

SOURCES CHRÉTIENNES

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

Directeur: C. Mondésert, s. j.

N° 283

ROMANOS LE MÉLODE
HYMNES

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
ET NOTES*

PAR

José GROSIDIER DE MATONS

agrégé de l'Université

TOME V

NOUVEAU TESTAMENT (XLVI-L)
ET HYMNES DE CIRCONSTANCE (LI-LVI)

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

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1981

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des Sources Chrétiennes
(E.R.A. 645 du Centre National de la Recherche Scientifique).*

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 (xiii^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, L dans les vol. III et IV. D devient λ¹ dans le vol. I, l dans le vol. II, Λ 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 t. C, P, Q, V restent sans changement ; p et q représentent les γράφεται de P et Q. T désigne le Triodion, M les Ménées, Π le Pentêkostarion, E le nom d'Eustratiadis, R l'ouvrage de Pitra : *Sanctus Romanus veterum melodorum 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 biblioteki 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 les lemnes de M, le texte du prooimion et de l'oïkos de chaque hymne, et, dans une seconde partie intitulée *Supplément* (Dopolnienie), la reproduction d'une partie de l'édition Pitra. Un autre volume intitulé *Fac similé* (Znimki) contient des photographies de feuillets de M contenant les principaux hymnes de Romanos.

- Kr.* = Krumbacher (cf. *Akr.*, *Miscellen*, *Rom. u. Kyr.*, *Studien*, *Umarb.*)
The Language = K. Mitsakis, *The Language of Romanos the Melodist* (Munich, 1967)
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 - G. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, tome I (*Cantica genuina*), Clarendon Press, Oxford, 1963
Om = 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 Q, 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
Romanos le Mélode = J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance* (Paris, 1977)
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 ὕμνοι*, t. I-IV (Athènes, 1952-1961)

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

- 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)
- add. = addidit
 cl. = collato, collata
 conj. = conjecit
 del. = delevit
 e corr. = e correctione
 l. n. = legi nequit
 rest. = restituit
 transp. = transposuit
 Q^{ac} = Q ante correctionem
 Q^{pc} = Q post correctionem
 Q^{mg} = Q in margine
 Q^{sv} = Q supra versum
 σ<ο>, <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

Quatrième partie

DE LA RÉSURRECTION AU JUGEMENT DERNIER

**XLVI. HYMNE DE L'INCRÉDULITÉ
DE THOMAS**

Texte Dans le calendrier byzantin, le dimanche de l'Antipascha¹, qui correspond à notre Quasimodo, est presque entièrement rempli par le souvenir de la seconde apparition du Christ aux disciples, alors que, dans l'office du même jour en Occident, la pensée dominante est la régénération baptismale reçue une semaine plus tôt par les néophytes. Avec l'insistance inlassable et un peu monotone qui caractérise l'office grec, le Pentèkostarion développe les deux thèmes par lesquels est traditionnellement interprété le récit évangélique : l'économie divine qui, utilisant la faiblesse humaine d'un apôtre, a renforcé la foi des générations futures, et la condescendance du Christ qui accorde à Thomas ce qu'il avait refusé même à Marie-Madeleine. Ces deux thèmes, que l'on retrouvera habilement mêlés dans l'hymne XLVI, ont toujours été utilisés par les homélistes et par les exégètes du IV^e Évangile ; ils y ajoutent des considérations d'ordre dogmatique qui n'ont pas retenu le poète : notamment sur la nature du corps ressuscité du Christ, question évidemment liée aux controverses christologiques qui ont troublé l'Église

1. Appelé aussi « dimanche nouveau », *καινή* ou *νέα κυριακή*, parce qu'il clôt la « semaine du renouveau » (*διακαινήσιμος ἑβδομάς*), ou dimanche de Thomas.

orientale du IV^e au VI^e siècle¹. Romanos a fort bien fait de ne pas les suivre sur ce terrain et de se livrer plutôt à son instinct de poète qui le porte à s'intéresser avant tout au personnage de Thomas. Si la part de la terre et celle du ciel s'équilibrent si bien dans cet hymne, c'est que l'auteur a tâché de retrouver, dans l'attitude de son héros à l'égard des témoins de la première apparition, puis à l'égard du Christ, une coïncidence entre une certaine vraisemblance psychologique et les voies choisies par l'économie divine.

Nous ne voulons pas dire que Romanos ait eu pour dessein d'analyser le passage de l'âme de l'incrédulité à la foi. Outre qu'une telle ambition eût dépassé les ressources de son art, il ne pouvait le faire à propos d'un récit où ce revirement apparaît comme imposé du dehors à l'apôtre, qui cède à une évidence indiscutable, au triple témoignage des yeux, de l'ouïe et de la main : ainsi s'exclut tout drame intérieur. L'intention de Romanos, à la fois plus simple et d'une portée plus générale, est de rechercher ce qui, chez Thomas et à son exemple chez tous les hommes, fait obstacle au règne de la foi. La réponse est clairement

1. Antérieurement à Romanos, on relève :

— CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Comm. in Joannem XII* (PG 74, 721 C - 736 D); c'est lui surtout qui traite du corps glorieux du Christ.

— JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. 87 in Joannem* (PG 59, 473-478).

— PSEUDO-CHRYSOSTOME, εἰς τὸν ἅγιον Θωμᾶν τὸν ἀπόστολον, καὶ κατὰ Ἀρειανῶν καὶ εἰς τὸν ἐν τῇ Θράκῃ τυραννήσαντα καὶ ἀνααιρεθέντα καὶ αὐτὸν Ἀρειανόν. Il n'est guère question que des Ariens dans cette homélie.

— PSEUDO-CHRYSOSTOME, εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Θωμᾶ (PG 59, 681-688). *Inc.* : Ἦκω τὸ χρέος ἀποδώσω.

— PSEUDO-CHRYSOSTOME, εἰς τὴν καινὴν κυριακὴν καὶ εἰς τὸν ἀπόστολον Θωμᾶ (PG 63, 927-930). *Inc.* : Ἦκω τὸ περιλειφθὲν ἔφλημα. C'est une recension abrégée de la précédente.

Aucun de ces textes ne présente avec l'hymne de Romanos des ressemblances telles qu'il puisse être considéré comme directement connu du poète.

donnée par l'intéressé lui-même, dans les strophes 4-6 et 11 : Thomas a manqué de foi parce qu'il a manqué de charité et d'humilité. Aveuglé par le dépit, jaloux de la faveur imméritée accordée à ses frères, il s'est conduit comme l'ouvrier de *Matth.* 20, 15, dont l'œil est mauvais parce que son maître est bon. On comprend mieux ainsi la portée exacte de la réparation qui lui est demandée par le Christ : c'est moins pour avoir affiché son incrédulité que pour avoir réclamé comme un droit une grâce qui ne lui était pas due plus qu'aux autres.

Cette conversion intérieure de l'incrédule, préalable nécessaire à son acte de foi, sert dans le poème à mettre en place le thème de la « condescendance » divine : c'est parce qu'il abandonne tout esprit de revendication en reconnaissant pleinement son néant et son indignité que, à son tour, Thomas peut attendre gratuitement de la faveur divine plus que n'ont obtenu ses frères ; faveur trop grande et trop gratuite même pour que le poète s'attache beaucoup à la présenter comme la récompense du repentir. En général, il s'est gardé de trop développer le côté moral de l'épisode ; c'est, une fois de plus, sa valeur apologétique qui l'intéresse d'abord. La grâce accordée à Thomas, tout comme la faute qui l'a provoquée, comme aussi la défaillance des apôtres au moment de la Passion, que le poète met à l'origine de cette faute, tout cela fait partie de l'« économie », ce qui diminue sensiblement la responsabilité des coupables. Ils n'ont pas à s'accuser les uns les autres : tout était écrit et voulu (str. 12). C'est pour cela que les reproches du Christ sont si mesurés, l'excuse si prompte à les interrompre, le ton de sévérité si vite adouci et remplacé par celui d'une chaleureuse confiance¹.

1. Sophia ΠΑΡΑΔΙΜΙΤΡΙΟΥ (Tomadakis, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι* III, p. 118) observe finement que le Christ appelle d'abord Thomas « homme de peu de foi » (str. 10), puis « Didyme » (str. 12), « bon disciple » (str. 15, v. 1) et enfin « ami » (str. 15, v. 8).

Par définition, l'« économie » de la Rédemption, en chacun de ses détails, est destinée à tous les hommes : si Thomas est non seulement pardonné, mais en quelque sorte promu, devenu « participant de la Sagesse » (str. 17), c'est que, par son exemple et son témoignage, il est devenu un enseignement vivant, chargé d'affermir la foi de ceux qui devront croire sans avoir vu. L'importance de cette mission explique la longueur relative de la dernière scène, où l'on voit Thomas toucher les plaies du Sauveur avec des exclamations de louange et de repentir. Elle a été développée plus encore par les homélistes, du fait qu'ils s'attardent moins sur le drame personnel de l'apôtre. L'auteur de l'homélie Ἡκω τὸ περιλειφθὲν ὄφλημα, qui va jusqu'à exhorter Thomas à persévérer dans son exigence¹, montre le Christ invitant l'incrédule à prendre son temps, à vérifier la réalité de l'apparition avec autant de soin qu'il voudra : Ἐως εἰμι μεθ' ὑμῶν, ὡς βούλει, πολυπραγμότησον². Sollicitude qui pourrait sembler ironique, ou tout au moins inutile, si elle n'était destinée qu'au pécheur repentant, alors qu'elle s'adresse à l'apôtre chargé de porter son témoignage jusqu'aux extrémités du monde.

Ordonnée selon ces différents thèmes, la composition de l'hymne offre la belle régularité qu'on retrouve dans les meilleurs ouvrages de Romanos. Le cheminement de l'incrédulité à la foi est marqué par la succession des douze premières strophes en quatre groupes égaux. Les trois premières forment un hymne à la condescendance divine ; les strophes 4-6 sont occupées par le rapport des apôtres à Thomas et la réponse sceptique et sarcastique de celui-ci ; les strophes 7-9, par l'apparition du Christ et le monologue intérieur de Thomas repentant ; dans les strophes 10-12, le Christ réprimande Thomas et, sans

trop s'arrêter à ses excuses aussi embarrassées qu'inélagantes, lui accorde son pardon. Le drame s'arrête là. La suite, à laquelle la strophe 13 sert d'introduction dans le style des trois premières, est un dialogue lyrique et mystique sur le thème du début, la συγκατάβασις divine ; le mot apparaît au milieu de la dernière strophe prononcée par Thomas, la strophe 16.

Cette strophe 16 a la particularité d'offrir trois rédactions complètement différentes. Plus exactement, la strophe donnée par les deux manuscrits italiens, et qui correspond dans l'acrostiche à la lettre N de Ῥωμανοῦ, est précédée dans Q d'une autre strophe N, ce qui donne au nom de l'auteur la forme Ῥωμανοῦ. A n'a ni l'une ni l'autre de ces deux strophes, mais une troisième — Νῦν οὖν ἐκπλήττωνται —, de sorte que le nom de Romanos reprend sa forme correcte. La strophe supplémentaire de Q, à l'endroit où elle est placée, rompt l'enchaînement des strophes 15 et 16, qui est particulièrement étroit, puisque la fin de l'une et le début de l'autre évoquent le même personnage de la pécheresse qui parfuma la tête du Christ¹ : le Ναί qui commence la strophe 16 ne peut venir qu'au début de la réponse de Thomas, et du reste la strophomythie qui règne dans cette dernière partie de l'hymne rend peu probable l'attribution à Thomas de deux strophes consécutives. D'autre part, le contenu de la strophe supplémentaire, dans chacune de ses deux versions, nous paraît trahir un faussaire. Celle de Patmos est déparée par la lourdeur redondante et peu claire des trois premiers vers, et les éditeurs d'Athènes et d'Oxford sont d'accord pour

1. Ἐπίμεινον τῷ τοιούτῳ πτόφ (PG 63, 928).

2. *Ibid.*, 930.

1. Le copiste de Q s'en est bien aperçu, puisqu'il a interverti l'ordre des deux strophes N en marquant du chiffre α' la str. 16, et du chiffre β' la str. 16 bis. Nous avons donc, comme les éditeurs d'Oxford, interverti l'ordre où se présentent les strophes dans Q, en rejetant dans l'apparat critique le texte de A.

la condamner, avec raison, semble-t-il¹. On hésite moins encore à rejeter le texte donné par A, bavardage oiseux sur un mètre approximatif².

L'existence de ces deux versions orientales ne peut guère s'expliquer par la suppression délibérée du texte primitif. Ni dans celui-ci, ni dans ceux qui l'ont remplacé, on ne relève une allusion théologique ou historique qui pourrait fournir un indice sur la disparition du premier ou l'addition des seconds. Il faut donc bien admettre un accident de copie dans l'ancêtre commun à A et à Q. La lacune a été ensuite comblée d'une manière différente dans les deux traditions ; mais dans celle de Q, toujours plus largement contaminée, à un certain moment la strophe primitive a été retrouvée et insérée entre la strophe de remplacement et la suite, comme si elle était elle-même une strophe supplémentaire — erreur dont le copiste de Q s'est aperçu trop tard. Cela suppose l'existence d'une tradition commune AQ qui s'opposerait à celle de CV. Sans doute, à première vue, l'examen des variantes textuelles ne confirme pas ce groupement ; mais ce n'est là qu'une apparence. Dans les six premières strophes, pour lesquelles nous disposons d'un matériel assez riche de six témoins,

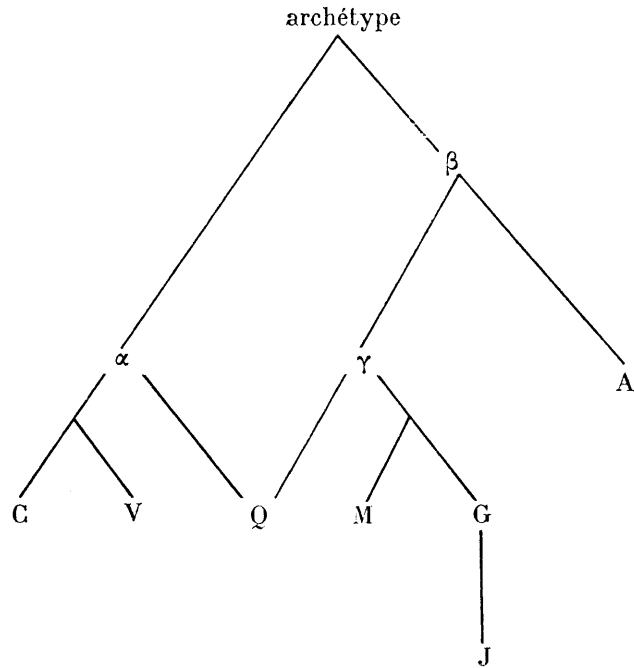
1. En revanche, nous ne voyons pas que la str. 16 *bis* soit métriquement plus déficiente que les autres, comme l'affirme Sophia PAPADIMITRIOU (*o. c.*, p. 124-125), qui y compte au total cinq syllabes de trop. C'est dans la version de A qu'il y a cinq syllabes en excès ; (v. 1^a, 6^a, 8^a). D'autre part, les v. 2^a et 9 sont trop courts d'une syllabe.

2. Sophia PAPADIMITRIOU (*o. c.*, p. 125) suggère que les deux strophes 16 *bis* de A et de Q sont à mettre en relation avec les deux *prooimia* supplémentaires, et qu'elles ont donc pu, ainsi que ces *prooimia*, être empruntées à deux autres hymnes sur le même sujet — de même *hirmos* et de même refrain, ajouterons-nous. Cette hypothèse est hautement invraisemblable : strophes apocryphes et *prooimia* n'appartiennent pas à la même tradition, les unes n'étant connues que des manuscrits orientaux et les autres des seuls manuscrits italiens.

on constate que M forme avec G et J, les deux sinaïtiques, un groupe très homogène, très éloigné de CV avec qui ils n'ont en commun aucune leçon caractéristique. Contre eux, CV et Q s'accordent dans la majorité des cas. La position de A est indécise entre les deux groupes, tantôt avec GJM, tantôt avec CVQ, ou encore avec CV contre GJM. On ne trouve jamais le groupement AQ opposé à CVGJM, et pas davantage AQ contre CVM dans les strophes 7-11, pour lesquelles G et J nous font défaut.

Comme l'accident arrivé à la strophe 16, quelle qu'en soit la cause, rend indubitable la filiation commune de A et de Q, on ne peut expliquer la fréquence des leçons communes CVQ qu'en supposant qu'un des ancêtres de Q a été largement corrigé à l'aide d'un manuscrit de la famille occidentale ; c'est dans ce manuscrit qu'on aura retrouvé la strophe 16 authentique, que le copiste, ne voulant sacrifier ni l'une ni l'autre, aura ajoutée à la suite de la strophe 16 *bis*. Le stemma qui rendrait le mieux compte de l'état actuel de notre texte dans les différentes traditions serait donc, nous semble-t-il, celui qui figure à la page suivante.

Il se justifie dans tous les passages où la tradition troublée a donné naissance à des variantes multiples. On citera notamment 5, 7^a, où le texte primitif, celui de CV, a été remplacé dans toute la famille orientale — soit qu'il y eût là une lacune, soit en raison d'une certaine obscurité dans l'expression — par un kôlon emprunté au même endroit de la strophe précédente. Dans Q, on est revenu en partie à la leçon authentique, mais sans rétablir les mots *ἐν γωνίᾳ* que l'on ne comprenait pas bien. Dans 3, 7 où l'omission de *τὴν γυνῶσιν* a entraîné la substitution de *Δίδυμος* à *Θωμάς* et de *ἐφεῦρε* à *ἤντηλσε*, la variante *ἐξεῦρεν ὧν* (ou *ὄν*) qui remonte à γ, est manifestement à l'origine du *ἐξερευνῶν* commun à G et à J.



Le groupe ACV correspond logiquement au texte primitif dans les cas où celui-ci n'a pas été admis dans la tradition de Q, qui a préféré garder le texte retouché de GJM ; dans le cas contraire, on a ACVQ. Le groupe CVQ équivaut au groupe CV, de sorte que l'accord CVQ, si précieux en général pour l'établissement du texte, perd dans le cas de l'hymne XLVI une grande partie de sa valeur. Cependant, si l'on ne peut accorder à la tradition italienne la préférence systématique qu'il est logique d'attribuer à l'accord ACV ou ACVQ, elle n'en mérite pas moins une grande considération, car elle est riche en bonnes leçons, et elle a notamment conservé le texte primitif là où il a été retouché pour régulariser l'accent du nom de Thomas.

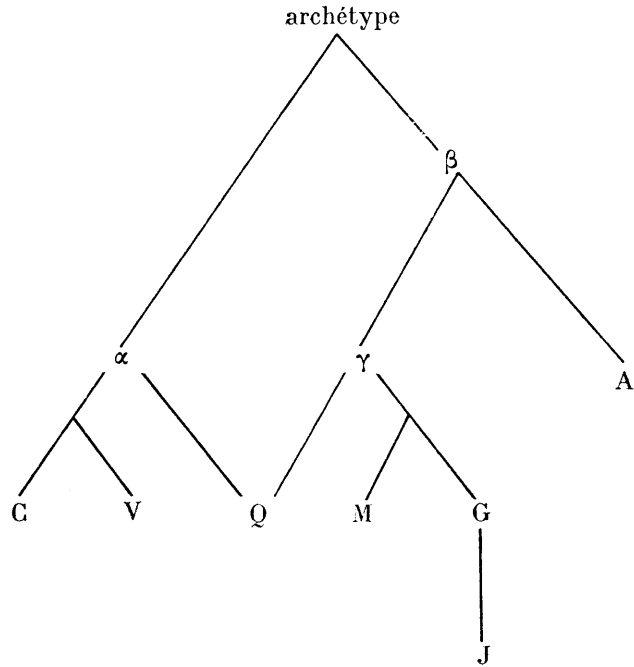
P. Maas¹ a remarqué que, chez Romanos², le nom de l'apôtre Thomas porte le ton tantôt sur la seconde syllabe, conformément à son orthographe habituelle, tantôt — et le plus souvent — sur la première. C'est ainsi que, dans l'hymne des *Apôtres*, str. 11, il faut lire $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$; en revanche, $\Theta\acute{\omega}\mu\alpha\varsigma$ est exigé par le mètre dans l'hymne de *Marie à la Croix*, str. 3. Dans l'hymne XLVI, le nom de Thomas revient dans 17 kôla, dont 13 seulement entrent en ligne de compte³ ; les quatre autres sont pr. 1, 2¹ ; pr. 111, 3², pour lesquels l'absence de prosomoïa ne nous permet pas de connaître exactement le mètre du kôlon ; 3, 7¹ où le mot tombe entre les deux accents fixes ; et 4, 8¹, où la place de l'accent est flottante. Dans quatre autres kôla, le rythme et l'accord des témoins imposent la forme $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}\varsigma$: ce sont pr. 11, 1¹ (les trois kôla 1¹, 2¹, 3¹ sont semblables) ; 7, 5¹ ; 11, 5¹ ; 13, 5¹. Restent 9 kôla, que nous rassemblons ci-dessous tels que nous les transmettent les différents témoins :

- 1, 8¹ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ ἐδόθη omnes : $\underline{\quad} \quad \underline{\quad}$
- 2, 2¹ ἐκ γὰρ τῆς τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ χειρὸς CV
ἐκ γὰρ τῆς χειρὸς τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ AGJMOT } $\underline{\quad} \underline{\quad} \quad \underline{\quad}$
- 3, 2¹ διὰ τῆς τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ χειρὸς CVQ
διὰ (ἐκ γὰρ GJ) τῆς χειρὸς τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ AGJMT
- 4, 6² ἐφησαν (ἔλεγον CV) πρὸς τὸν $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}\nu$ ACV } $\underline{\quad} \underline{\quad} \quad \underline{\quad}$
ἐφησαν τῷ Διδύμῳ GJMQ
- 6, 6² ποῦ ἀφήκατε $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}\nu$ ACV
ποῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}\varsigma$ ἐπορεύθη GJMQ
- 7, 1² τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ τότε CV } $\underline{\quad} \quad \underline{\quad}$
ποτὲ τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ AMQ

1. *Umarbeitungen*, p. 577-578.

2. Et aussi, semble-t-il, chez les mélodes contemporains. Dans l'hymne de KYRIAKOS sur la *Résurrection de Lazare* (*Rom. u. Kyr.*, p. 728), str. 3, v. 1¹, on lit : οἱ σὺν τῷ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ ἱκετεύοντες, le schéma métrique du kôlon étant : $\underline{\quad} \underline{\quad} \quad \underline{\quad}$.

3. Nous ne comptons naturellement pas la str. 16 bis, où le nom de Thomas se rencontre dans la version de A, v. 4¹.



Le groupe ACV correspond logiquement au texte primitif dans les cas où celui-ci n'a pas été admis dans la tradition de Q, qui a préféré garder le texte retouché de GJM ; dans le cas contraire, on a ACVQ. Le groupe CVQ équivaut au groupe CV, de sorte que l'accord CVQ, si précieux en général pour l'établissement du texte, perd dans le cas de l'hymne XLVI une grande partie de sa valeur. Cependant, si l'on ne peut accorder à la tradition italienne la préférence systématique qu'il est logique d'attribuer à l'accord ACV ou ACVQ, elle n'en mérite pas moins une grande considération, car elle est riche en bonnes leçons, et elle a notamment conservé le texte primitif là où il a été retouché pour régulariser l'accent du nom de Thomas.

P. Maas¹ a remarqué que, chez Romanos², le nom de l'apôtre Thomas porte le ton tantôt sur la seconde syllabe, conformément à son orthographe habituelle, tantôt — et le plus souvent — sur la première. C'est ainsi que, dans l'hymne des *Apôtres*, str. 11, il faut lire $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$; en revanche, $\Theta\acute{\omega}\mu\alpha\varsigma$ est exigé par le mètre dans l'hymne de *Marie à la Croix*, str. 3. Dans l'hymne XLVI, le nom de Thomas revient dans 17 kôla, dont 13 seulement entrent en ligne de compte³ ; les quatre autres sont pr. 1, 2¹ ; pr. 111, 3², pour lesquels l'absence de prosomoïa ne nous permet pas de connaître exactement le mètre du kôlon ; 3, 7¹ où le mot tombe entre les deux accents fixes ; et 4, 8¹, où la place de l'accent est flottante. Dans quatre autres kôla, le rythme et l'accord des témoins imposent la forme $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}\varsigma$: ce sont pr. 11, 1¹ (les trois kôla 1¹, 2¹, 3¹ sont semblables) ; 7, 5¹ ; 11, 5¹ ; 13, 5¹. Restent 9 kôla, que nous rassemblons ci-dessous tels que nous les transmettent les différents témoins :

- 1, 8¹ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ ἔδóθη omnes : $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$
- 2, 2¹ ἐκ γὰρ τῆς τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ χειρὸς CV
ἐκ γὰρ τῆς χειρὸς τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ AGJMOT } $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$
- 3, 2¹ διὰ τῆς τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ χειρὸς CVQ
διὰ (ἐκ γὰρ GJ) τῆς χειρὸς τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ AGJMT
- 4, 6² ἔφησαν (ἔλεγον CV) πρὸς τὸν $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}\nu$ ACV } $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$
ἔφησαν τῷ Διδύμῳ GJMQ
- 6, 6² ποῦ ἀφήκατε $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}\nu$ ACV
ποῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}\varsigma$ ἐπορευῆθη GJMQ
- 7, 1² τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ τότε CV } $\underline{\quad} \underline{\quad}$
ποτὲ τοῦ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ AMQ

1. *Umarbeitungen*, p. 577-578.

2. Et aussi, semble-t-il, chez les mélodes contemporains. Dans l'hymne de KYRIAKOS sur la *Résurrection de Lazare* (*Rom. u. Kyr.*, p. 728), str. 3, v. 1², on lit : οἱ σὺν τῷ $\Theta\omega\mu\tilde{\alpha}$ ἰκετεύοντες, le schéma métrique du kôlon étant : $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$.

3. Nous ne comptons naturellement pas la str. 16 bis, où le nom de Thomas se rencontre dans la version de A, v. 4¹.

10, 2^a τὸν Θωμᾶν θεωρήσας *omnes* : — — — — —

12, 1^a τὸν Θωμᾶν ποτε CV
ποτέ (τότε A) τὸν Θωμᾶν AQ

18, 5^a ὁ Θωμᾶς ψηλαφῶν *omnes* : — — — — —

On constate que dans trois cas, le premier et les deux derniers, l'hirmos et le texte de tous les témoins s'accordent en faveur de la forme Θώμας. Dans 6, 6², la leçon de ACV s'impose, à cause du parallélisme avec le kôlon qui termine le vers précédent : Ποῦ θεθείκατε Λάζαρον; Il nous paraît évident que, pour les cinq autres passages, la correction s'est faite dans le même sens et qu'on a cherché à rendre le rythme conforme à l'orthographe admise. Or, partout où les témoins sont en désaccord, le texte « occidental » est celui qui correspond à la forme Θώμας : C et V, nous semble-t-il, ont donc toujours gardé sur ce point la leçon primitive¹. Dans les quatre kôla (2, 2¹ ; 3, 1¹ ; 7, 1² ; 12, 1²) où la retouche s'est limitée à une simple transposition de termes, il n'est pas nécessaire de lui supposer partout la même origine : un expédient aussi économique a pu venir à l'esprit de plus d'un copiste. Il n'en est pas de même des kôla 4, 6² et 6, 6², qui ont subi un véritable changement rédactionnel ; or ce sont précisément les deux seuls cas de cette série pour lesquels A s'accorde avec CV. Ces deux corrections nous paraissent donc à placer au niveau de γ, et nous confirment dans l'opinion que la tradition de Q, avant la contamination, s'apparente à celle de GJM plutôt qu'à celle de A. Bien que, à la strophe 6, le texte donné par CV fût visiblement le meilleur, il n'a pas été admis dans la tradition de Q parce qu'il paraissait violer le rythme.

Nous devons signaler que, à nos manuscrits habituels,

1. Dans le kôlon 7, 1², la leçon de CV comporte une faute sur l'accent final. Il faut rétablir ποτέ, qui figure dans la leçon « orientale » et dans le kôlon parallèle 12, 1².

s'ajoute ici un Pentèkostarion de la Grande Lavra, du XII^e siècle, dont la cote est Γ 47 (341), et qui nous avait échappé quand nous avons publié les premiers volumes de cette édition ; nous lui attribuons le sigle L¹. Il contient, outre le prooimion I et les trois premières strophes de l'hymne XLVI, des fragments importants des hymnes de l'Ascension, de la Pentecôte et de la Toussaint. Nous n'avons pu nous en procurer la photographie ; les leçons que nous citons proviennent de l'apparat critique de l'édition Tomadakis, qui n'a pas non plus utilisé l'original, mais une copie faite par le bibliothécaire de la Grande Lavra, le moine Pantéléimon.

Mètre

L'hymne est noté comme idiomèle par G, H et Q, ce qui vaut pour le prooimion I — le seul donné par ces trois témoins — et les strophes. A celles-ci nous ne connaissons qu'un seul prosomoion, reconnu comme tel par le lemme de Q : c'est l'hymne XXIV de Romanos (*Multiplication des pains*²), dont le prooimion est automèle.

Les deux premiers prooimia sont également automèles. Le prooimion I, commun aux onze témoins de la tradition, suit le rythme suivant :

1. L'édition Tomadakis le désigne par la lettre G, que nous n'avons pu reprendre parce que, chez tous les autres éditeurs de Romanos, elle est déjà affectée au *Sinaiticus gr. 925* (σ Tomadakis).

2. V. tome III, p. 107-109.

3. La division des kôla, en l'absence de prosomoia, est forcément arbitraire. Maas-Trypanis coupent ainsi le v. 3 :

Cette division fait disparaître la correspondance des kôla 1¹-3¹, mais fait apparaître en revanche deux autres kôla identiques : 3² et 4².

Les deux autres prooïmia sont particuliers à la tradition italienne. Il est douteux qu'ils remontent très haut, car dans l'hypothèse d'une contamination entre un ancêtre de CV et un ancêtre de Q, ces deux pièces, si elles avaient existé dans l'un, auraient dû passer dans l'autre. D'ailleurs, les arguments de critique interne avancés par Sophia Papadimitriou contre leur authenticité n'ont rien de très convaincant. Le prooïmion II serait sans rapport avec l'hymne parce qu'il présenterait l'accès de doute de Thomas comme inspiré par l'« économie » divine, idée qui n'apparaît pas dans la suite et qui supprime la responsabilité personnelle de l'apôtre. La simple lecture de l'hymne montre ce qu'il faut penser d'une semblable raison.

Le schéma métrique du prooïmion II est celui-ci :

uuu — uu — / —uu — uu —
 uu — uu — / —uu — uu —
 uu — uu — / —uu — uu —
 5 uu — uu — / —uu — uu —
 uu — uu — / —uu — uu —

Le prooïmion III non plus n'a pas trouvé grâce dans l'édition Tomadakis : Thomas a le tort d'y clamer tout haut son repentir, alors que dans le texte de l'hymne l'expression en est purement intérieure. Cette pièce a la particularité d'être le prosomoion d'un prooïmion apparié d'ordinaire à un autre hirmos de strophes ; cela se rencontre rarement, de même que l'inverse, c'est-à-dire un même hirmos de strophes correspondant à plusieurs hirmoi de prooïmia qui sont eux-mêmes de vrais idiomèles pourvus de prosomoia¹. Le mode des deux hymnes est naturellement le même, ainsi que le mètre du refrain².

1. Par exemple, l'hirmos de strophes Τῆ Γαλιλαία (*Épiphanie I*) a pour prooïmion, soit l'hirmos Ἐπεφάνης, soit l'hirmos Ὁ ὑψωθείς. Or ce prooïmion Ἐπεφάνης accompagne parfois aussi l'hirmos de strophes Τῷ τυφλωθέντι (*Épiphanie II*).

2. Ce qui confirme au dernier mot la leçon ἡμῶν contre la leçon

Le modèle de notre prooïmion III est le prooïmion II de l'hymne XXXIV (*Reniement de saint Pierre*) : Τῶν φοβερῶν κυμάτων ἐπιλησθείς¹. Il y a trois variantes : les kôla 1¹ et 2¹ ont une syllabe atone à la fin qui n'est pas dans l'idiomèle, et le kôlon 3² a une syllabe de moins. Ce qui donne au schéma métrique la forme suivante :

uuu — / uu — uu —
 uu — uu — / uu — uu —
 uu — uu — / uu — uu —
 5 uu — uu — / uu — uu —
 uu — uu — / | —uu — uu — uu — |

Le mètre des strophes ne diffère que par quelques détails du prosomoion, l'hymne de la *Multiplication des pains*. Il n'y a pas de trace d'une variante régulière au v. 1¹ ; en revanche, nous en trouvons une, du moins fort probable, au v. 9. On peut, dans l'une et l'autre pièce, hésiter sur la division du v. 4, du fait que le milieu (syllabes 5 et 6) en est toujours constitué par un mot de deux syllabes. On a donc deux schémas possibles :

(1) —uu — uu — / —uu — uu —
 (2) —uu — uu — / uu — uu —

Dans le prosomoion, on a préféré le schéma (1), parce qu'à la strophe 14 le mot dissyllabique est un ἔτι qu'on ne saurait séparer du verbe qui le suit. Dans l'idiomèle, l'hésitation est permise : le schéma (1) s'impose dans les strophes 2, 3 et 16, et convient mieux à la ponctuation des strophes 1 et 10 ; mais le schéma (2) est exigé dans les strophes 4, 11 et 18, et appelé par la ponctuation de

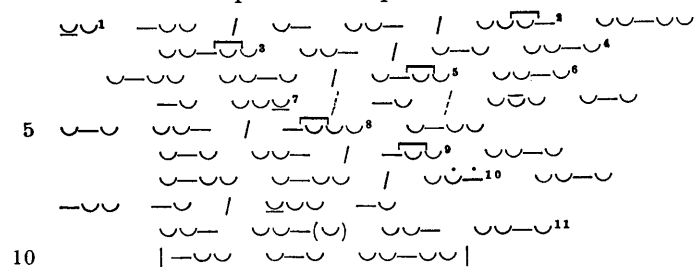
μου, plus proche du texte évangélique et plus généralement adoptée par les copistes là où le refrain est complètement transcrit. Mais elle ne convient guère au texte des str. 4, 11 et 17, et pas du tout à celui de la str. 5.

1. V. notre tome IV, p. 107. C'est par erreur que Pitra donne ce prooïmion III comme automèle.

la strophe 6. Nous avons donc coupé le vers, tantôt après la 5^e syllabe, tantôt après la 7^e; et quand la coupe était indifférente, nous nous en sommes tenu au schéma (1) qui est celui du prosomoion.

1. 1^{er} accent faible ou absent dans 3 str. seulement.
2. $\cup\cup\cup$ ou $\cup\cup\cup$: 6 str. $\cup\cup\cup$: 6 str. $\cup\cup\cup$: 6 str.
3. $\cup\cup\cup\cup$: 11 str. $\cup\cup\cup\cup$: 3 str. $\cup\cup\cup\cup$: 4 str.
4. Maas-Trypanis partagent ce kôlon en deux : $\cup\cup / \cup\cup\cup$. C'est en effet possible, ainsi que dans le prosomoion.
5. $\cup\cup\cup$: 10 str. $\cup\cup\cup$: 3 str. $\cup\cup\cup$: 5 str., en comptant les enclitiques comme des mots accentués.
6. Maas-Trypanis font deux kôla de 4 syllabes chacun; ce qui peut se faire, excepté à la str. 9 du prosomoion.
7. Cet accent disparaît chaque fois que la coupe tombe après la 7^e syllabe, c'est-à-dire dans 3 str. Il est constant dans le prosomoion.
8. $\cup\cup\cup$: 8 str. $\cup\cup\cup$: 3 str. $\cup\cup\cup$: 6 str. La str. 4 est irrégulière.

On obtient donc pour les strophes le schéma suivant :



9. $\cup\cup\cup$: 10 str. $\cup\cup\cup$: 3 str. $\cup\cup\cup$: 4 str. La str. 12 est irrégulière ($\cup\cup\cup$) parce qu'elle fait partie d'une citation de l'Écriture.
10. $\cup\cup$: 7 str. $\cup\cup\cup$: 11 str.
11. Forme longue dans 4 str., inconnue du prosomoion.

Κοντάκιον εἰς τὴν καινὴν κυριακὴν καὶ εἰς τὸν Θωμᾶν, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε·

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ

ἤχος πλάγιος δ', ἰδιόμελον.

sic Q : Τῇ κυριακῇ τοῦ ἀντίπασχα κονδ. ἤχ. πλ. δ' (ante 1^{am} str.) οἱ οἴκοι φέροντες ἀκροστιχίδα · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ A κονδ. ψαλλόμενον τὸ ἀντίπασχα, ἤχ. πλ. δ' M Τῇ κυριακῇ τοῦ Θωμᾶ κοντ. ἤχ. πλ. δ' L κονδ. εἰς τὴν νέαν κυριακὴν, ἤχ. πλ. δ' T Τῇ κυριακῇ τοῦ ἀντίπασχα κονδ. ἤχ. πλ. δ' (ιδιόμελον add. G) GJ Κονδ. τῇ κυριακῇ τοῦ ἀντίπασχα ἰδιόμελον (in marg. : δ') H Τῇ κυριακῇ τοῦ ἀντίπασχα κονδ. ἤχ. πλ. δ' B Τῇ νέᾳ κυριακῇ κονδ. τοῦ ἀποστόλου Θωμᾶ, πλ. δ', ποίημα Ῥωμανοῦ C Τῇ νέᾳ κυριακῇ κονδ. τοῦ ἀποστόλου Θωμᾶ φέρον ἀκροστιχίδα · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ (in marg. : πλ. δ') V.

1. Plus exactement, le texte de l'hymne se lit aux folios 122, 123 et 125. Le folio 124 n'est pas à sa place ; c'est en réalité le dernier folio du codex mutilé, contenant la fin de l'hymne de la Pentecôte et les hymnes du lundi et du mardi suivants. L'avant-dernier folio a disparu ; celui qui le précédait est l'actuel folio 90, inséré là également par erreur. Cf. la description de ce manuscrit par P. NICOLOPOULOS, dans TOMADAKIS, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, II, p. σξζ'.

- HYMNE** : de l'Incrédulité de Thomas
DATE : 1^{er} dimanche après Pâques (Antipascha)
MODE : πλάγιος δ' (4^e plagal)
HIRMOS : prooimion I : idiomèle
 prooimion II : idiomèle
 prooimion III : πρὸς · Τῶν φοβερῶν κυμάτων
 strophes : idiomèles
ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ
MSS : A f. 253^v-258^v (complet, pr. I seulement ; la str. 7 a été copiée deux fois par erreur)
 B f. 98^v-99^r (pr. I et str. 1)
 C f. 105^v-108^r (complet, avec pr. I, II et III)
 G f. 105^v-107^r (pr. I et str. 1-6 : ΤΟΥΤΑΠ)
 H f. 53^{r-v} (pr. I et str. 1)
 J f. 297^r-299^v (pr. I et str. 1-6 : ΤΟΥΤΑΠ)
 L = Lavra Γ 47 f. 33 (pr. I et str. 1-3)
 M f. 286^v-289^r (pr. I et str. 1-11 : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ)
 Q f. 122^r-125^v¹ (complet, avec pr. I seulement et double str. 16)
 T f. 183^v-184^r (pr. I et str. 1-2)
 V f. 128^v-131^r (complet, avec pr. I, II et III).
ÉDITIONS : Pitra, *Analecta Sacra*, I, n° XVIII, p. 140-147.
 Amfilochij, *Supplément*, p. 20-21 (pr. II et III, et str. 11-18).

Προοίμιον I

Τῆ φιλοπράγμονι δεξιᾷ τὴν ζωοπάροχόν σου πλευρὰν
 ὁ Θωμᾶς ἐξηρένησε, Χριστὲ ὁ Θεὸς •
 συγκεκλεισμένων γὰρ τῶν θυρῶν ὡς εἰσῆλθες,
 σὺν τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις ἔβόα •
 « Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. »

5

Προοίμιον II

Ὁ τοῦ Θωμᾶ δισταγμὸς πίστις ἀναμφίβητος
 οἰκονομήθη, σωτήρ, ὄντως βουλῆσει σου,
 ἵνα μηδεὶς σου ποτὲ ἐνδοίαση τὴν ἀνάστασιν •

Πρ. I ABCGHJLMQTV

1^a τὴν (τῆ sic B) ζωοπάροχόν (ζωηπάροχόν corr. Pitra) σου
 πλευρὰν : τῆ ζωοπαρόχῳ σου πλευρᾷ LMT || 4^a ἔβόας T ἔβόα σοι
 L || 5 ἡμῶν : μου ABGHJMT.

Πρ. II CV

1^a δισταγμὸς : υσταγμὸς V || 2^a ὀκονομήθη corr. edd. || 2^a τῆ
 ante βουλῆσει add. O^m, fortasse recte.

1. Signalons ici, pour n'y plus revenir, la traduction en grec moderne de dix hymnes de Romanos (les n^{os} 7, 32, 35, 38, 39, 42, 44, 46, 48 et 53 de notre édition) publiée par P. A. ΣΙΝΟΡΟΥΛΟΣ. Elle est remarquable par sa concision, par la qualité de la langue et par l'ingéniosité avec laquelle l'auteur a essayé, autant que faire se pouvait, de restituer un rythme qui rappelât celui de l'original. On ne peut lui reprocher que de s'être appuyé un peu trop exclusivement sur le texte médiocre de l'édition Tomadakis. L'ouvrage, 'Ρωμανοῦ

N. Tomadakis, 'Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι, III, n^o 31, p. 109-144 (éditrice : Sophie Papadimitriou).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n^o 30, p. 234-241¹.

