων τὸ πρότερον
 νῦν ἀπώλεσα πάντας, και γελῶντές με βοῶσι ·
 Ἐποῦ σου, Ἄιδη, τὸ νίκος ἢ ποῦ σου τὸ κράτος ;
 10 Ὁ Θεός κατέλυσε τὴν ἰσχύν σου (διὰ τῆς ἀναστάσεως)

— Ὑψηλὴν ἰσχύν σου Χριστὸς ἐλθὼν ἐταπεινώσεν ·
 ὅλην γάρ ἐμοῦ τὴν μορφήν λαβὼν ἐτροπώσατό σε ·
 αἷματι γάρ τιμῶ νῦν ἐγὼ ἠγοράσθη,·
 φθορᾶς ἀπήλλαξέ με ὁ ἀνευ φθορᾶς.
 5 Ὅπου δ' ἂν περιστραφῆς, πανταχόθεν θεωρεῖς
 τοὺς τάφους κενοθέντας † και γυμνόν, ἀσχημον ὄντα. †
 Ποῦ σου τὰ κλειῖθρα ὑπάρχει, ὦ ἄθλιε ;
 Ἰησοῦς μου κατῆλθε και συνέτριψέ σου πάντα ·
 ποῦ σου, Ἄιδη, τὸ νίκος ἢ ποῦ σου τὸ κράτος ;
 10 Ὁ Θεός κατέλυσε τὴν ἰσχύν σου διὰ τῆς ἀναστάσεως.

Q
 9 1^a tonus corrigendus.

10 v. 6^a corruptus videtur ; σὲ γυμνόν, ἀσχημονοῦντα vel melius *
 γυμνόν σε ἀσχημονοῦντα fortasse corrigendum.

— Ainsi Jonas au troisième jour fut vomi par la bête. Moi aussi je vais vomir le Christ et tous ceux qui sont du Christ, car c'est à cause de la race d'Adam que je suis puni », gémissait l'Enfer, qui clamait cette lamentation : « Au lieu de croire Adam quand il me disait tout cela d'avance, je faisais le hautain et je criais : ' Personne ne domine sur moi. ' Moi qui fus d'abord le roi de l'univers, à présent j'ai perdu tout le monde, et ils rient de moi en criant : ' Où est, Enfer, ta victoire? Où, ton pouvoir? Dieu a brisé ta force par la résurrection. »

— Ta force altière, le Christ l'a humiliée par sa venue. En prenant ma condition tout entière¹, il l'a mis en fuite : par son sang précieux me voici maintenant racheté ; de la corruption il m'a libéré, celui qui ignore la corruption. De quelque côté que tu te tournes, partout tu contemples les tombeaux vidés...² Où sont tes verrous, misérable? Mon Jésus est descendu et a tout broyé chez toi. Où est, Enfer, ta victoire? Où, ton pouvoir? Dieu a brisé ta force par la résurrection.

1. Μορφή équivalut à peu près à φύσις, terme que Romanos emploie fort rarement à propos de la double nature du Christ ; peut-être l'évite-t-il délibérément.

2. Le κῶλον 6^a paraît corrompu ; γυμνόν, ἀσχημον ne peuvent s'appliquer qu'à l'Enfer, mais on attendrait σὲ ou σεαυτόν. On pourrait corriger en écrivant : σὲ γυμνόν ἀσχημονοῦντα ou καὶ γυμνόν σε ἀσχημονοῦντα « (et) toi-même ridiculisé dans ta nudité », mais on ne voit pas clairement quelle pourrait être l'origine de la faute.

11 α'

- Ὑψώσε με ἐν οὐρανοῖς ὁ σὲ τροπώσαμενος·
 σύνθρονός εἰμι τὸ λοιπὸν, οὐκέτι ὑπόκειμαι σοί·
 ἐμὸν ἔλαβε σῶμα ἵνα ἀνακαινίσας
 ἀθάνατον ποιήσῃ καὶ σύνθρονον·
 5 βασιλεύσω σὺν αὐτῷ, συνηγέρθη γὰρ αὐτῷ·
 οὐκέτι μου κατάρχεις, ἀλλ' ἐγὼ σου κυριεύω.
 Ἄνω ὑπάρχει τὸ ἐμὸν νῦν ἐνέχυρον,
 σὺ δὲ κάτω πατεῖσαι ὑπὸ πάντων τῶν βοδόντων·
 10 Ἐποῦ σου, Ἄϊδη, τὸ νίκος ἢ ποῦ σου τὸ κράτος;
 Ὁ Θεὸς κατέλυσε τὴν ἰσχύν σου διὰ τῆς ἀναστάσεως.

Q

11 3^a ἐμὸν ἔλαβε σῶμα conj. O¹: ἔλαβε σῶμα ἐμὸν Q Tom. || 7^a τὸ ἐμὸν τοῦμὸν corr. O¹.

11

Il m'a élevé dans les cieux, celui qui t'a mis en fuite.
 Je partage son trône désormais, je ne te suis plus soumis.
 Il a pris mon propre corps pour le renouveler, le rendant
 immortel et lui donnant part à son trône. Je régnerai
 avec lui, car je suis ressuscité avec lui ; tu ne domines plus
 sur moi, c'est moi qui suis ton maître. Là-haut est mainte-
 nant mon gage ; toi, tu restes en bas, piétiné¹ par tous
 ceux qui crient : ' Où est, Enfer, ta victoire ? Où,
 ton pouvoir ? Dieu a brisé la force par la résurrection. ' »

11, 4-5 : Éphés. 2, 6

1. Πατεῖσαι, 2^e persona du singulier, extension aux verbes en
 -έω des formes analogues pour les verbes en -έω, déjà connues du
 Nouveau Testament : ὀδυνάσαι (Luc 16, 25), καυχάσαι (I Cor. 4, 7).
 Cf. hymne du *Triomphe de la Croix*, str. 4, v. 7^a : ἡγεῖσαι.

II

Le titre donné par le lemme est exactement : « Kontakion sur la
 résurrection du Seigneur et sur les dix drachmes », et de
 fait, c'est un *ἀνσπάζισμον*. La parabole des dix drachmes,
 fidèlement rapportée dans la strophe 1 et commentée
 dans les deux suivantes, ne sert que de préambule ; dès la
 strophe 3, le poète prend prétexte d'un détail du récit — la
 lampe allumée, symbole de la double nature du Christ —
 qu'il combine avec une autre parabole, celle de la lampe et
 du chandelier — symbole de la crucifixion —, pour amener
 une fois de plus le drame de la *Descente aux Enfers*. De là
 jusqu'à la fin de l'hymne, il ne sera plus question des
 drachmes.

On ne s'étonnera pas de la prédilection de Romanos
 pour ce thème de la *Descente aux Enfers*, d'origine judéo-
 chrétienne, qui est resté populaire chez les Syriens et
 s'est imposé par eux à toute l'Église ; on a signalé ailleurs²
 son importance dans l'œuvre d'Éphrem. Et il est probable

XLV. HYMNE DES DIX DRACHMES

(6^e hymne de la Résurrection)

Texte

Cet hymne est affecté par le
 kontakarion de Patmos au 3^e diman-
 che après Pâques¹, qu'il partage avec le miracle du para-
 lytique guéri à la piscine de Bézatha (*Jean* 5, 1-18). Le titre
 donné par le lemme est exactement : « Kontakion sur la
 résurrection du Seigneur et sur les dix drachmes », et de
 fait, c'est un *ἀνσπάζισμον*. La parabole des dix drachmes,
 fidèlement rapportée dans la strophe 1 et commentée
 dans les deux suivantes, ne sert que de préambule ; dès la
 strophe 3, le poète prend prétexte d'un détail du récit — la
 lampe allumée, symbole de la double nature du Christ —
 qu'il combine avec une autre parabole, celle de la lampe et
 du chandelier — symbole de la crucifixion —, pour amener
 une fois de plus le drame de la *Descente aux Enfers*. De là
 jusqu'à la fin de l'hymne, il ne sera plus question des
 drachmes.

On ne s'étonnera pas de la prédilection de Romanos
 pour ce thème de la *Descente aux Enfers*, d'origine judéo-
 chrétienne, qui est resté populaire chez les Syriens et
 s'est imposé par eux à toute l'Église ; on a signalé ailleurs²
 son importance dans l'œuvre d'Éphrem. Et il est probable

1. Le 1^{er} étant celui de Thomas, le 2^e celui des Myrophores.
 Dans le calendrier oriental actuel, le décompte n'est plus le même :
 le dimanche de Thomas est le « 2^e dimanche de Pâques », et ainsi
 de suite. Le dimanche du paralytique est donc le 4^e.

2. V. l'introduction de *Marie à la Croix*, p. 149.

que, pour le faire revenir si souvent dans la sienne, Romanos a suivi autant son goût personnel que celui de son public, syrien ou constantinopolitain ; car il n'y a aucune raison de supposer que les poèmes comportant une scène infernale appartiennent à la même époque de sa carrière. Il a d'ailleurs su tirer de ce thème quelque peu rebattu des variations intéressantes, et même en transposer un épisode traditionnel, la dispute entre Satan et Hadès, pour illustrer le récit de la résurrection de Lazare.

Si l'on compare entre elles les diverses *Descentes aux Enfers* de Romanos, on voit que la victoire du Christ est symbolisée de trois manières. La première consiste à faire proclamer leur défaite par Satan ou l'Enfer eux-mêmes, à qui le spectacle de la Passion a fait comprendre que leur domination sur l'homme était terminée, et cela sans intervention directe du Christ ; ce procédé, moins dramatique, a l'avantage de mieux sauvegarder la majesté divine, et Romanos l'a préféré dans l'hymne du *Triomphe de la Croix*, dans celui des *Puissances Infernales* et dans le 5^e hymne de la Résurrection. Il en a utilisé un autre, plus traditionnel et peut-être plus goûté du public, dans le 3^e hymne de la Résurrection, où l'Enfer raconte lui-même comment il a été enchaîné et roué de coups par la foule de ses prisonniers qui, marchant sur son corps, ont gagné le Paradis à la suite du Christ. Cette scène de violence se retrouve dans l'hymne des *Die drachmes* ; elle est même un peu corsée, car la Mort partage le châtement de son complice ; mais en même temps, elle n'est que le prélude d'une autre scène, d'un caractère tout différent, à laquelle l'auteur n'a pas consacré moins de 9 strophes et qui forme en effet l'essentiel du drame. C'est un débat en paroles, un ἀγών destiné à prouver que l'Enfer est vaincu non seulement en fait, par une puissance plus grande que la sienne, mais en droit, par un justicier qui le réduit au silence.