Prooimion I

De sa droite indiscreète, Thomas sonda ton côté dispensateur de vie, Christ Dieu. Car lorsque, les portes fermées², tu entras, avec tous les autres apôtres il s'écriait : « Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! »

Prooimion II

Le doute de Thomas devint une foi sans hésitation par ton économie, Sauveur, oui, vraiment, selon ta volonté³, afin que jamais plus personne ne fût incertain de ta résurrection. Car tu lui as montré, non seulement ta

refrain : Jn 20, 28

τοῦ Μελωδοῦ κοντάκια (Athènes, 1974) n'est qu'un premier tome. Nous espérons qu'il sera continué, car il sera très utile pour mettre Romanos à la portée du grand public grec.

2. La mention des portes fermées (détail dont l'importance apparaît à la str. 9) est un des leit motive de l'office, où il est répété quinze fois.

3. Il est tentant d'ajouter τῆ avant βουλῆσει, comme le font les éditeurs d'Oxford, car on obtient ainsi un kôlon 2^a identique au kôlon 1^a, ce qui rend les deux premiers vers exactement pareils. Mais aucun prosomoion ne permet de vérifier cette hypothèse. Du reste, le v. 3, lui aussi, commence par un kôlon de même structure que 1^a et 2^a, et continue par un kôlon différent. Cette disposition est peut-être voulue.

5 ἑαυτὸν γὰρ μόνον οὐκ ἔδειξας αὐτῷ,
ἀλλὰ τύπους ἤλων καὶ λόγχης τὴν νυγμὴν ·
διὸ σὲ καὶ ὠμολόγησε · « Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. »

Προοίμιον III

Τὴν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν ἀπιστῶν
καὶ τὴν πλευρὰν σου τὴν θείαν ἐξερευνῶν,
ἐν πίστει ἔλεγεν ὁ Δίδυμος Θωμᾶς ·
5 « Συμπάθησόν μοι, δέσποτα, θρασέως ψηλαφήσαντι
καὶ πρόσδεξαι, φιλόνηρωπε, μηκέτι με διστάζοντα,
ἀλλὰ ἐν πίστει βοῶντα · ' Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. ' »

α'

Τίς ἐφύλαξε τὴν τοῦ μαθητοῦ παλάμην τότε ἀχώνευτον,
ὅτε τῇ πυρίνῃ πλευρᾷ προσῆλθε τοῦ κυρίου ;
Τίς ἔδωκε ταύτῃ τόνον, καὶ ἴσχυσε ψηλαφήσαι
φλόγεον ὄστοῦν ; Πάντως ἢ ψηλαφηθεῖσα.
5 Εἰ μὴ γὰρ ἢ πλευρὰ δύναμιν ἐχορήγησε,
πηλίγη δεξιὰ πῶς εἶχε ψηλαφήσαι
παθήματα σαλεύσαντα τὰ ἄνω καὶ τὰ κάτω ;

5¹ τύπους : τόπους corr. Pitra || 6² ἡμῶν : μου V.

Πρ. III CV

1 ABCGHJLMQTV

2¹ ὅτε om. T || 2² προσῆλθον M || 3¹ τίς : ἢ τίς M || ταύτη (ταύτην HL) τόνον ΔHLQ Pitra : ταύτη (ταύτην MT) τόλμαν ABGJQ¹PMT Tom. O || 3² καὶ : ὅστ' conj. Pitra || 4¹ φλόγεον (φλογαῖον T) : φλόγιον Δ φλογερὸν L || 6¹ πηλίγη δεξιὰ Pitra Tom. || 6² ψ. πῶς εἶχε transp. Pitra || 7¹ σαλεύοντα A || 7² τὰ ante κάτω om. Δ.

1. Le Christ prouvait ainsi qu'il était ressuscité avec le même corps qu'il avait reçu de la Vierge : allusion anti-origéniste, peut-être à mettre en rapport avec les canons 10 et 11 du V^e concile. Mais déjà CYRILLE D'ALEXANDRIE (*Comm. in Io. XII, PG 74, 721 C - 736 D*) insiste fortement sur ce point.

personne, mais les marques des clous et la déchirure de la lance¹, et c'est pourquoi il t'a confessé : « Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! »

Prooimion III

N'ayant pas foi en ta résurrection d'entre les morts et sondant ton côté divin, Thomas Didyme disait avec foi² : « Sois compatissant pour moi, maître, qui ai touché audacieusement, et fais-moi bon accueil, ami des hommes, à moi qui ne doute plus, mais qui crie avec foi : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! ' . »

1

Qui préserva la main du disciple, l'empêchant de fondre à l'instant où elle s'approcha de ce feu : le côté du Seigneur ? Qui lui donna une telle force³ qu'elle fût capable de toucher l'os de flamme ? Assurément le côté qui fut touché⁴. Car s'il n'en avait pas accordé le pouvoir, une droite de boue, comment aurait-elle pu toucher les souffrances qui avaient

pr. II, 4-5 : Jn 20, 27

2. On attendrait des participes passés, car ἐν πίστει contredit ἀπιστῶν. Le poète a peut-être voulu exprimer la soudaineté avec laquelle Thomas est passé de l'incrédulité à la foi ?

3. Ou : « une telle audace (τόλμαν) », si l'on suit la majorité des témoins. Mais la leçon τόνον, qui a pour elle l'accord de Q et de CV, est plus logique : ce n'est pas l'audace de Thomas qui l'aurait empêché de se brûler.

4. Le texte dit simplement : « celle qui fut touchée ». S'agit-il du côté (πλευρά), ou de la main, symbole de la puissance et de l'action divine ? Comme, dans la strophe, il n'est question que du côté du Christ, nous supposons que le sujet est la πλευρά nommée au v. 5. Nous ne comprenons pas du tout la traduction que E. MERCENIER (*La prière des Églises de rite byzantin*, II, 2^e partie, Chevetogne, 1948, p. 327) donne de φλόγεον ὄστοῦν : « cette porte brûlante ». Confondrait-il avec le latin *ostium* ?

Αὐτὴ ἡ χάρις Θώμα ἐδόθη
 τὸ αὐτὴν ψηλαφήσαι, Χριστῷ δὲ βοῆσαι ·
 10 « Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. »

β'

*Ὅτως φέρουσα ἡ βάτος τὸ πῦρ ἐκαίετο καὶ οὐ κατεφλέγετο ·
 ἐκ γὰρ τῆς τοῦ Θώμα χειρὸς πιστεύω τοῖς Μωσέως ·
 σαθρὰ γὰρ καὶ ἀκανθώδης ὑπάρχουσα, οὐκ ἐφλέχθη
 ψάσσασα πλευρᾶς ὡσπερ φλογὸς καιομένης ·
 5 καὶ τότε μὲν τὸ πῦρ ἦλθεν ἐπὶ τὴν ἀκανθαν ·
 νυνὶ δὲ πρὸς τὸ πῦρ ἔδραμεν ἡ βατώδης,
 καὶ ὤφθη ὁ αὐτὸς Θεὸς ἀμφοτέρα φυλάττων.
 Οὕτω πιστεύω, οὕτω δοξάζω
 τὸν αὐτὸν Θεὸν ἅμα καὶ ἄνθρωπον λέγων ·
 10 « Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. »

8¹ αὐτὴ (αὐτὴ T Pitra) : ἀλλ' αὐτὴ οὖν Δ || 8² Θώμα scr. O :
 Θωμᾶ codd. cett. edd. || 9 τὸ αὐτὴν ATO : τοῦ αὐτὴν GJL τὸ ταύτην
 BΔM Pitra τοῦ ταύτην HQTom. || βοῆσαι : ἐκβοῆσαι A || 10 ἡμῶν :
 μου ABGHJ om. MTV.

2 ACGJLMQTV

1³ καὶ οὐ κατεφλέγετο AΔ Tom. (redundante una syllaba) : οὐκ
 ἐφλέγετο L καὶ οὐ κατεκαίετο GJTO καὶ οὐκ ἐκαίετο M καὶ
 οὐκ [...]ετο Q κούκ ἐφλέγετο corr. Pitra (vide adnotationem
 gallice scriptam) || 2¹ sic Δ (Θωμᾶ Δ) O : ἐκ γὰρ τῆς χ. τοῦ Θωμᾶ
 cett. || 2² τοῖς : τῆς C || 4¹ ψάουσα L || 5¹-9 καὶ τότε μὲν τὸ πῦρ ·
 ἔδραμεν ἡ βατώδης · καὶ ὤφθη αὐτῷ Θεὸς · ἀμφοτέρα φυλάττων ·
 ἦλθεν ἐπὶ τὴν ἀκανθαν · νυνὶ δὲ πρὸς τὸ πῦρ · αὐτὴ ἡ χάρις · Θωμᾶ
 ἐδόθη · τοῦ αὐτὴν ψηλαφήσαι, Χριστῷ δὲ βοῆσαι GJ || 5¹ τὸ πῦρ
 om. L || 5² ἐπὶ τὴν : εἰς T || ἀκανθα AT, fortasse recte || 6¹ νυνὶ δὲ :
 νῦν ὧδε I. || πρὸς om. M || τὸ om. A || 8² δοξάζω : καὶ δοξάζω T
 λατρεύω M || 9 τὸν om. Tom. || λέγων : λέγω LM || 10 ἡμῶν : μου AJMT
 om. QV.

tout ébranlé, en haut comme en bas ? Voilà la grâce qui à
 Thomas fut donnée : toucher ce côté et crier au Christ :
 « Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! »

2

C'est bien vrai, la ronce portant le feu brûlait sans se
 consumer¹ : la main de Thomas me fait croire au récit de
 Moïse, car, bien que périssable, bien qu'épineuse, elle ne
 flamba point au contact du côté, comme à celui d'une
 flamme brûlante. Et en ce temps-là le feu était venu sur
 l'épine², mais aujourd'hui c'est le bois de ronce qui a couru
 vers le feu³, et l'on a vu le même Dieu préserver l'une et
 l'autre. Telle est ma foi, telle est la gloire qu'au même
 Dieu, qui est homme aussi, je rends en disant : « Tu es
 notre Seigneur et notre Dieu ! »

2, 1 : Ex. 3, 2

2, 5 : Cf. Ps. 117, 12

1. Le v. 1³ est trop long d'une syllabe, sauf dans L et M, dont les
 leçons sont sans doute des essais de correction. L'irrégularité métrique
 se justifie peut-être par le souci de ne pas trop s'éloigner du texte
 scripturaire (Ex. 3, 2 : ὁ βάτος καίεται πυρὶ, ὁ δὲ βάτος οὐ κατεκαί-
 ετο). Cependant, la leçon la plus proche de ce texte est celle de GJT,
 représentants d'une tradition en principe inférieure à celle de ACV.

2. Sur la forme ἀκανθα, corrigée partout ailleurs que dans A et T,
 cf. l'hymne XII (Nativité III), 15, 1³, et la note (t. II, p. 123, n. 3).

3. L'antithèse du feu et de l'épine, qu'on a déjà rencontrée
 plusieurs fois, s'applique successivement au rapport entre Thomas
 et le Christ, puis au rapport entre l'Esprit-Saint et la Vierge, dont
 un des types scripturaires est le buisson ardent (cf. le passage de
 l'hymne XII cité dans la note précédente). Dans le 1^{er} hymne de la
 Nativité (hymne X, str. 11 ; t. II, p. 62), Joseph est qualifié
 d'ἀκανθώδης, comme ici la main de Thomas, et comme elle en rapport
 avec le feu.

γ'

Ὑπεγράφη γάρ βεβαίως ἐμοὶ ὁ ὅρος ταύτης τῆς πίστεως
 διὰ τῆς τοῦ Θωμά χειρὸς· Χριστοῦ γὰρ ἀψαμένη,
 ὡς κάλαμος γραμματέως ἐγένετο ὀξυγράφου
 γράφουσα πιστοῖς ἔθθεν ἢ πιστὶς πηγάζει·
 5 ἐκεῖθεν ὁ ληστής ἔπιε καὶ ἀνένηψεν,
 ἐκεῖθεν μαθηταὶ ἤρδυσαν τὴν καρδίαν,
 ἐκεῖθεν Θώμας ἤντησε τὴν γνώσιν ὧν ἐζήτηί·
 πίνει οὖν πρῶτος, εἶτα ποτίζει·
 ἀπιστήσας μικρὸν πολλοὺς ἔπεισε λέγειν·
 10 « Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. »

δ'

Τίνος ἔνεκεν ἢ πόθεν ἢ πῶς ἠπίστησεν ὁ ἀπόστολος ;
 Ἐρωτήσωμεν, εἰ δοκεῖ, τὸν γόνον Ζεβεδαίου·
 τρανῶς γὰρ ὁ Ἰωάννης τὰ ῥήματα τοῦ Διδύμου
 ἔγραψεν ἐν τῇ βίβλῳ τοῦ εὐαγγελίου.

3 ACGJLMQV

1¹ Ὑπογράφει Δ || 1² βεβαίως ἡμῶν M βεβαίως ἡμῶν GJ || 2¹ sic ΔQ (Θωμά codd.) O : διὰ (ἐκ γὰρ GJL) τῆς χ. τοῦ Θωμά cett. Pitra Tom. || 2² X. ἀψαμένης LM X. ἀψάμενος GJ || 3¹ ὡς om. GJ || 3² ὀξυγραφοῦσα γέγονεν Δ ἐγένου nec plura M ὀξυγραφοῦσα ἐδείχθη corr. Pitra || 4¹ sic AQ^{VP} Tom. O : ἀπιστήσας λοιπὸν GJ ἀπιστήσαντα M τοῖς ἀπιστ[...] Q om. Δ ὅρον πίστεως suppl. Pitra || 5¹ ἐκεῖθεν : ἐκ ταύτης AGJM || ὁ ληστής : γὰρ ληστής Q Tom. γὰρ nec plura L || v. 6¹⁻² om. A || 6¹ ἐκεῖθεν : ἐκ ταύτης GJ || 6² ἤρδυσαν τὴν καρδίαν (τάς καρδίας LQ) ΔLQ edd. : ἤντησαν τὴν ἀγάπην (τῆς ἀγάπης GJ) GJM || 7¹⁻² ἐκεῖθεν (ἐκεῖθεν καὶ Δ κάκεῖθεν corr. Pitra) Θώμας (Θωμάς codd. Pitra Tom.) ἤ. τὴν (τὴν om. Δ) γνώσιν ὧν ἐζήτηί ΔQ edd. : ἐκεῖθεν καὶ ὁ (καὶ ὁ om. L) Δίδυμος· ἐφεῦρεν ὁ ἐζήτηί AL ἐκεῖθεν δὲ ὁ Δίδυμος· ἐξεῦρεν ἢ ἐζήτηί M ἐκεῖθεν καὶ ὁ Δίδυμος· ἐξερευνῶν ἐζήτηί GJ || 8¹⁻² πίνει τὸ πρῶτον· ποτίζει εἶτα corr. Pitra || 9 ἀπιστήσας : τοὺς ἀπιστοῦντας M || τι post μικρὸν add. Pitra || ἔπεισε λέγειν : ἔπεισε λέγων GJM ἔπεισε κοράζειν A (Q l. n.) πείθει λέγειν corr. Pitra || 10 ἡμῶν om. GJMQ (V l. n.).

4 ACGJMQV

1¹ Τί γὰρ γέγονεν Δ Pitra O || 3¹ ὁ om. M || 4¹ ἔγραψεν ἐν : ἀνεγράφατο GJM.

3

Pour moi certainement fut écrite la formule de cette foi par la main de Thomas ; car, au contact du Christ, elle devint comme la plume d'un scribe rapide à écrire, écrivant pour apprendre aux fidèles d'où jaillit la foi¹. C'est là que le larron but et rentra en lui-même ; là que les disciples arrosèrent leur cœur² ; là que Thomas puisa la connaissance de ce qu'il cherchait. Il boit le premier, ensuite il abreuve. Après un instant d'incrédulité, il a incité beaucoup d'hommes à dire : « Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! »

4

A quelle fin³, pourquoi, comment l'apôtre manqua-t-il de foi ? Interrogeons, si vous voulez bien, le fils de Zébédée : car, avec clarté, Jean a noté les paroles de Didyme dans le livre de l'Évangile. Voici ce que dit le sage.

3, 3 : Ps. 44, 2

1. L'image du scribe est fréquente chez Romanos : cf. *Lépreux*, 10-11 ; *Résurrection de Lazare I*, 3 ; *Passion*, 22.

2. L'image, qui a dû sembler trop hardie, a été édulcorée dans la tradition commune à M et aux *Sinaitici*, dont le texte est à rejeter : il est vraiment trop banal de dire que les disciples ont « puisé l'amour » au côté du Christ. La tradition du v. 7 est très troublée. La leçon de Q, qu'on a retenue, s'accorde à peu près avec celle de CV ; partout ailleurs, le mot γνώσιν a disparu, peut-être par accident, ce qui a entraîné la réfection des deux kôla.

3. La leçon isolée de CV : « Qu'est-il donc arrivé ? », choisie par MAAS-TRYPANIS, a stylistiquement meilleure apparence ; on peut cependant se demander si ce n'est pas une correction faite par un délicat, qui aura jugé que τίνος ἔνεκεν et πόθεν forment un pléonasme. Τίνος ἔνεκεν nous paraît se rapporter au dessein de Dieu qui a permis l'incrédulité de Thomas, πόθεν aux motifs psychologiques de cette incrédulité.

- 5 Φησι γὰρ ὁ σοφός · μετὰ τὴν Χριστοῦ ἔγερσιν,
οἱ ἄλλοι μαθηταὶ ἔφησαν πρὸς τὸν Θῶμαν ·
« ὦ φίλε, ἑωράκαμεν τὸν κύριον ἐνταῦθα. »
Θώμας δὲ εἶπε τάχα πρὸς τοὺτους ·
« Οἱ ἰδόντες μὴ κρύπτεσθε, ἀλλὰ βοᾶτε ·
10 ὁ Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. »

ε'

- Ἄπαγγεῖλατε παντὶ τῷ λαῷ ἃ εἶδετε καὶ ἠκούσατε ·
μὴ καλύψητε, μαθηταί, τὸν λύχνον τῷ μοδίῳ ·
ἃ λέγετε ἐν τῷ σκότει κηρύξτε ἐν τῷ φέγγει ·
δεῦτε μετ' ἐμοῦ ἔξω μετὰ παρρησίας ·
5 ἀκμὴν ἐν φωλεῷ πέλετε, καὶ θρασύνεσθε ;
λαλεῖτε ὑψηλὰ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων,
βοᾶτε · Ἐωράκαμεν ἐν γωνίᾳ τὸν κτίστην ' ·

5² τοῦ ante Χριστοῦ add. Q || 6¹ οἱ om. G || 6² sic A (Θωμᾶν A)
O : ἔλεγον πρὸς τὸν Θωμᾶν Δ Pitra ἔφησαν τῷ Διδύμῳ cett. || 7¹
ᾧ συμμύστα κατείδομεν GJM || 8¹⁻² sic Q Tom. (Θωμᾶς Q Tom.)
O : Θωμᾶς δὲ ἔφη · εὐθὺς (εὐθὺς ἔφη A) πρὸς τοὺτους AGJM
Θωμᾶς δὲ τότε · εἶπε ταῦτα (τοιαῦτα orltime corr. Pitra) Δ Pitra
|| 9 sic correxi : οἱ ἰδόντες τὸν Χριστὸν μὴ κρύπτεσθε ἀλλὰ βοᾶτε
ΑΔΟ, invito metro οἱ ἰ. τὸν Χ. μὴ κρύπτεσθε βοῶντες Q Tom.
οἱ ἰ. τὸν κύριον νῦν ἐκδοῆσατε GJM || 10 ἡμῶν : μου GJM om. QV.
5 ACGJMQV

1³ ἠκούσατε : ἃ ἠκούσατε AGJM || 2¹ μὴ καλύψητε : μὴ καλύψεται M
μὴ καλύπτῃτε corr. Pitra || 3¹ ἃ λέγετε : ἃ εἶδετε A Tom. || 3² κηρύξτε :
ἐκκαλύψατε Δ || 4¹ sic Δ Pitra : στήτε φανερώς cett. || 5¹ ἀκμὴν :
ἀκμὴν γὰρ A ἀγμὴν C || 5² πέλετε : βλέπετε M || 7¹ βοᾶτε Δ Pitra O :
βοῶντες cett. || 7² sic Δ Pitra (qui ἐν γωλεῷ conj.) : τὸν κύριον καὶ
κτίστην Q τὸν κύριον ἐνταῦθα AGJM Tom. γεγωνία (sc. τῆ
φωνῆ) τὸν κτίστην corr. O'

1. Sur cet emploi de τάχα, cf. notre t. II, p. 33, n. 3 ; t. III, p. 287, n. 3 ; t. IV, p. 385, n. 4.

2. Le v. 9 est altéré. Seule la leçon de GJM est métrique, mais elle est aussi fort plate et a l'allure d'une correction. Il nous paraît que ἰδόντες, comme ἴδω au même vers de la str. 6, n'avait pas de

Après la résurrection du Christ, les autres disciples dirent à Thomas : « Ami, nous avons vu le Seigneur ici. » Thomas leur dit sans doute¹ : « Vous qui avez vu², ne vous cachez pas, mais criez : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu. »

5

Annoncez à tout le peuple ce que vous avez vu et entendu. Ne cachez pas, disciples, la lampe sous le boisseau : ce que vous dites dans les ténèbres, proclamez-le au grand jour. Venez avec moi³ au dehors, avec assurance. Vous êtes encore au gîte, et vous faites les hardis ? Vous parlez à voix haute... quand les portes sont fermées. Vous criez : ' Nous avons vu en cachette le Créateur⁴. ' Qu'on le publie

4, 5-7 : Jn 20, 24-25 5, 2 : Matth. 5, 15 ; Lc 11, 33
5, 3 : Matth. 10, 27 ; Lc 12, 3

complément dans le texte original. En supprimant τὸν Χριστὸν sans toucher au reste du kôlon, on rétablit le mètre tout en augmentant la force de l'expression. Mais la faute remonte très haut dans la tradition.

3. Pour le v. 4¹, nous avons préféré la leçon isolée de CV au consensus des autres témoins, qui est fort plat : « Tenez-vous au dehors, aux yeux de tous. » Cela nous paraît être une retouche destinée à supprimer le premier μετὰ, trop proche de l'autre.

4. Ici encore, les leçons de AGJM et de Q sont claires, mais plates : on aura corrigé un texte qu'on n'aura pas compris. Ἐν γωνίᾳ ou κατὰ γωνίαν, au sens de « en cachette », se rencontre chez plusieurs écrivains chrétiens : HERMAS (*Mandata Pastoris*, 11, 13), TATIEN (*PG* 6, 364 A), ATHANASE (*PG* 25, 249 C). La correction de C. A. TRYPANIS, γεγωνία, « d'une voix éclatante », est très ingénieuse, mais ne s'impose pas, et suppose une construction disloquée, où γεγωνία se rapporterait à βοᾶτε et non au verbe le plus proche, ἑωράκαμεν. Les v. 5 et 6 expriment la même opposition entre l'assurance des disciples et la façon prudente dont elle s'exprime. Sophia PARADIMITRIOU supprime cette opposition au v. 6 en incluant τῶν θυρῶν κεκλεισμένων dans les propos des disciples. Son interprétation est formellement contredite par la str. 9.

φαίνηται πᾶσι, μάθη ἢ κτίσις,
 10 διδαχῶσι θνητοὶ βοᾶν τῷ ἀναστάντι ·
 'Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν.'

σ'

Πῶς δυνήσομαι πιστεῦσαι ὑμῖν, ἀκούων ἀπιστοῦς ῥήματα ;
 Εἰ γὰρ ἦλθεν ὁ λυτρωτής, ἐζητεῖ τὸν οἰκέτην ·
 εἰ ἔλαμψεν ἡ ἡμέρα, οὐκ ἔφαινε παρὰ ὥραν ·
 εἴπερ ὁ ποιμὴν ὤφθη, ἐκάλει τὸν ἄρνα ·
 5 ἠρώτησέ ποτε · 'Ποῦ τεθείκατε Λάζαρον ;'
 καὶ νῦν οὐκ ἔφησε · 'Ποῦ ἀφήκατε Θώμας ;',
 ἀλλ' ἔλαθε τοῦ θέλοντος μετὰ τούτου τεθνάναι ;
 *Ἀπιστος μένω ἕως ἄν ἴδω ·
 10 ὅταν ἴδω καὶ ψάσω, πιστεύσω καὶ λέξω ·
 'Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν.' »

ζ'

*Ἐτι λέγοντος τοῦ Θώμα ποτὲ τοιαῦτα τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ,
 παρεγένετο ὁ σωτήρ, τὸ θάρσος τῶν ἐν φόβῳ,

8¹ φαίνηται corr. Pitra O : φάνητε Q φαίνεται Δ λέγετε cett. Tom. || 8² μάθη : γνώτω Δ Pitra || 9 δ. θνητοὶ : δ. τὰ ἔθνη Q Tom. οἱ θνητοὶ δ. corr. Pitra || τῷ ἀναστάντι : τῷ ἀνακτι M ἀναστάντι corr. Pitra || 10 ἡμῶν : μου J om. GMQV.

6 ACGJMQV

1² πιστεῦσαι : πεισθῆναι Δ Pitra || 1³ ἀκούων om. M || 3² sic QO : οὐκ ἔφαινε παρ' ὥραν M οὐκ ἔφαινετο παρὰ ὥραν GJ οὐκ ἔφερε παρορᾶν A οὐκ ἔφαινε ἀωρία Δ Pitra Tom. (ἀωρία corrig.) || 4¹⁻² εἰ ἦλθεν ὁ ποιμὴν · (εἴπερ ὁ π. ἦ. M) · ἐζήτει τὸν ἄρνα GJM || 6² sic AΔ Pitra (Θωμᾶν codd. Pitra) O : ποῦ Θωμᾶς ἐπορεύθη cett. || 7¹ ἔλαθε : ἐπελήσθη A || τὸν θέλοντα Δ Pitra || 7² μετὰ τούτου ταφῆναι GJ μετὰ τούτου φανεῖναι M μετ' αὐτοῦ τοῦ τεθνάναι A || 8¹ ἀπιστῶ τέως GJM || 9 καὶ ψάσω : προσψάσω GJM || πιστεύσω : πιστεύω J om. M || 10 ἡμῶν : μου J om. cett.

7 ACMQV

1¹ *Ἐτι : Εἶτα M || 1² sic corr. O : τοῦ Θωμᾶ τότε Δ Pitra ποτὲ τοῦ Θωμᾶ AMQ Tom. || 2² ἐν φόβῳ : ἐμφοβῶν Δ Pitra.

à tous, que la création apprenne, que les mortels soient instruits à crier au ressuscité : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! '

6

Comment pourrais-je vous croire quand j'entends d'incroyables propos? Car si le Rédempteur était venu, il aurait réclamé le serviteur. Si le jour avait lui, il n'aurait point paru à contretemps². Si le pasteur s'était montré, il aurait appelé l'agneau. Il a demandé naguère : ' Où avez-vous mis Lazare? ', et maintenant il n'a pas dit : ' Où avez-vous laissé Thomas? ', il a oublié celui qui voulait mourir avec lui? Je demeure incrédule jusqu'à ce que j'aie vu. Quand j'aurai vu et touché, je croirai et je dirai : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! ' »

7

Thomas parlait encore de la sorte à ses frères, quand survint le Sauveur³, courage de ceux qui ont peur,

6, 5 : Jn 11, 34

6, 7 : Cf. Jn 11, 16

6, 8-9 : Jn 20, 25

1. Cette objection de Thomas est déjà indiquée, mais beaucoup plus brièvement, par le PSEUDO-CHRYSOSTOME : ' Εωράκατε τὸν κύριον ; Καλῶς. Οὐκοῦν ὃν ἐθεάσασθε, μειζόνως σέβασθε · ὃν καταπτεύσατε, κηρύττοντες διαγίνεσθε (PG 63, 928).

2. PITRA et P. MAAS, gardant la leçon de CV, impriment : οὐκ ἔφαινε ἀωρία, que nous ne comprenons pas très bien. PITRA traduit : « si illuxisset dies, haud apparuisset intempestiva nox », ce qui est une lapalissade. Du reste, nous ne connaissons pas ce sens de ἀωρία. Il vaut mieux lire ἀωρία, qui est en somme l'équivalent de παρὰ ὥραν. L'idée est que, si le Christ (le jour) était apparu réellement, il aurait mieux choisi son heure et aurait attendu que tous les apôtres fussent réunis.

3. En fait, d'après le récit évangélique, cette seconde apparition n'a lieu que huit jours plus tard (Jn 20, 26). Romanos suppose peut-être que les apôtres, durant ces huit jours, ont essayé de convaincre Thomas, et que la discussion durait encore quand le Christ a décidé d'y couper court.

- ἡ ἀμεμπτος παρρησία τῶν ἐν φυγῇ καὶ δειλίᾳ ·
 μέσον μαθητῶν ὧφθη θυρῶν κεκλεισμένων.
 5 Ἰδῶν δὲ ὁ Θωμᾶς κάτω κάμπτει τὸ πρόσωπον
 καὶ ἔνδον τῆς ψυχῆς ἔλεγε · « Τί τελέσω ;
 Πῶς νῦν ἀπολογήσομαι οἷς ἠπίστησα πρώην ;
 Τί εἶπω Πέτρῳ ; τί φῶ τοῖς ἄλλοις ;
 Οὓς ὠνείδισα πάλαι πῶς πείσω καὶ κράζω ·
 10 Ἐπίστανται καὶ Θεὸς (ἡμῶν) » ;

η'

- Εἶθε ἦσκησα κάγώ σιωπῆν, ὡς Ἰησοῦς ἐν τῷ κρίνεσθαι ·
 ἄλλ' ἠρέθισέ με λαλεῖν ἡ θεὰ τῶν χαιρόντων ·
 τοῖς ῥήμασιν ὑπεκρίσθη τῶν ἐν χαρᾷ κραυγαζόντων ·
 Ἐἶδομεν σαφῶς ζῶντα τὸν γνώμη θανέντα ·
 5 Ὅρων οὖν Ἰλαρὸν Πέτρον τὸν ἀρησάμενον
 καὶ πάλιν χαριεῖς τοὺς σὺν αὐτῷ φυγόντας
 ἐζήλωσα · ἐζήτουν γὰρ μετὰ τούτων χορεύειν ·

4² θυρῶν : τῶν θυρῶν Q || 6¹ τῆς ψυχῆς : ἐν ψυχῇ A || 7¹ πῶς νῦν : πῶς δὲ A Tom. πῶς Δ καὶ πῶς corr. Pitra || 7² ἠπίστησα : ἠπειθήσα Δ Pitra || 8² τί φῶ : τί φήσω A τί δὲ M || 9 οὓς : οἷς AM || πῶς : ἕως M || περὶ ὧν ἠπιστήθησαν (με πείθουσιν corr. Pitra) · πῶς αὐτοῖς βοήσω Δ Pitra (qui καὶ πῶς συμβόησω conj.) || 10 ἡμῶν : μου M om. cett.

8 ACMQV

1¹ Εἶθε (Ἰθε AM) : Ἰοὺ C^{pe}V Ἰδοὺ C^{ae} Pitra Ἰδε corr. Tom. || 1² ὡς Ἰ. ὅτε ἐκρίνετο M || 2¹ ἠρέθισέ με : ἠρέθισμε A || 2² τῶν χαιρόντων : τῶν χειρῶν ὧν Δ || 4² θανέντα : θανόντα M Pitra || v. 5¹-6² om. M || 5¹ ὄρων οὖν Q Tom. O : ἰδῶν οὖν A ὄρω νῦν Δ ὄρων νῦν corr. Pitra || 6¹⁻² καὶ πάλιν ἐν χαρᾷ · σὺν αὐτῷ τοὺς φυγόντας corr. Pitra || 6¹ χαριεῖς A : χαριεῖς QV Tom. χαριεῖς sic C χαριεῖς O || 7¹ ἐζήλωσα ἐζήτησα Q Tom. ἐζήτησα nec plura M.

1. Cette *παρρησία* est « irréprochable » parce qu'elle s'oppose à celle de Thomas, qui était coupable. De même dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection*, str. 21, v. 1 (cf. la note).

assurance irréprochable¹ de ceux qui sont en fuite et en alarme. Au milieu des disciples il apparut, les portes fermées. A cette vue, Thomas pencha le visage et disait en son âme : « Que faire ? Comment me défendre maintenant devant ceux que d'abord je n'ai pas crus ? Que dire à Pierre ? Comment parler aux autres ? Ceux que j'ai blâmés tout à l'heure, comment les apaiser en criant : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ' ?

8

Que n'ai-je², moi aussi, observé le silence, comme Jésus quand on l'a jugé ! Mais non, ce qui m'a excité à parler, c'est le spectacle de leur joie. Les propos m'ont agacé de ceux qui s'écriaient joyeusement : ' Nous avons vu bien vivant celui qui est mort volontairement. ' Voyant donc en liesse Pierre le renégat, et tout réjoui³ aussi ceux qui s'étaient enfuis avec lui, la jalousie m'a pris :

7, 3 : Cf. Ephés. 3, 12 7, 4 : Jn 20, 26
 8, 1 : Matth. 26, 63 et 27, 14 ; Mc, 14, 61 et 15, 5

2. Sophia PAPADIMITRIOU (o. c., p. 120) déduit de la leçon de CV, *ἰδοῦ*, que V a été copié sur C : le copiste de C avait écrit *ἰδοῦ*, la lettre δ s'est trouvée effacée par accident, de sorte que le copiste de V a lu et écrit *ἰοῦ*. Cela nous paraît contestable. Le modèle commun de nos deux témoins avait bien *ἰδοῦ*, exclamation de douleur ; le copiste de C avait écrit *ἰδοῦ* par inadvertance, et a ensuite effacé le δ en se relisant.

3. L'adjectif *χαριεῖς* est accentué sur la dernière syllabe dans le 3^e hymne de la *Résurrection*, str. 10, v. 5¹. Ici, on voit qu'il est décliné comme un adjectif contracte en -ης. Ce changement de déclinaison explique peut-être celui de l'accent : la plupart des adjectifs du type *ἀληθής* (*ἀκριβής*, *ἀσφαλής*, *δυστυχής*, *εὐγενής*, *σαφής*, etc.) sont oxytons. Il serait même plus logique d'orthographier au singulier *χαριής*. On notera, dans l'apparat critique, l'incertitude des copistes quant à l'accent du mot.

ζηλῶν οὖν εἶπον ἅπερ προεῖπον ·
 10 μὴ μεμφθῶ, Ἰησοῦ μου, προσδεχθῶ δὲ βοῶν σοι ·
 ' Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. '

θ'

Νύξ μοι γέγονε καὶ σκότος βαθὺ τὰ ῥήματα τῶν συνδούλων μου ·
 οὐκ ἐφώτισαν γὰρ αὐτά, οὐχ ἦσαν τῇ ψυχῇ μου
 τοῦ θαύματος τὴν λαμπάδα, ἦν νῦν ὄρω παρ' ἐλπίδα ·
 βλέπω γὰρ Χριστὸν πάλιν θυρῶν κεκλεισμένων ·
 5 εἰ δ' ἔφθασα μαθεῖν ὅτι οὕτως ἐλήλυθεν,
 οὐκ ἂν ἠπίστησα · εἶχον γὰρ ἐνοῆσαι
 τὴν εἴσοδον καὶ ἔξοδον αὐτοῦ τὴν ἐκ Μαρίας ·

8¹ ζηλῶν : ζηλῶ Q Tom. O || 8² ἅπερ : ὅπερ M || 9 προσδεχθῶ δὲ (δὲ om. M) βοῶν σοι : προσδεχθῶ δὲ βοῶν A δεχθῶ δὲ βοῶν σοι corr.
 Pitra || 10 ἡμῶν om. AΔM.

9 ACMQV

1¹ σκότος τε βαθὺ corr. Pitra || 2¹ αὐτά : αὐτὴν M || 2² τῇ ψυχῇ μου ΔQ edd. : τῆς ψυχῆς μου AMQ^{sv} οὐχ ἦσαντο (?) τῆς ψυχῆς μου Q TP (quod difficillime legitur) || 3¹ τοῦ θαύματος : θαύματος conj. Pitra || v. 3² om. M || 4² θυρῶν : μέσον θυρῶν A || 5¹ εἰ δ' (δὲ A om. Δ) ἔφθασα μαθεῖν AΔQ Tom. O : εἰ δὲ εἶχον μαθεῖν M εἰ ἔφθασα μαθῶν corr. Pitra || 5² οὕτως : οὕτος M || 7¹ καὶ : ἄρα καὶ τὴν Δ.

1. CYRILLE D'ALEXANDRIE (*Comment. in Ioannem*, XII) attribue aussi au dépit les propos incrédules de Thomas : Δοκεῖ δέ μοι μᾶλλον οὐ τοσοῦτον ἀπιστῆσαι τοῖς εἰρημένους ὁ μαθητῆς ὅσον τῆς λύπης ἐλάσαι πρὸς αὐτὸ τὸ ἀκρότατον, ὅτι μὴ καὶ αὐτὸς τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡξιώθη θεῶς · ψήθη γὰρ ἴσως ἀμοιρήσειν αὐτῆς παντελῶς (PG 74, 721 D).

j'avais envie de danser avec eux. C'est donc par jalousie que j'ai dit ce que j'ai dit d'abord¹. Puissé-je trouver, non des reproches, mon Jésus, mais bon accueil en te criant : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! '

9

Nuit furent pour moi et ténèbres profondes les propos de ses autres serviteurs, car ces propos, ils ne les ont pas éclairés, ils n'ont pas allumé pour moi la lampe du miracle, que je contemple maintenant contre toute espérance. Je vois le Christ alors que, une fois encore, les portes sont fermées. Mais si j'avais eu le temps d'apprendre qu'il était venu ainsi, je n'aurais pas été incrédule : je n'avais qu'à penser à son entrée et à sa sortie de Marie².

2. Nous avons reproduit, en traduisant, la maladresse de l'expression. Ce symbolisme des « portes fermées » est rare avant Romanos. D'ordinaire, les exégètes les comparent plutôt au sceau apposé sur le tombeau, et que le Christ n'a pas brisé en ressuscitant. Cf. Ps.-CHRYSOSTOME, PG 59, 684 : "Ὡσπερ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ κεκλεισμένου καὶ ἐσφραγισμένου τάφου, οὕτως εἰσῆλθε καὶ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων. L'idée se retrouve constamment dans l'office de la fête, par exemple dans les stichères des petites vêpres (*Pentêkostarion*, Athènes 1959, p. 23), l'apolytikion des grandes vêpres (*ib.*, p. 25), la première ode du canon de matines (*ib.*, p. 28), etc. Mais le rapprochement avec la conception et la naissance virginales se trouve dans le Ps.-CHRYSOSTOME : "Ὡσπερ γὰρ ἐγενήθη καὶ τὰς πύλας τῆς παρθενίας οὐκ ἔφθειρεν, οὕτω καὶ ἐντὸς τῆς οἰκίας εὐρέθη καὶ τὰ κλειῖθρα οὐκ ἀνέσπασε (PG 59, 683). Dans l'office, les deux vers iambiques qui précèdent la lecture du synaxaire après la 6^e ode du canon (στίχοι) y font aussi allusion : Εἰ νηδύος κλεις, εἰ τάφου μὴ κωλύει, — Σὴν, σῶτερ, ὄρμην κλεις θυρῶν πῶς κωλύσει ; (*Pentêkostarion*, p. 29).

μόνον γὰρ εἶπον ὅτι κατείδον·
 τὶς δὲ τοῦτον οὐκ εἶδε πῶς δυνήσεται λέγειν·
 10 ἰ Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν» ; »

ι'

Οὕτω Δίδυμος λαλῶν ἑαυτῷ ἐλάλει καὶ τῷ Θεῷ ἡμῶν·
 ὁ ἐτάζων δὲ τοὺς νεφρούς, τὸν Θώμαν θεωρήσας
 συντριβέντα τὴν καρδίαν, καθὼς ποτε τὸν τελώνην
 ᾤκτειρε βοῶν· « Φέρε τὴν χεῖρά σου ὦδε·
 5 εἰς τί ἐδίστασας, λέγε μοι, ὀλιγόπιστε ;
 ἢ ποῖον τῶν ἐμῶν ἄπιστόν σοι ἐφάνη,
 ἢ σταύρωσις, ἢ νέκρωσις, ἢ ἀνάστασις αὐτῆ ;

8¹-9 ζηλῶν οὐκ εἶπον· ἄπερ προεἶπον· μὴ μεμφθῶ Ἰησοῦ μου·
 προσδεχθῶ (δεχθῶ corr. Pitra) δὲ βοῶν σοι Δ Pitra || 9 τὶς δὲ
 τοῦτον οὐκ εἶδε (εἶδον M) MQO : τὸ πῶς δὲ οὐκ εἶπον A Tom.,
 invito rythmo || πῶς δυνήσεται λέγειν Q : πῶς δύνεται λέγειν MO
 ἀλλὰ νῦν κραυγάζω A ἀλλ' ἐγὼ νῦν κραυγάζω Tom. || 10 ἡμῶν om.
 codd.