Il est rare de voir Romanos introduire dans son ensei-

gnement de la Rédemption cette idée de droit qui a connu ailleurs une si grande fortune ; d'ordinaire, tributaire en cela de la théologie syrienne, il se plaît à représenter la Rédemption d'une manière plus mystique sous l'aspect d'une guérison ou d'une délivrance. Cette conception juridique du dogme prend, comme on le sait, deux formes différentes selon qu'on s'attache à l'idée — qui sera surtout développée par les Latins — d'une satisfaction offerte au Père par le Fils, ou à l'idée plus primitive que Dieu a tenu compte d'un certain droit acquis par le démon sur l'homme coupable et tombé en son pouvoir ; c'est ce qu'on trouve soutenu par saint Irénée et surtout Origène. Si le démon doit renoncer à ce droit, c'est soit parce qu'il l'a cédé en échange du sang du Christ, qu'il n'a d'ailleurs pas pu garder en son pouvoir, soit parce qu'il l'a perdu en l'outrepassant ; et il l'outrepasse en essayant de se saisir du Christ qui pourtant, n'étant pas contaminé par le péché d'Adam, n'avait pas à en subir les conséquences : c'est la théorie de l'abus de pouvoir, soutenue notamment par Jean Chrysostome et par Théodoret¹. Romanos semble s'y rallier dans notre hymne : le fait que le Christ accepte de plaider contre l'Enfer indique qu'il reconnaît quelque consistance à sa réclamation. Et son discours, de la strophe 13 à la strophe 16, développe surtout l'idée que l'Enfer, dont le droit est fondé sur le péché de l'homme, doit subir une spoliation complète en punition de l'erreur qu'il a commise en s'attaquant à l'Impeccable.

Une telle interprétation du mystère de la Rédemption nous éloigne des thèmes habituels à Romanos ; mais il serait injuste de ne pas reconnaître que celui-ci n'y adhère pas sans réserve. Le ton assuré et catégorique de certains

1. Sur la question des « droits du démon », cf. J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, 2^e édition, Paris 1905, p. 372-486. Sur l'histoire du dogme, on trouvera un exposé plus récent, mais plus sommaire, dans J. AULÉN, *Christus Victor* (trad. française, Paris 1949).

des Pères qui, séduits par son apparente logique, ont soutenu cette doctrine¹, est chez lui fortement atténué par les précautions qu'il prend pour faire ressortir le caractère unique, anormal et en quelque sorte irrégulier du procès qui se déroule aux Enfers. Et tout d'abord, on s'attendrait à ce que la cause soit introduite devant l'auteur même du plan de salut, de l'« économie » qui a abouti à l'Incarnation et à la Croix : le Père. Or celui-ci n'intervient pas : c'est le Fils qui est à la fois juge et partie ; ou plus exactement, le Christ-Dieu joue le rôle d'arbitre entre le Christ-homme et l'Hadès, en un procès où les deux parties sont loin d'être placées sur le même plan. En face de son adversaire triomphant, l'Enfer enchaîné et jeté par terre, sait bien que, avant même d'ouvrir la bouche, il est condamné d'avance. Et le véritable motif de sa condamnation ne lui échappe pas davantage : le Christ d'ailleurs se chargera de le lui rappeler avant toute autre considération. L'inanité des droits de l'Enfer se déduit de l'inanité de sa propre existence (strophe 12) : ni l'Enfer ni la Mort ne possèdent d'ὀπίσθασιν. Quel que soit le sens exact que l'on attribue à ce terme — soit qu'on en fasse un équivalent de οὐσία,

1. Cf. par exemple CYRILLE D'ALEXANDRIE, *De Incarnatione Domini*, XI : « Dieu a eu pitié de notre nature, vaincue par le démon, blessée, soumise à la mort. Il a protégé son image et vaincu nos ennemis, non pas par la puissance de sa divinité, non pas avec l'armée de ses anges, mais en se mettant lui-même par l'Incarnation au nombre des vaincus, en permettant à son corps de succomber sous les coups de la mort, afin de convaincre le péché d'injustice et de détruire la puissance de la mort. En effet, la mort étant la peine du péché, celui qui est sans péché ne méritait pas de mourir. Mais le péché — c'est-à-dire le démon — vaincu condamna à mort son vainqueur ; il porta contre lui la même sentence qu'il avait toujours portée contre nous ses sujets : c'était une injustice. Tant que le péché ne frappait de mort que ses sujets, il agissait justement et Dieu le laissait faire. Mais en frappant l'innocent et le saint, il commit une injustice et perdit nécessairement son pouvoir. » (PG 75, 1433-1436). Nous citons dans la traduction de J. Rivière, *o. c.*, p. 397-398.

soit qu'on y voie la notion d'« individu déterminé » —, il revient à dire que l'Enfer n'a pas d'existence positive ; lui et la Mort ne sont pas même des bourreaux, ce sont des instruments de supplice créés tout exprès pour la punition de l'homme, et dont les prétentions sont aussi ridicules que celles d'une potence qui s'érigerait en juge. C'est le cas de dire que, là où il n'y a rien, le diable perd ses droits.

Cet argument est tellement fort qu'il n'annihile pas seulement la réclamation de l'Enfer ; il supprime aussi tout le procès, ou du moins il le rend incohérent. La première partie du discours du Christ rend inutile la seconde : si l'Enfer ne saurait avoir de droits, il n'est plus besoin de prouver qu'il les a outrepassés. C'est que cette seconde partie s'adresse en réalité, non à l'Enfer, mais au diable ; pour la commodité de sa démonstration, Romanos a combiné les deux personnages, chacun avec ses traits traditionnels, en un être hybride qui est à la fois le « prince de ce monde », ayant tout pouvoir sur l'homme, et celui du monde d'en bas, le « gouverneur injuste des ténèbres. » Cet amalgame explique que l'Enfer apparaisse dans l'hymne avec un caractère quelque peu différent de celui que lui prêtent les Évangiles apocryphes et les homélistes qui s'en sont inspirés : un monstre grotesque, sans doute, mais un monstre clairvoyant qui, après l'avoir vainement supplié de ne pas lui envoyer le Christ, met Satan à la porte pour essayer d'éviter l'invasion de son empire. Du reste, malgré la brève résistance qu'il oppose à l'entrée du « roi de gloire », permission lui sera donnée de continuer son office de geôlier ; mais c'est le diable qui sera désormais son prisonnier. Dans notre hymne, le serviteur s'efface entièrement devant le rebelle, Hadès s'incorpore à Satan : l'action tragique s'en trouve simplifiée, mais la question des « droits du démon » est en fin de compte esquivée, et le procès devient parodie.

Faut-il voir là une maladresse du poète? Nous ne le pensons pas : c'est à dessein, au contraire, qu'il refuse à l'Enfer un véritable procès. Son intention se révèle dans la manière dont il dispose les événements qui se déroulent aux Enfers dans cette nuit de Pâques. Une arrestation ignominieuse (strophe 6), un procès, jugé d'avance, devant un grand-prêtre — le « grand-prêtre des biens à venir » de *Héb.* 9, 11 — qui est à la fois juge et accusateur, pour finir une scène d'outrages (strophe 17, annoncée au début de la strophe 7) : c'est la reproduction et la contre-partie de ce que le Christ a subi dans la nuit du Vendredi Saint¹. Il n'y manque même pas l'abandon des disciples (strophe 16). Romanos semble avoir voulu faire comprendre à son auditoire que la vieille loi mosaïque garde sa valeur de « mystère » même et surtout dans ses prescriptions apparemment les plus contraires à l'idée que le chrétien se fait de son Dieu : « Vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, meurtrissure pour meurtrissure, plaie pour plaie². » La loi du talion s'accomplit une dernière fois pour le salut de l'homme, en vue duquel elle a été créée.

L'hymne nous est parvenu seulement par le *kontakarion* de Patmos, en assez mauvais état, surtout dans les dernières strophes. P. Maas et C. A. Trypanis, ses seuls éditeurs, estiment même qu'il peut y avoir une lacune entre la strophe 5 et la strophe 6, révélée par la forme insolite de l'acrostiche : τοῦτο ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ³. On attendrait τοῦτο τοῦ ou simplement τοῦ, ce qui laisserait

1. C'est l'ordre suivi par *Matthieu* et *Marc. Luc.*, dont le récit semble historiquement plus exact, place la scène d'outrages (22, 63-65) avant le procès, qui a lieu au lever du jour (22, 66-71).

2. *Exode* 21, 23-25. La même loi est énoncée sous une forme plus brève dans *Lév.* 24, 20 et *Deut.* 19, 21.

3. P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, p. 203, note : « post ε' lacunam indicat acrostichis. »

supposer soit une lacune de trois strophes après la strophe 5, soit l'interpolation de deux strophes après la strophe 3. La seconde hypothèse est à écarter, car les strophes 4 et 5 sont indispensables à la cohérence du récit, et rien dans leur style comme dans leur mètre n'autorise à soupçonner des faux. La première, moins invraisemblable, est loin de s'imposer. Les strophes 5 et 6, en effet, sont plus fortement liées l'une à l'autre que ne le sont d'ordinaire deux strophes consécutives dans un hymne : à la fin de la première commence une exhortation de l'Enfer à la Mort qui se termine avec le second vers de la strophe suivante. Il faudrait supposer que les strophes perdues étaient occupées par un discours de l'Enfer ou par un dialogue entre lui et la Mort, ce qui est possible, mais non indispensable à la marche du drame ; en tout cas, on n'a pas du tout l'impression d'un hiatus. Du reste, la suppression de l'article τοῦ dans l'acrostiche n'est pas tout à fait sans exemple : on a pu la remarquer dans l'hymne du *Mauvais riche* — πολῆμα Ῥωμανοῦ ταπεινοῦ — et dans les *Slichères de la Nativité*, αἰνος ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ εἰς τὰ γενέθλια. Pour cette dernière pièce, à vrai dire, dont les strophes sont sans lien entre elles, on ne peut affirmer qu'il n'y ait pas de lacune.

Ce qui nous porte surtout à croire que le texte transmis par Q est complet, c'est que l'insertion de trois strophes entre la 5^e et la 6^e, coupant en deux le récit du combat entre le Christ et l'Enfer, briserait le rythme ternaire sur lequel est bâti tout le poème. Ce combat, qui occupe les strophes 5-7, est précédé de la parabole des drachmes avec son explication, le tout lié à la scène infernale par une strophe de raccord, la 4^e. Suit le plaidoyer de l'Enfer, sujet des trois strophes 8-10 ; la réponse du Christ en prend exactement le double (11-16). Enfin la question soulevée par la présence de l'ange qui roule la pierre du sépulcre occupe les trois strophes qui précèdent la prière finale

(17-19). Ainsi les deux liers de l'hymne ou à peu près sont consacrés au récit de la *Descente aux Enfers*¹.

Malgré le soin apporté à cette ordonnance, la lecture de l'hymne laisse une certaine impression de disparate : le lien logique entre les trois thèmes développés à partir des strophes 1, 4 et 17 n'apparaît pas avec une parfaite évidence. La digression de la fin, à propos de l'ange de la Résurrection, est bien dans la manière de Romanos, qui parfois interrompt brusquement son récit, comme si un auditeur l'avait prié au passage d'éclaircir une difficulté présentée par le texte sacré : l'apologiste prend alors la place du prédicateur. On a déjà rencontré d'autres exemples de ce procédé, ainsi dans l'hymne des *Noces de Cana*, lorsque l'auteur se demande comment la Vierge savait que son fils pourrait changer l'eau en vin (strophe 6), ou dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection de Lazare*, où se pose la question inverse : comment le Christ pouvait-il ignorer où l'on avait enterré Lazare (strophe 17)?

Quant aux trois strophes qui traitent des dix drachmes, on peut se demander si Romanos ne les a pas empruntées ailleurs pour fournir à son poème un brillant préambule. Une homélie qui fait partie de la collection des *Spuria* de Jean Chrysostome, et dont le sujet est la miséricorde divine², débute par une exégèse de la parabole dont les idées et parfois l'expression rappellent de fort près l'exorde de notre hymne. Voici le texte du pseudo-Chrysostome :

1. On trouvera peut-être que nous nous appuyons trop lourdement sur des arguments tirés de la composition des hymnes, et que nous croyons y découvrir des intentions que le poète n'y a pas sûrement mises. Il ne faut pas oublier que le kontakion est en somme un poème à forme fixe : une fois choisi l'acrostiche, il fallait bien que l'auteur disposât sa matière avec une certaine rigueur.

2. Le titre est : *Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον εἰς τὴν δραχμῆν καὶ εἰς τὸ « Ἀνθρώπος τις εἶχε δύο υἱούς »* (PG 61, 781-784). Le passage que nous citons commence avec l'homélie et occupe la colonne 781.

Πάλιν οἱ κόλποι Χριστοῦ ἔπαυστον νᾶμα τῆς ἀγάπης μέλιμα βλαστάνουσι· πάλιν ἡ τοῦ Χριστοῦ λαμπαδοῦχος σοφία, ἀψασα λόγον καὶ ἐπὶ τὴν λυχνίαν τοῦ σταυροῦ ἐπιθεῖσα, πᾶσαν τὴν οἰκουμένην δαδουχεῖ πρὸς εὐσέθειαν. Τούτῳ τῷ λόγῳ χρησαμένη ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία, τὴν μίαν τῶν δραχμῶν ἀπολωλυῖαν ζητήσασα, ταῖς ἐννέα δραχμαῖς τῶν ἀγγέλων συνέζευξε. Τίς δὲ ἂν εἴη ἡ γυνὴ ἡ ἔχουσα τὰς δέκα δραχμάς, ἀναγκαῖον, ἀγαπητοί, εἰπεῖν· Ὁσὴν ἐστὶν ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία, ἔχουσα τὰς δέκα δραχμάς. Ποίας; Ὑψίστην· ἀγγέλους, ἀρχαγγέλους, ἀρχάς, ἐξουσίας, δυνάμεις, θρόνους, κυριότητες, χερουβίμ, σεραφίμ, καὶ Ἄδὰμ τὸν πρωτόπλαστον. Ταύτην τὴν δραχμὴν τοῦ Ἄδὰμ ὑπὸ τῆς τοῦ διαβόλου κακίας ἐκδοσθηθεῖσαν καὶ εἰς τόνδε τὸν βυθὸν τοῦ βίου καθελκυσθεῖσαν καὶ ταῖς πολυφθόγγους ἡδοναῖς τῶν ἁμαρτημάτων χωσθεῖσαν ἐλθοῦσα ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία ἀνεύρατο. Πῶς εὔρατο, ἀγαπητοί; Ἦλθεν εἰς οὐρανῶν, λαμβάνει τὸν ὀστράκινον λόγον τοῦ σώματος, ἅπει τῷ φωτὶ τῆς θεότητος, ἐπιτίθει τῇ λυχνίᾳ τοῦ σταυροῦ, ζητεῖ τὴν δραχμὴν, εἰς τὴν αὐλὴν καὶ τῶν ἀγγέλων νομῆν ἐμάνδρευσεν αὐτήν.

S'il s'agit là d'un emprunt direct, il est plus probable que l'emprunteur est Romanos, car lorsqu'on a affaire à une homélie qui n'est que le délayage en prose d'un ancien kontakion, le texte de celui-ci est suivi de plus près par l'adaptateur¹; et d'autre part le commentaire de la parabole est mieux en situation chez le pseudo-Chrysostome, où il forme un tout très cohérent avec ce qui suit².

1. Cf. les introductions de l'hymne d'Élie et de l'hymne de la Pécheresse.

2. Après avoir montré, grâce à la parabole des dix drachmes, que la miséricorde de Dieu s'étend à toute l'humanité, l'homéliste annonce qu'il veut répondre à l'inquiétude de ceux qui, tout en admettant le salut d'Adam, craignent qu'il n'y ait pas de miséricorde pour eux-mêmes qui ont failli de nouveau après le baptême; ce qui l'amène à commenter la parabole de l'enfant prodigue.

Mais il se peut aussi que le poète et l'homéliste aient, chacun de leur côté, puisé leur inspiration à une source commune : chacun d'eux, en effet, présente des détails qui ne figurent pas dans le texte de l'autre. Ainsi Romanos est le seul à voir dans la salle balayée et ornée la figure de la Vierge ; inversement, on ne trouve pas chez lui la « bergerie » et le « pâturage des anges » dont il est question dans l'homélie¹.

Mètre

L'hymne est un semi-idiomèle, c'est-à-dire que seul le prooimion est idiomèle ; les strophes suivent l'hirmos de l'Annonciation, Τῷ ἀρχαγγέλῳ Γαβριήλ². Le mode est le 1^{er} authenté, qu'on voit seulement avec des hirmoi rares.

Le rythme du prooimion est celui-ci :

υυυ-	υυ-	/	υυυυ-υυ		
υυυ-	υυυ-	/	-υυ	υ-υυ	
υυ-υ	υυ-υ	/	υυ-υ	υ-υ	
υ-υυ	υ-υυ	/	υυ-υ	υ-υυ	

Le rythme des strophes est légèrement différent de celui de l'idiomèle, comme il arrive presque chaque fois qu'un hirmos est adapté à un poème nouveau. Le schéma est celui-ci :

1. Sur les strophes 5-13 de cet hymne et leur rapport avec les strophes 24-28 du 4^e hymne de la Résurrection, on se reportera à l'introduction de l'hymne XLIII.

2. L'indication d'hirmos donnée par P. Nicolopoulos dans la description de Q (Tomadakis, 'Ρωμανοῦ ὕμνοι, II, p. τμϵ'), ainsi que dans le tableau des hirmoi (*ibid.*, p. τοη'), est erronée. L'erreur vient du copiste, qui a inscrit dans le lemme, devant le prooimion, l'hirmos qui convient en réalité aux strophes : Τῷ ἀρχαγγέλῳ, lu à tort Τῶν ἀρχαγγέλων par P. Nicolopoulos. Nous ne connaissons pas de prooimion commençant par Τῶν ἀρχαγγέλων.

3 syllabes } 22 à 28 accents }	} 5 } 11 syllabes } 7 accents } } 18 syllabes } 14 accents }	$\bar{u}u-$	$u\bar{u}u^{-1}$ /	$-uu$	$uu-u$ /	$uuu-$	$uu-u$	
		$u-uu$	$u-uu$ /	$uuu-$ /	uuu	$-uu$	$-uu$	$-uu$
		$uu-$	$uuu-$ /	$-uu$	$-uu$	$-uu$	$-uu$	$-uu$
		$u-u$	$-u$	u^{-2} /	$u-u$	$u-u$		
		$uu-u$	$uu-u$	$uu-u$	$uu-u$	$uu-u$	$uu-u$	
		$-uu$	$-uu$ /	$\bar{u}uu$	$u-uu$			
		$-uu-$	$-uu-$ /	$uu-$	uuu^{-3} /	$-uu$	$-uu$	
		$uu-uu$	$uu-uu$ /	$uu-uu$	$uu-uu$ /	$\bar{u}u-u$	$-uu$	
		$ uu-u$	$u-uu $					
		10						

1. u-uu dans 3 strophes (jamais dans l'idiomèle).
2. Ce kôlon comporte une variante régulière dans l'idiomèle.
3. uuu- uu- dans l'idiomèle.

Κυ[ριακῆ] γ', κοντάκιον εἰς τὴν ἀνάστασιν τοῦ Κυρίου καὶ εἰς τὰς δέκα
δραχμάς, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε·

τοῦτο ταπεινοῦ ῥωμανοῦ

ἤχος α', πρὸς· Τῷ ἀρχαγγέλω.

Προοίμιον

[Οἱ συνταφέ]ντες Χριστῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος
καὶ ἀναστάν[τες σὺν] αὐτῷ, ψάλλοντες κραυγάζωμεν,
[λέγοντες·]
« Ποῦ σοῦ, [Θάνατε,] τὸ νίκος ; Ποῦ σοῦ, *Αἰδη, τὸ κέντρον ; »
*Ἀνέστη γὰρ ὁ Κύριος, [ἡ ζωῆ] καὶ ἀνάστασις.

τοῦ το Q || Τῶν ἀρχαγγέλων leg. P. Nicolopoulos apud Tom.

Q

Pr. 1^o συνταφέντες suppl. ev. cl. Rom. 6, 4 : σταυρωθέντες suppl. Tom.
('Ρωμανοῦ ὕμνοι, II, p. 7μς') κολληθέντες suppl. O^m || τῷ ante Χριστῷ
forlasse addendum || 3^o Θάνατε suppl. O^m.

- HYMNE : des dix drachmes (6^e hymne de la Résurrection)
DATE : 3^e dimanche après Pâques (4^e dimanche de Pâques)
TON : α'
HIRMOS : prooimion : idiomèle
strophes : πρὸς· Τῷ ἀρχαγγέλω Γαβριήλ
ACROSTICHE : ΤΟΥΤΟ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῥΩΜΑΝΟΥ
Mss : Q f^o 130^v-133^v
ÉDITIONS : P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n^o 27, p. 201-209.

Prooimion

Ensevelis avec le Christ par le baptême et ressuscité avec lui¹, chantons un psaume à pleine voix en disant : « Où est-elle, ô Mort, la victoire ? Enfer, où est ton aiguillon ? » Car le Seigneur est ressuscité, qui est vie et résurrection.

refrain : Jn 11, 25 pr., 1-2 : Rom. 6, 4 ; Col. 2, 12
pr., 3 : Os. 13, 14 ; 1 Cor. 15, 55

1. La restitution de συνταφέντες au v. 1^o est garantie par les deux passages de saint Paul auxquels les trois premiers kôta font évidemment allusion : συνετάφημεν οὖν αὐτῷ (vid. Χριστῷ) διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡς περ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ Πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν (Rom. 6, 4), et : συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε... (Col. 2, 12).