10 ACMQV

1² ἐν ante ἑαυτῷ add. A || 2² Θώμαν scr. O : Θωμᾶν codd. cett.
 edd. || 3¹ συντριβέντα : συντρίβοντα MO (Q l. n.) || 5¹ sic AΔQ^{7P}
 edd. : ἀπιστεῖς οὖν λοιπόν Q καὶ μὴ ἀπίσται οὖν M || 6¹⁻² sic A Tom.
 O : ποῖόν μου τῶν (τὸ ποῖόν μου conj. Pitra) παθῶν· ἄπιστον ἔδειξέ
 σε Δ Pitra τὰ πέρατα τῆς γῆς· ἔφριξαν καὶ οὐκ ἔγν[ως] (ἔγνωσαν M)
 MQ || 7² sic Δ Tom. O : ἡ στ. ᾗ ἡ ν. A τὴν σταύρωσιν τὴν νέκρωσιν MQ
 ἢ σταύρωσις ἢ νέκρωσις Pitra || 7² ἡ ἀν. αὐτῆ (αὐτῆ corr. O) Δ Tom.
 O : ἡ ἡ ἀν. αὐτῆ A τὴν ἀνάστασιν αὐτὴν Q τὴν ἀνάστασιν ταύτην M
 ἢ ἀνάστασις αὐτῆ corr. Pitra.

1. Τίς, pour *δστις* ou *εἶ τις*, est un sémitisme peu courant dans la langue byzantine, mais qui n'étonnera pas sous la plume de Romanos. Le fait que Q et M (qui l'a légèrement altérée) aient seuls conservé la bonne leçon n'inflrme pas le stemma que nous avons proposé. Dans la tradition commune à C et V, il y avait une lacune s'étendant sur toute la fin de la strophe à partir du v. 8¹, et qui a été comblée de la manière la plus simple, en reprenant simplement les kóla

Ils m'ont seulement dit qu'ils avaient vu. Mais qui ne l'a pas vu, comment pourra-t-il dire¹ : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ' ? »

10

Ainsi Didyme, se parlant à lui-même, parlait aussi à notre Dieu. Mais celui qui sonde les reins, voyant Thomas le cœur brisé, comme naguère le publicain², le prit en pitié, s'écriant : « Porte la main ici. Pourquoi as-tu douté, dis, homme de peu de foi ? Qu'est-ce qui dans ma vie t'a paru incroyable : le crucifiement, la mort, la résurrection elle-même³? Combien de temps vas-tu encore discuter avec

10, 2 : Ps. 7, 9

10, 3 : Cf. Lc 18, 13

10, 4 : Jn 20, 27

correspondants de la strophe précédente. Dans A, la divergence se limite au v. 9, et donne l'impression d'une correction délibérée. Le lien du v. 9 avec ce qui précède, en effet, n'est pas très clair à première vue. Le poète veut dire que, n'ayant pas été informé du détail qui authentifiait typologiquement l'affirmation des apôtres, Thomas (qui, bien entendu, raisonne ici comme un théologien et un exégète du vi^e siècle) n'était pas tenu de croire à une résurrection dont ses propres yeux ne lui avaient pas apporté la preuve, ni par conséquent à la divinité du Christ que supposait cette résurrection. Mais tout cela est dit d'une façon très concise, et la marche du raisonnement n'est pas immédiatement perceptible. La correction de A vient peut-être de ce qu'on s'est mépris sur le sens de *τίς*, et qu'on a compris : « Qui ne l'a pas vu ? », ce qui n'a pas de sens : le Christ n'a été vu que de très peu de personnes après sa résurrection.

2. Si ce publicain est celui de la parabole, on remarquera que le Christ n'a pas eu à le prendre en pitié puisqu'il n'a pas d'existence réelle. Mais il peut s'agir à la rigueur de Zachée.

3. *Αὐτή* viole l'homotonie. Il faut supposer, soit que *αὐτός* et *οὗτος* après le nom sont équivalents pour le sens, soit qu'il en est de *αὐτός* comme de *ἡμεῖς* et *ὕμεις*, que Romanos accentue indifféremment sur la première ou la dernière syllabe.

Μέχρι δὲ τίνος ἀμφισβητεῖς μοι ;
 10 Ὅν ἐπόθεις ἰδεῖν ἰδοῦ βλέπων με, κράζον ·
 ' Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. '

ια'

Ἔπνον ὑπνωσα ἐν τάφῳ μικρὸν καὶ μετὰ τρεῖς ἀνεβίωσα ·
 διὰ σὲ καὶ τοὺς κατὰ σὲ ἐκείμην ἐν μνημείῳ,
 καὶ σὺ ἀντ' εὐχαριστίας προσήξάς μοι ἀπιστίαν ·
 ἤκουσα γὰρ ὧν εἶπας πρὸς τοὺς ἀδελφούς σου. »
 5 Πρὸς ταῦτα ὁ Θωμᾶς ἐπιτηξε καὶ ἀνέκραξε ·
 « Μὴ μέμψη μοι, σωτήρ · σοὶ γὰρ ἀεὶ πιστεύω,
 τῷ Πέτρῳ δὲ καὶ τοῖς λοιποῖς δυσχεραίνω πιστεῦν ·
 οἶδα γὰρ τούτους σοὶ ψευσαμένους
 καὶ ἐν ὥρᾳ κακῶν φοβουμένους εἰπεῖν σοι ·
 10 ' Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. '

8¹ δὲ om. A || 9 ὃν ἐπόθεις ἰδεῖν : ὃν ἰδεῖν σὺ ἐπόθεις corr. Pitra
 || βλέπων με (με del. Pitra) κράζον Δ Pitra O : βλ. με κράζε A
 Tom. βλ. με κράζεις Q βλέπομαι κραυγάζειν M || 10 ἡμῶν om.
 AΔM.

11 ACMQV

1¹ Ἔπνον : Ἔπνων A || 1² τάφῳ : ταφῆ corr. Pitra || 1³ καὶ μετὰ :
 μετὰ δὲ corr. Pitra || ἀνεβίωσα : ἀνέστην ἡμέρας M || 2¹ καὶ ante διὰ
 add. V || 2² ἐκείμην : ἐκείνην M || 3¹ ἀντ' : ἀντὶ MV || 3² ἀπιστίαν :
 ἀτιμίαν M || 4¹ ὧν : ἃ M σου & A || εἶπας : εἶπες A Q ἔφησ M || 4² πρὸς
 τοὺς ἀδελφούς σου : τοῖς ἀποστόλοις M || 5¹ πρὸς δὲ ταῦτα (ὁ add. A)
 Θωμᾶς AM || 6¹ μοι : μου Q Tom. με A || 6² σοὶ : σὺ Q || γὰρ ἀεὶ :
 γὰρ ἄρτι AM ἀεὶ γὰρ transp. Pitra || 7¹ δὲ : τε corr. Pitra || λοιποῖς :
 ἄλλοις O || 7² δυσχερές μοι π. A || 8¹ οἶδα γὰρ αὐτούς A οὐ γὰρ τούτους
 M || 8² σοὶ (σὲ A σοῦ M) ψευσαμένους AMQ Tom. : μὴ ψευδομένους
 ΔQ^{VP} Pitra O || 9 καὶ ἐν ὥρᾳ κακῶν Q Tom. : καὶ ἐν ὥρᾳ κακῆ A
 καὶ ἐώρα κακεῖ M ἀλλ' ἐν ὥρᾳ κακῶν ΔO ἀλλὰ ἐν κακῶν τῇ ὥρᾳ
 corr. Pitra || φοβουμένους εἰπεῖν σοι : φόβῳ κρατουμένους εἰπεῖν σοι M
 εἰπεῖν φοβουμένους corr. Pitra || 10 ἡμῶν om. AMV.

moi? En voyant celui que tu brûlais de voir et que voici,
 crie-moi : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! '

11

J'ai dormi mon sommeil au tombeau, mon court
 sommeil, et au bout de trois jours je suis revenu à la vie.
 C'est pour toi et tes semblables que j'étais couché dans
 le sépulchre, et toi, au lieu de remerciement, tu ne m'as offert
 que de l'incrédulité? J'ai entendu ce que tu as dit à tes
 frères¹. » A ces mots, Thomas eut peur et s'écria : « Ne me
 blâme pas, Sauveur : en toi je crois toujours, mais Pierre et
 tous les autres, j'ai de la peine à les croire. Car je sais qu'ils
 t'ont menti², et qu'à l'heure des épreuves ils ont craint de
 te dire : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu. ' »

1. Cf. le PSEUDO-CHRYSOSTOME : Ἦκουσα, Θωμᾶ, μὴ παρὼν ὡς
 ἄνθρωπος, ἀλλὰ παρὼν ὡς Θεός, ἄπερ ἐλάλησας πρὸς τοὺς σοὺς
 ἀδελφούς (PG 59, 685).

2. La leçon de CV est moins brutale, mais moins claire : « je sais
 qu'ils ne mentent pas, mais qu'à l'heure des épreuves... » Et il est
 vrai que, à la str. 3, Thomas n'a pas formellement accusé les apôtres
 de mensonge, mais seulement d'une prudence et d'une discrétion qui
 cadrent mal avec leurs propos. Mais, au moment de l'arrestation du
 Christ, ils lui ont en effet menti, en ce sens qu'ils avaient tous promis
 avec Pierre de ne pas le renier (Matth. 26, 31 ; Mc 14, 31).

ιϛ'

ῥίψαι θέλοντα τὸν Θώμαν ποτὲ τῆς ἀπιστίας τὸ ἔγκλημα
θεωρῶν ὁ πάντα ὀρῶν πρὸς τοῦτον ἀπεκριθῆ·

« Καὶ σὺ μετὰ τούτων ἦσθα ἐν τῷ καιρῷ ᾧ ἠνίξω·
πάντες γὰρ ἐμὲ μόνον ἀφήκατε πάσχειν·

5 καιρὸς ἦν χαλεπός, Δίδυμε, μὴ ὀνειδίξει,
δι' ὃν καὶ ἡ γραφή· ῥατάξω τὸν ποιμένα
καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποιμένης·

Νόει ἄ λέγω, ποίει ὁ εἶπας·

ψηλαφησαί με θέλεις; Ψηλάφησον λέγων·

10 ῥα Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν· »

ιγ'

Ἦ τὸ τοῦ θαύματος, ὦ τῆς ἀνοχῆς, ὦ τῆς ἀμέτρου πραότητος·

ψηλαφᾶται ὁ ἀνάφης, κρατεῖται ὑπὸ δούλου

καὶ δείκνυσι τῷ οἰκέτῃ τὰ τραύματα ὁ δεσπότης

ὧν ἐν τῷ καιρῷ πᾶσα ἡ κτίσις ἐσεισθη.

5 Τοιοῦτων δὲ Θωμᾶς δωρεῶν ἀξιούμενος
τῷ ἀξιώσαντι δέησιν ἀνατείνει,
« Ἀνάσχου, λέγων, δέσποτα, τῆς ἐμῆς προπετείας,

φείσαι τοῦ χόρτου, ῥύσαι με φόρτου·

κουφισθῶ ἀπιστίας, ἵνα ψάλλω καὶ λέξω·

10 ῥα Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν· »

12 ACQV

1¹ θέλοντα : θέλοντος Q || 1² τὸν Θώμαν (Θωμᾶν Δ) ποτὲ ΔΟ : ποτὲ τὸν Θωμᾶν Q τότε τὸν Θωμᾶν A Pitra || 3² ἠνίξω : ἐνήρξω Q^{Yp} || 4¹ πάντες γὰρ με Δ με γὰρ ἅπαντες corr. Pitra || 6¹ sic Δ Pitra O : διὸ οὖν γέγραπται Q λέγει γὰρ ἡ γραφή A Tom. || 6² τὸν ποιμένα πατάξω Q Pitra || 7¹ καὶ διασκορπισθήσεται A || 8² δ : & Q || v. 8² om. Δ καὶ & προεῖπον suppl. Pitra || 9 με : οὖν Q ὃν conj. O^m || 10 ἡμῶν om. AV.

13 ACQV

1¹ πραότητος : θεότητος Q^{Yp} || 3² τὰ τραύματα : τοὺς μάλωπας AQ Tom. O || 4¹ ὧν Δ Tom. : οὗς AQO οἷς corr. Pitra || καιρῷ : πάσχειν A || 4² πᾶσα : ἰδοῦσα AQO || 6² ἀνατείνει : ἀναπέμπει A Tom. || 9 ἵνα ψάλλω (ψάλλω corr. Tom.) καὶ λέξω A Tom. O : ἵνα ψάλλω [καὶ βο]ῶ Q ἐν πίστει δὲ (δὲ om. C Pitra) βοῶ σοι Δ Pitra || 10 ἡμῶν : μου Q om. AV.

12

Celui qui voit tout, voyant que Thomas voulait rejeter le grief d'incrédulité, lui répondit : « Toi aussi tu étais avec eux, dans le moment auquel tu fais allusion : tous vous m'avez laissé souffrir seul. C'était un moment difficile, Didyme — ne fais pas de reproches —, et c'est de lui qu'il est écrit : ' Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées¹. ' Comprends ce que je dis, fais ce que tu as dit. Tu voudrais me toucher? Touche, en disant : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! ' »

13

Ô miracle, ô patience, ô douceur sans mesure ! L'intangible se laisse toucher, il est tenu par un esclave et montre au serviteur ses blessures, lui, le Maître ! au moment desquelles toute la création avait chancelé². Honoré de si grands dons, Thomas élève une prière vers celui qui l'en avait honoré, disant : « Supporte, maître, ma témérité, épargne l'herbe³, délivre-moi d'un fardeau. Que je sois allégé de mon incrédulité, pour que je chante et dise : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! ' »

12, 6-7 : Zach. 13, 7 ; Matth. 26, 31

1. La citation est littérale et s'accorde d'une façon remarquable avec le mètre. Seul le premier accent du v. 6² est déplacé d'une syllabe, excepté dans Q qui a inversé les termes.

2. Ou, si l'on suit la leçon AQ : « à la vue desquelles, au moment (où il les reçut), toute la création avait chancelé. » Cette leçon n'est pas métrique, à moins que l'on ne corrige ἰδοῦσα en ἰδὼν.

3. Nous trouvons à plusieurs reprises, chez Romanos, la comparaison de la nature humaine avec l'herbe (cf. notre t. IV, p. 123, n. 1). Généralement, cette « herbe » est mise en rapport avec le feu. Ici, l'antithèse est sous-entendue ; elle est clairement exprimée dans la str. 2.

ιδ'

Μείνον ἡμερος, ἕως ἂν ἐγὼ κατατρυφήσω σου, κύριε ·
 πληροφόρησόν με τὸν σόν · ἡνέσχου ἀλλοτρίων,
 ἀνάσχου καὶ τοῦ ἰδίου καὶ δεῖξόν μοι τὰς πληγὰς σου,
 ἵνα ὡς πηγὰς ταύτας ἀντλήσω καὶ πῖω.
 5 Μὴ φλέξης με, σωτήρ · πῦρ γὰρ εἶ καθ' ὑπόστασιν,
 κατὰ δὲ βούλησιν σῶμα εἶ δ' ἐγένου ·
 ἀπόκρυφον οὖν, δέομαι, ἑαυτὸν ὅσον ὅσον ·
 δέξαι, σωτήρ μου, ὡς τὴν αἰμόρρουν ·
 οὐ κρατῶ τοῦ κρασπέδου, σοῦ ἄπτομαι λέγων ·
 10 ' Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. '

ιε'

— Ἄπαξ ἤκουσας, καλὲ μαθητά, γενοῦ πιστὸς καὶ μὴ ἄπιστος ·
 μὴ φοβοῦ · οὐ φλέγω σε γάρ, φυλάττω τοὺς ἐντός μου ·
 τὴν κάμινον Βαβυλῶνος ἐδίδαξα τοῦτο πράττειν,
 μᾶλλον οὖν ἐγὼ τοῦτο ποιῶ καὶ διδάσκω.

14 ACQV

1¹⁻³ Μείνον δέσποτα · πρὸς ἡμέρας ἵνα · ὡς θέλω κατατρυφήσω
 σου A || 1¹ ἡμερος : ἡμέρας ΔQ^YP Tom. σήμερον corr. Pitra ||
 2² ἀλλοτρίων ἡνέσχου A ἢ ἀλλοτρίου corr. Pitra || 3² τὰς πληγὰς
 σου : καὶ τὰς πλευράς σου Δ (πληγὰς corr. Pitra) || 4¹ πηγὰς : πηγὴν Δ
 Pitra || 5¹ σωτήρ : σῶτερ Q || 7¹ οὖν δέομαι ΔO : οὖν (οὖν om. A)
 δέσποτα AQ Tom. σε δέομαι corr. Pitra || 7² ἑαυτὸν : ἑμαυτὸν corr.
 Pitra σεαυτὸν Tom. || 9 σοῦ : ἀλλὰ σοῦ A || 10 ἡμῶν : μου Q om. AV.

15 ACQV

1¹ ἤκουσας : εἶπόν σοι Δ Pitra || 2¹ σε γάρ : γάρ σε Q Tom. ||
 4¹ οὖν : δὲ Q Tom. O || 4² sic Q Tom. O : τοῦτο ποιῶ (ποιήσω corr.
 Pitra) διδάσκων Δ Pitra τοῦτο ποιῶν διδάσκω A τοῦτο ποιέων
 διδάσκω fortasse corrig.

1. Ἔως ἂν au sens consécutif est ancien, mais très rare, même dans la koinè byzantine. Dans ce passage, il n'a pas toujours été compris, d'où la curieuse correction ἡμέρας, qui viole le rythme et dont le sens est presque grotesque : « Reste quelques jours, le temps

14

Reste clément, que je jouisse de toi, Seigneur¹. Exauce-moi, moi qui suis tien. Tu as supporté des étrangers, supporte aussi celui qui t'appartient et montre-moi tes plaies, afin que, comme à des sources², j'y puise et j'y boive. Ne me consume pas, Sauveur : car tu es feu par essence, mais par volonté tu es le corps que tu es devenu. Voile-toi donc un peu, je t'en prie, rien qu'un peu ! Reçois-moi, mon Sauveur, comme l'hémorroïsse. Je ne saisis pas ta frange, c'est toi que je touche³ en disant : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu. '

15

— Tu l'as déjà entendu une fois, bon disciple : sois croyant et non incrédule. N'aie pas peur : je ne te brûlerai pas, je garde ceux qui sont en moi. A la fournaise de Babylone j'ai enseigné à faire ainsi, à plus forte raison je

14, 8-9 : Cf. Matth. 9, 20 ; Mc 5, 25-27 ; Lc 8, 43-44

15, 1 : Jn 20, 27

que je jouisse de toi. » Si Thomas demande au Christ de continuer à être clément envers lui, c'est parce qu'il sait que, en touchant ce corps glorifié dont la divinité n'est plus voilée par son humanité, il court un grand danger ; ce n'est que par une grâce toute spéciale qu'il peut le faire impunément, car l'homme ne doit plus normalement s'attendre, de la part du Christ, à la même condescendance qu'avant la Passion. On reconnaît là un trait de ce « monophysisme populaire » dont nous avons parlé dans notre étude sur *Romanos le Mélode et les origines de l'hymnographie byzantine* (Paris 1977), p. 267-268.

2. On retrouve le jeu de mots *πληγή-πηγή* dans l'hymne du *Triomphe de la Croix*, str. 13, 7-8 (t. IV de notre édition, p. 302).

3. Ces deux vers s'éclaircissent par la comparaison avec la str. 20 de l'hymne de l'*Hémorroïsse* (t. III, p. 100) : la foi justifie désormais la hardiesse de Thomas, que condamnait son incrédule.

- 5 Μὴ τῆς ἀμαρτωλοῦ πόρνης σὺ εἶ σαθρώτερος
 ἢ τις ἐπήλειψε μύρω τὴν κεφαλὴν μου
 καὶ ταῖς θριξίν ἐξέμαξε τοὺς ἁγίους μου πόδας ;
 Δεῦρο οὖν, φίλε, μὴ με μυρίσης·
 10 ἑαυτὸν εὐωδίασον πίστει βοῶν μοι·
 'Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς <ἡμῶν>.'

15'

- Ναί, φιλόνηρωπε, μυρίσω κἀγώ, οὐχ ὡς ἡ πόρνη τὸ πρότερον·
 οὐ προσέρχομαι μυρεψῶ κραυγάζων· 'Δός μοι μύρον',
 τὴν πίστιν σοι προσκομίζω τῶ ἔχοντι ὑπὲρ μύρον
 χάριν, τὴν πλευρὰν ἥνπερ κρατῶν ἀπολαύω.
 5 Δοξάζω σου, Χριστέ, τὴν πιστὴν συγκατάβασιν,
 πῶς ἐνηθρώπησας ἵνα τῆς τῶν εἰδώλων
 τὸν ἀνθρώπων, ὃν ἐπλασας, ματαιότητος ῥύση·

5² σὺ εἶ Q Tom. : σὺ ὑπάρχεις A πέλεις Δ Pitra O || 6¹ ἢ τις ἐπήλειψε corr. Tom. O : ἢ τις ἤλειψε A ἔτι ἐπήλειψε (μοι add. Δ) ΔQ ἢ τότε ἐπήλειψε corr. Pitra || 6² μύρω : μύρον Δ || 8¹ ὦ ante φίλε add. Pitra || 9 ἑαυτὸν : σαυτὸν A || εὐωδίασον : εὐωδίζου corr. Pitra || πίστει : ἐν πίστει Q Tom. || 10 ἡμῶν : μου Q om. AΔ.

16 CQV

1² μυρίσω : μυριῶ corr. Pitra || 1³ ἢ del. Pitra || 2² κραυγάζων : κράζων Q || 4¹⁻² χάριν δαψιλῆ οὐ τὴν πλευρὰν ἣν κρατῶν ἀπολαύω Q || 5¹ δοξάζω : δοξάσω Pitra.

1. Au v. 4², la leçon de Q, seule métrique, est stylistiquement médiocre. Les deux leçons de A et de CV peuvent provenir, soit de la disparition de καὶ (faute qui peut être indépendante dans les deux traditions), qui aura entraîné des corrections différentes, soit

le fais et je l'enseigne moi-même¹. Es-tu plus mauvais que la pécheresse adultère qui oignit de parfum ma tête et de ses cheveux essuya mes pieds sacrés? Va, ami, ne me parfume pas, c'est toi-même qu'il faut rendre odorant en me criant avec foi : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! '

16

— Oui, ami des hommes, je te parfumerai, moi aussi, mais non comme la pécheresse le fit avant moi. Je ne vais pas chez le parfumeur en criant : ' Donne-moi du parfum² ! ' Je t'apporte ma foi, à toi qui possèdes une grâce supérieure au parfum, ce côté qu'il m'est à profit de tenir. Je rends gloire, Christ, à ta sûre condescendance³, à la manière dont tu t'es fait homme pour délivrer l'homme que tu as modelé de la vanité des idoles, et dont tu as

15, 5-7 : Lc 7, 38

d'un poiéων primitif, remplacé ensuite par ποιῶν. Dans ce dernier cas, la leçon de A serait la meilleure : « Je l'enseigne en le faisant moi-même. »

2. Cette allusion à la str. 9 de l'hymne de la *Pécheresse* donne à croire que ce dernier est antérieur à celui de l'*Incrédulité de Thomas* (cf. notre t. III, p. 30-32).

3. Πιστὴν signifie ici : « conforme aux promesses faites ». Je ne comprends pas la traduction de Pitra : « Celebrabo te, o Christe, certe usque ad nos demissum. » Il semble traduire συγκατάβασιν par « descente », et comprendre que cette « descente » du Dieu en l'homme, c'est-à-dire l'Incarnation, est certaine, qu'on ne saurait en douter.

καὶ ῥαπισθῆναι <σύ> κατεδέξω
 ἵν' ἐμὲ ἐλευθερώσης παθῶν, τοῦ βοᾶν σοι ·
 'Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν'.

10

[15' bis

Nūn οὖν, δέσποτα, εἰδὼς ὅτι ἐμφαίνω σοὶ τὴν καρδίαν μου,
 καθορᾶς καὶ τοὺς λογισμοὺς γινώσκων τὰς ἐννοίας ·
 ἀλλ' ὁμῶς σοὶ ἀπαγγέλλω · προήδεις <με> τὸν πιστόν σου ·
 ἴδω τὴν πλευράν, ἵνα τοὺς πάντας διδάξω ·
 5 ὁστὴα ψηλαφῶ καὶ τοὺς τύπους τῶν ἡλῶν σου,
 καὶ κύριον ἐγὼ καὶ Θεόν σε κηρύττω ·
 ὁὗς κύριος τῆς δόξης γὰρ τὴν σταύρωσιν ἠνέσχου,

8² σύ addidi : κατεδέξω Δ σωτῆρ κατεδέξω Q Tom. O (qui
 σῶτερ ἐδέξω conj.) πῶς κατεδέξω corr. Pitra || 9 ἵν' ἐμὲ ἐλευθερώ-
 σης Q Tom. : καὶ με ἐλευθερώσης (-σεις O) ΔO καὶ με ἐλευθερώ-
 σεις Pitra, qui με ἵν' ἐλευθερώσης conj. || τοῦ βοᾶν σοι Q Tom. :
 ἐκβοῶντα C Pitra O om. V || 10 ἡμῶν C : μου Q om. V.

Stropha ις' omnino differt in A :

Nūn οὖν (οὖν del. O^t) ἐκπλήττωνται καρδίαι πιστῶν τοῖς
 [λογισμοῖς χειμαζόμεναι ·
 κεκλεισμένων γὰρ τῶν θυρῶν εἰσῆλθεν ἡ χαρὰ (μου
 [add. O^m),

ἐκέλευσέ μοι τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευράν ψηλαφῆσαι
 λέγων μοι · 'Θωμᾶ, γίνου πιστὸς μαθητῆς μου.'

Τότε τοῖς Σεραφίμ τὰ Χερουβίμ διένευε ·
 παλάμη χοῦκοῦ ἄπτεται καὶ οὐ φλέγεται (φλέγει corr-
 [gendum),

ἐνίκησαν οἱ ἄνθρωποι τὰς φλογίνους δυνάμεις.

*Ω τῆς ἀφάτου Χριστέ, σου (X. σου del. O^m) φιλανθρωπίας,
 δι' ἧς μου ἠνέσχου ψηλαφᾶν καὶ βοᾶν σοι ·
 'Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν.'

16 bis Q

1² deest una syllaba || 3² με addidi.

1. On ne saurait, pour corriger le v. 8² trop long d'une syllabe, toucher à κατεδέξω, employé traditionnellement, et notamment dans la liturgie de saint Jacques, en parlant du Christ qui accepte la

accepté d'être giflé¹ pour m'affranchir des passions, afin que je te crie : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu² ! '

[16 bis

Maintenant donc, maître, sachant que je t'ouvre mon cœur, tu vois aussi mes raisons, connaissant mes pensées. Mais je m'expliquerai pourtant : tu me connaissais d'avance, moi, ton fidèle³. Je vais voir le côté pour enseigner tous les hommes, je touche les os et les marques des clous et je te proclame, moi, Seigneur et Dieu. Car,

16 bis, 7 : Cf. I Cor. 2, 8

souffrance et la mort. Nous supposons qu'un σύ primitif, mal écrit ou altéré, a été pris pour l'abréviation de σῶτερ.

2. On peut traduire ainsi le texte donné par A pour la str. 16 : « Maintenant, que soient frappés de stupeur les cœurs des justes, bouleversés dans leurs pensées, car, les portes fermées, la joie est entrée. Elle m'a ordonné de toucher les mains et le côté, en me disant : ' Thomas, deviens mon disciple fidèle '. Alors aux Séraphins les Chérubins faisaient des signes de tête : la paume d'une créature de terre palpe et n'est pas brûlée, les hommes ont surpassé les puissances de flamme. Ô [ton] ineffable amour de l'homme, [Christ], par lequel tu as supporté que je te touche et que je te crie : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! ' » Le v. 6 peut être rapproché de la 9^e ode du canon déjà citée : Σὲ τὸν χοῦκῆ παλάμη — ψηλαφώμενον πλευράν — καὶ μὴ φλέξαντα ταύτην — πυρὶ τῷ τῆς ἀδύλου — θείας οὐσίας — ἐν ὕμνοις μεγαλύνομεν (*Pentekostarion*, p. 30).

3. L'absence de particules de liaison aux v. 3² et 4 ne contribue pas à éclairer la suite des idées, si du moins on peut parler d'idées à propos de cette strophe. On peut comprendre, soit : « Je m'explique, bien que tu saches déjà ce que je pense : si je touche ton côté, c'est pour enseigner tous les hommes », soit : « Je vais m'expliquer : toi, tu savais d'avance que je suis convaincu, mais je te touche quand même pour pouvoir enseigner (= témoigner devant) tous les hommes. » Si l'on préfère la seconde interprétation, qui est moins obvie, on peut proposer γὰρ au lieu de με au v. 3². Mais ces vers ne valent guère la peine d'être corrigés.

ἐπὶ τοῦ ξύλου πᾶσι δεικνύων
 ἐν ἀμέμπτῳ καρδίᾳ καὶ πίστει βοᾷ σοι·
 10 ' Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς μου. ']

15'

— Ὅμως ἀκουσον καὶ μάθε σαφῶς· σοφοῦ γὰρ γέγονας μέτοχος·
 ἡ σοφία ἡ τοῦ πατρὸς ἐγνώσθη τοῖς ἀνθρώποις·
 μακάριος εἶ ἐν πίστει, καὶ μᾶλλον δὲ μακαρίζω
 τοὺς ἐξ ἀκοῆς μόνης ἐμοὶ προσελθόντας·
 5 αὐτὸς με ψηλαφῶν νῦν ἐπέγνωσ τὴν δόξαν μου,
 ἐκεῖνοι δὲ φωνῆ λόγων μοι προσκυνοῦσι·
 μεγάλη δὲ ἡ ἔννοια τῶν οὕτω πιστευόντων·
 σοὶ θεωροῦμαι ὡς μαθητῆ μου
 καὶ ἐκεῖνοὺς ὡς δούλους ἀγίοις βοῶσι·
 10 ' Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς ἡμῶν. ' »

17 ACQV

1^a μάθε καὶ σαφῶς transp. Pitra || φίλε post σαφῶς add. A ||
 1^a σοφοῦ : σοφῶ Δ || 2¹ ἡ τοῦ Δ Pitra O : γὰρ τοῦ Q Tom. τοῦ A ||
 2² ἐγνώσθη A Tom. || 3¹ ἐν πίστει Δ edd. : ἐν τῇ πίστει A πρὸς
 πίστιν Q || 3² καὶ om. A || 4² μόνης ἐμοὶ : πίστει ἐμῇ Δ Pitra || 5² κύριον
 ὁμολόγησας A Tom. || 6² μοι : με Q || 8¹ μοι : θεωροῦμαι Δ Pitra ||
 8² ὡς μαθητῆς σοι C ὡς μαθητῆ σοι V Pitra || 9 ὡς δούλους : ὡς
 δ' ἄλλοις Δ ὡς ἄλλοις corr. Pitra, qui οὐδ' ἄλλοις etiam conj. ||
 10 ἡμῶν om. codd.

étant le Seigneur de gloire, tu as supporté la crucifixion,
 enseignant à tous sur le bois à te crier d'un cœur irré-
 prochable et avec foi : ' Tu es mon Seigneur et mon Dieu ! ']

17

— Écoute cependant, et sache-le bien — car tu es
 entré en participation avec le Sage : moi, la sagesse du
 Père, je me suis fait connaître aux hommes — : tu es
 bienheureux dans la foi, mais je proclame plus heureux
 encore ceux qui par l'ouïe seulement sont venus à moi.
 Toi, c'est en me touchant que tu m'as confessé comme
 Seigneur ; mais ceux-là, s'ils m'adorent, c'est à cause
 d'un bruit de paroles. Grande est l'intelligence de ceux
 qui croient ainsi. De toi je me laisse voir parce que tu es
 mon disciple, et de ceux-là parce qu'ils sont des serviteurs
 saints qui crient¹ : ' Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! ' »

17, 1^a : Cf. Hébr. 3, 14

17, 3-4 : Jn 20, 29

1. Là encore, l'expression est très concise. Le Christ affirme que
 les deux façons de le voir, avec les yeux de la chair comme Thomas,
 avec les yeux de la foi comme les chrétiens à venir, sont équivalentes
 et doivent fonder tout aussi fortement la même conviction. S'il a été
 donné à Thomas de voir de ses yeux, c'est parce qu'il est un disciple,
 c'est-à-dire un messager de la foi, et non pour le récompenser de ses
 mérites. Les autres ne seront que des serviteurs, mais par le fait
 qu'ils auront su se contenter de la vision intérieure, ils seront saints.

η'

- Ἵπὸ χάριτος ψυχῆ καὶ σαρκὶ στηρίξας σῶσόν με, ὕψιστε,
 ἵνα ἄπτωμαι τῆς πλευρᾶς · λαμβάνων σου τὴν χάριν,
 τὸ αἷμά σου καὶ τὸ σῶμα, λυτροῦμαι ἐκ τῶν κακῶν μου,
 ἄφεσιν ἵνα εὖρω τῶν παραπτωμάτων.
- 5 Ὁ Θώμας ψηλαφῶν νῦν ἐπέγνω τὴν δόξαν σου ·
 ἐγὼ δὲ δειλιῶ, οἶδα γὰρ τὰς βουλὰς σου,
 ἐπίσταμαι τὰ ἔργα μου · συνειδός με ταράττει ·
 φείσαι, οἰκτίρμων, φείσαι, σωτήρ μου,
 ἵνα ἔργοις καὶ λόγοις ἐν πίστει βοῶ σοι ·
 10 « Κύριος ὑπάρχεις καὶ Θεὸς (ἡμῶν). »

18 ACQV

1¹⁻² Ἵπὸ σῆς κινηθεὶς εὐσπλαγχνίας Δ Ἵποκινηθεὶς · εὐσπλαγχνία σου corr. Pitra || 1¹ Ἵπὸ τῆς σῆς χάριτος A || 2¹ sic Δ Q (ἀπτόμενος Q^{Yp}) Pitra : ἵνα ἀπτόμενος τῆς πλευρᾶς σου A ἵν' ἀπτόμενος τῆς πλευρᾶς corr. Tom. O || 2² λαμβάνω A Tom. O || σου τὴν χάριν : τὴν χάριν σου A || v. 3²⁻³ sic transp. Pitra, qui λυτρῶμαι corr. : λυτροῦμαι (λυτρούμενος A Tom. O) τῶν κακῶν μου · τὸ αἷμά σου καὶ τὸ σῶμα (τὸ σῶμά σου καὶ τὸ αἷμα Δ Pitra τῷ αἷμά σου καὶ τῷ σῶμα conj. O) codd. Tom. O || 4¹ ἄφεσιν ἵνα O : ἄφεσιν ἵνα Δ Q ἄφεσιν A ἵνα ἄφεσιν transp. Pitra || 4² μου post παραπτωμάτων add. A || 5¹ ὁ Θώμας O : ὁ Θωμάς codd. || 5² νῦν : σε Δ Pitra om. A || 6¹ ἐγὼ γὰρ δειλιῶ V ἐγὼ δέ σοι λέγω A || 6² οἶδα γὰρ Δ edd. : ο[...] Q οἶδας A || τὰς βουλὰς σου Q Tom. O : τὰς βουλὰς μου A τὰς δυνάμεις σου Δ σου δυνάμεις corr. Pitra || 7¹ ἐπίστασαι A || 7² τὸ ante συνειδός add. A Δ ταράττει συνειδός με corr. Pitra || v. 8¹⁻⁸ transp. Δ Pitra O || 9 ἐν πίστει βοῶ σοι Δ Pitra : βοῶ σοι Χριστέ μου A βοῶ σοι ἀπαύστως Q Tom. ἀπαύστως βοῶ σοι transp. O || 10 ἡμῶν om. codd.

18

Par la grâce soutiens-moi dans mon âme et dans ma chair, et sauve-moi, Très-Haut, pour que je touche ton côté. En recevant ta grâce, ton sang et ton corps, je suis délivré de mes maux¹, afin de trouver le pardon de mes péchés. Thomas, en te touchant, a maintenant reconnu ta gloire ; mais moi j'ai peur, car je sais tes volontés et je connais mes œuvres. Ma conscience me tourmente. Épargne-moi, miséricordieux, épargne-moi, mon sauveur, afin qu'en actes et en paroles je te crie avec foi : « Tu es notre Seigneur et notre Dieu ! »

1. La tradition de cette strophe, surtout dans les trois premiers vers, est très troublée. On ne sait pas si la variante non métrique de CV pour le v. 1¹⁻² a pour objet de combler une lacune ou de rectifier l'emploi très libre de ὑπό. Il y a d'autres exemples d'un tel emploi de ὑπό chez Romanos, qui tous s'expliquent par la contrainte de l'acrostiche. Quant à la suite, elle est incompréhensible si on ne se résout pas à introduire une ponctuation forte après le v. 2¹, et à intervertir les v. 3¹ et 3², comme l'a fait Pitra. Le v. 3² pourrait se comprendre : « je suis racheté de mes péchés », mais le v. 4 serait alors une tautologie. De toute façon, le texte, même amélioré ainsi, n'est pas absolument satisfaisant.

XLVII. HYMNE DE LA MISSION DES APÔTRES

Texte Le titre que nous donnons à cette pièce a été emprunté, non pas aux lemmes des kontakaria, mais à l'édition Maas-Trypanis ; et c'est en effet le seul qui lui convient. On sait qu'en Orient, la fête des saints Pierre et Paul (29 juin) est suivie le 30 par une commémoration commune des douze apôtres. Cette seconde fête n'est marquée que par les deux kontakaria italiens, C et V, et par deux sinaïtiques, H et J. Ces deux derniers lui assignent l'hymne Φωτοβόλοις λάμψεσιν ὄσπερ ἀστέρες, que J a certainement emprunté à H¹. Cette pièce, dont il ne reste qu'un court fragment d'une strophe, est certainement tardive.

L'hymne de Romanos, lui, est connu de tous les kontakaria, même de H. Les dix orientaux s'accordent pour le placer au 29 juin, et presque tous le vouent à la gloire des « coryphées ». Seul, D le donne comme dédié aux douze apôtres. Les deux recueils italiens lui donnent aussi pour titre : « kontakion des douze apôtres », ce qui convient bien mieux au contenu du poème, mais, avec plus de logique, ils l'assignent au 30 juin. Ce qui est curieux, c'est que, pour saint Pierre et saint Paul, C et V ont un autre hymne, dont il manque quatre strophes, mais dont l'acrostiche est aisément reconnaissable : ΕΙΣ ΠΕΤΡΟΝ ΚΑΙ ΠΑΥΛΟΝ. Son auteur l'a donc expressément

1. On sait que H n'est pas d'origine sinaïtique ; il a été donné au couvent de Sainte-Catherine par un prêtre de Jérusalem. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, ch. 2, p. 72.

réserve aux deux « coryphées ». Or, dans C comme dans V, il est daté aussi du 30 juin. Il s'ensuit que la tradition occidentale ignore la fête du 29 juin.

Celle-ci était certainement connue à Constantinople au temps de Romanos. Elle venait de Rome, comme on sait, où on la trouve déjà marquée dans le calendrier philocalien de 336 ; elle commémorait primitivement la translation des restes des deux apôtres Pierre et Paul au lieu dit *ad Catacumbas*, en 258. De Rome, elle est passée très tôt à Byzance, au plus tard à la fin du ^v^e siècle¹. La fête du 30 juin, en revanche, ne peut être que d'origine orientale, puisque, à Rome, on n'admettait pas le culte de saints dont on n'avait pas de reliques. Nous ne savons rien de la date de son insertion dans le calendrier byzantin. En tout cas, son absence dans la plupart des kontakaria, à ce qu'il nous semble, ne signifie rien. Dans les *Ménées* imprimés, le kontakion de Romanos est utilisé pour les deux fêtes à la fois. Ce double emploi est probablement très ancien, et doit remonter à la formation même du kontakarion. Si donc les deux fêtes étaient distinguées dans les *Ménées*, il n'y avait aucune raison qu'elles le fussent aussi dans les kontakaria. Cela expliquerait que dans D l'hymne de Romanos soit dédié aux douze apôtres tout en étant daté du 29 juin, et que, à l'inverse, dans CV l'hymne εις Πέτρον και Παῦλον soit daté du 30. Ce n'est pas avant le ^{ix}^e siècle, probablement, qu'on s'est efforcé, ici ou là, de pourvoir chacune des deux fêtes d'un hymne propre. Nous avons, en effet, à la date du 29 juin, un hymne d'Arsénios aux saints Pierre et Paul : Οἱ τοῦ σωτῆρος ἔρασταί, transmis à la fois par D, J, M et P. Mais, malgré l'indéniable notoriété d'Arsénios², son ouvrage n'a pas délogé du 29 juin celui de Romanos.

1. Cf. L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien* (Paris 1908⁴), p. 274 et 284.

2. Sur Arsénios, cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, ch. I, p. 64.

Il ressort de tout cela qu'il n'y a pas lieu de se demander, comme le fait N. Kontosopoulos dans son introduction à l'édition grecque de l'hymne¹, si Romanos l'a écrit pour le 29 ou pour le 30 juin. La question est plutôt de savoir s'il l'a écrit pour une fête fixe des apôtres ou pour une autre occasion. De fait, la simple lecture de la pièce montre dès l'abord qu'elle n'a ni le ton, ni la disposition d'un poème hagiographique. Et d'abord, le collège apostolique n'y est pas présent dans sa totalité. Comme la scène se passe entre la Résurrection et l'Ascension, le poète a dû passer Matthias sous silence. Mais il n'est pas le seul absent. L'hymne est divisé en deux parties égales, qui comptent chacune douze strophes. Dans la première, le Christ adresse successivement à sept apôtres une exhortation qui (sauf pour Jacques) n'a aucun caractère élogieux, puis il déclare d'une manière quelque peu abrupte qu'il ne veut pas se fatiguer à les entretenir un à un (str. 13). Il en laisse donc quatre de côté : Barthélemy, Jacques fils d'Alphée, Simon et Jude. L'absence de Barthélemy, sur laquelle nous reviendrons un peu plus loin, est particulièrement remarquable. Romanos a disposé les exhortations successives du Christ dans l'ordre qui correspond à la liste des apôtres donnée par Matthieu², à ceci près qu'il place Jean avant son frère Jacques, comme dans la liste des Actes³. Mais, chez Matthieu comme chez Marc et chez Luc, Barthélemy vient au sixième rang et suit immédiatement Philippe. La suppression de son nom dans le poème a un sens qui n'est pas en faveur d'une interprétation hagiographique.

1. N. TOMADAKIS, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, IV, p. 5-6.

2. *Matthieu* 10, 2-3. Elle diffère de *Marc* 3, 16-19 sur deux points : Marc met André au quatrième rang, après Jean (comme dans les *Actes*), et il intervertit Matthieu et Thomas.

3. *Actes* 1, 13-14. Bien entendu, la liste des Actes ne comprend pas Judas.

Il est du reste très intéressant de remarquer que l'omission de quatre apôtres n'a pas été sans choquer certains compilateurs de kontakaria. Dans M et dans T, la strophe 13, celle-là même où le Christ déclare : « Je ne veux pas me fatiguer à vous enseigner un par un », a été supprimée et remplacée par une strophe entièrement différente dans laquelle sont nommés les quatre apôtres en question, et même l'Isariote. Ce bel exemple d'adaptation liturgique suffirait, à lui seul, à faire soupçonner que le poème n'était primitivement destiné, ni à la fête du 29 juin, ni à celle du 30.

La seconde partie de l'hymne nous confirme dans cette opinion. Elle est occupée par un débat entre le Christ et les apôtres — débat inégal, car sept strophes sont placées dans la bouche du premier, et à peine deux et demie dans celle des seconds. Or, ceux-ci ne font pas trop fière contenance. A deux reprises, on les entend regimber contre la mission qui leur est confiée : d'abord parce que, incultes et inconnus comme ils sont, ils craignent de ne pas être en état de la remplir ; ensuite parce que le Christ ne leur promet en récompense de leur zèle apostolique que de la sueur et du sang (str. 14 et 18). Le Christ leur répond que leur sort terrestre importe peu, car la seule chose qui importe est que leur apostolat soit efficace, et sur ce point ils peuvent compter sur lui. De la large place accordée aux propos du Christ (environ les trois quarts du texte) comme de leur contenu, on peut déduire que l'hymne est beaucoup moins un éloge des apôtres qu'un éloge de l'apostolat ; et que celui-ci ne soit pas réservé à une petite équipe de spécialistes, mais qu'il soit le devoir de tout chrétien, c'est ce que le mélode indique clairement par la prière qui remplit la première strophe. Nous avons affaire dans cet hymne à un véritable sermon, et absolument pas à un encômion.

Une dernière remarque le confirmera. Tous les apôtres ont eu leur légende, la plupart du temps transmise dans un

récit apocryphe ancien, en tout cas toujours très antérieure à l'époque de Romanos. Or ces légendes, évidemment écrites à leur gloire, Romanos les ignore systématiquement, au point de ne pas même mentionner le titre d'évangéliste auquel ont droit Jean et Matthieu, et qui pourtant intéresse leur apostolat. Il n'y a qu'une exception, en faveur d'André et de sa mort sur la croix à laquelle il est fait allusion. Cette condescendance à l'égard du public constantinopolitain, dont saint André est le patron¹, est d'ailleurs soigneusement mesurée : on ne distingue jamais très clairement si, dans la strophe 7 réservée à André, la croix dont il est question est celle du Christ ou celle de l'apôtre. Ce cas précis excepté, le mélode n'évoque pour chaque apôtre que des mots, des gestes, des faits tirés de l'Évangile : le reniement de Pierre, la vocation d'André déterminant celle de son frère, l'attitude de Jean pendant la dernière Cène, la barque des fils de Zébédée, la requête de Philippe demandant à voir le Père, la fidélité et l'infidélité de Thomas, le métier de Matthieu. Et ce parti pris de ne s'en tenir qu'au texte canonique explique tout naturellement l'omission de Barthélemy : dans l'Évangile, Barthélemy n'est rien d'autre qu'un nom, aucun épisode de la vie du Christ ne le distingue de l'ensemble du collège apostolique². Il en est de même, à plus forte raison, des autres apôtres passés sous silence.

Ainsi, du sujet qui lui était proposé ou imposé, Romanos a voulu faire un sermon. Un sermon, soit dit en passant, de valeur inégale, et dans lequel les *concelli* et les comparaisons forcées tiennent parfois une place excessive ; mais un sermon qui n'est pas sans grandeur ni sans chaleur,

1. On la retrouve dans l'hymne de l'*Ascension*, str. 5.

2. A moins, bien entendu, que l'on n'assimile Barthélemy à Nathanaël. Cette assimilation, niée par saint Augustin, a fini cependant par s'imposer en Occident. Mais les Pères grecs semblent ne pas s'être préoccupés de la question.

et auquel l'apostrophe : « Allez vers toutes les nations..., allez dans tout l'univers... », répétée aux strophes 5, 14 et 20 (toutes celles qui commencent par un A), confère un mouvement majestueux et sûr, chargé d'une héroïque allégresse. Un sermon dans lequel les réminiscences scripturaires particulièrement abondantes traduisent l'étroite continuité qui doit lier l'enseignement de l'Église militante à la source biblique.

Si l'hymne de la *Mission des apôtres* n'a pas été composé à l'occasion d'une fête des apôtres, étant donné d'une part le caractère du poème et de l'autre l'existence problématique d'une telle fête à Constantinople, à quelle fête faut-il l'attribuer ? On pourrait penser à la dédicace de l'église des Saints-Apôtres, complètement rebâtie par Justinien et consacrée le 28 juin 550, alors que Romanos atteignait la fin de sa carrière de mélode. L'hypothèse cadrerait bien avec le contenu des strophes 5 et 6, où le Christ, s'adressant à Pierre, ne lui parle guère que de son reniement au jour de la Passion. Or, l'église des Saints-Apôtres conservait précisément, parmi ses reliques les plus précieuses, la colonne sur laquelle Pierre avait pleuré sa défection. Mais nous rencontrons la même objection qui nous fait hésiter à attribuer l'hymne à la fête du 30 juin : s'il est destiné à honorer les apôtres, il est choquant que quatre d'entre eux — sans compter Matthias — manquent à l'appel.

En définitive, l'hypothèse la plus simple et la plus vraisemblable est qu'il s'agit tout simplement d'un hymne de l'Ascension. La péricope de l'Évangile de Marc qui mentionne l'Ascension — sans la raconter en détail — englobe le dernier discours du Christ enjoignant à ses apôtres de prêcher l'Évangile à toute créature¹ ; celle des

1. *Marc* 16, 14-20. Il importe peu que cette conclusion ajoutée au texte de Marc ne soit pas authentique : elle l'était pour Romanos et ses contemporains.

Actes qui nous donne la seule relation circonstanciée de l'Ascension comprend aussi un discours du Christ, annonçant aux apôtres qu'ils vont recevoir la force d'en haut et qu'ils seront ses témoins jusqu'aux extrémités de la terre¹. Quel que soit celui des deux textes que Romanos a commenté, il est visible qu'il a choisi d'en représenter la première partie, en laissant la seconde complètement sous silence.

Cette façon de traiter le texte sacré n'est nullement exceptionnelle dans l'œuvre du mélode, pas même dans les hymnes où il traite d'épisodes importants de la vie du Christ. Ainsi de la Nativité : le premier hymne consacré à cette fête, bien qu'il ait un caractère narratif marqué, ne raconte ni la naissance du Christ, ni l'annonce aux bergers, mais seulement la visite des Mages. Dans le 1^{er} hymne sur la *Résurrection de Lazare*, le récit, qui résume à très grands traits celui de Jean, s'interrompt brusquement avec la question du Christ demandant où l'on a déposé le corps de son ami ; de sorte que le miracle lui-même n'est pas raconté. Parmi les hymnes qui n'ont pas pour sujet les actions du Christ, on pourrait encore citer celui de l'*Enfant prodigue*, où la narration ne commence qu'au moment du retour du fils repentant, l'auteur passant sous silence tous les événements précédents. De tels exemples suffisent à montrer que Romanos a très bien pu écrire un hymne sur l'Ascension dans lequel l'événement essentiel, l'enlèvement du Christ dans le ciel, n'est ni décrit, ni même évoqué. C'est, à notre avis, parce qu'il a voulu mettre en valeur un aspect du mystère trop négligé en général par les homélistes : pour lui, l'Ascension n'est pas seulement la divinisation de la nature humaine dans la personne du nouvel Adam (thème qu'il a du reste développé dans l'hymne XLVIII) ; elle est aussi la date de naissance de l'apostolat chrétien, auquel le poète lui-

1. *Actes* 1, 3-11.

même a consacré tout son talent et qui est la raison d'être de son art.

Au reste, la comparaison entre les hymnes XLVII et XLVIII fait apparaître d'intéressantes similitudes entre les deux pièces. Elles n'avaient pas échappé à Pitra¹. L'hymne de l'*Ascension* se divise, lui aussi, en deux moitiés égales, dont la première rapporte le dernier entretien du Christ avec ses apôtres, ce qui est, en somme, le sujet de notre hymne XLVII. Or, le contenu, le ton, le plan de ces neuf strophes rappellent fort ceux de ce dernier. Dans l'hymne de l'*Ascension*, on voit d'abord le Christ rassembler ses disciples après la tourmente, comme un aigle rassemble ses petits sous ses ailes ; dans celui de la *Mission des apôtres*, Romanos emploie aussi une comparaison, mais plus bucolique, plus proche de l'imagerie paléochrétienne, celle du pasteur qui chante ou qui joue de la flûte pour réunir son troupeau. Suit un premier discours, très bref dans le premier hymne, très long dans le second, par lequel le Christ entend conforter ses futurs missionnaires. Mais ceux-ci s'avouent incapables de remplir leur mission sans la présence du Maître. Leur protestation, qui a pour effet de relancer le dialogue, et sur laquelle, en somme, repose tout l'effet tragique des deux poèmes, est beaucoup plus prolixe et véhémence dans l'hymne de l'*Ascension*. On y retrouve, mais cette fois sous forme d'éloges, la mention des mêmes apôtres auxquels le Christ s'adresse dans l'hymne XLVII, et dans le même ordre ; seul Philippe manque à l'appel. En réponse, Jésus évoque deux thèmes qui sont bien plus largement développés dans l'hymne XLVII : « Je ne me sépare pas de vous », et : « Je me suis incarné par amour pour vous ». Mais il évite de parler

1. Il le note d'un mot à la str. 4 : « Melodus inde ad cant. XIX [sc. De Ascensione] totus revertitur » (AS I, p. 171).

de la Passion, car, dit-il, « ce n'est plus le temps des larmes..., c'est l'heure de la joie¹ ».

Ces ressemblances nous permettent-elles de rapprocher dans le temps l'hymne de l'*Ascension* et celui de la *Mission des apôtres*? Bien au contraire, à ce qu'il nous semble. Quand un auteur s'inspire pour un ouvrage nouveau d'un autre de ses ouvrages déjà publié, il se garde bien d'aller en chercher un qui soit encore frais dans la mémoire de son public.

En ce qui concerne la date de l'hymne sur la *Mission des apôtres*, un élément nouveau et fort intéressant a été apporté récemment par M^{me} Eva Topping, dans l'ingénieuse étude qu'elle a consacrée aux poèmes de Romanos où apparaît le personnage de l'apôtre Pierre². Il y en a quatre principaux : *Judas*, le *Reniement de saint Pierre*, la *Pentecôte*, la *Guérison du boiteux*, et deux où l'apôtre se présente d'une manière plus épisodique : le 1^{er} hymne de la *Résurrection* et l'hymne de la *Mission des apôtres*. L'intérêt que Romanos manifeste à l'égard de Pierre est très remarquable : celui-ci est beaucoup mieux traité dans son œuvre que dans le calendrier liturgique byzantin, qui ne lui consacre que deux fêtes alors qu'il en a huit pour saint Jean-Baptiste et cinq pour saint Jean Chrysostome³, et mieux que chez les homélistes et les poètes, qui lui mesurent leurs panégyriques et évitent de parler de sa primauté. Dans l'intérêt que Romanos porte au premier évêque de l'ancienne Rome, Eva Topping suggère (et avec raison, nous semble-t-il) qu'il faut voir l'effet de consignes venues directement de Justinien, dont, sur ce point comme sur d'autres, le mélode se serait fait le porte-parole.

1. *Ascension*, str. 7.

2. Eva TOPPING, « The Apostle Peter, Justinian and Romanos the Melodos », *Byzantine and modern Greek Studies*, 2 (1976), p. 1-15.

3. A vrai dire, il est assez normal que pour un saint dont l'Orient n'a connu ni invention, ni translation ou déposition de reliques, il y ait relativement peu de fêtes.

On sait que, dès le début du règne de Justin (518), les nouveaux maîtres de l'empire n'eurent rien de plus pressé que de rétablir la communion — rompue depuis le patriarcat d'Acace — avec le siège romain ; ils acceptèrent toutes les exigences de celui-ci, sans égard aux susceptibilités du clergé byzantin, et même du peuple. Par la suite, les relations entre les empereurs et la papauté furent très bonnes jusqu'à l'avènement de Silvère en 536¹. C'est à l'intérieur de cette période que, selon Eva Topping, il faut placer les hymnes de Romanos où l'on trouve l'écho de cette politique d'accord et de déférence envers Rome. Partant de ces prémices, elle a très heureusement conjecturé pour le 1^{er} hymne de la *Résurrection* la date de Pâques (19 avril) 526. En effet, dans cet hymne, dont Pierre n'est pourtant pas un des principaux personnages, le mélode rapporte l'épisode des deux apôtres courant au tombeau vide ; Jean arrive le premier, mais il cède le pas à Pierre, car c'est à Pierre qu'il a été dit : « Pais mes agneaux », et : « Je te donnerai les clés du royaume. » Ce rappel de la primauté de Pierre serait, d'après Eva Topping, à mettre en rapport avec le voyage que Jean I^{er}, député de force par Théodoric, fit à Constantinople en 526. Reçu avec des honneurs sans précédents par Justinien, il officia à Sainte-Sophie le jour de Pâques, le patriarche Épiphane s'étant effacé devant lui². C'est cette marque de respect que justifierait Romanos en rappelant l'épisode de la Résurrection qui lui sert en quelque sorte de figure.

Si, dans ce cas particulier, l'hypothèse d'Eva Topping se montre très séduisante, pour les autres hymnes on est

1. Silvère était pour Théodora *persona non grata*, parce qu'il avait été élu à la succession d'Agapit I^{er} avant que le candidat de l'impératrice, Vigile, eût eu le temps de revenir de Constantinople à Rome. On connaît la vengeance atroce que Théodora devait tirer de Silvère.

2. Eva TOPPING, *o. c.*, p. 10. L'empereur alla jusqu'à se faire couronner une seconde fois par le pape.

en droit de trouver qu'elle a tendance, comme il arrive souvent en pareil cas (notamment dans celui de l'Acathiste), à solliciter le texte plus qu'il n'est permis pour en tirer des dates précises. C'est ainsi qu'elle propose, pour les hymnes de la *Mission des apôtres* et de la *Pentecôte*, les environs de 529. Dans le premier, en effet, on entend le Christ dire : « Désormais Céphas mettra fin aux écrits (helléniques) en me révélant », et « les Athéniens sont vaincus par les Galiléens » (str. 16) ; dans le second, Romanos consacre une strophe entière, la 17^e, à rabaisser la culture grecque et ses représentants, dont Platon. Et Eva Topping évoque à ce propos la trop fameuse fermeture de l'École d'Athènes, qui a déjà tant servi, notamment pour essayer de dater l'Acathiste. Que Romanos se soit fait dans ces deux pièces l'écho de l'aversion que manifestait, au moins publiquement, l'empereur Justinien pour les lettres classiques, ne signifie pas que cette aversion venait alors de se traduire par un acte concret. Nous avons eu ailleurs l'occasion de rappeler que ces anathèmes adressés à la culture hellénique ne manquent pas chez Jean Chrysostome, à une époque où nul ne songeait encore à fermer l'École d'Athènes¹.

A bien regarder l'hymne, on se prend d'ailleurs à douter qu'il doive en toute certitude se rapporter à l'époque où les relations entre le pape et l'empereur étaient au beau fixe. Sans doute, le Christ consacre à Pierre deux strophes de son discours, alors que les autres apôtres ont droit à une seule. Mais le contenu de ces deux strophes (5-6) n'est rien moins qu'élogieux : le Christ n'y évoque ni la confession de Césarée, ni le matin de Pâques, ni aucun des épisodes de l'Évangile où Pierre joue un rôle avantageux. Il ne parle que de sa défaillance au moment de la Passion, et en prend occasion pour rappeler que, à l'exemple du Maître,

1. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, ch. 1, p. 35 et n. 177 et 178.

il doit être indulgent aux pécheurs. Il y a une sévérité certaine, et presque de l'âpreté dans le ton avec lequel le Christ s'adresse ici au chef de ses apôtres ; et s'il faut suivre jusqu'au bout Eva Topping, on peut se demander si, à l'époque où l'hymne a été composé, il ne régnait pas une certaine tension dans les rapports entre le pape et l'empereur. Tension qui n'exclut pas du tout un réel respect à l'égard de la dignité pontificale ; il ne faut pas oublier que Justinien a toujours tenu à distinguer entre celle-ci et la personne du pape, même aux années les plus noires de ses relations avec celui-ci. Une date postérieure à 536 ne nous paraît donc pas tout à fait invraisemblable.

En trois occasions au moins, le pape a pu être sollicité de faire montre d'indulgence à l'égard de pécheurs, c'est-à-dire de gens qui s'étaient rebellés contre son autorité. La première se place en 519, lorsque la légation romaine arrivée à Constantinople le 25 mars exigea que le patriarche Acace, et avec lui ses successeurs Fravitas, Euphémios, Macédonius II, Timothée I, fussent rayés des diptyques. L'opinion publique en fut quelque peu troublée, et il y eut çà et là des résistances, notamment à Thessalonique, dont le métropolitain Dorothee prit une attitude très hostile à Rome. Le pape, Hormisdas, exigea la déposition de Dorothee, que Justin lui refusa. L'incident a pu se produire entre Pâques et l'Ascension ; mais il paraît bien mineur pour justifier une intervention de Romanos, surtout sur un ton aussi sévère.

Si vraiment il faut voir une allusion à des événements contemporains dans les strophes 5 et 6, nous préférons retenir ceux de 547. C'est cette année-là que le pape Vigile, enlevé à Rome en 545, arriva à Constantinople, où dès l'abord il refusa de communiquer avec le patriarche Ménas, avec qui il était en conflit depuis 544 à propos de l'édit contre les Trois Chapitres. Leur réconciliation aurait eu lieu le 10 juin, soit peu de temps après l'Ascension, évidemment sous la pression de la cour ; mais la date est

incertaine¹. A vrai dire, le texte de Romanos ne s'accorde pas très bien avec une telle circonstance : le mélode recommande à Pierre l'indulgence envers tous, spécialement envers les pécheurs. Romanos pouvait difficilement suggérer que Ménas avait péché en signant l'édit contre les Trois Chapitres. Et du reste, dans cette affaire, la sévérité n'était pas le fait du pape, qui refusait de condamner des théologiens défunts, considérés comme hérétiques par l'empereur et le patriarche.

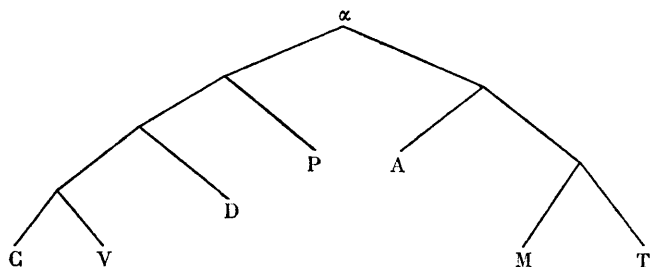
Enfin, au plus fort du conflit entre Vigile et Justinien, en 551, le pape excommunia et menaça de déposer le principal fauteur de l'affaire des Trois Chapitres, l'archevêque de Césarée Théodore Askidas. Justinien usa de violence et, le 14 août, sa police essaya sans succès d'arrêter le pape dans l'église où il s'était réfugié. La crise ne prit fin que le 5 février 532, date à laquelle Théodore Askidas fut contraint de faire amende honorable. Si l'on admettait que notre hymne a été composé pour l'Ascension 551, au début du plus grave conflit qu'il y eut entre Justinien et Vigile, à une époque où l'empereur avait accumulé les plus violents griefs contre le pape, mais où en même temps il avait plus que jamais besoin d'un accommodement avec lui, le poème serait un des derniers qu'ait écrits Romanos.

Mais en fin de compte, aucune des dates qui ont été suggérées ne s'impose vraiment. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, si le *terminus post* de 519, proposé par Eva Topping, nous paraît très solide, le *terminus ante* de 536 est nettement plus fragile.

La tradition du texte repose essentiellement sur cinq témoins qui seuls ont conservé le poème en entier : les deux occidentaux C et V, les trois orientaux A, D et P. Dans la partie conservée seulement par ces cinq manuscrits, c'est-à-dire de la strophe 14 à la strophe 24, l'accord CVD

1. Cf. L. DUCHESNE, *L'Église au VI^e siècle*, Paris 1925, p. 186-187.

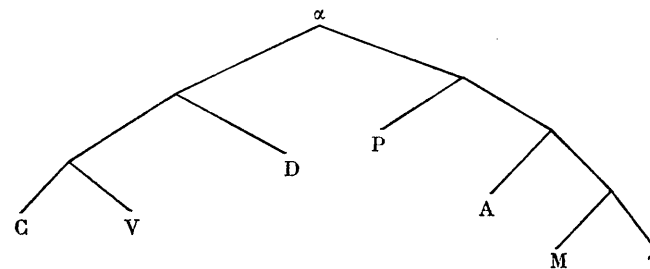
contre AP est très fréquent. Deux témoins s'arrêtent à la strophe 13 ; ce sont M et T, qui, nous l'avons vu, suppriment pour cette strophe le texte de Romanos et lui en substituent un autre dans lequel sont mentionnés les quatre apôtres laissés de côté par le mélode. La suite a été omise, parce qu'elle n'est plus directement consacrée à la louange des apôtres. Les autres témoins ne donnent que des fragments d'un à trois oikoi¹. Dans les strophes 1 à 12, le lien entre A et P apparaît beaucoup moins étroit que celui qui unit A à M et T : le groupe AMT s'oppose souvent au groupe CVDP, et parfois c'est à lui qu'on doit donner la préférence. Cela pose un grave problème pour l'établissement du texte. Nous avons, en effet, deux stemmas possibles, selon la place que nous donnons à P. Si nous admettons :



nous serons amenés à préférer systématiquement, pour les douze dernières strophes, la tradition AP à la tradition CVD, ce qui est impossible. Un exemple nous suffira : str. 21, v. 7², la leçon de AP, κήρυκα, est évidemment

1. Les trois témoins dans lesquels on trouve trois strophes : B, H et J, omettent la str. 3, qu'ils remplacent par la str. 4. C'est surprenant, car, à la différence de la 4^e, la str. 3 a un caractère général, encômiastique, et non narratif, qui convient beaucoup mieux à son insertion dans les Ménéas.

une faute, et la bonne leçon est celle de CVD : Κίλικα¹. Si d'autre part nous admettons :



il faudrait écarter les leçons AMT dans les douze premières strophes, ce qui est sans nul doute préférable, mais ne va pas sans quelque difficulté. Sans parler de la str. 2, v. 6, pour laquelle nous ne sommes pas du tout sûr d'avoir retenu la bonne leçon, on peut arguer de la str. 3, v. 8², pour laquelle la leçon de CVD, corrigée dans P, est inacceptable. En fin de compte, si l'on admet d'assez larges contaminations entre les deux familles, c'est le second stemma qui nous paraît préférable, et nous avons édité l'hymne en fonction de cette préférence.

L'hymne sur la *Mission des apôtres* est un des poèmes de Romanos qui ont été le plus souvent publiés. Il est même le premier qui ait fait l'objet d'une édition critique. Pitra, en effet, l'avait choisi entre tous ceux dont il possédait le texte pour illustrer sa théorie de la versification tonique dans son *Hymnographie de l'Église grecque*, dès 1867, neuf ans avant les *Analecta Sacra*. Ce choix n'était pas sans arrière-pensée : Pitra, en la personne de qui la jeune abbaye de Solesmes avait été honorée de la pourpre

1. P a aussi Κίλικα en marge, ce qui indique une collation sur un manuscrit appartenant à l'autre tradition.

cardinalice par Pie IX¹, tenait à s'en montrer reconnaissant, et dans son *Hymnographie* il fit de son mieux pour servir l'union des Églises, du moins au sens où Pie IX l'entendait. Le choix des pièces qui figurent dans l'*Hymnographie de l'Église grecque* est manifestement destiné à prouver que les plus anciens hymnographes orientaux reconnaissent pleinement la primauté du siège romain et tenaient à honorer particulièrement son premier titulaire entre tous les apôtres. Cette première édition fourmille de corrections indiscretes, dues à ce que Pitra n'avait encore que très imparfaitement éclairci les lois de la versification tonique².

Dans leur *Anthologia graeca carminum christianorum*, publiée à Leipzig en 1871, W. Christ et M. Paranikas avaient espéré inclure plusieurs poèmes de Romanos. Christ raconte dans ses prolégomènes qu'il avait, à cet effet, demandé à deux amis de les copier sur le *Corsinianus* et de les lui envoyer. Mais le *Corsinianus* était aux mains de Pitra, qui refusa de le communiquer

1. On sait que ce chapeau cardinalice accordé à Pitra fut la cause d'une déception pour Dom Guéranger, son ancien abbé, qui l'avait espéré pour lui-même. Pitra eut dès lors des rapports difficiles avec Solesmes, et à sa mort il légua ses papiers, non à son abbaye d'origine, mais au couvent parisien de la rue de la Source, où ils sont encore. Nous profitons de l'occasion que nous offre cette note pour remercier les moines de l'abbaye Sainte-Marie de Paris, et particulièrement leurs bibliothécaires Dom Lemarié et Dom Dubois, pour la très grande et constante obligeance avec laquelle ils nous ont accueilli et aidé dans les travaux dont est sortie cette édition.

2. Il nous a paru inutile de donner en note les références des éditions dont nous parlons ici, puisqu'elles figurent dans le lemme, en tête de l'édition. Nous rappellerons simplement que l'édition Pitra de l'*Hymnographie* est désignée dans l'apparat critique par *Pitra*¹, et celle des *Analecta Sacra* par *Pitra*². Lorsque le texte est le même dans les deux éditions, nous écrivons simplement *Pitra*.

pour ne pas déflorer ses *Analecta Sacra*¹. Christ en fut donc réduit à rééditer la seule pièce de Romanos déjà connue, sans même pouvoir vérifier le texte de l'unique témoin dont Pitra s'était servi. Comme, entre temps, Christ avait défini la loi de l'homotonie, qu'il concevait d'une manière aussi rigide que Pitra faisait l'isosyllabie, et que d'autre part il était encore plus puriste que Pitra, il ajouta aux corrections de celui-ci ou les modifia, sans améliorer sensiblement le texte.

La seconde édition de Pitra, celle des *Analecta Sacra*, parut en 1876. Elle était fondée, non plus seulement sur C, mais aussi sur T, qui fut d'ailleurs collationné pour l'éditeur avec de nombreuses mélectures. Pitra avait modifié beaucoup de ses corrections pour se conformer à la loi de l'homotonie, tout en critiquant sévèrement, du reste, le texte de Christ. En fin de compte, aucune de ces trois éditions n'est utilisable aujourd'hui, parce qu'aucun des deux éditeurs ne connaissait les variantes régulières, qui sont particulièrement nombreuses dans l'*hirmos* Τράνωσον.

On peut en dire autant de l'édition d'A. Phytrakis, qui reproduit pratiquement sans modifications, non pas même la seconde édition de Pitra, mais la première, alors qu'en 1935 les kontakaria de l'Athos et de Patmos étaient connus et utilisés. Dans son introduction, l'auteur déplore la disgrâce où se trouve la poésie religieuse grecque, toujours aussi inconnue que du temps de Bouvy, ce qui suppose qu'il ignore tout des travaux de Krumbacher

1. « Celeberrimi melodi quod unum tantum psalmum in hac anthologia edidimus, erunt qui querantur et reprehendant. Neque hoc mea aut amicorum culpa factum est. Duo enim amici curam plures psalmos ex codice Corsiniano transcribendi mihique mittendi in se receperant, sed codicem inspiciendi excutiendique copiam frustra quaerebant, quia Pitra, qui totum Tropologion propediem in lucem se emissurum esse pollicebatur, suis manibus eum non dimisit. » (W. CHRIST, *o. c.*, p. LII).

et de P. Maas. Ce petit péché de jeunesse déchaîna le courroux nationaliste de S. Eustratiadis, qui, en publiant ses propres collations des manuscrits de l'Athos, reprocha aigrement à Phytrakis de dépendre aveuglément et servilement de l'étranger¹. Mais il ne proposait aucune nouvelle édition. Il a fallu attendre 1959 pour disposer enfin, avec le 4^e volume de l'édition Tomadakis, d'un texte appuyé sur l'ensemble du matériel manuscrit. Mais on ne peut guère s'y fier; outre que le texte est beaucoup trop dépendant de P, l'apparat fourmille d'erreurs. La dernière en date (1963) est l'excellente édition de Maas-Trypanis, dont l'apparat critique est réduit au minimum indispensable.

Mètre

Les deux prooïmia et les oikoi sont idiomes. L'hirmos de ces derniers, Τράνωσον, a connu, nous ne savons pas trop pourquoi, un succès extraordinaire, encore supérieur à celui du 1^{er} hymne de l'*Épiphanie*, Τῆ Γαλιλαία. Nous avons relevé dans les kontakaria un total de 180 pièces et fragments dont les oikoi suivent le rythme Τράνωσον. Outre les deux prooïmia publiés ici, il en existe dix qui sont idiomes, donc autant d'hymnes semi-idiomes. L'un d'eux, celui de l'hymne du pseudo-Romanos à saint Syméon Stylite, Τά ἄνω ζητῶν, a donné naissance à 96 prosomoia, soit plus que tous les autres prooïmia réunis, y compris les deux de l'idiome. Aussi arrive-t-il souvent que, dans les lemmes des kontakaria, l'hirmos des strophes soit désigné, non par le mot Τράνωσον, mais

1. S. EUSTRATIADIS, « Τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψαλμός » εἰς τοὺς ἁγίους ἀποστόλους (Θεολογία 14, 1936, p. 53-69). L'auteur reproche à C (qu'il connaissait bien mal, s'il ne le connaissait que par Pitra) d'être ἀδόκιμος καὶ πλημμελής. On voit que la mauvaise réputation de la tradition occidentale, déjà si mal en cour auprès de Krumbacher, s'est formée pour des raisons qui n'avaient rien de philologique.

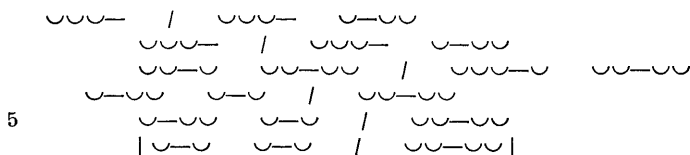
par les premiers mots de l'hymne à saint Syméon Stylite, Τοῦ Συμεῶν τὸν ἄμεμπτον βίον.

Parmi les pièces qui suivent l'hirmos Τράνωσον, on en compte six qui portent dans l'acrostiche le nom de Romanos. Ce sont le 2^e hymne sur la *Résurrection de Lazare*, les hymnes aux saints Syméon Stylite, Côme et Damien (1^{er} hymne), Jean l'Évangéliste, Athanase, et à sainte Matrona¹; tous des faux, mais relativement anciens, puisque, à l'exception de celui de sainte Matrona, ils sont très répandus dans les kontakaria. Presque tous les mélodes notoires ont utilisé cet hirmos : Arsénios, Joseph, le Talas, l'Abbas, Grégoire, Jean, Oreste, le ταπεινός ἐν βίῳ, surtout Stéphane, dont le semi-idiome Τοῖς τῶν αἱμάτων σου ρείθροις à saint Démétrius a eu quelques prosomoia, et Cosmas, dont l'hymne sur la *Dormition*, Τὴν ἐν πρεσβείαις, n'en a pas eu moins de trente. Même le Stoudite, qui habituellement n'emploie que des hirmoi de sa propre composition, n'a pas dédaigné de composer un hymne à saint Théodore sur Τράνωσον². Seul Gabriel a évité de l'utiliser, nous ignorons pourquoi.

L'hymne sur la *Mission des apôtres* présente une particularité curieuse en ce qui concerne ses prooïmia : l'un des deux seul a été transmis par les kontakaria. Ce prooïmion I, Τοὺς ἀσφαλεῖς, est idiome; on en connaît une trentaine de prosomoia, qui parfois s'écartent sensiblement du modèle. Son rythme est celui-ci :

1. On peut ajouter l'hymne à saint Gabriel Ἀρχιστράτηγε Θεοῦ, dont l'attribution à Romanos provient, non de l'acrostiche, mais du lemme de D.

2. Cet hymne a d'ailleurs été contaminé, d'une manière que je ne m'explique pas bien, avec un hymne de Stéphane sur le même sujet, qui a le même prooïmion et le même refrain. Ce sera une question à examiner de près par l'éditeur à venir des kontakia du Stoudite.

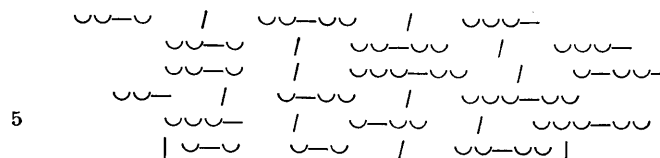


Du prooimion II, 'Ο σοφίσας, seuls C et V donnent les six premiers mots, qui forment les trois premiers kôla. Le reste est à chercher dans le Pentêkostarion, où cette pièce figure, sous l'appellation de tropaire ἀποστολικόν, au jeudi de la 3^e semaine après Pâques¹. N. Kontosopoulos affirme l'avoir trouvé dans T, où nous l'avons cherché en vain ; et il nous paraît étrange que Pitra, qui connaissait T et s'en est servi, n'ait pas donné le texte complet de ce prooimion². Pitra, qui le publie en appendice au texte de l'hymne, le considère comme peut-être antérieur à Romanos lui-même ; opinion qui nous semble bien aventurée, et que du reste il ne donne pas pour certaine. Mais rien n'empêche que la pièce soit de Romanos. En tout cas, il s'agit bien d'un prooimion oublié, et introduit on ne sait comment dans le Pentêkostarion, et non pas d'un simple tropaire indûment accueilli dans le kontakarion. Nous possédons, en effet, trois fragments dont le prooimion a pour modèle métrique 'Ο σοφίσας : ce sont les hymnes Φωταυγεία διαλάμπουσα à sainte Irène de Thessalonique (5 mai, dans DGT), 'Ο ποιήσας τὰ σύμπαντα à saint Guy (5 juin, dans CV), et 'Ο τῷ κράτει aux saints Cyr et Julitte (15 juillet, dans CV), ce dernier signé de Théodore. Le fait que le premier appartient à la tradition orientale, les deux autres

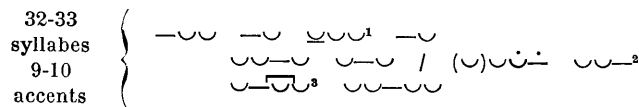
1. Πεντηχοστάριον χαρμόσυνον, Athènes 1959, p. 64. Il fait partie du kathisma qui suit la première stichologie de matines.

2. Il affirme aussi que C et V le donnent comme hirmos du prooimion I, ce qui, si c'était vrai, serait une erreur. Mais ce n'est pas exact : ni C, ni V n'ont le signe P (πρὸς) qui indique l'hirmos.

à l'occidentale semble bien indiquer que notre prooimion II est antérieur à la seconde moitié du ix^e siècle. On proposera pour lui le schéma métrique suivant :



Quant au schéma métrique des oikoi, il est difficile à établir, parce qu'il paraît comporter beaucoup de variantes métriques et même rythmiques régulières, et aussi parce qu'il a été si souvent utilisé qu'il a souvent changé de forme ; de sorte que la comparaison avec les prosomoia, dans les cas où il y a lieu d'hésiter sur la forme d'un kôlon, se révèle très décevante. Même la délimitation des kôla varie d'un hymne à l'autre. Par exemple, dans le 2^e hymne sur la *Résurrection de Lazare*, qui est certainement l'un des plus anciens écrits sur cet hirmos, le v. 5 est divisé en deux kôla de sept et cinq syllabes, sans variante métrique, alors que dans l'idiomèle il forme un seul kôlon variable. En revanche, les deux premiers kôla du v. 7 sont réunis en un seul. Voici le schéma métrique que nous avons cru pouvoir établir, sans nous dissimuler qu'il pourrait prêter à discussion sur plus d'un point :



1. Ce troisième accent manque dans 8 strophes.

2. On a deux fois : $\text{—} \text{—} \text{—} \text{—}$. La forme longue est très douteuse : on la rencontre çà et là dans les prosomoia du pseudo-Romanos, mais avec un premier accent flottant qui la rend suspecte.

3. $\text{—} \text{—} \text{—}$ dans 11 str. $\text{—} \text{—} \text{—}$ dans 9 str. $\text{—} \text{—}$ dans 4 str.

22-23	}	
syllabes		— ∪ ∪ ∪ ∪ — ¹
5 à 7		5 — ∪ ∪ ∪ ∪ — ²
accents		— ∪ ∪ ∪ ∪ — ³

1. Ce kôlon est beaucoup plus irrégulier que le kôlon 1 à qui il fait pendant. Le second accent est déplacé d'une syllabe ou absent dans 5 str., le troisième dans 12 str.

2. Il y a donc pour ce kôlon deux formes longues et deux brèves, très inégalement réparties. Formes brèves : ∪ — ∪ — ∪ — ∪ : 16 str. ∪ — ∪ — ∪ — ∪ : 5 strophes. Formes longues : ∪ — ∪ — ∪ — ∪ : 2 str. ∪ — ∪ — ∪ — ∪ : 1 str.

54 à 57	}	— ∪ ∪ — / ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — (—) ¹
syllabes		∪ — ∪ / ∪ ∪ — ∪ / ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — (—) ²
9 à 13		∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — / ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ ∪ — (—) ³
accents		∪ — ∪ — ∪ — / ∪ — ∪ — ∪ —

Outre son peu de rigueur, qui a peut-être facilité sa grande extension, cet hirmos se caractérise par une grande variété dans les kôla : il y en a douze différents sur un total de quinze.

1. Forme longue : 14 str. Forme brève : 9 str. Il reste une strophe, la 20^e, trop corrompue pour qu'on puisse décider du texte primitif.
2. Forme longue : 22 str. (avec déplacement de l'accent final, ce qui donne ∪ — ∪ — ∪ — ∪ —, à la str. 16). Forme brève : 2 str.
3. Naturellement, l'un des deux premiers accents est toujours présent. Le premier manque dans 4 str., le second dans 7.
4. Forme brève : 19 str. Forme longue : 5 str.

Μηνι Ιουνίω λ', κονδάκιον τῶν ἁγίων ἀποστόλων, ἤχος β'.

sic Δ (fort. κθ' V^{re}) : Μηνι τῷ αὐτῷ κθ', κοντάκιον τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψαλμός, ἤχος β', ἰδιόμελον Ρ Μηνι τῷ αὐτῷ εἰς τὴν κθ', τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου κονδάκιον φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψαλμός, ἤχος β', ἰδιόμελον Α Μηνι τῷ αὐτῷ κθ', κονδάκιον εἰς τοὺς ἁγίους ἀποστόλους Πέτρον καὶ Παῦλον, ἰδιόμελον, ἤχος β' Β Μηνι τῷ αὐτῷ κθ', κονδάκιον τῶν ἁγίων κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, ἡ ἀκροστιχίς · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ, ἤχος β' Μ Μηνι τῷ αὐτῷ κθ', κονδάκιον τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου [...] Τ Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ κονδάκιον τῶν ἁγίων ἀποστόλων ιβ', φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψαλμός, ἤχος β' Δ Μηνι τῷ αὐτῷ κονδάκιον τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου : — κθ', ἤχος β' Γ Μηνι τῷ αὐτῷ κθ', κονδάκιον τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων τῶν ἀποστόλων Πέτρον (sic) καὶ Παύλου, ἤχος β', πρὸς · Τὴν ἐν πρεσβείαις (sic) J Μηνι τῷ αὐτῷ κθ', κονδάκιον εἰς τοὺς ἁγίους καὶ πανευφύμους ἀποστόλους Πέτρον καὶ Παῦλον, ἤχος β' Η Μηνι τῷ αὐτῷ κθ', τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου τῶν κορυφαίων κονδάκιον, ἤχος β' Ν.

1. Ce prooimion est donné comme prosomoion de Τὴν ἐν πρεσβείαις par J, ce qui est une erreur ; ces deux pièces sont des idiomes. Τὴν ἐν πρεσβείαις est le prooimion de l'hymne bien connu de Cosmas sur la Dormition (15 août). Cela semble indiquer que le copiste ne confondait pas l'auteur avec Cosmas de Maiouma.