α'

[Τῆς τοῦ] Χριστοῦ παραβολῆς τῆς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ἦν ὁ [Λουκᾶς] ^[διηγείται]
 ἀκούοντες μὴ πάρεργον σχῶμεν ταύτην, ^{[ἀλλά] πίστει}
^[ζητήσωμεν]
 ἡ γυνὴ καὶ αἱ δραχμαὶ τινες εἰσὶ, [ποί]αν δὲ τούτων ἀπώλεσεν;
 ἦν ζητεῖ ἐπιμελῶς ἀμασσα λύ[χρον] φωτὸς καὶ σαρώσασσα
 5 ὅλον τὸν οἶκον αὐτῆς· εὐρούσα [δὲ τ]αύτην
 συγκαλεῖ τὰς ἐκ γειτόνων·
 « Δεῦτε, συγχάρητε, εὖρον [ἦν] περ ἀπώλεσα ».
 Νῦν οὖν ἡμεῖς δεηθῶμεν τοῦ Χριστοῦ λέγοντες· « [Κύριε,
 10 [σύ] καταύγασον τὰς ψυχὰς ἡμῶν, ὅτι φῶς καθέστηκας
 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις. »

β'

[Ὁ ἀ]ριθμὸς ὁ τῶν δραχμῶν δῆλος ὑπάρχει τοῖς πᾶσι· δέκα γάρ ^[εἰσιν αἱ πᾶσαι]
 ἀς κέκτηται ὁ Κύριος ὁ ποιήσας ἐν σοφίᾳ [τὰ] σύμπαντα
 ἡ γυνὴ ἐστὶν, φησὶν, ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ σοφία τοῦ [πλ]άσαντος,
 ἣτις ἐστὶν ὁ Χριστὸς ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία καὶ δύναμις·
 5 εἰσὶ [δὲ] δέκα δραχμαὶ ἀρχαί, ἐξουσίαι,

Q

1 1^a Λουκᾶς suppl. nos O = || 2^a ἀ[λλ]ᾶ leg. O || 3^a π[οί]αν leg. O || 5^a
 δὲ ταύτην leg. O || 7^a ἦν περ suppl. v: ἄσπερ leg. O, adversante Luca 15, 9
 || 8^a [Κύρι]ε leg. et suppl. O = || 9^a σύ leg. O.

2 3^a πλάσαντος leg. O || 4^a deest fortasse una syllaba || 5^a δέ leg. O.

1. Pourquoi cet avertissement? Peut-être parce que cette parabole, venant chez Luc tout de suite après celle de la brebis perdue, semble n'en être qu'un doublet, une sorte de variante stylistique. Le poète veut montrer que, en réalité, elle a un sens profond qui lui est propre.

2. La lecture de P. Maas, ἄσπερ, nous semble inacceptable; le texte évangélique dit bien: εὖρον τὴν δραχμὴν ἣν ἀπώλεσα.

3. Le Christ est « puissance de Dieu et sagesse de Dieu » (1 Cor. 1,

1

En écoutant la parabole du Christ qui est dans les Évangiles, racontée par Luc, ne la tenons pas pour insignifiante¹, mais guidés par la foi, cherchons qui sont la femme et les drachmes, laquelle de ces drachmes elle a perdue et cherche avec soin, allumant une lampe et balayant sa maison tout entière. Quand elle l'a trouvée, elle invite des voisins: « Allons, réjouissez-vous avec moi, j'ai retrouvé celle que j'avais perdue². » Nous autres, maintenant, prions le Christ en disant: « Toi, Seigneur, éclaire nos âmes, puisque tu l'as fait lumière, toi la vie et la résurrection. »

2

Le nombre des drachmes est clair pour tout le monde: dix, c'est bien le total de celles que possède le Seigneur, qui a fait l'univers par sa sagesse. La femme, c'est, dit l'Écriture, la vertu et la sagesse du Créateur, c'est-à-dire le Christ, sagesse et puissance du Père³. Les dix drachmes

1, 3-7: Le 15, 8-9

2, 4: 1 Cor. 1, 24

24). Ce double féminin a été d'un grand secours à la typologie, car il permet de discerner le Christ dans telle ou telle femme de l'Ancien Testament. On retrouve la même explication chez CYRILLE D'ALEXANDRIE, Ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον (PG 72, 800 B-801 A): Γέγονε δὲ τοῦ πεσόντος ἡ ζητήσις, λύχρον ἀψάσης τῆς γυναικὸς· εὐρήμεθα γὰρ παρὰ τῆς τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς σοφίας, ἣτις ἐστὶν ὁ Υἱός, φωτὸς ἐν ἡμῖν ἀναλάμπσαντος τοῦ θείου καὶ νοητοῦ ἑωσφόρου, καὶ τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης ἀνατειλαντος, καὶ διαυγάζουσης ἡμέρας, κατὰ τὸ γεγραμμένον (ib., 800 D). Nous n'avons trouvé que chez le même Cyrille d'Alexandrie l'idée que le Logos est aussi l'ἀρετὴ du Père, dans son commentaire de Habacuc 3, 3: ἐκάλυψεν οὐρανούς ἡ ἀρετὴ αὐτοῦ (vid. Θεοῦ). CYRILLE (Ἐξήγησις εἰς τὸν προφήτην Ἀμβακούμ, PG 71, 905 B-907 A) entend ce verset du Christ, que le Père a élevé non seulement au-dessus de toute la terre, mais au-dessus des cieux, c'est-à-dire des anges.

αἱ δυνάμεις καὶ οἱ θρόνοι
 [καὶ] κυριότητες, ἄγγελοι καὶ ἀρχάγγελοι,
 τὰ χερουβίμ ἅμα καὶ τὰ σεραφίμ, καὶ ὁ πρωτόπλαστος
 ὄν ἀπώλεσε καὶ ἐζήτησε καὶ πεσόντα εὗρηκεν
 10 ἢ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

Υ'

Ἰπὸ στοργῆς ἐκνικηθεὶς, ἦλθεν ἐν κόσμῳ ζητῆσαι τὸ πλανηθῆ
 [αὐτοῦ κτίσμα
 ὁ ἀναρχος καὶ ἀφραστός υἱὸς τε τοῦ Θεοῦ καὶ Θεὸς ἡμῶν,
 καὶ σοφῶς καὶ θεϊκῶς ὡσπερ Θεὸς τοῦτου ποιεῖται τὴν ζήτησιν
 καὶ σαρκουῖται ἐκ μητρὸς ἦν ἐσάρωσε καὶ ἡγίασε,
 5 καὶ ὡσπερ λύχρον φωτὸς προφέρει τὴν σάρκα,
 τῷ πυρὶ καὶ τῷ ελαίῳ
 τῷ τῆς θεότητος καταυγάζας τὰ σύμπαντα·
 πῦρ γὰρ αἶψα καὶ πηλὸς λύχρον ποιεῖ· οὕτως αὖν ἔλαμψε
 ἐκ θεότητος καὶ σαρκώσεως τὸ τοῦ λύχρου φῶς, Χριστὸς
 10 ἢ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

2 7¹ καὶ leg. O.

Q

3 4² desunt duae syllabae, aut una tantum; καὶ ante ἐσάρωσε forlasse
 addendum || 5² προφέρει: προσφέρει corr. O^m || 7¹ τῷ O: τὸ Q.

1. Même exégèse chez le Pseudo-Chrysostome (v. l'introduction). CYRILLE
 D'ALEXANDRIE (o. c., PG 72, 800 B) remarque simplement que dix est un
 nombre parfait.

2. Maas-Trypanis rattachent les v. 6-7¹ à ce qui précède et non
 à ce qui suit, ce qui en effet correspond mieux à la structure de la

sont les Principautés, les Puissances, les Vertus et les
 Trônes, les Dominations, les anges et les archanges, les
 Chérubins avec les Séraphins, et le premier-créé qu'a
 perdu, cherché et retrouvé dans la déchéance la Vie et la
 Résurrection¹.

3

Vaincu par son tendre amour, il est venu dans le monde
 en quête de sa créature égarée, le Fils éternel et ineffable
 de Dieu, lui-même notre Dieu, et c'est d'une manière sage
 et divine — puisqu'il est Dieu — qu'il s'y prend pour sa
 quête. Il s'incarne en une mère qu'il a balayée et sanc-
 tifiée, et alors qu'il s'avance en portant sa chair comme
 une lampe allumée², le feu et l'huile de la divinité lui
 servent à éclairer l'univers³, car de feu et d'argile une lampe
 est toujours faite. Ainsi donc a brillé, formée par la divinité
 et par l'Incarnation, la lumière de la lampe, le Christ,
 qui est vie et résurrection.

strophe, mais oblige à corriger προφέρει en προσφέρει. Il faut alors
 comprendre : « Il joint sa chair, comme une lampe, au feu et à l'huile
 de la divinité (c'est-à-dire : il les met dans la lampe de son corps),
 éclairant l'univers. » Le sens général reste le même. Cependant la
 correction ne s'impose pas : προφέρει décrit fort bien le mouvement
 de quelqu'un qui s'avance en élevant une lampe dans sa main, et si
 προφέρει τὴν σάρκα est une expression hardie, elle a précisément une
 force poétique qu'il serait dommage d'affaiblir. Cf. Job 13, 14 :
 ἀναλαβὼν τὰς σάρκας μου τοῖς ὀδοῦσιν, prenant ma chair entre
 mes dents.

3. Il est étrange que, dans cette comparaison, la divinité soit
 représentée par le composé huile-lumière. Peut-être Romano abrège-
 t-il un modèle dans lequel l'huile figurait un troisième terme, l'âme
 du Christ.