- HYMNE : de la Mission des Apôtres
 DATE : 29 juin (ABDGHJMNP) ou 30 juin (CV)
 MODE : β' (2^e authentique)
 HIRMOS : prooimion I : idiomèle¹
 prooimion II : idiomèle
 strophes : idiomes
- ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ Ο ΨΑΛΜΟΣ
- Mss : A f. 153^v-158^r (prooimion I, complet)
 B f. 48^v-49^v (pr. I, str. 1, 2, 4)
 C f. 126^v-129^v (pr. I, début du pr. II, complet)
 D f. 174^v-180^r (pr. I, complet)
 G f. 93^v-94^r (pr. I, str. 1 et 2)
 H f. 22^v-23^v (pr. I, str. 1, 2, 4)
 J f. 206^v-208^r (pr. I, str. 1, 2, 4)
 M f. 201^v-205^r (pr. I, str. 1-13 et 18)
 N f. 98^v-99^r (= 103^v-104^r) (pr. I, str. 1)
 P f. 257^v-260^r (pr. I, complet)
 T f. 122^r-124^v (pr. I, str. 1-13)
 V f. 152^v-156^r (pr. I, début du pr. II, complet)
- ÉDITIONS : Pitra, *Hymnographie de l'Église grecque*, p. 1-x (= Pitra¹)
 Amfilochij, *Facsimilé*, p. 97-104 (reproduit M).
 Christ-Paranikas, *Anthologia graeca carminum christianorum*, p. 131-138
 Pitra, *Analecta Sacra*, I, n° XXII, p. 169-178 (= Pitra²)
 A. Phytrakis, *Ἀνάπλασις* (1935), p. 197-199 et 232-235

Προοίμιον I

Τοὺς ἀσφαλεῖς καὶ θεοφθόγγους κήρυκας,
 τὴν κορυφὴν τῶν μαθητῶν σου, κύριε,
 προσελάβου εἰς ἀπόλαυσιν τῶν ἀγαθῶν σου καὶ ἀνάπαυσιν
 τοὺς πόνους γὰρ ἐκείνων καὶ τὸν θάνατον
 5 ἐδέξω ὑπὲρ πάντων ὀλοκάρπωσιν,
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

Προοίμιον II

Ὁ σοφίσας ὑπὲρ ῥήτορας τοὺς ἀλιεῖς
 καὶ ἐκπέμψας ὡσπερ κήρυκας πάση τῇ γῆ
 τῇ ἀφάτῳ φιλανθρωπίᾳ σου, Χριστέ ὁ Θεός,
 5 δι' αὐτῶν κραταίωσον τὴν ἐκκλησίαν σου
 καὶ τοῖς πιστοῖς κατάπεμψον τὴν εὐλογίαν σου,
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

α'

Τράνωσόν μου τὴν γλῶτταν, σωτήρ μου,
 πλάτυνόν μου τὸ στόμα, καὶ πληρώσας αὐτὸ
 κατάνυξον τὴν καρδίαν μου,

Πρ. I ABCDGHJMNPTV

2¹ τῆ κορυφῆ D.

Πρ. II CV (v. 1)

5¹ τοῖς damn. O¹.

I ABCDGHJMNPTV

I γλῶτταν : γλῶσσαν ABGHJ || 2¹ πληρώσω BT || αὐτῶ BJHN.

N. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι,
 IV, n° 37, p. 3-36 (éditeur : N. Kontosopoulos)

P. Maas - G. A. Trypanis, *Sancti Romani
 Melodi Cantica*, I, n° 31, p. 242-249.

Prooimion I

Les sûrs hérauts de la parole divine, l'élite de tes disciples, Seigneur, tu les as fait entrer dans la jouissance de tes biens et dans le repos, car tu as accepté leurs travaux et leur mort de préférence à tout holocauste, toi qui seul connais le fond des cœurs.

Prooimion II

Toi qui as donné aux pêcheurs plus de sagesse qu'aux professeurs¹ et qui les as envoyés comme des hérauts par toute la terre, en ton ineffable amour des hommes, Christ Dieu, par eux affermis ton Église et fais descendre sur les fidèles ta bénédiction, toi qui seul connais le fond des cœurs.

1

Délie ma langue, mon Sauveur, ouvre largement ma bouche, et quand tu l'auras remplie, transperce mon cœur, afin que je me conforme à mes propres paroles et sois le

1, 2 : Ps. 80, 10

1. On retrouve dans l'hymne V (*Joseph I*), 17, une opposition du même genre entre le savoir inutile des *ῥήτορες*, incapables d'expliquer ses songes au Pharaon, et la sagesse du fidèle inspiré par Dieu. Mais, à la str. 10, l'apôtre Philippe est qualifié de *ῥήτωρ*, et dans l'hymne de la *Pentecôte*, 16, 1, le même terme s'applique à l'ensemble du collège apostolique.

ἵνα οἷς λέγω ἀκολουθήσω

- 5 και ἄ δῆθεν διδάσκω ποιήσω πρῶτος ·
 πᾶς γὰρ ποιῶν και διδάσκων, φησίν, οὗτος μέγας ἐστίν ·
 ἐάν οὖν λέγων μὴ πράττω, ὡς χαλκὸς ὁ ἠχῶν λογισθήσομαι ·
 διὸ λαλεῖν με τὰ δέοντα και ποιεῖν τὰ συμφέροντα δώρησαι,
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

β'

- Οὕτω ποτὲ και οἱ μαθηταὶ σου,
 ἐκτελέσαντες πρῶτον τὰ προστάγματα σου,
 ἐδίδασκον ἅπερ ἔπραττον,
 πάσῃ δυνάμει ὁμοῦ κυροῦντες
 5 τὴν (αὐτῶν) διδασκαλίαν τῇ πολιτείᾳ,
 ἣν ὁ ὁρῶν και ζηλῶν ὡς αὐτοὶ οὗτος μέγας ἐστίν ·

5 και ἄ δῆθεν διδάξας MT και ἄ δεῖμαι διδάξαι A || πρῶτος : πρῶτον ΔΔΗJN || 6² φησίν : φασίν Tom. || οὗτος : οὕτως DHJ || 7¹ οὖν : γὰρ AGNP Tom. O δὲ M || 7² λέγων μὴ πράττω : λέγω μὴ πράττω DJ λέγω μὴ πράττων B || 7³ ὁ del. Pitra¹ || 8¹ με : μοι MNT om. Pitra² || 8² δώρησαι : κέλευσον DG θέλησον ΔΗJ.

2 ABCDGHJMPTV

2¹ πρῶτον : πάντα ABMTP^{7P} || 2² τὰ προστάγματα : τὰ πρόσταγμα sic B τὰ διδάγματα ΔJ Pitra || 3 ἐδίδασκον : ἐδίδαξα MT ἐδίδας sic D || ἔπραττον : ἔπραξαν MT || 4 πᾶσι HJ || 5 αὐτῶν addidi : τὴν (τὴν τε P Tom. O τὴν σὴν Pitra²) διδασκαλίαν τῇ πολιτείᾳ ABH JMPT Pitra² Tom. O τῇ (σῇ add. Pitra¹) διδασκαλίᾳ τὴν πολιτείαν ΔDG Pitra¹ || 6¹⁻² ἣν ὁ (ὁ om. J) ὁρῶν · και ζ. ὡς α. οὗτος (οὕτως DHJ) μ. ἐ. : ἵν' (ἦν P^{7P}) ἐν αὐτοῖς (ἐαυτοῖς T) · ὁ μανθάνων ὀρᾷ (ἐώρα B) ἄ ἐμάνθανεν ABMTP^{7P}.

1. Ce vers est bien une citation — évidemment adaptée au mètre — de l'Écriture, en l'occurrence de *Math.* 5, 19. La bonne leçon est donc φησί, et c'est d'ailleurs la seule que donnent les témoins, car nous n'avons pas trouvé dans PGJ la leçon φασί qu'y a lue N. KONTOSOROULOS, et qu'il a préférée, avec le sens : « dit-on ».

premier à pratiquer ce que je passe pour enseigner. Car quiconque pratique et enseigne, dit l'Écriture¹, celui-là est grand. Si je parle sans pratiquer, on me tiendra pour bronze sonnante. Accorde-moi donc de dire ce qu'il faut et de pratiquer ce qui convient, toi qui seul connais le fond des cœurs².

2

Ainsi jadis tes disciples, en commençant par accomplir tes commandements, n'enseignaient que ce qu'ils pratiquaient, unanimes à confirmer de tout leur pouvoir leur enseignement par leur conduite³, une conduite telle que celui qui la voit et l'imité devient grand comme eux⁴ :

1, 6 : *Math.* 5, 19

1, 7 : I *Cor.* 13, 1

2. On remarquera l'abondance des réminiscences scripturaires dans cette strophe. Le poète se présente comme un successeur des apôtres, chargé comme eux de la mission de répandre la parole divine, et prie pour obtenir de savoir, comme eux, prêcher par l'exemple. Cette prière initiale n'a rien de commun avec les prières finales où il s'identifie avec son auditoire. C'est à elle surtout que correspond le refrain : Dieu seul connaît exactement le mérite ou le démérite de l'apôtre, et ce n'est pas sur son talent de ἱεροκῆρυξ qu'il convient de juger celui-ci.

3. La disposition des accents dans le v. 5 indique qu'il y a entre τὴν et διδασκαλίαν une lacune de deux syllabes remontant à l'archétype ; le klōn avait donc la forme longue. La leçon de P, choisie par les derniers éditeurs, n'est qu'une correction métriquement insuffisante, et une cheville. Le plus simple et le plus vraisemblable est de suppléer αὐτῶν.

4. C'est avec regret que nous sacrifions à l'accord ΔP l'excellente leçon de ABMT pour le v. 6 : « afin qu'en eux l'apprenti chrétien vît ce qu'il apprenait ». Peut-être a-t-elle été introduite par un remanieur choqué par l'idée que n'importe quel chrétien ait la possibilité de s'égalier aux apôtres. On peut se demander si, dans cette variante, οὗτος ne doit pas s'écrire οὕτως.

γυμνοῦσθαι τῶν ἐν τῷ βίῳ και τῶν ἄνω φροντίζειν ἐκάστοτε,
σταυρὸν βαστάζειν ἐπ' ὤμοισιν, ἐντροφᾶν τὸ θανεῖν, ὡς προσέ-
[ταξας,

ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

Υ'

5 Ὑλη τοσαύτη τῶν ἐναρέτων
ὁ κατάλογος οὗτος τῶν ἀποστόλων κομῶν
πᾶσαν τὴν γῆν εὐωδίασε,
τὰ κλήματα Χριστοῦ τῆς ἀμπέλου,
τὸ γεώργιον τοῦ ἄνω καλλιέργου,
οἱ πρὸ Χριστοῦ ἄλιεις και μετὰ τὸν Χριστὸν ἄλιεις,
οἱ ἄλλη συνομιλοῦντες και γλυκὴ ῥῆμα νῦν ἐρευγόμενοι,
οἱ πρὶν ἰχθύας ἀγρεύοντες και βροτοὺς νῦν θηροῦντες, ὡς ἔφησεν
ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

7^s και del. Pitra¹ || 8^s ἐντροφᾶν τὸ : ἐντροφᾶν τοῦ ΔDHJ και
σπουδάζειν G ἐντροφᾶν τῷ edd.

3 ACDMPTV

1 Ὑλη τοσαύτη Pitra : Ὑλης τοσαύτη D Ὑλη τοσαύτη cett.
Tom. || ἐναρέτων : ἀρετῶν D ἀρετῶν δὲ A || 2^s sic AP Tom. : ὁ
κατάλογος πάντων MT Pitra² O εὐκοσμὸν καταλόγως D εὐκομῶν
ὁ κατάλογος Δ εὐκόσμων ὁ κατάλογος corr. Chr. εὐκοσμος κατά-
λογος corr. Pitra¹ || 2^s redundat fortasse una syllaba τῶν om. M
Chr. O || κομῶν : πιστοὶ ΔD Pitra¹ Chr. || 4 Χριστοῦ τῆς ἀ. AT : τῆς
Χριστοῦ ἀ. Δ edd. τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀ. P τῆς ἀ. Χριστοῦ D γὰρ
τῆς ἀ. M || 5 τοῦ Χριστοῦ τὸ γεώργιον καλλιερгоῦντες M || καλλιερгоῦ
AP Tom. καλλιερгоῦντος T || 6^s πρὸ : πρὸς M^{8c} || 6^s τὸν om. AMT ||
7^s και γλυκύτατα ῥήματα A || νῦν ἐρευγόμενοι : νῦν ἐρευόμενοι T ἐξε-
ρευγόμενοι P Tom. ἐρευγόμενοι A || 8^s τὸ πρὶν τοὺς ἰ. ἀ. P Tom. ||
8^s τοὺς β. νῦν θηρᾶν ἐδιδάχθησαν (ἐξεπαίδευσεν P Tom.) ΔDP Pitra¹
Tom.

se dépouiller des choses de cette vie et se préoccuper de
celles de là-haut à tout instant, porter la croix sur ses
épaules, trouver ses délices dans la mort, comme tu l'as
ordonné, toi qui seul connais le fond des cœurs.

3

Riche d'une telle luxuriance de vertueux, cette troupe
des apôtres embauma toute la terre, sarments de la Vigne
— le Christ¹ —, plantation du bon jardinier d'en haut ;
pêcheurs avant le Christ, et après le Christ pêcheurs, qui
vivaient dans la salure² et maintenant profèrent un suave
langage, qui auparavant attrapaient des poissons et main-
tenant poursuivent des mortels, comme l'a dit celui qui seul
connait le fond des cœurs³.

2, 7 : Col. 3, 2 2, 8 : Matth. 16, 24 ; Mc 8, 34 ; Lc 9, 23

3, 4 : Jn 15, 5

3, 8 : Matth. 4, 18-19 ; Mc 1, 17-18 ; Lc 5, 10

1. Les éditeurs d'Oxford, à la suite de Pitra (et bien que le τ
souscrit de Ὑλη ait été omis par une faute d'impression), nous
paraissent avoir raison de faire de Ὑλη τοσαύτη un datif.
N. KONTOSPOULOS ponctue et traduit le début de la strophe d'une
manière certainement erronée : « Si grand était le nombre de ces
hommes vertueux ! Leur troupe, couvrant toute la terre, parfuma
les sarments de la vigne du Christ. » Les apôtres n'étaient pas plus
de douze, κομῶν ne signifie pas « couvrir », et on n'a jamais vu
parfumer des sarments.

2. Il y a un jeu de mots sur συνομιλοῦντες, qui s'oppose ainsi à
ἐρευγόμενοι : « qui vivaient dans l'eau de mer », ou « qui conversaient
avec l'eau de mer ». Le 2^e canon du 30 juin, ode 4, trop. 4, montre les
apôtres « fendant la mer salée de la vie, comme des chevaux marins,
en troublant les flots du polythéisme ».

3. La leçon commune à Δ et à D pour le v. 8^s (et dont dérive
évidemment celle de P) détache la strophe du refrain, liberté qui
n'apparaît nulle part dans le reste de l'hymne. Cela doit provenir
d'une lacune en fin de strophe.

δ'

Τούτους τούς ἄρνας ὁ ἀγελάρχης
 οὓς ἐσκόρπισε φόβος ἐν καιρῷ τοῦ σταυροῦ
 συνήγαγε μετ' ἀνάστασιν ·
 5 στὰς γὰρ εἰς ὕψος ἐπὶ τοῦ ὄρους
 ἐκελάδησε μέλος γλυκὺ τῆ ποιίμνη ·
 θάρσος διδούς καὶ μικρὸν ὡς δειλοῖς ἀνιπτόμενος
 ἐβόα λέγων · « Θαρσεῖτε · ἐγὼ μόνος τὸν κόσμον νενίκηκα,
 ἐγὼ τούς λύκους ἐσκόρπισα · μετ' ἐμοῦ ἦν οὐδεὶς, μόνος ἦμην ὁ ὢν,
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

ε'

*Ἀπιτε οὖν εἰς πάντα τὰ ἔθνη ·
 μετανοίας τὸν σπόρον ἐμβαλόντες τῆ γῆ
 διδασκαλίαις ἀρδεύσατε.
 Βλέπε μοι, Πέτρε, πῶς ἐκπαιδεύεις ·
 5 ἐννοῶν σου τὸ πταῖσμα συμπάθει πᾶσι

4 ABCDHIJMP TV

1 Τούτους : Τούτου HJ || 3 μετ' ἀνάστασιν : μετὰ ἄ. Δ μετὰ τὴν ἄ. DP Tom. || 4 στὰς γὰρ εἰς ὕψος ΔΡ Pitra Tom. : στὰς εἰς τὸ ὕψος HJ εἰστὰς εἰς ὕψος D στὰς ὡς εἰς ὕψος MTO στὰς ὡς ἐφ' ὕψους AB || ἐπὶ τοῦ ὄρους : ἐπὶ τὴν νίκην MT μετὰ τὴν νίκην A || 5 μέλος γλυκὺ ΔDHJ Pitra O : μέλος ἡδὺ ABMT λόγον γλυκὺν P Tom. || 6¹ θάρσους D || 6² ὡς δειλοῖς : ὡς δειλοῦς BM Tom. ὡς δηλοῦς T ὡσπερ δειλοῖς corr. Pitra² || ἀνιπτόμενος : καθαπτόμενος A || 7¹ τὸν del. Pitra¹, rest. Chr. || 8¹ ἐσκόρπισα : ἐδίωξα A || 8² ἦν del. Pitra¹, rest. Chr. || μόνος ἦμην ὁ ὢν BO : εἶμι μόνος ὁ ὢν A μόνος ἦμην (ἦν corr. Chr.) ἐγὼ ΔHJ Pitra¹ Chr. Tom. μόνος εἶμι ἐγὼ D μόνος ἦμην ἐγὼ — ἄλλως : μόνος εἶμι ὁ ὢν P ἐγὼ ἦμην ὁ εἶς T ἐγὼ εἶμι (ἦν corr. Pitra²) ὁ εἶς M Pitra².

5 ACDMP TV

1 τὰ ἔθνη : τὸν κόσμον A || 2¹ καὶ μετανοίας A || 3 διδασκαλίαις MT || 4 ἐκπαιδεύεις : ἐκδιδάσκεις AMT || 5 ἐννοῶν : προορῶν AMT || συμπάθει πάντας D συγχῶρει πᾶσι MT.

4

Ces agneaux qu'avait dispersés la peur au temps de la croix, le pasteur les rassembla après la résurrection. Debout là-haut sur la montagne, il fit entendre une douce mélodie au troupeau ; leur rendant courage et parlant d'une manière quelque peu voilée, à cause de leur timidité, il s'écriait : « Courage ! A moi seul, j'ai vaincu le monde, j'ai dispersé les loups. Il n'y avait personne avec moi, j'étais seul, moi qui suis¹, moi qui seul connais le fond des cœurs.

5

Allez donc vers toutes les nations. Ayant jeté en terre le grain de repentance, arrosez-le de vos enseignements. Prends bien garde, Pierre, à la façon dont tu vas instruire : à la pensée de ta faute, aie compassion de tous, sans

4, 1-3 : Cf. Zach. 13, 7 ; Matth. 26, 31-32 ; Mc 14, 27-28

4, 4 : Matth. 28, 16 4, 7 : Jn 16, 33

5, 1 : Mc 16, 15 5, 2 : Cf. Mc 4, 26

1. N. KONTOSPOULOS note là une allusion au cri du Christ sur la croix : « Eli, Eli, lamma sabacthani ». Mais il y a aussi une allusion au célèbre oracle d'Isaïe sur Edom (*Is.* 63, 1-6) : « J'ai regardé autour de moi, et personne pour m'aider ; j'ai cherché, et je n'ai pas trouvé de secours... » Mais la fin du v. 8² est très flottante : les témoins se partagent en trois variantes : ἐγὼ, ὁ ὢν et ὁ εἶς, et dans chacune on a tantôt ἦμην, tantôt εἶμι pour verbe. Il y a évidemment une sorte de jeu de mots sur μόνος, qui signifie à la fois « seul (pour agir) », et « (Dieu, ou Fils) unique ». Cela écarte ὁ εἶς, qui ferait double emploi avec μόνος. La variante ἐγὼ est incontestablement mieux attestée que ὁ ὢν, mais celle-ci offre un sens plus intéressant ; nous la choisissons avec d'autant plus d'hésitation que P présente les deux leçons à la fois dans le texte même. Il est probable que la seconde était en marge dans son modèle, et le copiste est bien excusable de n'avoir pu décider entre l'une et l'autre.

μη αὐστηρός, δι' ἐκείνην τὴν κόρην τὴν σεισασάν σε ·
 ἔάν σοι τῦφος εἰσπέση, τῆς φωνῆς τοῦ ἀλέκτορος ἄκουσον
 καὶ τῶν δακρύων μνημόνευε ὧν ἐγὼ σε τοῖς ρείθροις ἀπέπλυνα
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

s'

Πέτρε, φιλεῖς με ; Ποίει ἅ λέγω ·
 ποιμαίνέ μου τὴν ποίμνην καὶ φίλει οὖς φιλῶ,
 συμπάσχων τοῖς ἁμαρτάνουσιν
 μνησθεῖς μου τῆς πρὸς σέ εὐσπλαγχνίας,
 5 ὅτι τρεῖς ἀρνησάμενόν σε ἔδεξάμην ·
 ἔχεις ληστὴν θυρωρὸν παραδείσου θαρρύνοντά σε,
 ἐκείνω πέμπε οὖς θέλεις · δι' ὑμῶν πρὸς ἐμέ ἀναστρέφει Ἀδὰμ
 βοῶν · 'Ὁ πλάστης παρέσχε μοι τὸν ληστὴν πυλωρὸν καὶ κλει-
 [δοῦχον Κηφᾶν,
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.'

6¹ μη αὐστηρῶς ΔMT Pitra || 6² δι' : διὰ Pitra¹ || σεισασαν :
 πείσασαν P (σεισασαν P^{Yp}) πτοήσασαν A || 7² εἰσπέση : εἰσέλη A
 || 7³ τοῦ del. Pitra¹ || ἄκουσον : μνήσθητι ΔP Pitra¹ || 8¹ μνημόνευε :
 σου μνήσθητι AMT || 8² ὧν τοῖς ρείθροις ἐγὼ σε ἀπέσμηξα (ἀπέ-
 πλυνα A) AMT.

6 ACDMPTV

1 με : μοι D || ποίει ΔDP : νόει AMTP^s || 2¹ ποιμανον ΔP Pitra
 ποίμανε Tom. || 2² καὶ φιλῶν οὖς φιλῶ T Pitra² καὶ φίλει ὡς φιλῶ
 P Tom. (οὖς φιλῶ P^{Yp}) καὶ φίλει οὖσπερ φιλῶ A || 3 συμπάθει MT
 Pitra² || 4 μνησθεῖς ΔP Pitra¹ Chr. Tom. : μνήσθητι D ὅρα AMT
 Pitra² O || τὴν... εὐσπλαγχνίαν AMT Pitra² O || 5 ὡς σε τρεῖς ἅ. ἐ.
 corr. Pitra² || σε om. T σ' corr. Chr. || 6² θυρωρὸν : πυλωρὸν T ||
 θαρρύνοντάς σε A || 7² ὃν θέλεις A οὖς ἐθέλεις Pitra¹ (θέλεις Chr.) ||
 7³ ἐπιστρέφει Ἀδὰμ P ἐπιστρέφει ὄδε P^{Yp} ὑποστρέφει Ἀδὰμ M
 ἐπιστρέφοντα Ἀδὰμ A || 8¹ παρέσχε : παρέχει T πάρεχε corr. Pitra¹
 παράσχε corr. Chr. Pitra² || 8² τὸν del. Pitra¹, rest. Chr. || τὸν
 πυλωρὸν ληστὴν AM || καὶ del. Pitra².

sévérité, à cause de cette fillette qui t'a fait chanceler.
 Si l'orgueil t'envahit, écoute le chant du coq et souviens-toi
 des larmes dans les flots desquelles je t'ai lavé, moi qui seul
 connais le fond des cœurs.

6

Pierre, tu m'aimes ? Fais ce que je dis¹ : pais mon
 troupeau et aime ceux que j'aime, en compatissant avec
 les pécheurs, en mémoire de ma miséricorde envers toi :
 tu m'avais renié trois fois et je t'ai accueilli. Tu as le larron,
 portier du paradis, qui t'encourage : envoie-lui ceux que tu
 veux. Par vous, Adam revient à moi en criant : ' Le Créateur
 m'a donné le larron comme portier et Céphas comme
 porte-clés, lui qui seul connaît le fond des cœurs² ! '

5, 6 : Cf. Matth. 26, 69-71 ; Mc 14, 66-67 ; Lc 22, 56 ; Jn 18, 17
 5, 7 : Cf. Matth. 26, 74-75 ; Mc 14, 72 ; Lc 22, 60-62
 6, 1-2 : Jn 21, 15-17

1. Ou, si l'on suit AMT et l'exemplaire qui a servi à corriger P :
 « comprends ce que je dis », ce qui est fort banal. Toute la strophe
 est axée sur l'idée que Pierre doit suivre l'exemple que lui donne le
 Christ. Note pour ποίει pourrait dériver d'une faute d'onziale
 (confusion entre Π et Ν).

2. Le pardon que le Christ accorde à Pierre et celui qu'il accorde
 au larron sont mis en rapport aussi dans l'hymne du *Reniement de
 saint Pierre*, str. 20. Dans celui de l'*Adoration de la Croix*, str. 15
 et 16, c'est le larron et non Pierre qui reçoit les clés du paradis, ce
 qui n'est pas conforme à la tradition issue du texte évangélique. Ici,
 le larron est, à titre de gardien, subordonné à Pierre, qui est le
 « concierge » au sens classique du mot. Cf. notre t. IV, p. 316-318.

ζ'

*Ισχυέ μοι καὶ σὺ, ὦ Ἀνδρέα·

ὥσπερ εὐρές με πρῶτος εὐρεθεὶς παρ' ἐμοῦ,
εὐρέ καὶ σὺ τὸ πλανώμενον.

Μὴ ἐπιλάβῃ τῆς πρώτης τέχνης·

5 ἐξ αὐτῆς γὰρ εἰς ταύτην σε μεταπαιδεύσω·

πρώην γυμνὸς εἰς βυθὸν καὶ νυκτὶ πρὸς τὸν βίον γυμνός,
καλάμῳ πρὶν ἀλιεύων, τῷ σταυρῷ ἀλιεύειν διδάχθητι·
τῷ σκώληκι ἐδελέαζες, τῇ σαρκὶ μου θηρᾶν παραγγέλλω σοι
ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

7 ACDMPVT

1 μοι : νῦν AD οὖν P Tom. || σὺ : σοι M || 2¹ ὥσπερ εὐρές με
πρώην M ὦ. πρῶτος εὐρών με P Tom. || 2² εὐρέθης corr. Tom. ||
παρ' ἐμοῦ D ὑπ' ἐμοῦ M || 3 εὐρέ καὶ σὺ : εὐρεν καὶ νῦν M || τὸ : τὸν
D Pitra (e corr.) O || 4 μὴ ἐπιλάβῃς DM μὴ ἐπιλάβῃ A μὴ οὖν ἐπι-
λάβῃ P Tom. || 5 sic ΔD Pitra (σε εἰς ταύτην transp. Pitra, γὰρ del.
Pitra²) O : ἐξ αὐτῆς εἰς αὐτὴν σε μεταπαιδεύσω T ἐξ αὐτῆς εἰς
αὐτὴν γὰρ μετεποιεῖθης A ἐξ αὐτῆς εἰς αὐτὴν σε μεταχωνεύω M
δι' αὐτῆς γὰρ εἰς ταύτην σε ἐκπαιδεύω P Tom. || 6¹ sic AMO : ὡς
πρώην γυμνός ΔD τότε γυμνός P Tom. ὥσπερ τὸ πρὶν T ὡς πρὶν
γυμνός corr. Pitra || 6² νυκτὶ : τὰ νῦν A || πρὸς : εἰς AP Tom. ||
7¹⁻² καλάμῳ πρώην ἀγρεύων AM || 7³ τῷ : νῦν AM del. Pitra || ἀλιεύειν :
ἀλιεύων D || 8¹ ἐδελέαζες : πρὶν ἐδελέαζες P Tom.

1. *Ισχυε suggère un jeu de mots : Ἀνδρέα-ἀνδραῖε, qu'on retrouve
dès les premiers mots du kontakion du TALAS à S. André (30 novem-
bre) : Τὸν τῆς ἀνδρείας ἐπάνωμον.

2. Πρωτόκλητος est en effet le titre réservé à André dans les
textes liturgiques.

3. Allusion à l'épisode raconté par Jean 21, où le Christ, après sa
résurrection, se fait reconnaître des apôtres qui pêchaient sur le lac
de Tibériade. Pierre met son vêtement de dessus, « car il était nu »
(c'est-à-dire en vêtements de dessous), et se jette de la barque dans
l'eau. Le poète suppose avec raison que telle était la tenue de travail
habituelle des pêcheurs du lac de Tibériade.

7

Sois fort pour moi, toi aussi, André¹ ! Comme tu m'as
trouvé le premier, le premier trouvé par moi², trouve, toi
aussi, ce qui s'é gare. N'oublie pas ton premier métier,
car c'est par celui-ci que je t'enseignerai celui-là. Naguère
nu pour aller sur l'abîme³, nu maintenant pour aller
à la vie⁴, toi qui d'abord pêchais à la ligne, apprends à
pêcher avec la croix. Tu appâttais au ver⁵ : je te prescris
de prendre ta proie avec ma chair, moi qui seul connais
le fond des cœurs.

7, 1-2 : Cf. Jn 1, 40

7, 6 : Cf. Jn 21, 7

4. Ici, « nu » n'est pas seulement à prendre au sens figuré :
« dépourvu de biens et de moyens matériels ». Il ne faut pas oublier
que saint André est par excellence l'apôtre de la croix, car il passe
pour avoir été condamné à ce supplice par le proconsul d'Achaïe,
Égéas. Ce n'est pas un hasard s'il est ici le seul des apôtres à qui le
Christ parle de croix. André partira « nu » pour aller prêcher aux
nations, puis il partira pour la vie éternelle « nu » (au sens propre)
sur sa croix. D'après sa légende, il prêcha durant deux jours sur sa
croix et convertit là de nombreux païens. Aussi faut-il se garder de
traduire le v. 7³, comme le fait N. ΚΟΝΤΟΣΟΡΟΥΛΟΣ, par : « apprends
à pêcher avec ma croix ». Il faut respecter le vague de l'expression.

5. D'après l'Évangile lui-même, les apôtres ne pêchent qu'au
filet. Mais, l'iconographie paléo-chrétienne aidant (on songe, par
exemple, au pavement d'Aquilée), les homélistes les ont très volon-
tiers représentés comme de paisibles pêcheurs à la ligne. Cf. par
exemple le PSEUDO-CHRYSTOSTOME : τὰ πάντα τοῖς πᾶσι γεγόνατε
χάριτι, οὐ καλάμῳ, ἀλλὰ λόγῳ τὰς τῶν ἀνθρώπων ἀγέλας ἐμπείρω
ζωργήσαντες (Εἰς τοὺς ἁγίους δώδεκα ἀποστόλους, PG 59, 495), ou
PROCLUS DE CONSTANTINOPLE : ἀντὶ γὰρ καλάμου, τείνουσι
τὸ κήρυγμα· ἀντὶ δὲ σπαρτίου, χαλῶσι τὴν μνήμην· ἀντὶ ἀγρίστρου,
καθιᾶσι τὴν δύναμιν· ἀντὶ δελέατος, περιτιθέασι τὰ θαύματα
(Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Ἀνδρέαν τὸν ἀπόστολον, PG 65, 824 D).
Dans le texte de Romanos intervient en plus l'image, syrienne
d'origine, du Christ-appât qui trompe Lucifer. Cf. notre étude,
Romanos le Mélode, ch. 6, p. 275.

η'

Νῦν δεῖξον ἔργον, ὡς Ἰωάννη·

πάντες μάθωσιν ἄρτι ὡς οὐ μάτην τὸ πρῖν
ἀνέκλινά σε τῷ στήθει μου·

ποίησον αὐλακας τῇ πηγῇ μου

5 ἥς τὰ νάματα ἤντησεν ἡ στοργή σου·

ἔρυζόν μοι ὡς δικέλλη τῇ γλώττῃ διέξοδον,

καὶ ἤξω οὐ ἔαν θέλῃς καὶ ποτίσας μεθύσω τὸν σπόρον σου·

ὡς κόκκους λόγους κατάβαλε, καὶ αὐξήσας πληθύνω τὰ λήϊά σου

ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

θ'

Οὕτω καὶ σύ, Ἰάκωβε, πράττε·

μὴ τὸ κήρυγμα λείψας Ζεβεδαίου μνησθῆς,

οὐ πρῖν ἐμὲ προετίμησας·

οἶδα γὰρ πῶς ἀφήκας ἐν σκάφῃ

5 τὸν γενέτην, τὸν πλάστην ἐμὲ ποθήσας.

Πλήρωσόν μου τὴν βουλήν μετὰ τῶν ὁμοδούλων σου·

8 ACDMPTV

1 Ὡς om. D || 2¹ νυνὶ μάθωσι πάντες ΔD Pitra νῦν διδαχθῶσι πάντες T || 4 αὐλακα M || 5 ἤντησας T || ἡ στοργή μου P τῇ στοργῇ σου T || 6² σῆ ante γλώττῃ add. Pitra, del. Chr. || γλώσση DO || 7¹ καὶ ἤξω : καὶ ἔλθω M ἤξω Chr. || 7² οὐ ἔαν θέλῃς AMP Tom. O : ὡς ἔαν θέλῃς (-εις C) CT Chr. ὡς ἔαν θελήσει V ἕως ἂν θέλῃς D ὡς ἂν ἐθέλῃς corr. Pitra || 7³ καὶ ποτίσας μεθύσω : καὶ ἀρδεύσας ποτίσω M ποτίσας μετύσω corr. Pitra¹ (καὶ π. μεθύσω Chr.) καὶ π. μεθήσω corr. O¹ || 8¹ λόγους : τοὺς λόγους APT Tom. || κατάβαλλε ADP Pitra Tom. || 8² πληθύνω (πληθυνῶ corr. Pitra) τὰ λήϊά σου Δ Pitra O : πληθύνω (πληθύνων A) τὰ λήϊα AP Tom. πληθύνω τὰ λόγια σου D πληθύνω τοὺς λόγους σου T πληθύνω τὸ γέννημά σου M.

9 ACDMPTV

2² μνησθῆς scr. Tom. : μνησθεις codd. cett. edd. || 3 οὐ : ἂν Tom. || 4 οἶδα : οἶδας ΔD Chr. || ἐν σκάφῃ : τὸ σκάφος P Tom. || 5 τὸν γενέτην : τοῦ γενέτου A Tom. || ἐμὲ τὸν πλάστην ποθήσας A τὸν πλάστην ἐμὲ προκρίνας P Tom. || 6¹⁻² πλήρωσον οὖν : τὴν βουλήν μου μετὰ τῶν ὁμοίων σου (τοῦ ὁμαίμονος A) AM.

8

Montre-toi maintenant à l'œuvre, Jean. Que tout le monde sache à présent que je ne t'ai pas en vain couché sur ma poitrine. Fais des rigoles pour ma source dont ton amour a puisé les eaux vives, creuse-moi un canal avec ta langue pour pioche, et je viendrai partout où tu voudras, et j'abreuverai, j'inonderai tes semis. Répands tes paroles comme du grain, et j'accroîtrai, je multiplierai tes moissons, moi qui seul connais le fond des cœurs¹.

9

Toi aussi, Jacques, fais de même : ne renonce pas à la prédication au souvenir de Zébédée, à qui tu m'as naguère préféré. Car je sais comment tu as laissé dans la barque celui qui t'a engendré, par amour pour moi qui t'ai créé. Accomplis mes desseins avec mes serviteurs, tes compa-

8, 2-3 : Cf. Jn 13, 23-25 ; 21, 20 8, 8 : Cf. II Cor. 9, 10

9, 2-5 : Matth. 4, 21-22 ; Mc 1, 19-20

1. « Vix aliud Romanus sculpsit elegantius », écrit Pitra de cette strophe (ce qui prouve bien que tous les goûts sont dans la nature). Cette comparaison bizarre de la prédication de Jean avec des travaux d'irrigation a pour point de départ le mot στήθει au v. 3 : la poitrine de Jésus évoque l'eau qui coula de son flanc sur la croix (Jn 19, 34), et cette eau fait penser à son tour à l'eau vive promise à la Samaritaine (Jn 4, 11-15), et à celle qui coulera du sein de ceux qui croiront au Christ (Jn 7, 37-38). Ces trois passages, on le remarquera, ne se lisent que chez Jean.

μη πτήξης τούς ἐπιβούλους· τὰς βουλὰς γὰρ αὐτῶν διεσκέ-
[δασα·
μαχαίραις σε ὅταν τέμνωσιν, νόει τίς ὁ τῆ λόγχῃ νυγείς τὴν
[πλευράν,
ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

ι'

Ἔπαγε, Φίλιππε, ἅμα τούτοις·

κῆρυξόν με ὡς βλέπεις καὶ ἀκούεις μου νῦν·

μη τοῦ πατρός μου χωρίσης με·

μη εἴπησ ὅτι· τὸν γόνον εἶδον,

5 τὸν δὲ τούτου γενέτην οὐδ' ὅλως εἶδον·

ἔδειξά σοι ἐν ἐμοὶ τὸν πατέρα κάμῃ ἐν αὐτῷ·

οὐκ ἤλθον παρὲξ ἐκείνου· ὁ γὰρ θέλει τελῶ καὶ ὁ θέλω τελεῖ·

ἐν τῷ αὐτῷ ἔσμεν πνεύματι· τούτου κήρυκα ῥήτορα πέμπω σε

ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

ια'

Ῥήματα τῆς ποτε ἀπιστίας

διὰ πίστεως ἄρτι ἀπαλείψας, Θωμᾶ,

ὃν ἐψηλάφησας κήρυξον·

7¹ μη πτήξης : μη πτήξας DT Pitra² μη φρίξης M || 7² γὰρ del. Pitra¹ || διεσκέδασας D || 8¹ μαχαίρα AMP Tom. || τέμνωσιν : τέμνουσιν D κτεινώσιν AMP || 8² sic ΔPT edd. (τῆ del. Pitra) : νόει τίς ὁ νυγείς ἐν τῆ λόγχῃ πλευράν A νόει τίς οὐ τῆ λόγχῃ νυγῆ τὴν πλευράν D μνήσθητι ὅτι πῶς ἐνούγην τῆ λόγχῃ πλευράν M.

10 ACDMPTV

2² μου νῦν : νυνί AM || 4 τὸν γόνον μὲν εἶδον P Tom. τὸν λόγον εἶδον A || 5 οὐδ' ὅλως εἶδον : οὐπω κατεῖδον A || 7² παρὲξ : ἄνευ P || 7³ ὁ γὰρ θέλει : ἄ γὰρ θέλει ADP Tom. O ὁ θέλει corr. Pitra || καὶ ὁ : καὶ ἂ AP Tom. O ὁ corr. Pitra || τελεῖ : ποιεῖ A || 8¹ ἐν γὰρ ἔσμεν σὺν τῷ π. A ἐν τῷ ἐνὶ ἔσμεν π. D || 8² τούτου : τούτων A τούτῳ M || ῥήτορα κήρυκα T || σε : νῦν D.

11 ACDMPT (usque ad v. 6²) V

1 ποτε : τότε Chr. || 2² ἀπαλείψας : ἐξαλείψας AM || 3 κήρυξον ὃν ἐ. ΔDT Pitra Chr.

gnons. Ne crains pas les ennemis insidieux, car leurs desseins, je les ai détruits. Quand ils te décapiteront de leurs glaives¹, rappelle-toi celui qui eut son flanc transpercé par la lance : moi, qui seul connais le fond des cœurs.

10

Va, Philippe, avec eux. Prêche-moi tel que tu me vois et m'entends à présent. Ne me sépare pas de mon Père, ne dis pas : ' J'ai vu l'Engendré, mais celui qui l'a engendré, je ne l'ai pas vu du tout. ' Je t'ai montré en moi le Père et moi en lui. Je ne suis pas venu en dehors de lui : ce qu'il veut, je le fais, et ce que je veux, il le fait. Nous sommes dans le même Esprit. Je t'envoie comme le héraut qui l'enseigne, moi qui seul connais le fond des cœurs.

11

Toi qui as maintenant effacé par la foi tes paroles passées d'incrédulité, Thomas, proclame celui que tu as touché. Voici venu le temps que tu désirais sans cesse, d'engager

9, 7 : Ps. 32, 10

9, 8 : Jn 19, 34

10, 4-7 : Jn 14, 8-11

1. Ce pluriel, qui correspond à la leçon de ΔDT, est un peu bizarre : on ne décapite pas avec plusieurs épées. La leçon de ΔDT pour le kôlon 8¹ est cependant préférable, à cause du verbe τέμνωσιν, qui répond beaucoup mieux que κτεινώσιν au νυγείς du kôlon 8².