δ'

Τότε ἀνῆλθεν ἐν σταυρῷ ὡς ἐν λυχνίᾳ ὁ λύχνος, καὶ ἐθεώρει ἐκείθι
 ἐν σκότει καθεζόμενον καὶ ἐν γυῶφ τὸν Ἄδμ τὸν πρῶτον
 [τόπλαστον
 καὶ σπουδάζει πρὸς αὐτὸν ἀποδημεῖν διὰ σαρκὸς ὁ ἀχώριστος
 ὁ τῶν κόλπων τοῦ πατρὸς μὴ [χωρισ]θεὶς καὶ πληρῶν τῶν
 [γινόμεν

- 5 Ἔλαβε μεθ' ἑαυτοῦ [χολήν] τε καὶ ὄξος,
 τοὺς τε ἴλους καὶ τὴν λόγχην,
 ἵνα τῇ [λόγχῃ] μὲν καὶ τοῖς ἴλοις τὸν Θάνατον
 πρῶσι εὐθύς καὶ [πικρά]νῃ τῇ χολῇ Ἄιδην τὸν ἄδικον
 συναντήσαντα, δριμ[υχθέν]τα δὲ ὄξει ὅπερ ἔπιεν
 10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

ε'

Ὅτε μετὰ τὴν σταύρωσιν ἔφασέ τε καὶ κατῆλθεν ὁ [βασιλεὺς]
 [τῶ] ἔξ
 ἐφαίνετο τὸ φῶς αὐτοῦ ἐν σκοτίᾳ καὶ τὰ [κά]τω ἐφώτισεν
 τὸ δὲ σκότος τὸν Χριστὸν καταλαβεῖν οὐδ['] ἐν τῷ σκότῳ
 [ἐξ]σχυσ
 καὶ γὰρ δὴ ὡς Ἰωνᾶς ἦν καὶ αὐτὸς [ἐν] κοιλίᾳ τοῦ μνήματος
 5 ἐν τάφῳ μὲν πορευθεὶς, καθ[ὼς] ἠβουλήθη,
 ἐν σορῶ δὲ ἀγρυπνήσας·
 οὐ γὰρ κεχώριστο ἡ θεότης τοῦ σώματος·
 ὄθεν ἰδὼν τὸ φρικτὸν θάσμα [αὐ]τοῦ Ἄιδης ἐξόρησε·
 « Δεῦρο, Θάνατε, νῦν κατίδωμεν π[οῖ]ον φῶς ἐξέλαιμμεν
 10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

Q

4 4^a χωρισθεὶς leg. O || 5^a χολήν leg. O || 7^a λόγχῃ leg. O || 8^a πικρά] leg. et rest. O || 9^a δριμυχθέντα suppl. evi : δριμ[...]τα Q O.

5 1^a βασιλεὺς] leg. et suppl. O || 2^a ἐν σκοτίᾳ corr. nos O^m : ἐν σκ. Q || 3^a οὐδ' ἐν suppl. evi : οὐδ[...] Q οὐ δύναται] leg. et suppl. O^m invi metro || σκότει : σκότω O || 4^a καὶ γὰρ δὴ corr. nos O^m : καὶ γὰρ καὶ ἐ Q || 7^a κεχώριστο leg. O || 9^a ποί[ον] leg. et suppl. O.

1. La restitution de Mans-Trypanis au v. 3^a, οὐ δύναται, est que l'on conclue avant τῷ σκότει : « Les ténèbres ne furent p

4

Alors il monta sur la croix, comme la lampe sur un lampadaire, et de là il apercevait, assis dans la nuit lénébreuse, Adam le premier-créé ; et bien vite il se mit en route pour aller à lui par la chair, l'Inséparable qui ne s'est pas séparé du sein du Père et remplit tout ce qui vient à l'existence. Il prit avec lui du fiel et du vinaigre, les clous et la lance, pour blesser la Mort avec la lance et les clous dès l'abord, pour exciter avec le fiel l'amertume de l'Enfer injuste posé sur son chemin, mais aigri par le vinaigre qu'avait bu la Vie et la Résurrection

5

Quand, après la crucifixion, le Roi parvint au fond de l'Enfer, sa lumière apparut dans les ténèbres et illumina les bas-fonds. Mais les ténèbres n'eurent pas la force d'atteindre le Christ, pas même dans les ténèbres¹. Et en effet, comme Jonas, il était lui aussi dans le ventre du sépulcre, car il était allé dans le tombeau, conformément à sa volonté, mais il veillait dans le cercueil : la divinité ne s'était pas séparée de son corps. Aussi, à la vue de son terrifiant miracle, l'Enfer s'écria-t-il : « Ici tout de suite, la Mort ! Voyons quelle grande lumière a fait jaillir la Vie et la Résurrection.

4, 1-2 : Matth. 5, 15 ; Lc 8, 16 ; 11, 33

5, 2-3 : Jn 1, 5

5, 5-6 : Job 21, 32

capables d'atteindre le Christ, il (le Christ) déploya sa force contre les ténèbres. • Mais le mot illisible sur le manuscrit ne peut être aussi long que δύναται : il n'y a guère de place que pour deux lettres. Il nous semble que le poète prend le mot σκότος en deux sens différents : d'abord au sens figuré, puis au sens propre. • Les puissances des ténèbres ne purent atteindre le Christ, même dans les ténèbres matérielles de l'Enfer. •

s'

Τάχος τολμήσωμεν, φησί· σῶμα γὰρ ἀνθρώπου ἐστὶ τὸ κο[μισθ]έν
 τοῖς κλειθροῖς φυλακίσωμεν τὸν [ἐλ]θόντα καὶ φθορᾶ παρα
 [δῶσωμεν.
 Καὶ εὐθύς ταῦτα εἰ[πών] τρέχει ταχύ καὶ τῆς σαρκὸς ἐπελάβετο
 ἡ ἰησοῦς δὲ ὁ Χριστὸς ὡς[περ] ἐξ ὕπνου τινὸς ἐξανίσταται·
 5 δεσμεῖ δὲ τοῦτον σφοδρῶς καὶ τίθησι κάτω
 καὶ κραυγάζει τοῖς ἐν Ἄιδου·
 « Πάντ[ε]ς ἀνάστητε καὶ τὸν Ἄιδον πατήσατε·
 δεῦρο, Ἀδάμ, σὺν Εὐ[φ]ῆ νῦν πρὸς ἐμέ· μὴ δειλιάσητε
 ὡς ὑπεύθυνοι τοῖς ὀφλήμασιν· πάντα γὰρ ἀπέδωκα,
 10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

ζ'

Ἄλλὰ βαπίσατε, θνητοί, Ἄιδου τὰς ὄψεις ἀτίμως, καὶ τὸν αὐχέν
 εἰσέλθατε κραυγάζοντες· Κατεπόθη καὶ ὁ Ἄιδης καὶ
 [Θάνατος
 Δι' ὑμᾶς ἦλθον ἐγώ· καὶ γὰρ εἰμι πάντων ζωὴ καὶ ἀνάστασις·
 ἀλλὰ πάντες σὺν χαρᾷ εἶπατε νῦν τοὺς ψαλμοὺς καὶ τὰ ζῆματα
 5 ἡ Ποῦ ἐστὶ νίκος τὸ σόν, ὡς τιμῆ Ἄιδῃ;
 Ποῦ σοῦ, Θάνατε, τὸ κέντρον;
 Κεῖσε ἀδύνατοι· Θάνατε, τεθανάτωσαι·
 Ἄιδῃ, καὶ σὺ κατα[αδέδε]σαι δεινῶς· οἱ βασιλεύσαντες,
 ἐδουλώθητε θεα[σάμε]νοι ὅτι παρεγένετο
 10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις. »

Q

6 1^a τολμήσωμεν O : τολμήσομεν Q || 1^a κομισθέν leg. O || 2^a παραδώσωμ
 O : παραδώσομεν Q || 3^a εἰπών leg. O || 4^a ὡςπερ leg. O.
 7 8^a καταδέδεσαι leg. O || 9^a θεασάμενοι leg. O.

6

Vite, de la résolution ! dit-il. Car c'est bien un corps humain que l'on a apporté dans la tombe. Tirons les verrous sur le nouveau venu et livrons-le à la pourriture. Aussitôt dils ces mots, il accourt et veut s'emparer de la chair. Mais Jésus-Christ, comme sortant du sommeil, se dresse ; il enchaîne l'autre solidement, le jette à bas et crie avec les habitants de l'Enfer : « Levez-vous tous et foulez l'Enfer aux pieds ! Viens ici, Adam, avec Ève ; venez à moi maintenant, ne vous effrayez pas à cause de ces dettes dont vous devez répondre, car j'ai tout acquitté, moi, la Vie et la Résurrection.

7

Allons, mortels, cognez sur la face de l'Enfer d'une infamante manière et, en foulant aux pieds sa nuque, avancez au cri de : « Les voilà détruits, et l'Enfer et la Mort ! » C'est pour vous que je suis venu, car je suis de tous la vie et la résurrection. Allons, vous tous, dites maintenant avec joie les psaumes et les cantiques : « Où est ta victoire, ô Enfer infâme ? Où est, Mort, ton aiguillon ? Vous gisez impuissants. Mort, te voilà mise à mort. Enfer, toi aussi tu es ligoté d'une terrible manière. Vous qui trôniez, vous êtes devenus des esclaves quand vous avez vu arriver ici la Vie et la Résurrection. »

6, 4 : Ps. 77, 65

7, 2 : Is. 25, 8 (Théodotion) ; I Cor. 15, 54

7, 5-6 : Os. 13, 14 ; I Cor. 15, 55

θ η'

[Πρός] τὰ τοιαῦτα ὁ ἔχθρὸς Ἄιδης μετὰ τοῦ Θανάτου καὶ δεδεμένω
[σὺν τούτῳ]
καὶ κείμενος ἐκραύγαζε καὶ ὡς ἀναξ τοῖς αὐτοῦ διετάττετο
« Πυλωροί, ὄραμετε νῦν [βλ.] ἐποντές με ὡς ἀδικίαν ὑφίσταμαι
ἀλλ' ὑμεῖς δεῦτε, ταχὺ κλείσατε πύλας χαλκᾶς καὶ φυλάττετε
5 βάλετε τοὺς σιδηροὺς μοχλοὺς ἐν ταῖς πύλαις
καὶ ἐάσητε μη[δέ]ναι
τούτων ὧν ἤγειρεν ἐξελεθεῖν ἀπὸ μνήματος·
βούλομαι γάρ νῦν κριθῆναι μετ' αὐτοῦ τοῦ ἐπελθόντος μοι
ἀσφαλίσασθε καὶ κρατήσατε τοὺς βοῶντας· Ἔηλυθεν
10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις· »

θ'

Ἐγὼ ὅποιον ἀδικὸν ὑφίσταμαι βασιλεύσας μέχρι τοῦ νῦν τὰ
[ἀνθρώπων]
Ἐπέ μοι οὖν, ὦ ἄνθρωπε, τίς ὑπάρχεις, πῶς δ' ἐνταῦθα
[ἐλήλυθας]
ὅτι γάρ ἄνθρωπος εἶ δὴλόν ἐστι — σῶμα γάρ βλέπω ἀνθρώ-
[πινον]
ἀλλ' ἐμὸν κτημᾶ ἐστι πᾶς ἐκ τοῦ γένους Ἀδάμ καταγόμενος·
5 τί οὖν βιάζεῖς ἐμέ ἐκ πάντων ὑπάρχων,
ὡς ἐλθὼν ὑπὲρ πάντων ;

Q

8 1^a Πρὸς leg. O || 2^a αὐτοῦ : αὐτοῦ O || 3^a βλέποντες leg. O || 6 ἐάσητε
ἐάσατε O || μηδένα leg. O.

9 5^a ἐμέ corr. nos O¹ : με Q

1. Ἔηλυθεν ne correspond pas à l'aoriste homérique et poétique ἔηλυθεν
mais à la forme populaire ἔηλυθα. Cf. *Résurrection de Lazare* II, 7, 6^a (ἔηλυθα
par restitution) ; *Nativité* I, 3, 2^a (ἔηλυθας A, corrigé en ἐλήλυθας dans les
autres témoins), et 24, 1^a (ἔηλυθας, par restitution) ; *Rameaux* 10, 1^a (ἔηλυθα
D, ἐλήλυθας CVQT, ἔηλυθας A) ; *Nativité* I, 13, 3^a (ἐλύθαμεν A, ἐλήλυθαμεν

8

A de telles paroles, l'Enfer haineux, complice de la Mort,
enchaîné et gisant avec elle, poussait des cris et comman-
dait en maître à ses gens : « Portiers, accourez tout de suite
en voyant quelle injustice je subis. Eh ! vous autres, allons,
vite, fermez les portes de bronze et montez la garde,
mettez les verrous de fer aux portes et ne laissez personne
de ceux qu'il a réveillés sortir du tombeau. Car je veux
maintenant qu'on me juge avec celui qui est venu
m'attaquer. Mettez en lieu sûr et retenez bien ceux qui
crient : « Voici venues¹ la Vie et la Résurrection ! »

9

Quelle injustice je subis, moi qui régnais jusqu'à présent
sur les hommes ! Dis-moi donc, homme : qui es-tu, comment
es-tu venu ici ? Car tu es homme, c'est évident — c'est
bien un corps d'homme que je vois —, mais tout ce qui
descend de la race d'Adam est ma propriété. Pourquoi
donc me violentes-tu, toi qui n'es que l'un d'entre tous,
comme si tu étais venu pour tous²? Tout homme est

BDCVT, ἔηκομεν P, συνήλυθωμεν M) ; *Sacrifice d'Abraham*, 16, 4^a
(ἔηλυθων). La forme ἔηλυθε se retrouve dans les hymnes de la *Passion*,
3, 6 (ἔηλυθεν Q, ἐλήλυθεν CV), de la *Pêcheresse*, 5, 1^a (par restitution),
etc. V. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 568-570.

2. L'opposition ὑπὲρ πάντων - ἐκ πάντων se retrouve dans l'hymne
des *Trois Enfants*, str. 3, v. 1-2 (t. 1, p. 366). Nous confessons avoir
mal édité et mal traduit ce passage, pour lequel la leçon correcte
est προσέφερον : « Le parfum fait d'une triple essence (= le trio
des enfants, en « bonne odeur » auprès du Seigneur) offrait au Seigneur
un hymne pour tous (c'est-à-dire pour tous les Israélites), parce
qu'il faisait partie d'un tout (qui était le peuple d'Israël). » Ici,
l'idée est que l'humanité ne peut être sauvée que par un être qui,
tout en étant au-dessus des hommes, a pris la nature commune à
tous les hommes.

* Ἄπας γὰρ ἀνθρώπος ἐστὶ μοι ὑποχέριος,
 κἀν τε πολὺν κἀν τ' ὀλίγον ἐν τῇ γῆ χρόνον βιώσῃται·
 10 πῶς σὺ γέγονας ὑπὲρ ἀνθρώπου καὶ ἀνθρώπων λυτρώσας,
 ἢ ζωὴ καὶ ἀνάστασις ;

Ἰδοὺ οὖν εἶπω τὴν πρὸς σὲ δίκην ὡς ἡδίκημένος· υἱὸν ἀνθρώπου
 [γὰρ βλέπω
 Θεοῦ δὲ ἔργα κέκτησαι, οὐκ ἀνθρώπου, ὃ δρώμενος
 [ἀνθρώπος
 καθορῶ σου τὴν πληγὴν τὴν τῆς πλευρᾶς καὶ τὴν τῶν ἰλῶν
 [καθῆλωσιν
 θεωρῶ δὲ τὴν ἰσχὺν καὶ ἐξαστράπτου τὸ φῶς σου τὸ ἀχραίνου.

5 Εἰ τοίνυν ἀνθρώπος εἶ, ὑπέκεισαι πάντως
 τῷ Θανάτῳ καὶ τῷ Ἄϊδι·
 εἰ δέ, γενόμενος ἀνθρώπος τὸ δρώμενος,
 πέλεις Θεὸς τὸ νοούμενον ἐν σοί, νῦν μοι ἐρμήνευσον,
 10 ἵνα ἴδωμεν ὡς, κἀν ἀνθρώπος φαίνη, σὺ καθέστηκας
 (ἢ) ζωὴ καὶ ἀνάστασις. »

ια'

Νῦν ὅτε ταῦτα ὁ Χριστὸς ἤκουσε τούτου βοῶντος, εἶπεν πρὸς
 [τούτον εὐθέως

« Δικάζομαι καὶ κρίνομαι· σὺ γὰρ θέλω ἀδικῆσαι σε ἐν τινὶ
 κἀν γὰρ σὺ ἀδικος εἶ καὶ ἀναίδης καὶ κατακρίσεως ἄξιος,
 ἀλλ' ἐγὼ ἀνθρώπος μὲν γέγονα, ὥσπερ ὄρεξ, ἀναμαρτήτος
 5 Θεοῦ δὲ λόγος εἰμι καὶ κτίστης τῶν ὀλων
 καὶ Θεὸς πάντων δυνάστης·
 κἀν δὲ Θεὸς εἰμι, ὡς δεσπότης οὐ κρίνομαι,

9 8* κἀν τ' corr. nos O : κἀν τε Q || 9* πῶς σὺ correxi : πῶς οὖν σὺ Q
 πῶς οὖν corr. O¹.

Q

10 10 ἢ om. Q, add. O^m.

11 4* ἀναμαρτήτος corr. nos O^m : ἀναμαρτήτως Q (cf. hymn. XLIII
 κγ') || 6 πάντων δυνάστης leg. O (sed supra παν... fastidium non vidimus
 fortasse παντοδυνάστης supplendum).

sous ma dépendance, qu'il ait vécu sur terre beaucoup ou peu de temps. Comment t'es-tu fait supérieur à l'homme et rançon des hommes, toi, la Vie et la Résurrection ?

10

Voici, je vais plaider ma cause contre toi, pour l'injustice qu'on m'a faite. Car c'est un fils d'homme que je vois, mais tu as les œuvres d'un Dieu, non celles d'un homme, toi qui es un homme à la vue. J'aperçois la plaie à ton flanc et la marque des clous, mais je considère la force et ta lumière qui fulgure, immaculée. Or donc, si tu es homme, tu es entièrement sous l'autorité de la Mort et de l'Enfer ; mais si, devenu homme quant aux dehors visibles, tu es Dieu pour ce qui, en toi, est perçu par l'intelligence, donne-moi tout de suite une explication, pour que nous voyions que, si ton aspect est celui d'un homme, tu t'es constitué vie et résurrection. »

11

Cette fois le Christ, quand il l'entendit ainsi clamer, lui dit aussitôt : « J'accepte procès et jugement : je ne veux pas être injuste à ton égard en quoi que ce soit. Car tout injuste que tu es toi-même, et impudent, et digne d'être condamné, je suis né homme cependant, comme tu vois, — mais sans péché ; et d'autre part je suis le Verbe de Dieu, le créateur de l'univers et le Dieu tout-puissant. Si je suis Dieu, en tant que maître je ne me laisse pas

10 ἄλλ' ὡς Ἀδὰμ δίκην λέγω μετὰ σοῦ· τοῦτο γὰρ γέγονα
κα[ι νική]σω σε καὶ ἐκβάλω σε τῆς ἀρχῆς ἧς κέκτησαι,
ἢ [ζωῆ καὶ ἀνάστασις].

16'

5 Ὅλην τὴν χάριν τῆς ζωῆς εἶχεν Ἀδὰμ τῆς ἀφάρτου [δοπερ] παρ
[ἤχθη ἐν πρώτοις
ζωῆ δὲ ἐνυπόστατος ἐγὼ πέ[λω] ὁ] ποιήσας τὰ σύμπτανα
ἀλλὰ σὺ, Ἄϊδη (-υ-) τὸ πρὶν οὐκ ἦς, [οὐ]δὲ Θανάτου ὑπόστασις
ἀμαρτίας δὲ δεινῆς πάθος ἐκεῖ[νον] καὶ σὲ ἀπεγένησε·
10 διόπερ οὖν ὁ Ἀδὰμ ἀπάτη [τοῦ πλά]νον
βουλωθεὶς τῆ ἀμαρτίας
καὶ ὑποχείριος γέγονε καὶ ἀχμάλωτος
σοὶ τε αὐτῷ καὶ Θανάτῳ τῷ πικρῷ· ὅθεν ὑπάρχετε
ἀνυπόστατοι καὶ εὐλόγωτοι· πῶς οὖν ἐκρατήσατε
10 τὴν ζωὴν καὶ ἀνάστασιν;

11 8' ἄλλ' ὡς leg. O || 9' νικήσω suppl. O (cf. hymn. XLIII, κη') ||
ἐκβάλω O.

Q

12 1' δ[οπερ] leg. et suppl. O = || 3' desunt duae syllabae; λιχνέ (cf.
hymn. XLII, δ') vel φονεῦ vel τυφλέ vel ἀσχερέ vel aliquid huiusmodi
supplendum || 5' τοῦ π[λά]νον leg. et suppl. O = || v. 10. in marg. Q.

1. Nous comprenons τούτο comme rapporté à Adam, mais l'expression est insolite : on attendrait οὗτος.

2. Il a été impossible, à moins de tomber dans l'à-peu-près, de rendre les trois mots ὑπόστασις, ἐνυπόστατος, ἀνυπόστατος par trois termes français de même racine. Ὑπόστασις, terme dont l'histoire est intimement mêlée à celle de la théologie trinitaire, ne paraît pas être pris ici dans un sens théologique précis : l'idée est que Mort et Enfer n'ont pas d'existence indépendante de la fin pour laquelle l'homme les a, en quelque sorte, créés lui-même par son péché : le péché effacé, les entités qui en sont la sanction doivent disparaître d'elles-mêmes. Ἀνυπόστατος désigne ce qui n'existe

juger ; mais en tant qu'Adam je plaide ma cause contre toi, car c'est là ce que je suis par ma naissance¹. Et je te vaincrai, et je te chasserai de l'empire que tu possèdes, moi, la Vie et la Résurrection.

12

Toute la grâce de la vie incorruptible, Adam l'avait, qui s'égara dès le début ; mais je suis la Vie en personne, moi qui ai fait l'univers. Toi au contraire, l'Enfer <...>, auparavant tu n'étais pas, non plus que l'hypostase de la Mort. La passion, source du funeste péché, vous a engendrés, elle et toi : voilà pourquoi Adam, asservi au péché par la fourberie du Séducteur, est devenu et votre sujet et votre captif, à toi-même et à la Mort amère. Aussi êtes-vous sans réalité² et faciles à confondre : comment donc avez-vous pu retenir la Vie et la Résurrection ?