ἦλθε καιρὸς ὃν αἰεὶ ἐπόθεις,
 5 παρατάξασθαι δὴμῳ τῷ τῶν Ἑβραίων·
 ἔχεις σαφῶς τῆς ἐγέρσεώς μου τὰ ἐνέχυρα·
 τοὺς τύπους εἶδες τῶν ἡλίων καὶ τῆς λόγχης κατείδες τοὺς
 [μῶλωπας·
 οὐκ ἔστι σοὶ λοιπὸν πρόφασις· πᾶσαν γὰρ ἀφορμὴν περιεἶλον σοὶ
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

16'

ὥσπερ τελώνης μείνον, Ματθαῖε,
 καὶ τελώνει ἐκείνον τὸν ἐχθρὸν τοῦ Ἀδάμ
 ὡς πρώην τοὺς διοδεύοντας·
 μὴ φείσῃ ἕως ἂν ἀπολάβῃς
 5 καὶ τὸν ἔσχατον κοδράντην παρ' ἐκείνου·
 κάθου τηρῶν τὴν ὁδὸν τὴν πρὸς Ἄϊδην ἀπάγουσαν,
 κἂν εὕρησ τὸν ὀλετήρα ἀπὸ τῶν ἐμῶν ἐκπορευόμενον,
 ἐπίστηθι καὶ τελώνησον καὶ γυμνὸν τοῦτον δεῖξον, ὡς λέγω σοὶ
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

4 ἦλθε : εὔρες A || ὃν αἰεὶ ἐπόθεις : ὃν ἂν ἐπόθεις D ὃν αἰεὶ
 ζητήσας M ὃν ἐπεζήτεις A || 5 δὴμῳ τῷ : δὴμῳ τῶν V δῆμον
 τὸν M || Ἑβραίων : ἀνόμων AM || 7¹ τύπους : τόπους Pitra¹ || 7² καὶ
 del. Pitra¹ || καθίδες τοὺς μῶλωπας D καθίδες τὸν μῶλωπα M
 ἐπόψω τὸν μῶλωπα A || 8¹ λοιπὸν οὐκ ἔστι σοὶ π. AM οὐκ ἔστι σοὶ π.
 τὸ λοιπὸν P Tom. || 8² περιεἶλον : περιῆρον ΔD Pitra¹ Chr. περιῆρου
 corr. Pitra² (περιῆρα malim).

12 ACDMPT (a v. 2¹) V

1 sic ΔD (Ματθαῖα D) P edd. : ὦ μοι Ματθαῖε P^{7P} ὦ μοι (ὦ
 νῦν M) Ματθαῖε μείνον τελώνης AM || 3 ὡς πρώην : ὡς πρὶν ΔD ὥσπερ
 πρὶν corr. Pitra¹ Chr. || 4 μὴ φείσῃ : μὴ φείσῃ οὖν P Tom. μὴ φείσῃ
 δλωσ AMT || ἕως ἂν λάβῃς AMT || 5 καὶ del. Pitra¹ || παρ' ἐκείνου : νῦν
 παρ' ἐκείνου P Tom. παρὰ τοῦτου AMT || 6¹ τοῦ καθοῦ τηρῶν M
 καὶ κάθου τηρῶν Chr. || 6² Ἄϊδην : τὸν ἕδην Pitra² || ἀπάγουσαν : κατὰ-
 γουσαν AMT || 6¹⁻² καὶ καθίζου : τηρῶν τὴν πρὸς ἕδην ἀπάγουσαν
 ὁδὸν corr. Pitra¹ || 7¹ κἂν εὕρησ : καὶ εὕρησ T καὶ ἂν εὕρησ Δ καὶ
 ἀνέυρεις D || 7² ἀπὸ : ἐκ corr. Pitra¹ || ἐκπορευόμενον ΔD Pitra¹
 Chr. : ἐμπορευόμενον AO ἐμπορευάμενον MT Pitra² ποριζόμενον
 P Tom. || 8² καὶ γυμνὸν τοῦτον ὡς λέγω σοὶ δεῖξον D.

la bataille contre le peuple des Hébreux¹. Assurément, tu as les gages de ma résurrection, tu as vu les marques des clous et observé les cicatrices² laissées par la lance. Tu n'as plus de prétexte désormais : j'ai coupé court à toutes tes défaites, moi qui seul connais le fond des cœurs.

12

Reste douanier, Matthieu³, et fais payer la douane à ce fameux ennemi d'Adam, comme naguère aux passants. Ne l'épargne pas que tu ne lui aies repris jusqu'au dernier liard. Reste là, à surveiller la route qui mène à l'Enfer, et si tu trouves le Destructeur en train d'emporter quelques-uns des miens, interpose-toi, fais-lui payer la douane et laisse-le nu⁴. Voilà ce que je te dis, moi qui seul connais le fond des cœurs.

11, 7 : Cf. Jn 20, 27

12, 4-5 : Matth. 5, 26

1. Allusion à l'attitude courageuse de Thomas lorsque le Christ décida, au péril de sa vie, de retourner à Béthanie pour guérir Lazare : « Allons-y, nous aussi, et mourons avec lui. » (Jn 11, 16). La variante de AM : ἀνόμων, montre que cette allusion n'a pas toujours été comprise.

2. Le pluriel μῶλωπας est étrange, car la lance n'a fait qu'une seule cicatrice. Mais le singulier μῶλωπα est insuffisamment attesté.

3. ὥσπερ est là peut-être pour exprimer que le sens de τελώνης est figuré, ou bien il est purement explétif, comme ὡς dans *Résurrection I*, 5, 10²; *Reniement de saint Pierre*, 5, 3²; *Ascension*, 17, 8². Là encore, AM ont corrigé.

4. On trouve déjà l'image du douanier chez ORIGÈNE, *In Lucam hom. XXIII* (PG 13, 1862). Mais, au contraire de Romanos, ce sont les démons dont Origène fait des douaniers qui, lorsque l'âme humaine se sépare de son corps, examinent s'il n'y a rien à saisir en elle. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, ch. 6, p. 279, n. 144.

ιγ'

Μίαν φωνήν ἀφήμι πᾶσιν,

ἵνα μή τὸν καθένα ἐκδιδάσκων κοπῶ ·

ἅπαξ λαλῶ τοῖς ἁγίοις μου ·

πορευθέντες εἰς πάντα τὸν κόσμον

5 μαθητεύσατε ἔθνη καὶ βασιλείας.

Πάντα γὰρ μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ γεννήσαντός με,

τὰ ἄνω ἅμα τοῖς κάτω, ὧν καὶ πρὶν λάβω σάρκα ἐδέσποζον ·

καὶ πάντων νῦν βεβασιλευκα καὶ ὑμᾶς ἱερὰν ἔχω σύγκλητον

ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

ιδ'

*Ἀπιτε οὖν εἰς πάντα τὰ ἔθνη ·

μετανοίας τὸν σπόρον ἐμβαλόντες τῇ γῆ

διδασκαλίαις ἀρδεύσατε. »

13 ACDPV(MT)

2^a κοπῶ P edd. : κόπω Δ σκοπῶ D κοπιῶ A || 3 λαλῶ : λαλῶν P || 4 εἰς πάντα τὸν κόσμον Δ Pitra Chr. O : εἰς ἅπαντα νῦν τὸν κόσμον P Tom. εἰς πάντα τῶ κόσμῳ D μαθητεύσατέ μοι A || 5 μ. ἔθνη : μ. τὰ ἔθνη D πάντα τὰ ἔθνη ὁμοῦ A || βασιλείας : τὰς βασιλείας AD βασιλέας corr. Pitra Chr. || 6^a γὰρ μοι : μοι γὰρ P || 6^b τοῦ γεννήσαντός με : τοῦ γεννήτορος A || 7^a λάβω σάρκα AP Tom. O : λάβω τὴν σάρκα D λαβεῖν τὴν σάρκα Δ Pitra¹ λαβεῖν σάρκα corr. Chr. Pitra² || 8^a sic P Tom. : καὶ νῦν πάντων β. ΔD celt. edd. κυρίως νῦν ἐδασλευσα A || 13, 1-9 Μετὰ δὲ τούτων, Βαρθολομαῖε, — κήρυξόν με τῶ κόσμῳ — ὡσπερ εἶδες σαφῶς — ἐκ τῶν νεκρῶν ἀναστάντα με · — σύ τε, Ἰάκωβε τοῦ Ἀλφαίου, — καὶ Ἰούδα, οὐχ (οὐχι corr. Pitra O⁴) ὁ Ἰσκαριώτης · — Σίμων, γενοῦ — ζηλωτῆς ὑπὲρ πίστεως τῆς εἰς ἐμέ · — τοὺς ἕνδεκα ἐλεκτούς μου, — διχα τοῦ (τοῦ del. Pitra) χωρισθέντος ὑμῶν (ἡμῶν M) τοῦ χοροῦ, — ἐκπέμψω νῦν εἰς τὰ πέρατα — ἐπιστρέψαι καὶ σώσαι τὸν (τὸν del. Pitra) κόσμον φθορᾶς — ὁ μόνος γινώσκων — τὰ ἐγκάρδια MT.

14 ACDPV

1 οὖν : τοίνυν Δ || 3 διδασκαλίαις ἀρδεύσατε P διδασκαλίαις πληρώσατε A.

13

Je laisse à tous un même précepte, pour ne pas me fatiguer à vous enseigner un par un¹. Une fois pour toutes je dis à mes saints : allez dans tout l'univers, et des nations et des royaumes, faites des disciples. Car tout m'a été remis par celui qui m'a engendré, le monde d'en haut comme celui d'en bas, dont j'étais le maître même avant d'avoir pris chair. Et maintenant j'ai pris possession de ma royauté universelle, et en vous j'ai un sénat sacré², moi qui seul connais le fond des cœurs³.

14

Allez vers toutes les nations. Ayant jeté en terre le grain de repentance, arrosez-le de vos enseignements. »

13, 4-5 : Matth. 28, 19 ; Mc 16, 15

13, 6-7 : Matth. 28, 18 ; Lc 10, 22

1. Sur τὸν καθένα, cf. K. MITSAKIS, *The Language of Romanos*, § 70, p. 38-39.

2. Nous ne connaissons pas d'autres exemples de cette intéressante comparaison, qui porte bien la marque de l'époque justinienne. On sait que Justinien s'efforça de renforcer le prestige et le rôle du Sénat, particulièrement dans le domaine judiciaire. L'image évangélique du collège apostolique jugeant les douze tribus d'Israël conjointement avec le Christ correspond particulièrement bien avec les idées politiques de l'empereur, lesquelles ne sauraient être dissociées de ses idées religieuses.

3. Le texte de la strophe refaite que présentent MT est : « Avec eux, Barthélémy, annonce-moi au monde, comme tu m'as bien vu ressuscité des morts. Toi aussi, Jacques fils d'Alphée, et Judas, non pas l'Isariote. Simon, sois zélateur pour la foi en ma personne. Je vous envoie maintenant, mes onze élus, sans celui qui s'est séparé de votre chœur, jusqu'aux confins de la terre pour convertir le monde et le sauver de l'anéantissement, moi qui seul connais le fond des cœurs. »

Τούτων δ' ἀκούσαντες οἱ συμμύσται
 5 πρὸς ἀλλήλους ἐώρων κινουῦντες κάρας·
 « Πόθεν ἡμῖν ἡ φωνὴ καὶ ἡ γλῶσσα πρὸς πάντας λαλεῖν ;
 Ἰσχύον δὲ τίς ἡμῖν δώσει ἀντιστῆναι λαοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν,
 ἀγράμματοι καὶ ἀπαιδευτοί, ἀλιεῖς ἀσθενεῖς, ὡς προσέταξας,
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια ;

ιε'

— Νῦν μὴ ταράσσεσθε τῇ καρδίᾳ,
 μὴ θολώση τὰς φρένας ὑμῶν ὁ δυσμενής·
 ὡς νήπιοι μὴ λογίζεσθε,
 γίνεσθε φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις·
 5 δι' ὑμᾶς γὰρ ὡς ὄφεις ἐγὼ ὑψώθην·
 μὴ ἑαυτοῦς ἐκφοβοῦντες τὸ κήρυγμα λίπητε·

4 sic Δ (δὲ V) Pitra Chr. : τούτων δὲ ἀκούσαντες οἱ μύσται
 DO τούτων ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ δὲ A οἱ δὲ μύσται Χριστοῦ
 (Χριστοῦ delendum metri causa) ἀκούσαντες ταῦτα P Tom. ||
 5 ἐώρων : ἐβόουν D ἐτήρουν corr. Tom. ἐβόων fortasse corrig. ||
 6^a ἡ φ. καὶ ἡ γλῶσσα AD Pitra Chr. φησὶ γλῶσσα ἀρκούσα AP^{YP} ||
 λαλεῖν : λαλεῖ Δ || 7^a τίς : τί Tom. || 7^a τοῖς ἔθνεσιν : τοῖς ἀρχουσιν A
 ἔθνεσιν Pitra || 8¹⁻² ἀγράμματοι — ἀσθενεῖς del. Chr. || 8¹ ἀγράμματοι
 V || 8² οὗς προσέταξεν P Tom. ὡς ἐπίσταται A.

15 ACDPV

1 τῇ καρδίᾳ : ταῖς καρδίαις A τὴν καρδίαν D || 3 ὡς νήπια μὴ
 λογίζεσθαι AD || 4 ὡς οἱ ὄφεις AP Tom. O : ὡσεὶ ὄφεις Δ Pitra Chr.
 ὡς ἡ ὄφεις D || 5 ἐγὼ : κἀγὼ P Tom. || 6^a τὸ : ἐμὸν corr. Pitra || λίπητε
 P Tom. : λείψετε Δ λείψεσθε D φύγετε A λείψατε corr. Pitra
 λείψητε corr. Chr. O.

1. L'incise au nominatif : ἀγράμματοι... ἀσθενεῖς, au v. 8, constitue une anacoluthie, qui n'a rien d'inacceptable chez un poète. PITRA, non sans finesse, la justifie ainsi : « ... nec verborum qualiscumque tumultus moestos dedecet ». CHRIST l'a supprimée, croyant que c'était une addition de Pitra. N. KONTOPOULOS ne l'admet pas non plus. S'appuyant sur le texte de P, il met le point d'interrogation après ἔθνεσιν, et suppose un ἐσμέν sous-entendu. Sa traduction est : « Nous sommes des pêcheurs sans lettres et sans instruction, sans forces, qu'a destinés à la lutte celui qui seul connaît les pensées du

En écoutant ces mots, les mystes rassemblés se regardaient les uns les autres en hochant la tête. « D'où nous viendront la voix et la langue pour parler à tous ? Qui nous donnera la force de lutter avec les peuples et les nations — nous qui n'avons ni lettres ni culture, humbles pêcheurs que nous sommes —, comme tu en as donné l'ordre, toi qui seul connais le fond des cœurs¹ ?

15

— Maintenant ne vous tourmentez plus dans vos cœurs, que l'Ennemi ne trouble pas votre esprit. Ne pensez plus comme de petits enfants, devenez rusés comme les serpents, car pour vous j'ai été élevé comme un serpent². N'allez pas, en vous épouvantant vous-mêmes³, abandonner la prédication⁴. Je ne veux pas vaincre par la force, c'est par

14, 8 : Cf. Act. 4, 13 15, 1 : Jn 14, 1
 15, 3 : Cf. I Cor. 13, 11 15, 4 : Matth. 10, 16
 15, 5 : Cf. Jn 3, 14 (Nombr. 21, 8-9)

cœur. » (εἴμεθα ἀγράμματοι καὶ ἀπαιδευτοί, ἀνίσχυροὶ ἀλιεῖς, τοὺς ὁποῖους ἔταξεν εἰς τὸν ἀγῶνα ὁ μόνος γνωρίζων τοὺς λογισμοὺς τῆς καρδίας). Ce sens de προστάτω est très classique — trop classique, pensons-nous, pour la langue de Romanos.

2. Allusion à Jn 3, 14 : « Et comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, ainsi le fils de l'homme doit être élevé. » Toute la strophe est un centon de citations ou d'allusions scripturaires.

3. Ἐαυτοῦς ἐκφοβοῦντες n'est pas un simple équivalent de ἐκφοβοῦμενοι, comme le dit K. MITSAKIS, *The Language*, § 250. Les autres exemples qu'il donne de cette tournure (emploi du réfléchi au sens du moyen) ne sont pas davantage probants.

4. Nous avons choisi la leçon de P, λίπητε, mais il y a bien des chances pour que ce soit une correction, comme d'ailleurs le φύγετε de A. CV et D ont des indicatifs futurs. Romanos a-t-il employé l'indicatif futur avec μὴ, au lieu du subjonctif aoriste, pour exprimer la défense ? Il n'y a rien d'impossible à cela, les deux formes étant souvent employées l'une pour l'autre à son époque. Mais nous n'en avons pas trouvé d'autre exemple dans son œuvre.

οὐ θέλω σθένει νικῆσαι, διὰ τῶν ἀσθενῶν περιγίνομαι ·
 οὐ χαίρω τοῖς πλατωνίζουσι · τὰ μωρὰ γὰρ τοῦ κόσμου
 [ἡγάπησα
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

15'

*Ὁμως ὑμῖν καὶ δύναμιν δώσω,
 δύναμιν ἐν τῷ πίπτειν ἀνιστῶσαν πολλούς,
 καὶ γλώσσαν δὲ τὴν σοφίζουσαν ·
 δῆμος ὑμῶν σοβεῖ Δημοσθένην
 5 καὶ ἡττῶνται Ἀθηναῖοι Γαλιλαίους ·
 παύσει λοιπὸν συγγραφεὺς ὁ Κηφᾶς ἐξαγγέλλων ἐμέ ·
 ἀμέτρους λέξεις καὶ μύθους ἀμαυροῖ τὸ ῥητὸν τοῦ μαρναθᾶ ·
 ἡ Ναζαρετ̄ δονεῖ Κόρινθον · οἱ λαλοῦντες ὑμεῖς, καὶ ὁ πείθων ἐγὼ
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

16 ACDPV

2¹⁻² δύναμιν ἀνιστῶσαν · ἐν τῷ πίπτειν πολλούς P Tom. || 2² ἀνιστῶσαν Pitra¹ Chr. || 3 γλώτταν A Pitra Chr. || δὲ τὴν : πάντας A αἰθις P Tom. || 4 δῆμος : λόγος P Tom. τόνος Δ Pitra τόνος corr. Chr. || 5 καὶ ante Γαλιλαίους transp. Pitra¹ Chr. || 6¹ λοιπὸν : πολλῶν A || 6² συγγραφεὺς om. Δ Κηφᾶς ὁ καὶ Πέτρος suppl. Pitra¹ γὰρ ὁ μέγας Κηφᾶς suppl. Chr. Πέτρος ὁ πρὶν Κηφᾶς suppl. Pitra² || ἀπαγγέλλων ἐμέ A || 7¹ ἀμέτρους : ἀμέτρους γὰρ P Tom. ἐμμέτρους A || 7² τοῦ del. Pitra¹ τὸ τοῦ conj. O^t || 8² καὶ del. Pitra Chr.

1. Il se peut que les str. 14-15 doivent quelque chose à la 30^e homélie de BASILE DE SÉLEUCIE « *In illud: Venite post me, faciam vos fieri piscores hominum* ». On y voit les apôtres, croyant que le Christ se moque d'eux, protester que de simples pêcheurs sont incapables de capturer des hommes avec les filets et les hameçons de l'éloquence. Le Christ répond qu'il aurait pu, s'il l'avait voulu, se servir de l'autorité des rois, de la langue des rhéteurs, ou même confier la prédication aux anges, mais que le lustre des serviteurs aurait alors ravi sa gloire au maître. Sur quoi il développe interminablement la comparaison entre la pêche et la prédication (PG 85, 336 A - 337 A).

les faibles que je l'emporte. Je ne me complais pas en ceux qui platonisent : j'ai aimé ce qu'il y a de fou dans le monde, moi qui seul connais le fond des cœurs¹.

16

Pourtant, je vous donnerai aussi une force, une force qui relève beaucoup d'hommes quand ils tombent, et une langue donneuse de sagesse. Votre troupe chasse Démosthène², et les Athéniens sont vaincus par les Galiléens. Désormais Céphas mettra fin aux belles-lettres en me révélant. Des écrits, des fables sans nombre sont anéantis par un mot : Maranatha³. Nazareth ébranle Corinthe⁴. C'est vous qui parlez, mais c'est moi qui persuade, moi qui seul connais le fond des cœurs.

15, 7-8 : Cf. I Cor. 1, 27

16, 1 : Act. 1, 8

2. Démosthène, qui symbolise ici la culture hellénique, est surtout là pour le jeu de mots avec δῆμος. Il est curieux que ce jeu de mots ait disparu de CV et de P.

3. PITRA, gêné par la lacune de CV au v. 6², ponctue fortement après ἀμέτρους λέξεις, qu'il rattache à παύσει. Le v. 7 n'est pas très clair. Il faut, pour bien le comprendre, se reporter à l'exégèse du mot « Maranatha » que propose JEAN CHRYSOSTOME dans la 44^e homélie sur la 1^{re} Épttre aux Corinthiens, 3 : l'orgueil issu de la science païenne (ἡ ἐξωθεν σοφία) étant la cause de tous les maux dont souffrait l'Église de Corinthe, l'apôtre a tenu à le rabaisser en employant, non pas un mot grec, mais une expression hébraïque pour montrer qu'il n'a pas honte de cette langue simple et rude (οὐκ αἰσχύνεται τὴν ἰδιωτεῖαν) (PG 61, 377).

4. Opposition bizarre : Romanos semble se représenter Corinthe comme un grand centre intellectuel grec. Peut-être a-t-il été influencé par la lecture des homélies de Jean Chrysostome que nous venons de citer, et dont l'auteur insiste beaucoup sur la supériorité de la doctrine chrétienne sur la science et la philosophie helléniques.

ιζ'

*Υβρεσι πάντες ὑμᾶς πλουνοῦσι ·

φυλακαῖς ἐμβαλόντες καὶ δεσμοῦντες πικρῶς
τοῖς ἄρχουσι παραδώσουσιν ·

ἀλλ' ὀρφανούς ὑμᾶς οὐκ ἐάσω ·

5 μεθ' ὑμῶν γάρ εἰμι μέχρι συντελείας ·

ὅταν κριταῖς παραστήκετε, μέσον με ὄψεσθε ·

δεσμεῖτε, καὶ συνδεσμοῦμαι · σὺν ἐμοὶ δι' ἐμὲ πάντα πάσχετε ·

ὑμεῖς τὴν γνώμην προτεῖνατε, καὶ ἐγὼ δι' ὑμῶν ἀγωνίζομαι

ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια. »

ιη'

*Ὅτε δὲ ἤκουσαν τῶν ῥημάτων

τοῦ σοφοῦ διδασκάλου οἱ σοφοὶ μαθηταί,

πρὸς ταῦτα ἀνταπεκρίθησαν ·

« Πάντα σκληρὰ ἡμῖν ἐπηγγείλω

5 καὶ δειλίᾳ ἀνάμεστα καὶ θανάτου ·

τούτων δὲ νῦν ἐνομιζομεν φεύγειν κολλώμενοι σοί,

17 ACDPV

1 *Υ. ὑμᾶς πλουνοῦσι πάντες A || πάντες : πάντας Δ Pitra¹ Chr. ||
2¹ φυλακαῖς : φύλακες D ἐν φρουραῖς P Tom. || ἐμβάλλοντες Pitra¹ ||
3 τοῖς ἄρχουσι : καὶ ταῖς ἀρχαῖς P Tom. || 4 ἀλλ' ὁ. ὑμᾶς οὐκ ἀφήσω D
ἀλλ' οὐκ ἐάσω ὑμᾶς ὁ. A || 5 μεθ' ὑμῶν γάρ εἰμι : σὺν ὑμῖν ἔσομαι D ||
μέχρι : ἕως τῆς A || 6³ sic DP Tom. O : παραστήτε ἐμὲ μέσον ὄψεσθε A
παραστήτε ὑμῶν μέσον ὄψεσθε Δ Pitra παραστήτε ὑμῶν με ὄψεσθε
μέσον transp. Chr. || 7³ πάσχετε : πάσχηται D || 8¹ ὑμεῖς : ὑμεῖς γάρ
D || 8² καὶ ἐγὼ δι' ὑμῶν P Tom. : καὶ ἐγὼ δι' ὑμᾶς A ὡς κἀγὼ
δι' ὑμῶν ΔD Chr. O.

18 ACDMPV

1 *Ὅτε δὲ : *Ὅτε δὴ D *Ὅτε οὖν P *Ὅταν οὖν Tom. || 2² μαθητῆς
D || 3 πρὸς ταῦτα : εἰκότως AM || 4 πάλιν ἡμῖν σκληρὰ ἐπαγγέλλει
A || 5 καὶ ante δειλίᾳ del. Pitra¹ || καὶ θανάτου : καὶ ὀδύνης AM τε
καὶ θανάτου Pitra¹ Chr. || 6¹ τούτων γὰρ νῦν P τοῦτο δὲ νῦν Pitra¹
Chr. τούτων γὰρ corr. Tom. || 6² ἐνομίσαμεν AM || κολλώμενοι σοί
DP Pitra² Tom. O : κολλώμενοι σοῦ Δ Chr. ἐπόμενοι σοί AM
κολλώμενοι πρὸς σέ Pitra¹.

17

Tous vous abreuveront d'injures, ils vous jetteront en prison et vous enchaîneront durement pour vous livrer aux magistrats. Mais je ne vous laisserai pas orphelins, car je suis avec vous jusqu'à la fin du monde. Quand vous comparâtes devant les juges¹, vous me verrez au milieu de vous. On vous enchaîne? On m'enchaîne avec vous. Vous souffrez tout pour moi, mais avec moi. Vous autres, offrez votre résolution, et moi je lutterai pour vous, moi qui seul connais le fond des cœurs. »

18

Quand ils eurent écouté les paroles du sage maître, les sages disciples y répliquèrent : « Tout ce que tu nous as annoncé est dur, rempli de terreur et de mort. A tout cela maintenant nous pensions échapper en nous attachant à toi, et aujourd'hui tu nous livres au sort le plus dur,

17, 2-3 : Matth. 10, 17 ; Lc 12, 11

17, 4 : Jn 14, 18

17, 5 : Matth. 28, 20

1. Il y a un certain désordre dans la tradition pour le v. 6. Il nous paraît venir de ce que *ὅταν παραστήκετε*, avec un présent à sens futur, tournure bien peu classique, a été remplacé par *ὅταν παραστήτε* dans trois témoins, dont CV ; ce qui a raccourci le kólon 6¹ d'une syllabe.

καὶ ἄρτι τοῖς σκληροτέροις παραδίδεις ἡμᾶς, ὁ σωτὴρ ἡμῶν ·
ἐκάλεσας εἰς ἀνάπαυσιν, καὶ ἰδοὺ προαλείφεις εἰς ἄθλησιν
ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

18'

— Ψῆφος ὑμᾶς καλεῖ πρὸς ἀγῶνας ·

ὁ κανὼν τῆς ἀγάπης ἀπαιτεῖ παρ' ὑμῶν
φιλίας ἔργον ἐνδείξασθαι ·

πάθετε ὑπὲρ ἐμοῦ ὡς φίλοι,

5 ὡς κἀγὼ ὑπὲρ φίλων καὶ μὴ ὀφείλων ·

χρέος οὐδὲν οὐχ εὐρέθη καλοῦν με πρὸς θάνατον,
ἀλλ' ὁμως κατεδεξάμην καὶ σταυρὸν ὡς χρεώστης ὑπέμεινα ·
τὸ πατρικὸν ὑμῶν δάνειον ὁ ἀνεύθυνος θέλων ἀπέδωκα,
ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

κ'

*Ἄπιτε οὖν εἰς πάντα τὸν κόσμον ·

μετανοίας τὸν σπόρον ἐμβολόντες τῇ γῆ
διδασκαλίας ἀρδεύσατε.

7¹⁻² καὶ μᾶλλον τοῖς βαρυτέροις AM || 7³ παραδίδεις O : παρα-
δίδης ΔD περιβάλλεις AM παραδίδως P Pitra Chr. Tom. || 8¹ ἐκά-
λεσας : ἐκάλεσας ἡμᾶς D ὁ καλέσας Pitra¹ || 8² καὶ ἰδοὺ προαλείφεις
εἰς θάνατον M.

19 ACDPV

1 ἀγῶνας : ἄθλησιν D || 2¹ τῆς ἀγάπης ὁ κανὼν P Tom. ἱκανὸν τῆς
ἀγάπης A || 2² ὑμῶν : ἡμῶν D || 4 ὡς : ὧ AP Tom. || 5 κἀγὼ : ἐγὼ
A || καὶ μὴ ὀφείλων : καὶ ὁμοφύλων A καὶ ὁ φίλων D || 6² καλοῦν :
καλῶν D || με : ἐμέ corr. Pitra || 7³ ὡς κακοῦργος ὑπήνεργα P Tom.
ὡς χρεώστης ὑπέμεινα corr. Pitra¹ || 8¹ δάνειον : ὀφλημα A || 8² ὁ
ἀνεύθυνος ἐγὼ ἀπήτησα A.

20 ACDPV

1-3 sic ΔD Pitra Chr. O : *Ἄρτι πορεύεσθε εἰς τὸν κόσμον · μετα-
νοίας τὰς τρίβους · ὑποδείξατε πᾶσι · σπουδῆν πολλὴν ἐνδεικνύμενοι A
*Ἀρξασθε οὖν τῆς διδασκαλίας · καὶ διδάξατε κόσμον · ἐπιστρέφειν
πρὸς με · τὴν βασιλείαν κηρύττοντες P Tom.

1. Allusion à *Matthieu* 11, 29 : « Prenez mon joug sur vous (...), et vous trouverez le repos pour vos âmes. »

toi, notre Sauveur ! Tu avais appelé au repos, et voici que tu encourages à la lutte¹, toi qui seul connais le fond des cœurs.

19

— C'est un décret² qui vous appelle au combat. La règle de l'amour exige de vous que vous manifestiez un acte d'amitié. Souffrez pour moi en amis, comme moi pour mes amis, bien que je n'y fusse pas obligé. Il ne s'est trouvé aucune dette qui m'appelât à la mort, mais j'ai accepté quand même et j'ai souffert la croix comme si j'étais débiteur. Votre créance paternelle dont je n'étais pas responsable, je l'ai acquittée volontairement, moi qui seul connais le fond des cœurs.

20

Allez donc dans tout l'univers. Ayant jeté en terre le grain de repentance, arrosez-le de vos enseignements³.

18, 8 : Cf. *Matth.* 11, 29

2. Ψῆφος est difficile à traduire : c'est à la fois le « décret » divin et l'« élection » (à peu près équivalent de ἐκλογή) par laquelle les apôtres ont été choisis afin d'« achever ce qui manque aux souffrances du Christ en (leur) propre chair, pour son corps qui est l'Église » (*Col.* 1, 24). Aux souffrances du Christ librement acceptées par lui (thème très aimé de Romanos) doit correspondre la même acceptation chez ses disciples.

3. Il semble que A et P descendent d'un modèle commun où manquaient les trois premiers vers de la strophe ; à moins qu'une nouvelle répétition de ces vers, qui forment déjà le début des str. 5 et 14, n'ait semblé choquant. Le texte de A est : « A présent allez vers le monde, montrez à tous les voies de la repentance en manifestant beaucoup de zèle. » Celui de P : « Commencez donc votre enseignement, et enseignez au monde à revenir à moi, en annonçant le royaume. » Tous deux rivalisent de platitude, et l'on ne peut en vérité comprendre que N. KONTOPOULOS ait préféré le texte de P, qui est indéfendable à tous les points de vue.

Βλέπετε μή τις μετανοήσας

- 5 ξέω τῆς ὑμετέρας σαγήνης μείνη ·
χαίρω γὰρ τοῖς ἐπιστρέφουσιν, ὡς οἶδατε καὶ ὑμεῖς ·
ὡς εἶθους καὶ ὁ προδοῦς με εἰς ἐμὲ μετὰ πρᾶσιν ὑπέστρεψεν,
κάγῳ αὐτοῦ τὸ ἀμάρτημα ἐξαλείψας ὑμῖν τοῦτον ἦνωσα
ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

κα΄

Λύπην μισήσατε καὶ δειλίαν ·

- αὕτη γὰρ παραπέμπει τῷ θανάτῳ πολλούς,
ὡς τὸν Ἰούδαν ἀπέδειξεν ·
οἶδατε πῶς ἀγχόνης σχοινίον
5 ἡ ἀπόγνωσις ἐπλεξε τῷ προδότῃ ·

4 μετανοήσει D || 5 ἡμετέρας σαγήνης D ὑμετέρας ἀγάπης A ||
6 sic ΔD Chr. O, sed v. corruptus esse videtur : χαίρω καλῶς ·
ἐπιστρέφοντας βλέπων, ὡς οἶδατε P Tom. χαίρω καὶ γὰρ · τοῖς
τοιαῦτα φρονοῦσι καὶ οἶδατε A ὡς χαίρω γὰρ · τοῖς ἐπιστρέφουσιν,
οἶδατε καὶ ὑμεῖς corr. Pitra || 7¹ ὡς εἶθους ΔO : ὡς ἦθος D ὡς εἶθε
AP Tom. ὡς εἶθ' εἰς corr. Pitra¹ ὡς εὐθὺς corr. Chr. ὡς εἶθ'
ὁ εἶς (καὶ del.) corr. Pitra² || 7² εἰς : πρὸς A || ὑπέστρεψεν : ὑπέστρεψε
ΔD Pitra Chr. || 8¹ ἀμάρτημα : ἀνόμημα AP Tom. || 8² τοῦτον
ἦνωσα : ἂν προσήνωσα A ἂν προσήρμωσα P Tom.

21 ACDPV

1 Λύπης μ. τὴν δειλίαν P Tom. Λύπης μ. τὴν φιλίαν A || 2¹⁻² τῷ
θανάτῳ γὰρ αὕτη · παραπέμπει πολλούς AP Tom. || 3 sic ΔDP⁷PO :
ὡς τὸν Ἰ. ἀπέπνιξεν P Tom. ὡς τὸν Ἰ. τὸν δελταῖον A ὡς τὸν
Ἰ. ἀπεδείχθη corr. Pitra¹ ὡς ὁ Ἰούδας ἀπέδειξεν corr. Chr. Pitra² ||
4 οἶδατε : εἶδατε A || ἀγχόνης σχοινίον Δ Pitra Chr. O : ἀγχόνης χυνίον
D ἀγχόνης σχοινίω P Tom. ἀγχόνῃ σχοινίου A || 5 ἡ del. Pitra¹ ||
ἐπλεξε τῷ προδότῃ Δ Pitra Chr. : ἐπνιξε τὸν προδότην ADP Tom. O.

1. Aucune leçon n'est satisfaisante pour le v. 6, qui devait être corrompu dans l'archétype. Celle de CVD serait la moins mauvaise, si elle laissait subsister la séparation entre les deux kōla. Le sens général est heureusement clair : les apôtres sont témoins que le Christ aurait pardonné même à Judas, ce qui fournit au poète l'occasion de rappeler dans son hymne le souvenir de tous les apôtres,

Veillez à ce que nulle âme repentante ne reste hors de votre filet. Je me complais en ceux qui reviennent à moi, comme vous le savez, vous aussi¹. Ah ! si même celui qui m'a trahi était revenu à moi après m'avoir vendu ! Et moi, effaçant son péché, je le réunissais avec vous², moi qui seul connais le fond des cœurs.

21

laissez la tristesse et la crainte, car c'est celle-ci qui conduit beaucoup d'hommes à la mort, comme elle le fit pour Judas³. Vous savez comment le désespoir tressa la corde de la pendaïson pour le traître⁴. Mais vain sera,

21, 2 : Cf. II Cor. 7, 10

même du traître, et à la str. suivante, par anticipation, celui d'un apôtre encore à venir, Paul.

2. On remarquera au v. 8² les corrections puristes de A et de P (ce dernier préféré sans vraisemblance par N. Kontosopoulos) pour rétablir ἂν. La suppression de τοῦτον, qui est indispensable, trahit la falsification du texte.

3. Thème paulinien, comme beaucoup de ceux qui apparaissent dans cet hymne. Paul (II Cor. 7, 10) oppose la crainte selon Dieu, qui procure la vie éternelle, à la crainte selon le monde, qui mène à la mort. Avec son optimisme habituel, Romanos n'a retenu ici que la seconde ; il est vrai que ce n'est pas le moment d'inviter les apôtres à pleurer leurs péchés. Au v. 3, ἀπέδειξεν, dont le sens très général n'a pas été compris, a été supprimé dans AP.

4. Malgré l'accord de D (qui a dû subir une contamination) avec AP, nous avons préféré la leçon isolée de Δ, qui est cohérente et bien moins banale. Si l'on admet pour le v. 5 la leçon de ADP : « Vous savez comment le désespoir étrangle le traître », il faut quand même choisir, au v. 4, entre deux leçons isolées, qui me paraissent des corrections, celle de A : « par l'étranglement de la corde » (en donnant à ἀγχόνῃ la valeur d'un datif), et celle de P : « par la corde d'étranglement ». Celle de D coïncide avec celle de CV, ce qui rend l'ensemble incompréhensible ; ainsi nous étonnons-nous que l'édition d'Oxford reproduise l'inintelligible texte de D, alors que les trois autres ont un sens.

δμως κενή και ἐν τούτῳ ἢ τοῦ διαβόλου παγίς·
 μικρὸν γὰρ και ἀποτίσει ἀντὶ τοῦ Ἰσκαριώτου τὸν Κίλικα,
 ἀντὶ δολίου τὸν δόκιμον, ἀντὶ πράτου τὸν Παῦλον κομίσομαι
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

κβ'

Μύσται μου, φίλοι και ἀδελφοί μου
 — μύστας γὰρ ὑμᾶς λέγω, οὐχὶ δούλους λοιπόν,
 υἱούς και συγκληρονόμους μου —,
 φωστῆρες τῆς οἰκουμένης ὅλης
 5 και ἐμοῦ τοῦ ἡλίου φαιδραὶ ἀκτίνες,
 τῶν θησαυρῶν τῶν ἐμῶν οἱ πιστοὶ κλειδοφύλακες,
 μεσίται τῶν δωρουμένων παρ' ἐμοῦ τῷ Ἀδὰμ ὑποστρέφοντι,
 οἱ στυλοὶ τῆς ἐκκλησίας μου οὓς ἐγὼ ἐκ θαλάσσης ἀνήγαγον
 ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

6¹ κενή : κενή sic D || 6² παγίς : βουλή P^{7P} || 7² ἀποδώσει AP Tom. || 7³ τοῦ Ἰσκαριώτου : τοῦ Σκαριώτου Δ Chr. Pitra² Σκαριώτου corr. Pitra¹ || Κίλικα : κήρυκα AP (Κίλικα P^{7P}) || 8¹ δολίου : τοῦ δολίου ΔD || 8² κομίσομαι : κομίσω ὑμῖν AP Tom. O.

22 ACDPV

1 μου¹ : και A || 2¹ μύστας : φίλους AP Tom. || 2² οὐχὶ : και οὐ AP Tom. || 3 -μους iter. V || 4 φωστῆρες ὅλης τῆς οἰκουμένης A φωστῆρας ἀπάσης τῆς ο. P Tom. || 5 φαιδροὶ ἀκτίνες D λαμπραὶ ἀκτίνες A λαμπρὰς ἀκτίνας P Tom. || 6² κληδοφύλακες DO || 7³ παρ' ἐμοῦ ΔP edd. : παρ' ἐμοὶ D πρὸς ἐμὲ AP^{7P} || ὑποστρέφοντι : ἐπιστρέφοντι P Tom. ἀναστρέφοντι A || 8² ἀνήγαγον : ἀνείλωσα AP Tom.

même en cela, le piège du diable : encore un peu de temps, et pour payer l'Isariote il donnera le Cilicien, pour le fourbe le saint éprouvé, pour remplacer celui qui m'a vendu¹ j'apporterai Paul, moi qui seul connais le fond des cœurs.

22

Mes mystes, mes amis, mes frères — car je vous appelle mystes et non plus serviteurs, mes fils et mes cohéritiers —, flambeaux de la terre entière et rayons éclatants du soleil que je suis, fidèles porte-clés de mes trésors, dépositaires des dons qu'en son retour Adam reçoit de moi, colonnes de mon Église que j'ai rapportées de la mer², moi qui seul connais le fond des cœurs !

22, 1-3 : Cf. Jn 15, 14-15 ; Rom. 8, 17

1. N. KONTOPOULOS a cru lire Πιλᾶτου au lieu de πράτου dans la marge de D, ce qui serait une variante absurde, mais pittoresque. Je n'ai rien trouvé de tel dans le manuscrit. Mais il est à remarquer que l'apparat critique de cet hymne dans l'édition Tomadakis contient de très nombreuses erreurs concernant D.

2. D'après PITRA, le poète fait peut-être allusion aux marchés du marbre, souvent situés au bord de la mer (« Alludit f. ad emporia marmorum, quae mari solebant imminere »). L. ΜΙΡΚΟΝΙĆ (« Les mosaïques des basiliques de Ravenne », *Recueil de travaux de l'Institut d'études byzantines*, IX, Belgrade 1966, p. 257-293) observe que Romanos, au contraire, s'exprime d'une manière paradoxale en parlant de marbre tiré du fond de la mer. Cependant, d'une certaine manière, les colonnes venaient bien de la mer, car on les transportait par mer, immergées entre deux embarcations. Ici, les colonnes sont les apôtres qui, étant pêcheurs, hantaient la mer de Galilée avant que le Christ ne les appelât. L'expression : « colonnes de l'Église », en parlant des apôtres, est banale. Il n'y a pas lieu de s'arrêter au sens métaphorique proposé par N. KONTOPOULOS : la « mer » serait la foule des pêcheurs, l'océan des péchés.