12, 4 : Jac. 1, 15 (cf. Rom. 7, 5 ; Éphés. 4, 22)

pas comme objet d'une création divine, mais comme concept ; ainsi, tout ce qui consiste dans l'absence ou la diminution d'un bien (néant, léthèbres, mort, maladie), ou encore ce qui n'existe que dans autre chose que comme accident, sans en être une propriété essentielle. Cf. ANASTASE LE SINAÏTE, Ὁδηγός, 2 : ἀνυπόστατον καὶ ἀνούπαρτον καὶ ἀνούσιον ἐστὶ τὸ βήματι μὲν πολλάκις λεγόμενον, ἐν οὐσίᾳ δὲ ἢ ὑποστάσει γνωρίζομενον, οἷον ὁ φθίσις, ὁ θάνατος, ὁ νόσος (PG 89, 61 B). Doctrina Palrum de Incarnatione Verbi, ch. 33 : ἀνυπόστατόν ἐστι πᾶν τὸ μὴ ἐκ Θεοῦ γεγονός, ἀλλ' ἐν ἀπουσίᾳ τοῦ κρείττονος ἱστάμενον, ὡσανεὶ τὸ σκότος ἢ νόσος ἢ ἀμαρτία ἢ θάνατος (éd. F. Diekamp ; Münster 1909, p. 253). — Le terme ἐνυπόστατος a, comme on sait, connu un regain d'actualité à l'époque de Romanos, grâce à la doctrine de Léontios de Byzance ; mais le mélode l'emploie ici dans un sens plus traditionnel : il fait allusion à l'appropriation de la vie au Fils. Dans les v. 1-2, le second Adam, qui est la Vie en soi, la Vie hypostasiée, s'oppose au premier, qui a seulement reçu le don de l'immortalité, laquelle n'était pas inhérente à sa nature.

ιγ'

Ἐγὼ δὲ τούτων εἰμι ἐλεύθερος πάντων, ὡς ἀμαρτίας
 ἄλλα ἦν ἔνοχός σοι πᾶς ἐξ Ἀδάμ ἐν ἀμαρτίαις τικτόμενος,
 ἐκ φθορᾶς ὁ γεννηθεὶς καὶ συνουσίας ἀνδρὸς καὶ ἐκ μίσεως.
 5 ἐγὼ δὲ τούτων εἰμι ἐλεύθερος πάντων,
 ἀμαρτίας, συνουσίας.
 κὰν γὰρ γεγένημαι ἄνθρωπος, ὡς ἠθέλησα,
 παρθενικῇ ἀπεκύησε γαστήρ τὸν ἀναμάρτητον,
 καὶ τὸ αἷμά μου τῷ γεννήσαντι ὑπὲρ πάντων δέδωκα,
 10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

ιδ'

Ῥᾶως ἐρεύνησον ἐμέ καὶ βλέπε ὡς οὐχ εὐρήσεις ἀδικον πρᾶξι
 ἐν πράξει γὰρ οὐχ ἡμαρτον, οὐδὲ δόλον ἐφθελγᾶμην
 διὰ τοῦτο οὖν φημι· Ὅτις ἐξ ὑμῶν ἐφ' ἀμαρτίας ἐλέγξει με;
 5 καὶ πάντων τῶν σαρκικῶν ἀμαρτιῶν ξένος·
 πῶς ἐτόλμησας σὺν, Ἄϊδη,
 τὸν ἀναμάρτητον κατασχεῖν ὡς ὑπεύθυνον;
 Ὅλον ἐμέ κατερεύνα ἀκριβῶς· θέλω γὰρ γινῶναι σε
 10 τὴν ἀλήθειαν, ὡς δικαίως σε ἄρτι διαδέχομαι,
 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

Q
 14 2^a ἐν στόματι corr. O¹: ἐν τῷ στόματι Q.

13

Orgueilleux par sottise¹, tu retenais en ton pouvoir la descendance d'Adam parce qu'elle participait au péché, et tu l'enfermais parce qu'elle était redevable de la dette paternelle. Mais ce qui dépendait de toi, c'était tout fils d'Adam enfanté dans le péché, engendré par la corruption, le coït du mâle et l'accouplement. Or, de tout cela je suis libre, moi : du péché, de l'accouplement. Car si je suis né homme — ainsi l'ai-je voulu —, vierge fut le sein qui accoucha de moi, l'Impeccable ; et mon sang, je l'ai donné pour tous à celui qui m'a engendré, moi, la Vie et la Résurrection.

14

Examine-moi — c'est facile — et constate que tu ne trouveras pas une action ni une parole injuste : car en acte je n'ai pas péché, et de ma bouche je n'ai pas proféré de mensonge. Voilà pourquoi je déclare : ' Qui de vous me convaincra de péché ? ' Parmi tous les morts je me suis révéilé aujourd'hui totalement libre, étranger à tous les péchés de la chair. Comment donc as-tu osé, Enfer, détenir l'Impeccable comme un coupable ? Examine-moi tout entier scrupuleusement : je veux que tu saches la vérité, et combien il est juste que je te succède à présent, moi, la Vie et la Résurrection.

13, 2-4 : cf. Ps. 50, 7

14, 1 : Ps. 16, 3

14, 3 : Jn 8, 46

13, 5-6 : Prov. 20, 9

14, 2 : Is. 53, 9 ; Ps. 31, 2 ; 1 Pierre 2, 22

14, 4 : Ps. 87, 5

1. Il nous semble que ἀνοίας et ἐπαρθείς ont le même sujet : l'Enfer est enflé d'orgueil parce que, par sottise, il s'attribue à lui-même sa victoire sur l'homme. Mais on peut comprendre : « toi qui dois ta grandeur à la folle (de l'homme). »

ιε'

'ὡς ἀναίδης ἀγανακτεῖς· κρίσις γάρ ἐστι δικαία καὶ ἐκβληθῆ[σεται]
 οἱ ἄρχοντες οἱ ἀδικοὶ οἱ τοῦ σκότους, παραβάντες [ἐξ]
 Ἐάν οὖν καὶ ἐν ἔμοι εὐρηκᾶς τι τῆς ἁμαρτίας [κάν] λείψανον,
 χρῆσαι νῦν καὶ ἐπ' ἔμοι πᾶσι σου τοῖς δικαιώμα[σιν], ἀδικ
 5 εἰ δὲ εὐρήσεις οὐδέν, ἀπόδος συντόμως
 ὃ κατέχεις [γρ]αμματεῖον,
 ὅτι περ γέγονας τούτῳ ἐπερειδόμενος
 κατὰ [Χριστοῦ] ἀναμαρτήτου θρασύς, καὶ ἐτοιμάσθητι
 πρὸς ἀπόδοσιν [ῶν] προέληφας, οὐσπερ καὶ ἀνέστησα,
 10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

ις'

[Μό]νον ἵνα μὴ ἀγνοῆς ἅπερ ὑπέστης, ὡ "Αἰδη· οὐ μόνον γὰρ
 οὓς ἐλάβες καὶ ἤγειρα, οὓς λαμβάνω μετ' ἔμοι ἐξερχόμενος
 ἀλλὰ γὰρ ὅσοι δ' ἂν σοι καὶ τοῦ λοιποῦ παραπεφθῶσι
 ἐπειδὴ πάντας ὁμοῦ ἐξαναστήσω φωνῇ τῇ τῆς σάλπιγγος,
 5 ὅτι ἐτόλμησας σὺ υἱὸν βασιλέως
 ἀναμάρτητον κρατῆσαι. »
 Ταῦτα δὲ λέγοντος "Αἰδης ἦν ὑποβῆρ[υ]χ[ι]ος·
 οἱ πυλωροὶ ἀπορρίψαντες τὰς κλεῖς ἔφυγον, βλέποντες
 πῶς συνέτριψε καὶ διέρηξε τοὺς μοχλοὺς αὐτῶν Χριστὸς
 10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις.

Q

15 1^a ἐκβληθῆ[σεται] ἔξω leg. et suppl. O^m || 2^a τὸ δικαίον leg. O
 3^a κἄν leg. O || 8^a Χριστοῦ leg. O || 9^a ὧν leg. O.

16 1^a Μόνον leg. O || ἵνα scr. O || ἀγνοῆς corr. O^m : ἀγνοήσης Q || 2^a
 ἐξερχόμενος corr. Oⁱ : ὃ ἐξ. Q || 3^a ὅσοι δ' con. J. Oⁱ : ὡς εἶδες Q.

1. Il est difficile de rendre exactement l'idée de δίκη, dont les composés reviennent six fois dans ces quatre vers. "Αδίκος désigne à la fois ce qui n'est pas fondé sur le droit — telle la domination de l'Enfer sur la ra-

15

C'est impudence que de t'indigner, car la sentence est juste, et vous serez jetés dehors, gouverneurs injustes des ténèbres, pour avoir outrepassé la justice. Si donc, en moi aussi, tu as trouvé quelque péché, fût-ce une trace, fais valoir maintenant contre moi aussi tout ce qui peut te justifier, ô injuste¹. Mais si tu ne trouves rien, rends sans délai le titre que tu détiens, puisque tu as fondé sur lui ta hardiesse à l'égard du Christ sans péché², et prépare-toi à la restitution de ceux que tu l'es trop pressé de prendre, — ceux-là même que j'ai ressuscités, moi, la Vie et la Résurrection.

16

Mais garde-toi de méconnaître l'étendue de ton dam, Enfer : non seulement tu rendras ceux que tu as pris et que j'ai réveillés, ceux que je prends avec moi en sortant, mais tous ceux qui désormais te seront livrés se réveilleront aussi³, quand je les ressusciterai tous ensemble à la voix de la trompette, parce que tu as osé — toi ! — retenir le fils sans péché du Roi. » Quand il eut ainsi parlé, l'Enfer demeura consterné. Les portiers, jetant les clés, s'enfuirent en voyant leurs verrous ainsi fracassés et fendus par le Christ, qui est vie et résurrection.

16, 4 : Matth. 24, 31 ; I Cor. 15, 52 ; I Thess. 4, 16

humaine — et, au sens biblique, ce qui s'oppose à l'εὐσέβεια, au respect dû à Dieu, aux parents, aux magistrats (cf. II Pierre 2, 9). Le mot « injuste » ne recouvre pas exactement ces deux sens.

2. Ce γραμματεῖον, pièce du procès que l'Enfer a intenté contre le Christ, n'est autre que le χειρόγραφον souvent évoqué par le mélode, la cédule qui fait de l'homme le débiteur de Satan, et que le Christ a annulée par sa mort.

3. Nous avons adopté la correction de P. Maas, paléographiquement justifiée ; il est nécessaire que les verbes du v. 2 et ceux du v. 3 aient des sujets différents, car il s'agit de deux sortes différentes de morts : ceux qui le sont déjà, ceux qui mourront dans l'avenir.

ιζ'

[*Αφ]νω νεκρῶν τὰ σώματα ἐψυχωμένα ἠγέρθη και κατεπάτουν τὸν

« Ὡ ἄδικε, κραυγάζοντες, ποῦ σου νίκος, ποῦ σου κέντρον, [Ἄϊδην, ὧ θάνατε ;]

Ἠνεφῆθησαν μὲν οὖν πάντα εὐθύς ἐξ αὐτομάτου τὰ μνήματα
οἱ νεκροὶ δὲ ἐξ αὐτῶν πάντες ἐξήλλοντο και ἐχώρευον ·

5 ἀλλ' ἄγγελος κατελθὼν κυλῖει τὸν λίθον
ἐκ τοῦ τάφου τοῦ σωτήρος.

« Δέσποτα Κύριε, σὺ τοὺς τάφους ἠνέφηςας
νεύματι σαῶ, οὐ δεόμενος τινός · πῶς ἐδεήθης οὖν
10 τοῦ κυλῖοντος ἐκ τοῦ τάφου σου λίθον ἐπικείμενον,
ἡ ζωὴ και ἀνάστασις ;

ιη'

— Νῦν ἵνα μηδεὶς πλανηθῆ, λέξω τε και ἐρμηνεύσω τὸ παρ' ὑμῶν
[προβληθέν μοι]

ὁ λίθος μοι πρὸς ἐξοδον οὐδὲ ὄλωσ (οὐκ) ἐγένετο κώλυμα
ἐπειδὴ πάντα ἐμοὶ ὡσπερ Θεῶ εἵκει τε και ὑποτάσσεται ·

5 και νεύματι τῶ ἐμῶ ἡ θάλασσα πρώην
ὡσπερ χέρσος ἀπεδειχθη ·

ὁ Ἰορδάνης δὲ εἰς τὰ ὄπισθα ἀνέκαμψε ·
10 νάματα δὲ ἐν ἐρήμῳ τοῖς λαοῖς πέτρα ἐπήγαγε
και ὁ ἥλιος ὑπεχώρησεν, ὅτε με ἐσταύρωσαν
τὴν ζωὴν και ἀνάστασιν.

Q

17 4^a deest fortasse una syllaba.

18 2^a οὐκ add. O¹ || 4^a deest una syllaba ; εἰ γὰρ καὶ γ. σ. corr. O¹
εἰ καὶ γεγένημαι σ. fortasse corrig. || 5^a καὶ νεύματι correxi : καὶ τῶ
Q τῶ v. corr. O¹.

17

Soudain les corps des trépassés, ranimés, se réveillèrent, et ils foulèrent aux pieds l'Enfer en criant : « O injuste, où est ta victoire ? Où est ton aiguillon, ô Mort ? » Aussitôt s'ouvrirent d'eux-mêmes tous les tombeaux, et les morts en bondirent tous et se mirent à danser. Mais un ange descendit pour rouler la pierre qui fermait le sépulcre du Sauveur. « Maître, Seigneur, tu as toi-même fait s'ouvrir les sépulcres d'un simple signe, sans avoir besoin de personne : pourquoi as-tu donc eu besoin de quelqu'un pour rouler hors de ton sépulcre la pierre posée dessus, ô Vie et Résurrection ?

18

— Eh bien ! pour que personne ne s'égaré, je vais parler et expliquer la question qui m'est proposée par vous. La pierre ne fut pas du tout un obstacle à ma sortie, puisque tout l'univers m'obéit et m'est soumis comme à son Dieu. Tout en étant devenu chair, je suis de l'univers le créateur et le seigneur, et sur un signe de moi, déjà la mer était devenue semblable à la terre ferme ; le Jourdain avait rebroussé chemin ; dans le désert, des flots avaient jailli du rocher pour le peuple, et le soleil avait reculé quand on me crucifia, moi, la Vie et la Résurrection.

17, 2 : Os. 13, 14 ; I Cor. 15, 55

17, 3-4 : Matth. 27, 52-53

17, 5-6 : Matth. 28, 2 18, 5-6 : Ex. 14, 21 ; Ps. 65, 6

18, 7 : Jos. 3, 15-17 ; Ps. 113, 3, 5

18, 8 : Ex. 17, 1-7 ; Nomb. 20, 2-13 ; I Cor. 10, 4

18, 9 : Lc 23, 44-45

19

Ὁ μόνος νεύματι καὶ νῦν πάντας τοὺς τάφους ἀν[οίξας] καὶ τοὺς
 οὐδέποτε οὐκ ἔχρη[ζον] τοῦ ἀγγέλου τοῦ τὸν λίθον κλη-
 ἄλλα νῦν μά[θετέ] μου τέχνην σοφῆν· τοῦτο γὰρ δέδωκα
 καὶ σημεῖον τοῖς θνητοῖς τούτου τοῦ λίθου ἐκ τάφων ἢ Ἐπαιρας,
 5 [ὡς] ἐν τῇ ὥρᾳ αὐτῇ αἱ πύλαι τοῦ ᾄδου
 ἀνεσπᾶσθησαν ἐκ [μέ]σου,
 οὐ χρηματίζουσαι ἐν τοῖς τάφοις ὡς πρότερον·
 ὅθεν λαμπρᾶ τῇ ἐσθῆτι ἐκφανεῖς τότε ὁ ἀγγελος
 ἐπινίκιον ὕμνον ἦσέ μοι, λέγων ὡς ἐγήγερται
 10 ἡ ζωὴ καὶ ἀνά[στασις]. »

20

Ἐπεὶ δὲ τούτων, λυτρωτά, τί ἔχομεν ἀντιδοῦναι, εἰ μὴ τὴν δοξα-
 Διὸ τῶν δοξαζόντων σου τὸν σταυρὸν καὶ [τὴν] ταφὴν καὶ
 ὡς Θεὸς φέισαι, Χριστέ· δὸς δὲ ἡμῖν πλημμελημάτων συγχώ-
 καὶ ἀξίωσον ἡμᾶς, ὅταν ἡ πάνδημος γένηται ἔγερσις,
 5 τὸ πρόσωπόν σου ἰδεῖν μετὰ παρηγορίας
 καὶ ἀκοῦσαι τῆς φωνῆς σου

Q

19 1^a ἀνοίξας leg. O || 2^a ἔχρηζον O, qui ἔχρηζεν legisse vult || 3^a μάθετε leg. O || 3^a δέδωκε conj. O^m || 5^a ὡς leg. O || 6 μέσου leg. O || 7^a τάφοις : βάθροις conj. O^m.

1. Symbole au sens étymologique : « signe de reconnaissance ». Le monde visible témoigne ici pour l'invisible, un ange fait symboliquement à la porte du tombeau du Christ ce que le Christ lui-même

19

Moi qui d'un simple signe, aujourd'hui encore, ai rouvert tous les tombeaux et libéré les morts, jamais je n'ai eu besoin de l'ange qui a roulé la pierre. Mais apprenez maintenant mon sage artifice : c'est un symbole¹ que j'ai donné ainsi, et l'enlèvement de cette pierre ôtée au sépulcre fut pour les mortels le signe que, en cette heure même, les portes de l'Enfer s'étaient abattues, anéanties, sans plus remplir leur office dans les tombeaux comme auparavant². Voilà pourquoi, dans son vêtement éclatant, l'ange apparut alors et chanta en mon honneur un hymne de victoire, disant : « Elle est réveillée, la Vie et la Résurrection ».

20

Pour ces dons, Rédempteur, quelle offrande pouvons-nous faire en retour, sinon te rendre gloire³? Aussi, ceux qui glorifient ta croix, ton sépulcre et ta résurrection, épargne-les puisque tu es Dieu, Christ. Accorde-nous le pardon des péchés et juge-nous dignes, quand viendra la résurrection universelle, de voir ton visage avec assurance

fait aux portes de l'Enfer. Nous n'avons pas rencontré ailleurs cette exégèse : les commentateurs de Matthieu expliquent ordinairement que le Christ a passé à travers la pierre, et que celle-ci a été retirée ensuite par l'ange pour permettre aux femmes et aux disciples de constater que le tombeau était vide.

2. Χρηματίζουσαι nous paraît être pris ici dans un sens très affaibli ; mais le vers est peut-être corrompu, car on ne comprend guère ἐν τοῖς τάφοις. La conjecture de P. Maas, ἐν τοῖς βάθροις (dans les abîmes), a le défaut d'être très violente.

3. On remarquera que la « doxologie » n'est pas seulement une formule ou même un cantique de louange ; elle peut être action et désigner la conduite d'un chrétien qui fait honneur à son Dieu. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Expositio in Ps.* 148, 3-6 : δύο δοξολογίας τρόποι· εἰς μὲν, ὁ διὰ ῥημάτων, ἕτερος δὲ, ὁ δι' ὕψους, καὶ τρίτος δὲ μετὰ τούτων, ὁ διὰ βίου καὶ ἔργων (PG 55, 486).

σὺν τοῖς ἁγίοις σου · « Δεῦτε κληρονομήσατε
 μετὰ χαρᾶς βασιλείαν τὴν ἑμὴν. » Δὸς οὖν κατάνυξιν
 ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν, πολυέλεε, ἵνα σε δοξάζωμεν
 τὴν ζωὴν καὶ ἀνάστασιν.

10

20 7¹ σου : μου corr. O^m.

et d'entendre ta voix avec les saints¹ : « Venez dans la joie
 recevoir en héritage mon royaume. » Donne à cette fin la
 componction à nos âmes, Miséricordieux, pour que nous
 te glorifions, toi, la Vie et la Résurrection.

20, 7-8 : Matth. 25, 34

1. Les éditeurs d'Oxford font commencer les paroles du Christ
 au v. 7¹ qu'ils corrigent, ce qui donne : « Avec mes saints venez dans
 la joie... » La correction ne paraît pas indispensable, si l'on admet
 que le poète veut dire : « Accorde-nous d'être avec les saints —
 c'est-à-dire dans le groupe des élus — quand nous entendrons ces
 paroles : ' Venez dans la joie... ' ». Car tout le monde les entendra,
 y compris les damnés.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Signes et abréviations	7
TEXTE ET TRADUCTION	
2^e section : Nouveau Testament	
Troisième partie : Des Rameaux à la Pentecôte	
XXXII. — Hymne des Rameaux.....	13
XXXIII. — Hymne de Judas.....	55
XXXIV. — Hymne du reniement de saint Pierre.	99
XXXV. — Hymne de Marie à la Croix.....	143
XXXVI. — Hymne de la Passion.....	189
XXXVII. — Hymne des Puissances infernales...	233
XXXVIII. — Hymne du Triomphe de la Croix..	263
XXXIX. — Hymne de l'Adoration de la Croix..	313
XL. — 1 ^{er} Hymne de la Résurrection.....	355
XLI. — 2 ^e Hymne de la Résurrection.....	423
XLII. — 3 ^e Hymne de la Résurrection.....	453
XLIII. — 4 ^e Hymne de la Résurrection.....	485
XLIV. — 5 ^e Hymne de la Résurrection.....	543
XLV. — Hymne des dix drachmes (6 ^e Hymne de la Résurrection)	565