κγ'

Οὕτως κηρύξατέ με τῷ κόσμῳ,

φανεροῦντες ὁ πέλω και μισοῦντες λοιπὸν
παραβολὰς και αἰνίγματα ·

εἶπατε ὅτι Θεὸς ὑπάρχω

5 και ἀνέκφραστος μορφήν ἔλαβον δούλου ·

Δείξατε πῶς τὰς πληγὰς τῆς σαρκὸς οἰκειούμενη ἐκῶν ·

Θεὸς ὢν, καιπερ μη θνήσκων σὺν τῷ σώματι ἦλθον εἰς θάνατον

και ὁ ταφείς ὡς κατάκριτος ἐξεπόρθουν τὸν Ἄϊδην ὡς κύριος,

ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια.

23 ACDPV

2¹ πέλω : θέλω Tom. || 4 ὑπάρχω : ὑπάρχων AO || 5 sic transposui : και ἄ. δούλου μορφήν ἔλαβον ΔD Pitra (ἀνεκφράστως corr. Pitra¹) Chr. O και ἀνέκφραστος ὢν μορφήν δούλου ἔχω P Tom. και μορφήν δούλου ἀνέλαβον ἐξ ἀγάπης A και ἀνέκφραστος, μορφήν καὶ λαβὼν δούλου fortasse corrig. || 6² τῆς σαρκὸς τὰς πληγὰς A ταῖς πληγαῖς τῆς σαρκὸς corr. Tom. || ὀκειούμενη ἐγὼ A || 7¹⁻² Θεὸς ὢν ὄλωσ μη θν. P Tom. Θεὸς ὢν φύσει μη πάσχων A || 7³ σὺν : ἐν A || εἰς : πρὸς A || 8¹ και ἐτάφης ὡς και αὐτὸς D.

1. Οὕτως lie mal la strophe à ce qui précède, à moins que l'on ne comprenne les apostrophes qui remplissent la str. 22 comme des promesses : « Vous serez mes frères, les flambeaux de la terre, les dépositaires de mes dons, etc., à condition que vous me prêchiez au monde. »

2. La pensée n'est pas très claire. Ces παραβολαὶ και αἰνίγματα proviennent de l'exorde des *Proverbes*, où l'auteur expose que, grâce à ses préceptes, « l'homme intelligent acquerra l'art de diriger, comprendra les proverbes et les sens mystérieux, les maximes des sages et leurs énigmes » (ὁ δὲ νοήμων κυβέρνησιν κτήσεται, νοήσει τε παραβολὴν και σκοτεινὸν λόγον, βήσεις τε σοφῶν και αἰνίγματα). Romanos a déjà fait allusion (une allusion que nous avons eu le tort

23

A ce prix¹, prêchez-moi au monde, révélant ce que je suis et haïssant désormais les allégories et les énigmes². Dites que je suis Dieu et que moi, l'Ineffable, j'ai pris la condition d'esclave³. Montrez comment j'ai fait miennes les blessures de la chair, volontairement. Moi qui suis Dieu, et bien que je ne meure pas, avec mon corps je suis allé à la mort. Enterré parce que j'avais été condamné, j'ai pillé l'Enfer parce que je suis Seigneur, moi qui seul connais le fond des cœurs.

23, 3 : Cf. Prov. 1, 5

23, 4-5 : Cf. Phil. 2, 6-7

de ne pas relever dans notre t. II) à ce passage dans le 1^{er} hymne de la *Nativité*, str. 5, où il le combine avec la prophétie de Balaam : le Christ, qui est la Sagesse du Père, « résoudra les paraboles des sages, et leurs sentences et leurs énigmes » (cf. notre t. II, p. 55), ce qui signifie, nous semble-t-il, qu'il réalisera dans sa vie et dans ses actions les prophéties et les figures de l'Ancien Testament. Ici, les « paraboles » et les « énigmes » seraient-elles les explications du monde proposées par la science et la philosophie helléniques, ou bien les théories gnostiques, contre les fumées desquelles Paul et Jean ont eu l'occasion de s'élever dans leurs épîtres ?

3. Le texte des v. 4-5 n'est satisfaisant chez aucun témoin. Celui de ΔD, outre qu'il laisse ἀνέκφραστος en l'air sans l'appui d'un ὢν, est impossible parce qu'il déplace l'accent final. Nous l'avons adopté après avoir changé l'ordre des mots. Ceux de A et P, métriquement bons, sentent la correction. Celle que nous proposons a pour base la nécessité de garder le verbe λαμβάνω, qui est attesté par tous les témoins, excepté P. Il se pourrait fort que le ἀνέλαβον de A recouvre un καὶ λαβὼν qui donnerait un sens parfaitement satisfaisant : « Dites que je suis Dieu et ineffable, bien qu'ayant pris la forme d'un esclave. » Ainsi corrigé, le vers serait d'ailleurs plus proche du texte de Paul dont il s'inspire : ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφήν δούλου λαβὼν (*Phil.* 2, 6-7).

κδ'

Σώσατε οὖν ἐν τούτοις τὸν κόσμον

βαπτίζοντες εἰς ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ
καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. »

Τούτοις τοῖς λόγοις κραταιωθέντες

5 οἱ ἀπόστολοι ἔλεγον πρὸς τὸν πλάστην ·

« Σὺ εἶ Θεὸς προαιώνιος καὶ ἀτελεύτητος ·

σὲ ἓνα κύριον γόνοντες ἅμα τῷ σῶ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι
κηρύσσομεν ὡς προσέταξας · σὺ γενοῦ μεθ' ἡμῶν τε καὶ ὑπὲρ ἡμῶν,
ὁ μόνος γινώσκων τὰ ἐγκάρδια. »

24 ACDPV

2 sic O : β. εἰς ὄνομα πατρὸς τε καὶ υἱοῦ Δ Pitra Chr. β. εἰς τὸ ὄνομα τοῦ π. καὶ τοῦ υ. A β. αὐτοὺς εἰς ὄνομα π. καὶ υ. D καὶ β. τοῦτον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ π. καὶ τοῦ υ. P Tom. || 3 deest una syllaba || 5 οἱ ἁ. ἔλεγον πρὸς τὸν κτίστην D οἱ ἁ. ἀντέφησαν τῷ πλάστη A || 6¹ Θεὸς : ὁ Θεὸς A || 6² ὁ ante προαιώνιος add. Pitra Chr. || ἀτελεύτητος : μεταίωιος A || 7¹ σὲ : καὶ σὲ ΔD, fortasse recte, cum synalepha || 7² τῷ σῶ : σὺν τῷ AP Tom. || 8¹ κηρύσσομεν Δ Chr. Pitra² O : κηρύσσωμεν D κηρύττομεν AP Tom. κηρύζομεν corr. Pitra¹ || προσέταξας Pitra¹ || 8² μεθ' ἡμῶν : μεθ' ὑμῶν Tom. || τε om. Δ Pitra Chr.

24

En cette doctrine sauvez le monde, baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit¹. »

Affermis par ces paroles, les apôtres disaient au Créateur : « Tu es le Dieu qui étais avant les siècles et qui n'auras pas de fin. Sachant que tu n'es qu'un seul Seigneur avec ton Père et l'Esprit, nous te proclamons comme tu l'as ordonné. Toi, sois avec nous et prends notre défense, toi qui seul connais le fond des cœurs. »

24, 1-3 : Matth. 28, 19

1. Romanos a reproduit d'aussi près qu'il l'a pu la formule baptismale, qu'il n'a pas osé adapter au mètre ; d'où le déplacement du premier accent au v. 2, l'absence de séparation entre les deux kôla de ce vers, et la syllabe en moins au v. 3. Chose curieuse, l'irrégularité métrique a été encore aggravée dans P et dans D, sans aucune nécessité dogmatique ou liturgique, mais seulement pour ajouter un complément inutile à βαπτίζοντες.

XLVIII. HYMNE DE L'ASCENSION

Texte Sur le sujet de l'Ascension, aucun mélode ne paraît s'être senti capable de rivaliser avec Romanos : son poème est le seul qu'on relève pour cette fête dans les kontakaria¹. Dans la liste des grandes fêtes du Christ et de la Vierge, le fait est assez rare pour être remarqué : il nous semble être un indice de la faveur dans laquelle a dû être tenu l'ouvrage de Romanos, et que méritait amplement sa haute valeur littéraire. Nous avons affaire, dans cet hymne dense, sobre, harmonieusement composé, presque exempt des digressions dogmatiques ou apologétiques qui viennent trop souvent alourdir la marche de ses récits, à l'une des meilleures réussites du mélode.

On en mesurera mieux l'originalité si l'on s'astreint à lire, outre les canons² et les stichères de l'office du jour, les nombreuses homélies qu'a inspirées l'épisode de

1. Nous ne voyons guère d'autre cas que celui de l'Hypapantè. Pour la fête de l'Exaltation de la Croix (14 septembre), les kontakaria ne donnent que le fameux hymne 'O Ὑψωθεῖς ; mais nous pensons que l'hymne 39 (*Adoration de la Croix*) de Romanos, attribué par Q au vendredi de la mi-carême, était primitivement destiné à la fête du 14 septembre. Cf. notre t. IV, p. 313-315.

2. Il y a deux canons dans l'office actuel, comme pour la Nativité, l'Épiphanie, la Pentecôte, etc. En pareil cas, ils sont entremêlés de telle sorte qu'on chante d'abord la 1^{re} ode de chaque canon, puis la seconde, et ainsi de suite. Mais il n'y a qu'un kontakion.

l'Ascension au temps de Romanos et avant lui : nous en avons de Grégoire de Nysse¹, de Jean Chrysostome², de Proclo³, de l'anonyme qui signe Eusèbe d'Alexandrie⁴ ; un certain nombre d'apocryphes qui portent les noms d'Athanase⁵, d'Épiphanè⁶, de Jean Chrysostome⁷, peuvent aussi avoir été connus du poète. Tous ces prédicateurs recourent inlassablement aux mêmes thèmes, qu'ils légue-
ront aux auteurs du Pentèkostarion. Dans les textes qu'ils nous ont laissés, on en relève principalement sept :

1. Le plus important est celui de l'exaltation de la nature humaine dans la personne du Christ : après l'avoir rachetée par la Passion et assurée de l'immortalité par la Résurrection, « le Christ a fait monter aux cieux les

1. GRÉGOIRE DE NYSSE, Εἰς τοῦ Χριστοῦ ἀνάληψιν (PG 46, 689 C - 693 D).

2. JEAN CHRYSOSTOME, *Comment. in Acta Apostolorum, Hom. II* (PG 60, 25-34). Cf. aussi l'homélie Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (PG 50³, 441-452).

3. PROCLUS DE CONSTANTINOPLE, Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν (PG 65, 833 A - 837 C).

4. EUSÈBE D'ALEXANDRIE, Λόγος εἰς τὴν ἀγίαν ἀνάληψιν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, attribué aussi, selon les témoins, à Jean Chrysostome, sous le nom duquel on le trouve dans PG 64, 45-48, et à Cyrille d'Alexandrie.

5. PSEUDO-ATHANASE, Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (PG 28, 1092 C - 1100 D).

6. PSEUDO-ÉPIPHANE, Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (PG 43, 477 C - 485 C).

7. On en relève sept dans Migne, dont cinq qui se suivent dans PG 52. Les *incipit* sont : Λόγος α' (791-794) : Τρία παράδοξα θαύματα. Λόγος β' (793-796) : Εὐλόγητος ὁ Θεός. Λόγος γ' (797-800) : Φαιδρὸν μοι τὸ τῆς ἐκκλησίας θέατρον. Λόγος δ' (799-802, où l'auteur prend à partie les monophysites) : Φαιδρὰ μὲν πᾶσα ἑορτή. Λόγος ε' (801-802) : Ἐπέστη τῆς δεσποτικῆς ἀναλήψεως ἡ ἡμέρα. On peut ajouter à cette liste l'homélie Πλοῦτος ἡμῶν καὶ θησαυρός (PG 52, 773-792), où est insérée la plus grande partie de la 2^e homélie sur les *Actes des Apôtres*, et l'homélie Τὸ τῆς ἀμαρτίας (PG 61, 711-712).

prémices de la pâte dont nous fûmes pétris, c'est-à-dire la chair¹ », et l'a placée au-dessus de toute la création.

2. Corrélativement à ce triomphe, la défaite du démon est définitive aussi. Même lors de la Résurrection, il avait pu tenter d'égarer les esprits par le faux témoignage des gardes. Mais pour l'Ascension il n'a plus de parade : non seulement la nature humaine est désormais à l'abri de ses assauts, mais il a la douleur de voir le Christ rendre à l'homme « plus qu'il n'avait perdu² ».

3. En revanche, la réhabilitation de l'homme fait la joie des anges, qui escortent en grande pompe le Christ jusqu'à son trône céleste. Cette participation angélique au triomphe commun du Rédempteur et du racheté est complaisamment décrite par les homélistes, à grand renfort de citations scripturaires³.

4. L'Ascension a aussi des témoins humains, les apôtres, qui passent de la stupeur et de la crainte à une joie sans mélange. Il est rarement question de la tristesse qu'ils éprouvent à voir le Christ les quitter.

5. De fait, Jésus ne quitte pas plus les hommes en remontant vers le Père qu'il ne s'était séparé du Père en s'incarnant parmi les hommes. Les prédicateurs insistent surtout sur le second point : étant Dieu, le Fils n'a jamais quitté le sein du Père⁴.

1. PSEUDO-CHRYSOSTOME, Λόγος δ' (PG 52, 799). Cette « pâte » est une allusion aux oblations de farine pétrie avec de l'huile et de gâteaux, exigées par la loi mosaïque (*Nombr.* 15, 1-9.18-21).

2. PSEUDO-CHRYSOSTOME, Λόγος β' (PG 52, 793). Ce thème est fort développé aussi dans le sermon de Proclo et dans celui du PSEUDO-ÉPIPHANE, qui place dans la bouche de Bélial une longue lamentation sur sa défaite (PG 43, 481 C - 484 C).

3. Et par les auteurs de l'office du jour, où ce thème revient à satiété : un tropaire sur deux au moins décrit la joie et la stupeur des anges en voyant le Christ monter aux cieux. Il en est également question dans presque toutes les odes des deux canons.

4. Cf. str. 12, p. 160, note 1.

6. Aussi son Ascension n'a-t-elle rien de commun avec celles d'Énoch et d'Élie, qui n'en sont que les figures. Élie surtout, simple serviteur, n'est pas descendu du ciel et n'y saurait remonter : il a paru prendre la direction du ciel (ὥς πρὸς οὐρανόν), mais il n'a pas franchi la limite du firmament. Dieu l'a placé en un lieu inconnu, où il le tient en réserve pour les derniers temps. L'ascension du Christ n'a donc pas de précédent, elle seule est un passage de la terre au ciel : de cela les apôtres ont eu la preuve, non point par le témoignage de leurs yeux, mais par celui des anges.

7. Enfin, la fête de l'Ascension n'est pas à considérer seulement en elle-même, elle ne tire pas son caractère joyeux du seul triomphe du Christ, mais aussi de ce qu'elle est comme le prélude et l'annonce de la Pentecôte, expressément promise par le Seigneur peu avant son départ¹.

Ces divers thèmes ne se retrouvent pas tous dans le poème de Romanos : les deux premiers notamment, qui forment le fond de la plupart des homélies, n'ont pas été utilisés par le mélode. Il est bien fait allusion à la haine de l'Ennemi dans la prière qui termine la strophe 18, mais c'est pour implorer un secours contre lui et non pour célébrer sa défaite. Deux autres thèmes : l'union éternelle du Père et du Fils et l'annonce de la Pentecôte, sont traités fort brièvement, le premier dans le prooimion I et la strophe 12, le second dans la strophe 3. Une meilleure place est faite au souvenir d'Énoch et d'Élie, qui remplit la strophe 14 : Romanos n'a eu garde d'oublier cet élément important de la polémique antijudaïque où il se complait, et qui fait encore le sujet de la strophe 16. Mais le thème essentiel de l'hymne, celui qui en commande toute l'ordonnance, qui confère au récit le caractère dramatique auquel il doit son originalité, c'est l'opposition entre la

1. Act. 1, 4-6.

joie des anges et la tristesse des apôtres, qu'on ne retrouve dans aucune des homélies sur l'Ascension¹.

La marche de ce drame est simple et sans péripétie : au centre, le Christ, dont le monde terrestre et le monde céleste se disputent pour ainsi dire la présence. Le premier est représenté par les apôtres, qui se sont dépouillés de tout pour suivre le Christ, seule richesse, et maintenant craignent de tout perdre en le perdant. Leur plainte forme une sorte de litanie où sont nommés successivement six d'entre eux², et qui occupe les strophes 4-6. Ce groupe s'insère entre les trois strophes qui forment l'introduction et le discours d'adieu de Jésus, et les trois strophes que prend sa réponse. L'Ascension proprement dite commence donc à la strophe 10, exactement au milieu du poème. Et la strophe précédente, par laquelle se termine la réplique du Christ, retient l'attention par son ton dogmatique et abstrait qui tranche sur le reste de l'hymne. Le sujet en est l'union des deux natures en une seule personne, qui fait que Jésus ne se sépare ni du Père par l'Incarnation, ni des hommes par l'Ascension : de ce thème particulièrement cher à Romanos, l'importance est ici bien soulignée par sa position au cœur du poème, et son second aspect a été du reste choisi par l'auteur pour constituer le refrain.

Dans la seconde partie se déroule non plus un drame, mais une liturgie : à la plainte des apôtres succède l'exhortation des anges. L'Ascension proprement dite est décrite

1. L'homélie d'EUSÈBE D'ALEXANDRIE contient un discours du Christ adressé aux apôtres, à la ville de Jérusalem, à la Vierge ; celle du PSEUDO-ÉPIPHANE, la lamentation du diable déjà citée. Mais il s'agit de deux monologues.

2. Les apôtres nommés dans ces trois strophes sont ceux auxquels le Christ s'adresse dans l'hymne XLVII (*Mission des apôtres*), moins Philippe. Sur ce détail, et en général sur les rapports entre les deux pièces, cf. l'introduction de l'hymne sur la *Mission des apôtres*, *supra*, p. 70-71.

dans les strophes 10-12, ce qui prolonge le rythme ternaire de la composition jusqu'à la disparition du Christ ; après quoi ce rythme change et les six dernières strophes vont deux par deux, rapportant l'apparition des anges (13-14), les réflexions des apôtres (15-16), leur retour joyeux à Jérusalem (17-18). La scène redevient terrestre, et le style du poète aussi : le lyrisme qui convenait à la contemplation d'un mystère dérobé aux yeux des hommes fait place à un ton apologétique moins sublime, que l'auteur a le bon goût de ne pas soutenir jusqu'à la fin. L'hymne que les apôtres adressent au mont des Oliviers répond, en effet, aux supplications angoissées des strophes 4-6 ; à l'antagonisme du ciel et de la terre succède l'harmonie retrouvée entre les anges consolateurs et les disciples désormais prêts à recevoir l'effusion du Saint-Esprit.

Cette composition harmonieuse, à l'ampleur de laquelle correspond celle de l'irmos, n'est pas le seul mérite du poème. Dans la prière des apôtres comme dans les deux discours du Christ qui l'encadrent, Romanos a su trouver — mieux peut-être que dans les hymnes de la Résurrection, où l'éclat du triomphe offusque quelque peu l'humanité du Christ — un heureux équilibre entre la crainte religieuse et l'effusion du cœur, entre la majesté divine et les affections humaines. C'est frappant surtout quand on compare l'hymne aux homélies. Alors que celles-ci semblent toutes plus ou moins paraphraser le verset du Ps. 46 qu'elles sont unanimes à citer : « Dieu est monté parmi l'acclamation, le Seigneur au son de la trompette », l'ouvrage de Romanos fait plutôt penser à un commentaire de *Jean* 13, 1 : « Il les aima jusqu'à la fin. » Encore que l'auteur n'ait pu s'empêcher de mettre dans la bouche des apôtres une strophe d'anathèmes adressée aux « imposteurs » et aux « sycophantes », qui sont évidemment les Juifs.

La tradition manuscrite de l'hymne XLVIII ressemble fort à celle de l'hymne XL (1^{er} hymne de la *Résurrection*) :

les témoins sont les mêmes¹, et parmi eux le groupe BCV, auquel se joint le manuscrit qui a fourni les *γράφεται* de Q, s'oppose nettement à la tradition orientale, laquelle est confuse et a souffert de nombreuses contaminations. Un assez bon exemple de cette contamination et des groupements que forment le plus communément les représentants de la tradition orientale est donné par les vers 11-13 de la strophe 6. Les variantes qu'on a relevées sont les suivantes :

- V. 11 : μὴ οὖν στερήσης ἡμᾶς BA
 μὴ οὖν ἐάσης ἡμᾶς AOGJMT
- V. 12 : ἐναγκάλισαι ἡμᾶς · ὁ τὰ πάντα πληρῶν B
 ἐναγκάλισαι ἡμῖν · ὁ τὰ πάντα πληρῶν MT
 συμπαράμεινον ἡμῖν · ὁ τὰ πάντα πληρῶν Δ
 οὗς ἠγάπησας σωτήρ A
 μὴ μακρύνῃ ἀφ' ἡμῶν · τῶν σῶν ἀγαπητῶν Q
 ὁ τὰ πάντα πληρῶν GJ
- V. 13 : περικύκλωσον ἡμᾶς · καὶ βόησον ἡμῖν BA
 ἐναγκάλισαι ἡμᾶς · καὶ λέξον πρὸς ἡμᾶς AOGJ
 συμπαράμεινον ἡμῖν · καὶ λέξον πρὸς ἡμᾶς MT.

La principale cause de trouble, dans la tradition de ces vers, a été évidemment la répétition de *ἡμᾶς*, qui a favorisé les omissions. Seul B paraît y avoir échappé : le texte primitif du groupe occidental nous semble représenté par sa leçon plutôt que par celle de CV, dont le modèle commun aura omis le vers 12¹ et l'aura remplacé par un kôlon emprunté au vers 13¹ de la strophe 4 (et non au vers 12¹ qui s'adapte moins bien au contexte). Ce vers 12¹ tel qu'il est transmis par B : *ἐναγκάλισαι ἡμᾶς*, est le vers 13¹

1. Les mêmes aussi que pour l'hymne du Vendredi Saint (*Marie à la Croix*). Dans les trois témoins sinaïtiques, ces trois pièces ne figurent que sous la forme d'un extrait, sauf l'hymne de Pâques, qui est complet dans J.

dans AOGJ. Dans G et J, donc dans leur ancêtre commun, le vers 12¹, omis, n'a pas été remplacé. Le texte de MT, qui s'accorde avec B pour le vers 12¹, et dont le vers 13¹ est identique au vers 12¹ de CV, pourrait à première vue être le résultat d'une contamination avec la famille occidentale. Mais la présence de ἡμῖν au vers 12¹, qui serait normale avec συμπαράμεινον, mais qui est insolite après ἐναγκάλισαι, laisse plutôt supposer qu'on a, comme pour CV, emprunté à la strophe 4 pour combler une lacune au vers 12¹, puis interverti les vers 12¹ et 13¹, dans un souci de cohérence stylistique : ἐναγκάλισαι convient mieux à ὁ τὰ πάντα πληρῶν que συμπαράμεινον. Si cette hypothèse est exacte, il s'ensuit que la lacune du vers 12¹ peut remonter à un ancêtre commun à GJ et à MT.

Dans A et Q, il semble qu'on ait effectué, nous ne savons pourquoi, une autre transposition¹, celle du vers 12 de la strophe 6 et du vers correspondant de la strophe 4 : dans Q, le vers 12 de la strophe 6 est donc conforme à la leçon de BCVGJMT pour la strophe 4, à l'exception de la fin du premier kôlon, qui a été corrigé pour supprimer le οὖν à cause du vers 11 où il se trouve déjà. Un nouvel accident a encore compliqué la tradition dans A : l'omission du kôlon 12¹, indépendante de celle qu'on observe dans GJMT. On a visiblement comblé la lacune en remaniant le kôlon 12² : τῶν σῶν ἀγαπητῶν est devenu οὖς ἡγάπησας σωτήρ, mais on n'a pas su par quoi remplacer le kôlon 12² ainsi déplacé, et la lacune n'a fait que changer de place.

Outre les divergences, bien nettes, des vers 11 et 13², le texte des témoins orientaux se distingue donc de celui de

1. Cette transposition est claire dans le texte de A. Dans Q, le vers 12 est redoublé : on trouve successivement la leçon de la majorité des témoins, puis celle de A. Il est évident que l'une des deux, probablement la première, provient de la collation d'un témoin de tradition différente. D'abord admise en marge, elle s'est ensuite glissée dans le texte.

BCV par la série d'altérations qui a affecté le vers 12¹ et qui a fait disparaître la leçon primitive¹. Celle-ci était peut-être περιτείχισον ἡμᾶς, qu'on retrouve dans le texte de AQ à la strophe 4, et qui répondrait bien au περικύλωσον du vers 13² dans BCV. On aurait donc à l'origine de la tradition de BCV, pour les trois vers, le texte suivant :

μη οὖν στερήσης ἡμᾶς · ἐναγκάλισαι ἡμᾶς · ὁ τὰ πάντα πληρῶν · περικύλωσον ἡμᾶς · καὶ βόησον ἡμῖν...

et à l'origine de la tradition orientale :

μη οὖν ἐάσης ἡμᾶς · (περιτείχισον ?) ἡμᾶς · ὁ τὰ πάντα πληρῶν · ἐναγκάλισαι ἡμᾶς · καὶ λέξον πρὸς ἡμᾶς...

On a préféré éditer le premier texte, qui nous a paru plus sûrement transmis. En tout cas, la parenté révélée par la fin de la strophe 6 entre A et Q est confirmée par une série d'autres variantes communes, telles que 2, 5² ; 3, 2¹ ; 7, 9² ; 7, 13¹ ; 15, 2¹ ; 16, 13¹.

Mètre

L'hymne de l'Ascension est idiomèle, tant pour les strophes que pour les deux prooïmia. Son rythme constitue un des hirmoi de prédilection de Romanos : nous l'avons déjà rencontré dans l'hymne II (*Noé*)², dans l'hymne XV (*Saints Innocents*)³, et on le retrouvera encore dans le 2^e hymne aux Quarante Martyrs. Après Romanos, il n'a pas été très souvent employé : nous ne l'avons relevé que 25 fois dans les kontakaria.

L'hirmos du prooïmion I est celui qui accompagne ordinairement les strophes du type Τὰ τῆς γῆς. Romanos

1. Nous ne faisons pas état de L, dont nous ne connaissons les leçons qu'indirectement, et dont la place dans la tradition n'est pas nette.

2. Cf. notre t. I, p. 95-127.

3. Cf. notre t. II, p. 199-225.

lui-même l'a repris deux fois : dans les hymnes des *Saints Innocents* et des Quarante Martyrs. La chose est notable, car elle est inhabituelle chez lui. Si l'on compare entre eux les schémas métriques de ces trois prooimia, on y trouvera des variantes que les prosomoia ont parfois reproduites. Celui de l'hymne de l'*Ascension* est le suivant :

5

$\overline{\text{UUU}}^1 / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}}$
 $\overline{\text{UUUU}}^1 / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}^2$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}}^3 / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}}$
 $|\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}|$

Le prooimion II est, lui aussi, un idiomèle, qui appartient à la série des seconds prooimia transmis seulement par les kontakaria italiens⁴. Bien qu'il soit d'un style indiscutablement inférieur à celui du prooimion I, on ne peut avec certitude le refuser à Romanos. Son rythme peut se figurer ainsi :

$\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}$
 $|\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}|$

1. Les kôla ¹ de l'hymne aux Quarante Martyrs, ¹ et ² de l'hymne des *Saints Innocents* ont un autre accent placé sur la première syllabe. On retrouve fréquemment cet accent initial dans les prosomoia.

2. Ce kôlon a la forme $\overline{\text{UUUU}}$ dans les deux autres prooimia de Romanos et dans quelques prosomoia. Nous avons relevé deux fois, pour l'ensemble du vers, le schéma $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UUUU}} / \overline{\text{UU}}$.

3. Le second kôlon de ce vers dans l'hymne aux Quarante Martyrs, les deux dans l'hymne des *Saints Innocents*, sont plus courts d'une syllabe, ce qui donne : $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}}$. Cette forme se retrouve aussi dans plusieurs prosomoia.

4. Agni VASSILIKOPOULOU (*Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, IV, p. 48) rappelle à ce propos que « V peut être considéré comme une copie de C », ce qui n'est pas exact : cf. notre édition de l'hymne XLVI (*Incrédulité de Thomas*) dans le présent volume, p. 43, note 2.

Pour le schéma métrique des strophes, nous avons adopté ici une disposition des kôla légèrement différente de celle des deux prosomoia que nous avons déjà édités. Il nous a semblé que, en coupant le troisième vers de la première période et le troisième vers de la quatrième, on tenait mieux compte des pauses de sens tout en aérant le texte d'une manière plus agréable à l'œil. Le schéma prend donc cette forme :

47 syllabes }
12 accents }
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UUUU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UUUU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}}^1$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UUUU}}$
26 syllabes } 5
8 accents } $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}^2 \overline{\text{UU}}$
 $\overline{\text{UUUU}} \overline{\text{UU}}^3 / \overline{\text{UU}}^4 \overline{\text{UU}}$
34 syllabes }
8 accents } $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}$
 $\overline{\text{UUUU}} / \overline{\text{UUUU}} / \overline{\text{UUUU}} / \overline{\text{UUUU}}$
65 syllabes } 10
18 accents } $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UUUU}}^6 \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}^8 \overline{\text{UU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}^9 \overline{\text{UU}}$
 $\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}^{10} \overline{\text{UU}}$
 $|\overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}} / \overline{\text{UU}} \overline{\text{UU}}|$

1. Nous coupons ainsi ce kôlon parce qu'il commence toujours par un mot de deux syllabes, sauf à la str. 6.

2. $\overline{\text{UU}}$: 9 str. (à la str. 14, on peut admettre $\kappa\alpha\iota$ $\overline{\text{o}\ddot{\upsilon}\chi\tau\iota}$).
 $\overline{\text{UUUU}}$: 3 str. $\overline{\text{UU}}$: 4 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 2 str.

3. Le kôlon n'a que 6 syllabes à la str. 7. On retrouve la même irrégularité à la str. 7 de l'hymne de *Noé*, et à la str. 16 du 2^e hymne aux Quarante Martyrs.

4. $\overline{\text{UU}}$: 9 str. $\overline{\text{UU}}$: 7 str. $\overline{\text{UU}}$: 2 str.

5. $\overline{\text{UUUU}}$: 8 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 3 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 7 str.

6. $\overline{\text{UU}}$: 10 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 2 str. $\overline{\text{UU}}$: 6 str.

7. $\overline{\text{UUUU}}$: 7 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 6 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 4 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 1 str.

8. $\overline{\text{UUUU}}$: 8 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 4 str. $\overline{\text{UUUU}}$: 6 str. Dans 11 str., il y a un accent sur la première syllabe, ce qui donne les combinaisons :
 $\overline{\text{UU}}$, $\overline{\text{UU}}$, $\overline{\text{UU}}$.

9. $\overline{\text{UU}}$: 11 str. $\overline{\text{UU}}$: 5 str. $\overline{\text{UU}}$: 2 str.

10. $\overline{\text{UU}}$: 9 str. $\overline{\text{UU}}$: 8 str. $\overline{\text{UU}}$: 1 str.

Τῆ ε' τῆς ζ' ἑβδομάδος, κοντάκιον εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ
καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε :

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ

ἦχος πλάγιος β'.

sic Q (εἰς τὴν Q^{ms}, ἰδιόμελον add. Tom.) : Τῆ ε' τῆς ζ' ἑβδομάδος
κονδ. εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ φέρον ἀκρο-
στιχίδα · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ, ἦχ. πλ. β' A Τῆ ε' τῆς ἀναλήψεως
κονδ., ἦχ. πλ. β' (ante 1^{am} str. : ἡ ἀκροστιχίς · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ)
B Κονδ. εἰς τὴν ἀνάληψιν, φέρον ἀκροστιχίδα · Τοῦ ταπεινοῦ
Ῥωμανοῦ, ἦχ. πλ. β' Δ Τῆ πέμπτη τῆς ἀγίας καὶ ἐνδόξου ἀναλήψεως
τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κονδ., ἦχ. πλ. β', ἡ ἀκροστιχίς · τοῦ
ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ (ἡ... Ῥωμανοῦ om. J), ἰδιόμελον (om. G) GJ
Τῆ ε' τῆς ζ' ἑβδομάδος κονδ. εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ
Χριστοῦ, ἦ. πλ. β' H Τῆς ἀναλήψεως κοντάκιον, ἦχ. πλ. β' L ?
Κονδ. εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, φέρον ἀκρο-
στιχίδα τήνδε · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ, ἦχ. πλ. β' M Τῆ ε' τῆς
ἀναλήψεως κονδ. εἰς τὴν ἀγίαν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ
σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀκροστιχίς · τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ,
ἦχ. πλ. β' T.

1. Sur ce manuscrit, dont l'édition Tomadakis ne donne pas le
folio, v. l'introduction de l'hymne XLVI, p. 23.

HYMNE de l'Ascension
DATE : jeudi de la 6^e semaine après Pâques
MODE : πλάγιος β' (2^e plagal)
HIRMOS : prooimion I : idiomèle
prooimion II : idiomèle
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ

Mss : A f. 261^v-266^v (complet, pr. I seulement)
B f. 102^r-108^r (complet, pr. I seulement)
C f. 113^v-117^r (complet, pr. I et II)
G f. 108^v-110^v (pr. I et str. 1-7) : ΤΟΥ-
ΤΑΠΕ
H f. 56^v-57^r (pr. I et str. 1)
J f. 303^v-307^r (pr. I et str. 1-8) : ΤΟΥ-
ΤΑΠΕΙ
L = Athous Lavrensis Γ 47 (pr. I et
str. 1-12) : ΤΟΥΤΑΠΕΙΝΟΥΡ¹
M f. 294^v-300^v (complet, pr. I seulement)
Q f. 143^v-146^v (complet, pr. I seulement)
T f. 186^v-191^v (complet, pr. I seulement)
V f. 137^v-141^v (complet, pr. I et II)

ÉDITIONS :

Pentèkostarion, jeudi de l'Ascension (pr. I
et str. 1).
Pitra, *Analecta Sacra*, I, n° XIX, p. 148-157.
Amflohchij, *Facsimilé*, p. 202-214 (repro-
duit M).
S. Eustratiadis, Ῥωμανὸς ὁ Μελωδός, I
(1932), p. 28-39.

N. Tomadakis, 'Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι, IV, n° 38, p. 37-79 (éditrice : Agni Vasilikopoulou).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n° 32, p. 250-259.

Προοίμιον I

Τὴν ὑπὲρ ἡμῶν πληρώσας οἰκονομίαν
καὶ τὰ ἐπὶ γῆς ἐνώσας τοῖς οὐρανίοις
ἀνελήφθης ἐν δόξῃ, Χριστὲ ὁ Θεός,
οὐδαμόθεν χωριζόμενος, ἀλλὰ μένων ἀδιάστατος
καὶ βοῶν τοῖς ἀγαπῶσί σε ·
« Ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς καθ' ὑμῶν. »

Προοίμιον II

Ἐν τῷ ὄρει τῶν ἐλαιῶν ἀγίασας τοὺς μαθητὰς
εἰς οὐρανοὺς ἀνελήφθης, κύριε,
ἐπαγγελιάμενος αὐτοῖς διδασκαλίαν καὶ βοήσας αὐτοῖς ·
« Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς καθ' ὑμῶν. »

α'

Τὰ τῆς γῆς ἐπὶ τῆς γῆς καταλιπόντες,
τὰ τῆς τέφρας τῷ χοῖ παραχωροῦντες,

Πρ. I ABCVGHJLMQT

2² τοῖς οὐρανοῖς ΔGHM || 3² ἡμῶν post Θεός add. Pitra Eustr. ||
4² ἀδιάστατος Δ || 6² καθ' ἡμῶν H.

Πρ. II CV

1 ABCVGHJLMQT

1¹ τῆς γῆς : τὴν γῆν ΔL.

1. PITRA comprend : « sans te séparer de nous ». Le v. 4 anticiperait ainsi sur le refrain. Mais le terme ἀδιάστατος est consacré pour exprimer l'union indissoluble de la chair et du Verbe, de la nature divine du Christ et de sa nature humaine : la seconde est bien réellement montée au ciel avec la première.

Prooimion I

Accomplissant la mission acceptée en notre faveur et unissant le monde de la terre à celui des anges, tu fus enlevé dans la gloire, Christ Dieu, sans subir nulle séparation, mais en restant indivisible¹, et en disant à ceux qui t'aiment : « Je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous². »

Prooimion II

Sur le mont des Oliviers, après avoir béni tes disciples, tu fus enlevé aux cieux, Seigneur, leur promettant de les enseigner³ et leur disant : « Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. »

1

Laissant à la terre ce qui appartient à la terre, abandonnant à la poussière ce qui appartient à la cendre, allons,

pr. I, 3 : I Tim. 3, 16

refrain : Matth. 28, 20 ; cf. Rom. 8, 31

pr. II : Cf. Le 24, 49-51

2. On a dû affaiblir un peu l'énergique concision du refrain, par souci de clarté. Le modèle a été pris à *Rom.* 8, 31 : εἰ ὁ Θεός ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν.

3. On pourrait aussi comprendre, en donnant à ἐπαγγελιάμενος un sens actif : « leur prescrivant d'enseigner ». Mais cela s'accorde moins bien avec le sens général de l'hymne, où le Christ s'occupe de consoler et d'encourager, non de donner des consignes. Il nous paraît donc probable qu'il y a là une allusion à *Jean* 14, 26 : « L'Esprit-Saint (...) vous enseignera toutes choses. »

δεῦτε, ἀνανήψωμεν
 καὶ εἰς ὕψος ἐπάρωμεν ὄμματα καὶ νοήματα ·
 5 πετάσωμεν τὰς ὄψεις ὁμοῦ καὶ τὰς αἰσθήσεις
 ἐπὶ τὰς οὐρανίους πύλας οἱ θνητοί ·
 νομίσωμεν εἶναι τοῦ ἐλαιῶνος εἰς ὄρος
 καὶ ἀτενίζειν τῷ λυτρουμένῳ ἐπὶ νεφέλῃς ἐποχουμένῳ ·
 10 ἐκεῖθεν γὰρ ὁ κύριος εἰς οὐρανοὺς ἀνέδραμεν,
 ἐκεῖ καὶ ὁ φιλόδωρος τὰς δωρεὰς διένειμεν
 τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ,
 κολακεύσας ὡς πατήρ καὶ βοήσας αὐτοῖς,
 ὁδηγῆσας ὡς υἱοὺς καὶ λέξας πρὸς αὐτούς ·
 « Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἶμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
 [καθ' ὑμῶν. »

β'

Ὁ τὴν γῆν καταλαβὼν, ὡς μόνος οἶδεν,
 ἀναβαίνων ἐξ αὐτῆς πάλιν, ὡς οἶδεν,
 ἤρεν οὖς ἠγάπησεν
 καὶ εἰς ὄρος μετέωρον ἤγαγεν οὖς συνήγαγεν,
 5 ἵν' ἔχοντες εἰς ὕψος τὰς κάρας καὶ τὰς φρένας
 πάντων τῶν χαμαιζήλων λάθωσι λοιπόν.
 Διὸ ἀναχθέντες ἐν τῷ βουνῷ τῶν ἐλαίων
 περιεκύκλουσιν τὸν εὐεργέτην, ὡς διηγεῖται Λουκᾶς ὁ
 [μύστης ·

8³ νεφέλαις BGHJ || 8⁴ ὄχουμένῳ Eustr. || 10¹ ἐκεῖ καὶ : καὶ J
 ἐντεῦθεν Δ Pitra || 12² καὶ στηρίξας αὐτούς Pentekostarion Pitra
 Eustr. Tom. || 14³ ὑμῶν : ἡμῶν H.

2 ABCVJLMQT

1¹ καταλιπὼν T || 2² οἶδεν : εἶπεν GJ || 4¹ sic AQT : καὶ εἰς ὕψος
 μετέωρον BΔLM Pitra O καὶ εἰς ὄρος ἀπήγαγεν (ἀνήγαγεν J)
 GJ Tom. || 4² ὑψηλὸν καὶ μετέωρον GJ Tom. || 5² τὰς κάρας (κάρας GJ)
 καὶ τὰς φρένας BTGJ : τοὺς πόδας καὶ τὰς φρένας Δ Pitra τὰς
 καρδίας τε καὶ τὰς φρένας L τὸν νοῦν καὶ τὰς καρδίας M τὸν νοῦν
 καὶ τὰς αἰσθήσεις AQ Tom. O || 6² λάθωσι T ἀρθῶσι M λάθωνται
 corr. Pitra || 7² τῶν ἐλαίων : τοῦ (τῶν Q) ἐλαιῶνος GJQ || v. 8¹⁻² et
 8³⁻⁴ transp. BΔL Pitra || 8¹ περιεσκόπουσιν L || 8⁴ μύστης : θεῖος A.

rentrons en nous-mêmes, levons là-haut nos yeux et nos
 pensées, laissons s'élever à la fois nos regards et nos
 sentiments jusqu'aux portes célestes, ô mortels. Imaginons-
 nous sur le mont des Oliviers, regardant le Rédempteur
 porté sur une nuée : car de là le Seigneur s'élança vers les
 cieux, là le Généreux distribua ses dons à ses apôtres,
 et les caressant comme un père il leur dit ces paroles, et
 les guidant comme des fils il leur dit ces mots : « Je ne me
 sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne
 tiendra contre vous. »

2

Celui qui descendit sur la terre — lui seul sait
 comment —, au moment d'en repartir — comment ?
 il le sait —, prit ceux qu'il aimait, et là-haut sur une
 montagne mena ceux qu'il avait rassemblés, pour leur
 élever la tête et l'esprit¹ et leur faire oublier dès lors tout
 ce qui rampe à terre. Gravissant donc la colline des Oliviers,
 ils entouraient leur bienfaiteur, comme le raconte Luc le
 myste. Le Seigneur, étendant les bras comme des ailes²,

2, 7 s. : Lc 24, 50-51 ; Act. 1, 12

1. La tradition du v. 5² est confuse. Il nous semble que le poète a
 voulu montrer, comme prélude à l'ascension du Christ, une ascension
 plus modeste des apôtres, mais qui, comme la sienne, est à la fois
 corporelle et spirituelle. L'élément corporel a été supprimé par les
 délicats qui ont corrigé le texte dans les traditions de AQ, L et M.

2. Cf. l'office de l'Ascension, 2^e apostiche des vêpres : « Ὅτε — τῇ
 μητρὶ σὺν μαθηταῖς — συνοδοιποροῦσιν ἀλλήλοις — εἰς Βηθανίαν,
 Χριστέ, — ὕψωσας τὰς χεῖράς σου — εἰς εὐλογίαν αὐτῶν... (Pentekos-
 tarion, Rome 1883, p. 326).

10 ἐπάρας δὲ ὁ κύριος χεῖρας καθάπερ πτέρυγας,
ὡς ἀετὸς ἐσκέπασε τὴν νοσσιὰν ἣν ἔθαλπε
καὶ λέγει τοῖς νεοσσοῖς ·
« Ἐπεσκίασα ὑμᾶς ἐκ πάντων τῶν κακῶν ·
ὡς οὖν ἔστρεξα ὑμᾶς, ἀγαπήσατέ με,
καὶ οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
[καθ' ὑμῶν.

Υ'

Ἐπεράνωθεν ὑμῶν, ὦ μαθηταί μου,
ὡς θεὸς καὶ ποιητὴς ὅλου τοῦ κόσμου
τείνω τὰς παλάμας μου
ὡς οἱ ἄνομοι ἔτειναν, ἔδησαν καὶ καθήλωσαν ·
5 ὑμεῖς οὖν ὑποθέντες τὰς κάρας ταῖς χερσίν μου
σύνετε, γινώτε, φίλοι, ἅπερ ἐκτελῶ ·
ὡσπερ γὰρ βαπτίζων χειροθετῶ ὑμᾶς ἄρτι
καὶ εὐλόγησας ἐξαποστέλλω πεφωτισμένους, σεσοφισ-
[μένους ·
ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς ὑμῶν αἶνεσις καὶ εὐπρέπεια ·
10 ἐπὶ δὲ ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν ἔλλαμψις, καθὼς γέγραπται ·

10¹ ὡς : ὁ corr. Pitra || 10² τὴν νοσσιὰν ἣν ἔθαλπε (ἔθαλψε L) :
νοσσιὰν ἣν περ ἔθαλψε Δ νεοσσιὰν ἣν ἔθαλπε corr. Pitra || 12¹ ἐσκέπασα
ὑμᾶς Δ || 13¹ ἔστρεξα B || 13² με ἀγαπήσατε corr. Pitra || 14¹ καὶ
del. Pitra Tom. O || ὑμῶν GJT.

3 ABCVGJLMQT

1¹ Ἐπεράνω δὲ ὑμᾶς GJT || 2¹ ὁ (ὡς A) δεσπότης καὶ κριτὴς A Q
Tom. || 3 τείνω : τείνος GJ || μου : σου M || 4¹⁻² ὡς οἱ ἄνομοι ἐν σταυρῶ ·
ἔτειναν καὶ καθήλωσαν L || 4¹ ἔτειναν : ἔδησαν Δ || 4² ἔδησαν καὶ :
καὶ τῷ ξύλῳ A καὶ ἐν ξύλῳ Δ ἐν σταυρῷ Q^{VP} || 5¹ ἐπιθέντες GJ ||
6¹ φίλοι : φίλοι μου M ταῦτα BΔ Pitra || 7¹ ὡσπερ γὰρ : καθάπερ A Q
Tom. || 8² ἐξαποστειλῶ L || v. 8⁴⁻⁸ transp. GJ || 9¹ τὰς κεφαλαῖς AΔ ||
ἡμῶν GJ || 9² στέφανος καὶ εὐπρέπεια A εὐπρέπεια καὶ αἶνεσις corr.
Pitra || 10² ἡ ante ἔλλαμψις add. Pitra.

1. Cet aigle est celui du Cantique de Moïse (du moins dans le
texte grec ; dans le texte hébreu c'est un vautour), symbole de
Yahvé qui veille sur Israël au désert (*Deut.* 32, 11). Les exégètes

couvert ainsi qu'un aigle le nid qu'il soignait tendrement¹
et dit aux oiselets : « Je vous ai protégés de mon ombre
contre tous les maux : comme je vous ai chéris, aimez-moi.
Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne
ne tiendra contre vous.

3

Au-dessus de vous, ô mes disciples, étant Dieu et créateur
de l'univers entier, j'étends mes mains que les impies
ont étendues, attachées et clouées. Vous autres, courbant
vos têtes sous mes mains, comprenez, reconnaissez, amis,
ce que j'ai accompli : c'est en manière de baptême que je
vous impose les mains à présent², et je vous bénis pour vous
envoyer, pleins de lumière et de sagesse. Sur vos têtes,
louange et majesté ; sur vos âmes, illumination, selon ce
qui est écrit : ' Je répandrai de mon esprit sur vous³ ',

2, 9-11 : Cf. *Deut.* 32, 11

chrétiens en ont fait un type du Christ. Cf. HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM,
Fragmenta in Psalmos : τότε ἡ νεότης ἡμῶν εἰς ἀνακαινισμόν ἐρχεται,
ὅταν ὑψιπετοῦς ἀετοῦ δίκην γενώμεθα, μηκέτι τὰ τῆς γῆς, ἀλλὰ τὰ
ἀνω φρονούντες · ὡσπερ ἡμῶν καὶ Παῦλος ὑπέθετο. Ἄετοῦ δὲ ποίου,
ἀλλ' ἡ πάντως τοῦ Χριστοῦ, περὶ οὗ Μωσῆς οὕτως ἔδωκεν ἡνίκα τετο ·
'Ὦς ἀετὸς σκεπάσει νοσσιὰν ἑαυτοῦ... ; (*PG* 93, 1280 C-D).

2. Le poète veut-il dire que cette bénédiction tient réellement
lieu de baptême aux apôtres ? Nous ne savons pas d'où il pourrait
tenir cette opinion. JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. in Acta Apostolorum* 1,
5 (*PG* 60, 21) estime que le baptême des apôtres a eu lieu en deux
temps : le baptême d'eau, qui leur a été donné par Jean ; puis celui
de l'Esprit, dont le baptême d'eau lui-même tire son efficacité, et
qu'ils ont reçu à la Pentecôte, selon la promesse du Christ (*Act.* 1, 5).

3. Ce passage de Joël est habituellement appliqué — et par
l'auteur des *Actes* lui-même — au miracle de la Pentecôte. Le poète
fait peut-être allusion ici à la première apparition au Cénacle, le
soir de Pâques, rapportée par Jean : « Il souffla sur eux et leur dit :
' Recevez l'Esprit Saint ' » (*Jean* 20,22).

ἐκ γὰρ τοῦ πνεύματος μου
 ἐκχεῶ ἐπὶ ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ μοι δεκτοί,
 διδασκτοὶ καὶ ἐκλεκτοί, οἰκείοι καὶ πιστοί·
 καὶ οὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
 [καθ' ὑμῶν.]»

δ'

Ταῦτα λέξας ὁ σωτὴρ τοῖς ἀποστόλοις
 ἱκανὴν τε καὶ πολλήν παρέσχε λύπην·
 τάχα δὲ καὶ ἔκλαυσαν
 καὶ ἐκ βάθους στενάξαντες εἶπον πρὸς τὸν διδάσκαλον·

5 « Ἄφεις ἡμᾶς, οἰκτίρων, χωρίζη τῶν φιλοῦντων;
 Ταῦτα γὰρ ὡς ὀδεύων ἐφθέγγω ἡμῖν·

τὰ ῥήματα ταῦτα ἀποδημίαν σημαίνει,
 καὶ τούτου χάριν ἀδημονοῦμεν, ἐπειδὴ εἶναι σὺν σοὶ
 [ποθοῦμεν·

ζητοῦμέν σου τὸ πρόσωπον, τέρπει γὰρ τὰς ψυχὰς ἡμῶν·
 10 ἐτρώθημεν, ἐδέθημεν τῇ γλυκυτάτῃ θεᾷ σου·
 οὐκ ἔστι πλην σοῦ θεός·
 μὴ μακρύνῃς οὖν σαυτὸν τῶν σῶν ἀγαπητῶν,

11 πν. μου : μου πν. transp. Pitra || 12¹ ἐγγεῶ GJ Pitra || ἐφ' ὑμᾶς
 ABΔL || 12² καὶ ἔσεσθε : καὶ ἔστε GJT || μοι δεκτοί : διδασκτοὶ Δ
 μοι αἰεὶ M μαθηταὶ B μοι μαθηταὶ L || 13¹ διδασκτοὶ : ποθητοὶ Δ ||
 13² sic A (καὶ ἀκούοντες αἰεὶ add. A) Q Tom. : πιστοὶ καὶ οἰκείοι
 cett. Pitra O || 14¹ καὶ om. A edd.

4 ABCVGJLMQT

3 τάχα δὲ : πάντες δὲ Q (τάχα δὲ Q^{7P} Tom.) || ἔκλαυσαν : κλαύ-
 σαντες AQ Tom. || 4² εἶπαν Δ || 5¹ ἀφίεις BGJMT || 5² μακρύνῃ τῶν
 φιλοῦντων AGJLTO μακρύνῃ τὸν φιλοῦντα M χωρίζη τῶν ποθούν-
 τῶν Q Tom. || 6¹ ταῦτα γὰρ : ταῦτα Q οὕτως γὰρ BΔ οὕτω Q^{7P}
 ὄντως γὰρ A || 8¹ τούτου : τοῦτο J || 8² ἐπειδὴ : ἐπεὶ γὰρ corr. Pitra ||
 8⁴ ποθοῦμεν : ζητοῦμεν Δ Pitra || 9¹ ζητοῦμεν : ποθοῦμεν Δ Pitra ||
 10¹ ἐδέθημεν : ἐδέσθημεν L || 10² τῇ γλυκυτάτῃ θεᾷ σου J τῆς
 γλυκυτάτης θεᾷ σου L || 11 οὐκ ἔστι : οὐδεὶς γὰρ BΔ Pitra || θεός :
 ὁ θεός M || 12¹-13² συμπαράμεινον ἡμῖν· ὁ τὰ πάντα πληρῶν·
 περιτείχισον ἡμᾶς· καὶ λέξον πρὸς ἡμᾶς A || 12¹ μακρύνεις Pitra O ||
 οὖν σαυτὸν : σεαυτὸν Δ Pitra.

et vous serez pour moi les bien reçus, enseignés à mon école, les élus, les familiers et les fidèles. Et je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous.»

4

Par ces mots, le Sauveur fit à ses apôtres une amère, une grande peine. Peut-être même pleurèrent-ils¹ et, soupirant profondément, dirent-ils au Maître : « Tu nous quittes, miséricordieux, tu te sépares de ceux qui t'aiment ? Tu nous as parlé ainsi comme si tu t'en allais : ces propos sont un signe de départ, et c'est là ce qui nous angoisse, parce que notre désir est d'être avec toi. Nous cherchons ton visage, il réjouit nos âmes. Nous avons été blessés, enchaînés par ta vue si douce ; il n'y a pas d'autre Dieu que toi. Ne t'éloigne pas de ceux qui t'aiment, reste auprès

3, 11-12 : Joël 3, 1 ; Act. 2, 17-18

3, 13 : Cf. Apoc. 17, 14

4, 9 : Ps. 26, 8 ; cf. Os. 5, 15, etc.

4, 11 : Is. 45, 5

1. Ce *τάχα* souligne sans doute la hardiesse et l'originalité du poète. Ce thème de la tristesse des apôtres est en effet très rare dans les homélies. Il n'en est guère question — et d'une manière très rapide — que dans l'homélie *Καὶ ὅτε τοῦ σταυροῦ μνησάν* de JEAN CHRYSOSTOME, à propos de l'intervention des anges, qui a pour but d'alléger la tristesse des apôtres (*PG* 50², 449). Dans l'office du jour, un idiomèle des grandes vêpres montre les apôtres pleurant et gémissant pendant que le Seigneur disparaît dans les nuées : Κύριε, — οἱ ἀπόστολοι ὡς εἰδόν σε ἐν νεφέλαις ἐπαίρομενον, — ὀδυρμοῖς δακρῶν, — ζωοδότα Χριστέ, — κατηφείας πληρούμενοι — θρηνοῦντες ἔλεγον· — Δέσποτα, — μὴ ἐάσης ἡμᾶς ὀρφανούς... (*Pentèkostarion*, Rome 1883, p. 307).

συμπαράμεινον ἡμῖν καὶ λέξον πρὸς ἡμᾶς ·
 'Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
 [καθ' ὑμῶν.]

ε'

'Απελίπομεν ἡμεῖς ὅλον τὸν βίον
 καὶ ἐφύγομεν αὐτὸν καθάπερ βίαν ·
 ἵνα σε κερδήσωμεν,
 ἐπὶ γῆς ἐγενήθημεν ξένοι καὶ παρεπίδημοι ·
 5 ὁ πρῶτος ἡμῶν Πέτρος γενόμενός σου φίλος
 πάντων ἡλλοτριώθη ὧν εἶχε τὸ πρῖν ·
 'Ανδρέας δ' ὁ τούτου συναίμων, ὅτε σε εὔρεν,
 τῶν ἐν τῷ κόσμῳ εὐθύς ἀπήρε καὶ τὸν σταυρὸν σου
 [ἐπ' ὧμων ἦρε.]
 Τοιαύτην οὖν διάθεσιν θέλεις ἀφεῖναι, δέσποτα,
 10 καὶ σπεύδεις ἐκδραμεῖν ἡμῶν ὥσπερ ἐπιλαθόμενος ;
 Μὴ γένοιτο, βασιλεῦ ·
 μὴ γελάσωσιν ἡμᾶς οἱ μισοῦντες ἡμᾶς,
 μὴ βοήσωσιν ἡμῖν · 'Ποῦ ἐστιν ὁ εἰπῶν ·
 Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς καθ'
 [ὑμῶν.]

13¹⁻² συμπαράμεινον ἡμῖν · ὁ τὰ πάντα πληρῶν · περιτειχίσον
 ἡμᾶς · καὶ λέξον πρὸς ἡμᾶς Q.

5 ABCVGJLMQT

1¹ 'Απελίπαμεν GJLMT || 2¹ φύγομεν A (ἐφύγομεν Eustr.) || 2² βίαν :
 βία corr. Pitra || 4¹ ἐγενόμεθα GJ || 5¹ ἡμῶν ὁ πρῶτος Π. transp.
 Pitra || 5² γενόμενος Δ || 6¹ πάντων : ὅλων B || 6² τὸ πρῖν : ποτέ ΔGJ
 Pitra || 7¹ 'Α. δ' ὁ τούτου corr. nos O : 'Α. δὲ ὁ τούτου BGJT Tom.
 'Α. δὲ πάλιν (οὗτος add. Q) ὁ τούτου AΔQ 'Α. δὲ πάλιν ὁ τούτου
 πρῶτος M 'Α. δὲ πάλιν corr. Pitra || 7² σε ὅτε transp. Pitra || ἦρε
 Δ || 8¹ κόσμῳ BΔ Pitra O : βίῳ cett. Tom. v. om. M || 8² σταυρὸν
 ἐπ' ὧμων L (qui v. 8⁴ om.) || 9² θέλη M || ἀφεῖναι θέλεις transp.
 Pitra || 10¹ ἐκδραμεῖν ἡμῶν : παριδεῖν ἡμᾶς BΔ Pitra παρελθεῖν
 ἡμῶν M || 12¹ ἡμᾶς : ἡμῖν A (ἡμᾶς Eustr.) ἡμῶν Δ ὑμῶν M ||
 v. 12²-13¹ om. AM || 13¹ ἡμῖν : ἡμῶν L || 13² εἰπῶν : εἰπῶν ὑμῖν A
 (ὑμῖν del. Eustr.).

de nous et dis-nous : ' Je ne me sépare pas de vous : je suis
 avec vous, et personne ne tiendra contre vous. '

5

Nous avons renoncé à la vie tout entière, et nous l'avons
 fuie, car elle n'est que violence¹ ; pour te gagner, nous
 sommes devenus sur terre des étrangers, des passants.
 Le premier d'entre nous, Pierre, devenu ton ami, a aliéné
 tout ce qu'il possédait auparavant. André son frère,
 lorsqu'il t'a rencontré, a quitté aussitôt tous les biens du
 monde et a pris ta croix sur ses épaules². Et d'aussi bonnes
 volontés, tu veux les abandonner, maître, tu te hâtes de
 nous quitter, comme si tu nous avais oubliés ? Qu'il n'en
 soit pas ainsi, roi ! Que ceux qui nous haïssent ne rient pas
 de nous et ne s'écrient pas : ' Où est celui qui a dit : Je ne
 me sépare pas de vous, je suis avec vous, et personne ne
 tiendra contre vous ? '

5, 4 : Ps. 28, 13 ; Hébr. 11, 13 5, 6 : Cf. Lc 5, 11
 5, 8² : Cf. Matth. 16, 24 ; Mc 8, 34 ; Lc 9, 23

1. Agni VASILIKOPOULOU traduit : « comme nous avons fui la
 violence », ce qui paraît être aussi l'interprétation de P. A. SINOPOULOS
 ('Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ κοντάκια, 1, Athènes 1974, p. 69), qui traduit
 ὅλον τὸν βίον par : « notre vie passée ». PITRA, embarrassé aussi par
 le v. 2², l'a corrigé. Il nous paraît que καθάπερ est ici l'équivalent du
 ὡς à nuance causale, si fréquent chez Romanos. Ce sens causal de
 καθάπερ se retrouve dans le 3^e hymne de la Résurrection, 20, 7 :
 καθάπερ ἠγγράσθημεν (t. IV, p. 480).

2. André est en effet par excellence l'apôtre de la croix, comme en
 témoigne sa légende, très populaire à Byzance. Dans la pseudo-lettre
 aux églises d'Achaïe qui raconte son martyre, on le voit prêcher le
 mystère de la croix au proconsul Égéas. Condamné à la crucifixion,
 il entonne une sorte d'hymne à la croix, s'y laisse attacher et y
 prêche pendant trois jours. Égéas, par crainte du peuple, ordonne de
 le détacher, mais les bourreaux ne peuvent y parvenir, car une force
 surnaturelle les en empêche.

ς'

Παροῦς, ὡς λυτρωτά, και οὐ λογίζη
 τὴν φιλίαν τῶν υἱῶν τοῦ Ζεβεδαίου ;
 Μνήσθητι, φιλόανθρωπε,
 πῶς τοῦ θείου σου ῥήματος ἤκουσαν και οὐ παρήκουσαν ;

5 Οὐκ εἶπον ἐν καρδίαις · ' Τίς οὗτος ὁ καλέσας ; ',
 ἀλλὰ και τοῦ γενέτου προέκρινάν σε.
 Ματθαῖος δὲ πάλιν τοῦ τελωνίου τὸν πόρον
 ὡς ἀπορίαν πολλὴν ἠγεῖτο, ἐπειδὴ πλοῦτον τὸν σὸν
 [ἐπόθει ·

Θωμᾶς δὲ ὁ και Δίδυμος και τὴν ζωὴν ἐμίσησε.
 10 Καὶ ἄπαξ πάντες εἶπομεν · ' Σὲ ἀντὶ πάντων στερῶμεν ' ·
 μὴ οὖν στερήσης ἡμᾶς ·
 ἐναγκάλισαι ἡμᾶς, ὁ τὰ πάντα πληρῶν,
 περικύκλωσον ἡμᾶς και βόησον ἡμῖν ·
 ' Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν και οὐδεὶς
 [καθ' ὑμῶν. ' »

6 ABCVGJLMQT

4² και οὐ (και om. Q Tom. κοῦ corr. Pitra) παρήκουσαν : και προσῆλθόν σοι GJ || 5¹ εἶπαν ΔGJT || καρδίᾳ AQT ? Tom. || 6² κύριε post se add. A, del. Eustr. || σε προέκριναν transp. Pitra || 7² τελωνίου : τελώνου M || 8¹ ὡς ἀπωλείαν BL || 8² ἠγεῖται A (ἠγεῖτο Eustr.) || 8³⁻⁴ ἐπειδὴ (ἐπεὶ τὸν corr. Pitra) πλοῦτον · τὸν σὸν ἠγάπα Δ Pitra ἐπειδὴ π. · τὸν σὸν ἠγεῖτο Q ἐπὶ διπλοῦ τὸν σὸν ἐπόθει sic T || 9¹ ὁ και : και ὁ L || ὁ δὲ Θ. ὁ Δίδυμος corr. Pitra || 9² ἐμίσησε : ἠρνήσατο AQ Tom. || 10¹ πάντες ἄπαξ ΔL Pitra (B l. n.) || εἶπαμεν ΔGJT || 10² στερῶμεν : ἔχομεν GJLMT || 11 στερήσης ΒΔ Pitra : ἐάσης cett. Tom. O || 12¹⁻² sic BMT (ἡμῖν MT) O : συμπαράμεινον ἡμῖν · ὁ τὰ πάντα πληρῶν ΔL Pitra Tom. μὴ μακρύνῃς ἀφ' ἡμῶν · τῶν σῶν ἀγαπητῶν Q οὐς ἠγάπησας σωτήρ (omisso v. 12¹) A ὁ τὰ πάντα πληρῶν (omisso v. 12¹) GJ || 13¹⁻² sic ΒΔ Pitra : περιτελίσσον ἡμᾶς · και βόησον ἡμῖν L ἐναγκάλισαι ἡμᾶς · και λέξον πρὸς ἡμᾶς (και βόησον ἡμῖν Eustr.) AGJQ Tom. συμπαράμεινον ἡμῖν · και λέξον πρὸς ἡμᾶς MT περικύκλωσον ἡμᾶς · και λέξον πρὸς ἡμᾶς O.

1. C'est la réponse que fait Abner à l'appel de David après que celui-ci, parvenu au chevet de Saül endormi, l'a épargné généreusement.

6

Tu dédaignes, Rédempteur, tu n'estimes pas l'amitié des fils de Zébédée? Rappelle-toi, ami des hommes, comment ils ont obéi, et non désobéi, à ta parole divine. Ils n'ont pas dit en leur cœur : ' Quel est celui-ci qui appelle¹? ', mais à leur père même ils t'ont préféré. Matthieu aussi n'a vu dans les revenus de la douane qu'une misère profonde², car c'est la richesse qu'il désirait. Thomas le Didyme a détesté jusqu'à la vie³. Et tous, sans exception⁴, nous avons dit : ' Nous t'aimons par-dessus tout '. Ne nous dépouille donc pas : prends-nous dans tes bras, toi qui remplis l'univers. Entoure-nous et dis-nous⁵ : ' Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. ' »

6, 1-6 : Cf. Matth. 4, 21-22 ; Mc 1, 19-20

6, 5 : Cf. I Sam. 26, 14

6, 7-8 : Cf. Matth. 9, 9 ; Mc 2, 14 ; Lc 5, 27-28

6, 9 : Cf. Jn 11, 16

sement. A la différence de Saül, et plus tard de Jérusalem (*Luc* 19, 44), les apôtres ont connu « le temps de leur visite » : ils n'ont pas répondu au bien par le mal, ni à la grâce par la défiance. Même allusion dans la bouche de Marie-Madeleine, dans le 1^{er} hymne de la *Résurrection*, 10 (t. IV, p. 396).

2. On n'a pas pu rendre le jeu de mots étymologique πρόρον-ἀπορίαν.

3. Allusion à la résurrection de Lazare. Lorsque les disciples tentent vainement de retenir le Christ qui s'apprête à retourner en Judée, au péril de sa vie, « Thomas, appelé Didyme, dit aux autres disciples : Allons, nous aussi, pour mourir avec lui » (*Jean* 11, 16). Cf. *Marie à la Croix*, 3, 4 (t. IV, p. 162).

4. "Απαξ πάντες nous paraît avoir le même sens que le ἀπαξάπαντας de l'hymne de la *Multiplication des pains*, 6, 1. Agni VASILIKOPOULOU comprend plutôt : « enfin, bref », ce qui est également possible.

5. Sur la tradition, extrêmement confuse, des v. 11-13, voir l'introduction, p. 131 s.

ζ'

Ἐπακούσας ὁ σωτὴρ τῶν ἀποστόλων
καὶ ἰδὼν τὸν ὄδυμὸν τῶν ἀγαπώντων,
τότε ἀντελάβετο
ὡς πατὴρ υἱοῦς αὐτοῦ, ᾧ κτερε καὶ ἐξόρησε ·
5 « Μὴ κλαίετε, ὦ φίλοι · καιρὸς γὰρ οὐ δακρύων,
ἀλλ' οὔτε ἡμέρα ἐστὶν ὄδυμοῦ ·
χαρᾶς ἐστὶν ὥρα · πρὸς τὸν ἐμὸν γὰρ πατέρα
ἀναλαμβάνω τὰς πτέρυγὰς μου καὶ καταπαύω ἐν τῇ
[σκηνῇ μου ·
σκηνὴν γὰρ τὸ στερέωμα τοῦ οὐρανοῦ ἐποίησα,
10 σκηνὴν οὐ περιγράφουσαν, ἀλλὰ περικυκλοῦσάν με,
ὡς Ἡσαΐας βοᾷ ·
' ὡς καμάραν οὐρανὸν ἐστήσατο Θεὸς
καὶ οἰκεῖ ὡσπερ σκηνήν ', ὁ λέγων τοῖς αὐτοῦ ·
' Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
[καθ' ὑμῶν. '

7 ABCVGJLMQT

1¹ ὁ σωτὴρ : ὁ Χριστὸς Δ Pitra Ἰησοῦς LT || 2¹ ἰδὼν : εἰδὼς B ||
4¹ καὶ ὡς πατὴρ Δ καὶ πατὴρ ὡς transp. Pitra || υἱοῦς : τοῦς υἱοῦς
GJT Tom. τῶν υἱῶν A || 5¹ μὴ κλαύσητε Δ μὴ κλαύσατε corr.
Pitra || φίλοι : τέκνα AQ Tom. || 5² γὰρ : δὲ Δ || 6¹ deest fortasse una
syllaba οὔτε δὲ (ἡ add. Pitra) ἡμέρα Δ Pitra ἀλλὰ οὔτε ἡμέρα
O || 6² ἐστὶν : πέλει BΔ Pitra || 7¹ χαρᾶς : χαρᾶς δὲ GJ || 7² γὰρ om.
GJM || σπεύδω post πατέρα add. GJ || 8² καταπαύσω AΔL Pitra ||
9² ἐποίησα : ἐποίησεν T ἐκάλεσα AQ Tom. || 11 βοᾷ : φησὶν Δ Pitra ||
12¹ οὐρανὸν : τὸν οὐρανὸν GJ || 12² sic AC Tom. O : ἐστήσατο ὁ Θεὸς
BQV, fortasse recte cum synalepha ἔστησεν ὁ Θεὸς LM Pitra
ἔστησεν ἦν ὁ Θεὸς GJ || 13¹ sic BT edd. : οἰκεῖ ὡσπερ σκηνήν GJ
καὶ οἰκεῖσαι ὡσπερ σκηνήν M καὶ οἰκείωσε σκηνήν Δ καὶ οἰκεῖ ἐν
αὐτῷ AQ || 13² ὁ λέξας τοῖς αὐτοῦ A λέγων τοῖς ἑαυτοῦ L ἐν τούτῳ
ὁ (ὁ om. V) εἰπὼν Δ Pitra.

7

Le Seigneur, écoutant les apôtres et voyant les plaintes de ceux qui l'aimaient, les soutint alors comme un père ses fils, les prit en pitié et s'écria : « Ne pleurez pas, amis, car ce n'est pas le temps des larmes, ce n'est pas non plus le jour des plaintes. C'est l'heure de la joie : pour aller vers mon Père je prends mes ailes, et je me reposerai dans ma tente. Car du firmament du ciel j'ai fait une tente, une tente qui m'environne, mais sans me circonscrire, comme le dit Isaïe : ' Dieu a dressé le ciel comme une voûte et il l'habite comme une tente¹, celui qui dit aux siens : ' Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. '

7, 8 : Cf. Ps. 138, 9

7, 12-13 : Is. 40, 22

1. En fait, Isaïe se représente Dieu comme siégeant au-dessus de la voûte céleste, qui est déployée elle-même au-dessus de la terre « comme une tente servant à l'habitation (ὡς σκηνήν κατοικεῖν) ». La tradition du v. 13¹ est d'ailleurs troublée, pour des raisons peu claires.

η'

Ἰλαροὶ οὖν καὶ φαιδροὶ γίνεσθε ἄρτι,
καὶ χαρίεσαν μορφὴν ἀναλαβόντες
ἔσμα καινὸν ἔσσετε·
καὶ γὰρ πᾶν ὃ ἂν γένηται ἕνεκεν ὑμῶν γίνεται
5 ὑμῶν χάριν κατήλθον καὶ διὰ πάντων ἦλθον,
ἵνα ὑμῖν ἀρέσω καὶ δέξησθέ με·
ὑμῶν χάριν πάλιν εἰς οὐρανοὺς ἀναβαίνω,
ἵνα τὸν τόπον ἐξυτρεπίσω ὅπου ὀφείλω ὑμῖν συνεῖναι·
πολλὰ μοναὶ γὰρ πέλουσιν ἄνω πρὸς τὸν πατέρα μου·
10 αἱ μὲν πατέρας ἔχουσιν, ἄλλαι δικαίων γέμουσιν
καὶ ἄλλαι τῶν προφητῶν·
τὴν μονὴν δὲ τὴν ὑμῶν οὐδεὶς οἶδεν ἀκμήν·
ἔτοιμάζω οὖν αὐτὴν καὶ λαμβάνω ὑμᾶς,
καὶ οὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
[καθ' ὑμῶν.

8 ABCVJLMQT

1^a γίνεσθε ἄρτοι M γένεσθε ἄρτι Δ Pitra || 2¹⁻² καὶ χαριεῖς τῆ μορφῇ· καὶ τῆ καρδίᾳ Δ || 4¹ ἂν : ἐὰν Δ T || γένηται : γίνεται ABL || 4² ὑμῶν ἕνεκεν transp. Pitra v. om. L || 5^a διὰ καὶ transp. Pitra v. om. J || 6¹ ὑμῶν L || 6² δέξησθε A Q Tom. O : δέξασθε L δέξασθαι J T δέξεσθαι M δε[...]αι B κτήσησθε Δ Pitra || v. 7¹⁻⁸ in B l. n. || 7¹ ὑμῖν Δ M || χάριν πάλιν J πάλιν χάριν transp. Pitra || 7² οὐρανὸν Δ Pitra O || 8¹ ἵνα τὸν τρόπον L τὸν τόπον ἵνα transp. Pitra || 8² εὐτρεπίσω Δ || 8⁴ ὑμῶν T || 9¹ μοναὶ γὰρ : γὰρ μοναὶ J || 9² ἄνω : ἔνωτος Δ || 10¹ sic BLMQ Tom. O : αἱ μὲν πατέρας ἔχουσαι Δ Pitra αἱ μὲν πατέρων ἔχουσιν A ὁ μὲν πατέρες ἔχουσαι J ἐμὲ πατέρα ἔχουσιν T || 10² αἱ δὲ δικαίων Q^{YP} δικαίων ἄλλαι transp. Pitra || γέμουσαι BJLQ Tom. : γέμουσαι Δ Pitra πνεύματα († πνεύματα † O) ATO τάγματα M || 11 τῶν : δὲ Δ Pitra || 12¹ δὲ : οὖν Δ || 12² ἀγμῆν Δ Q Tom. || 13^a λαμβάνω καὶ ὑμᾶς transp. Pitra || λέγων post ὑμᾶς add. A, del. Eustr. || 14¹ καὶ om. A Δ Q edd.

8

Soyez donc à présent gais et radieux, et prenant un air joyeux¹, chantez un chant nouveau, car tout ce qui va arriver arrive pour vous. Pour l'amour de vous je suis descendu ici-bas et je suis allé partout², afin de vous plaire et d'être accueilli de vous. C'est encore pour l'amour de vous que je remonte aux cieux, afin de disposer le lieu où je dois être avec vous : car il y a beaucoup de demeures là-haut chez mon Père, les unes pour les Pères³, d'autres pleines de justes et d'autres de prophètes. Mais votre demeure à vous, nul ne la connaît encore. Je vais donc la préparer et vous y prendre, et je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous.

8, 3 : Ps. 32, 3 ; 95, 1, etc.

8, 7-9 : Jn 14, 2-3

1. Au v. 2, la leçon isolée de CV est meilleure que celle des sept autres témoins, et elle utilise la forme contracte χαριεῖς qui est attestée dans l'hymne sur l'*Incrédulité de Thomas*, 8, 6¹ (v. la note 3, p. 43). Mais elle déplace le premier accent du kôlon, qui n'est jamais sur la quatrième syllabe. Il faut bien admettre que l'emploi d'une forme populaire et propre à Romanos n'est pas nécessairement un signe d'authenticité.

2. Nous comprenons διὰ πάντων ἦλθον comme dans *Act.* 9, 32 : Πέτρον διερχόμενον διὰ πάντων. Ce peut être une allusion à *Math.* 9, 35 : « Il parcourait toutes les villes et tous les villages. » Agni VASILIKOPOULOU comprend, au sens figuré : « J'ai tout supporté ».

3. Dans l'hymne de l'*Enfant prodigue*, 2 (t. III, p. 236), la place des apôtres au banquet céleste est entre celle des patriarches et celle des prophètes, respectivement les premiers et les troisièmes comme dans le présent hymne. Viennent ensuite les martyrs ; il n'est pas question des justes.

θ'

Nūn ἀνάστητε ὀρθοί, στῆτε ἐδραῖοι
καὶ ἀμώμω ὀφθαλμῶ κατανοεῖτε
ταύτην τὴν ἀνάληψιν
ἣν ὀρῶντες νοήσατε σώματος, οὐ θεότητος·
5 ἡ σὰρξ γὰρ ἦν ὀραῖτε αὐτὴ τὰ ἄνω φθάσει·
τῆς γὰρ θεότητός μου πᾶς τόπος μεστός·
ἀλλ' ὁμως καὶ τούτου τοῦ ὀρατοῦ ὑψουμένου
συναυψοῦται τὸ ἀφανές μου· καὶ γὰρ ἠνώθην τῷ
[φαινομένῳ·
εἰς πέλω ἀθεώρητος ἅμα καὶ θεωρούμενος·
10 ἐγὼ εἰμι ὃν βλέπετε ὄντως καὶ οὐκ ἠλλοίωμαι,
ὡς ἔφησεν ἡ γραφή,
καὶ ἀθάνατός εἰμι καὶ ὁμοιος ὑμῶν,
ὑπεράνωθεν ὑμῶν καὶ ἐν μέσῳ ὑμῶν,
καὶ οὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
[καθ' ὑμῶν. »

ι'

*Ὅτε ταῦτα ὁ Χριστὸς εἶπε τοῖς φίλοις,
διανεύει τὸ λοιπὸν τοῖς ἀρχαγγέλοις

9 ABCVLMQT

2¹ ἄμωμος M || 4¹ ἦν : καὶ T || νοήσατε A νοήσωμεν LT || 5² αὐτὴ
MQ Tom. O : αὐτὴ cetl. Pitra || τὰ ἄνω : καὶ ἄνω Q^{YP} || 6² πᾶς τόπος :
ἅπας τόπος L πυρὸς τόπος M τόπος πᾶς Pitra || μεστός : ἀνάμεστος
A || 7¹ καὶ om. C || ἀλλὰ ὁμως τούτου corr. Pitra || 7² τοῦ ὀρατοῦ μου
ἀνυψουμένου C τοῦ θαύματος τοῦ ὑψουμένου M || 8² τὸ : καὶ τὸ M ||
v. 8³⁻⁴ om. B || 8³ ἠνώθην : ἠνώθη M || 8⁴ σαρκὶ ἀρρήτως A || 9¹ εἰς
πέλω : ὁ πέλων A ἐγὼ ὁ Q Tom. || 9² ἅμα καὶ : μέλλον δὲ Q Tom. ||
10¹ ἐγὼ εἰμι ὃν βλέπετε BΔ Pitra O : ἐγὼ εἰμι ἐγὼ εἰμι LQT Tom.
ἐγὼ εἰμι ὁ κύριος Q^{YP} ἐγὼ εἰμι nec plura AM || 10² ὄντως καὶ : καὶ
ὄντως transp. Pitra || 11 ὡς ἔφη ἡ γραφή A ὡς ἔφησαν αἱ γραφαὶ
B || 12² ὑμῖν B || v. 13¹⁻² om. M || 13² ἐν μέσῳ : ἐμμέσῳ Δ μέσῳ ἐν
transp. Pitra || λέγων add. A || 14¹ καὶ om. AΔ edd.

10 ABCVLMQT

2¹ sic MT Pitra O : διανεύεται λοιπὸν AQ Tom. διανεύει μετὰ
ταῦτα Δ διανεύει ὡς θεὸς LQ^{YP}B ?, fortasse recte.

9

Maintenant, levez-vous tout droits, tenez-vous ferme-
ment debout, et d'un œil irréprochable considérez cette
ascension : en la voyant, comprenez-la comme celle du
corps, non de la divinité. Ce qui parvient là-haut, c'est
cette chair que vous voyez, puisque de ma divinité tout
lieu est déjà rempli¹. Mais pourtant, avec ce corps visible
qui s'élève, s'élève aussi ce qui de moi n'est pas apparent,
car je me suis uni à ce qui est apparent². Je suis un,
invisible et visible tout ensemble. Je suis en vérité celui
que vous voyez³, et je ne suis pas changé : ainsi l'a dit
l'Écriture. Et je suis immortel et semblable à vous, au-
dessus de vous et au milieu de vous, et je ne me sépare pas
de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre
vous. »

10

Quand le Christ a dit ces mots à ses amis, ensuite il fait
signe aux archanges pour qu'ils préparent à ses pieds

9, 1² : I Cor. 15, 589, 10² : Mal. 3, 6

1. Cf. PSEUDO-CHRYSOSTOME, Λόγος β' : 'Ἄλλ' ὅταν ἀκούσης ὅτι
ἀνῆλθε καὶ ἀνελήφθη, μὴ κατάβαιν τοπικῆν ἐπὶ Θεοῦ ὑπολάβοις· ἡ
γὰρ θεότης ἅπαντα πληροῖ, καὶ πανταχοῦ πάρεστιν, καὶ οὐδαμοῦ
ἀπολιμπάνεται, ὡς πάντων ἔφορος καὶ πάντων δημιουργός (PG 52,
794).

2. Ce correctif quelque peu laborieux, dont le but évident est de
préservier la communication des idiomes, est bien dans la manière de
Romanos, toujours soucieux d'écarter de son enseignement la
moindre ombre de nestorianisme.

3. Au v. 10¹, ὃν βλέπετε a été omis dans toute la tradition orientale,
sans doute parce que les deux lettres initiales sont les mêmes que
dans le kôlon 10². La leçon ὁ κύριος, donnée par le γράφεται de Q, a
été tirée du passage de Malachie librement cité par le poète.

ἵνα ἐτοιμάσωσι

τοῖς ἀγνοῖς αὐτοῦ βήμασιν ἄνοδον ἀδιόδευτον ·

5 καὶ δὴ ὡς προσταχθέντες οἱ τῶν ἀγγέλων πρῶτοι

πάσαις ταῖς ἐν τῷ ὕψει ἔκραζον ἀρχαῖς ·

« Ἐπάρατε πύλας καὶ ἐκπετάσατε θύρας

τὰς οὐρανοῦς καὶ ἐπιδόξους · ὁ γὰρ τῆς δόξης

[δεσπότης φθάνει.

Νεφέλαι, ὑποστρώσατε νῶτα τῷ ἐπιβαίνοντι ·

10 αἰθήρ, ἐξευτρεπίσθητι τῷ διὰ σοῦ ὀδεύοντι ·

ἀνοίχθητε, οὐρανοί ·

οὐρανοὶ τῶν οὐρανῶν, ἐκδέξασθε αὐτόν,

ὅτι φθάνει πρὸς ὑμᾶς ὁ λέγων τοῖς αὐτοῦ ·

‘ Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ’ ὑμῶν καὶ οὐδεὶς

[καθ’ ὑμῶν ’. »

ια’

Ἐπακούσαντες εὐθὺς οἱ ἐν τῷ ὕψει

καὶ ἀνοίξαντες ὁμοῦ πάντα τὰ ὕψη,

θρόνοι, κυριότητες

σὺν ἀρχαῖς καὶ δυνάμεσιν ἔδραμον εἰς ἀπάντησιν

v. 3-5² in B I. n. || 3 ἵνα εὐτρεπίσωσι A Q Tom. || 4¹ ἀγνοῖς : ἀγίοις A || 5¹ προσταχθέντες : κελευσθέντες Δ Pitra || 6¹ ἐν τῷ ὕψει : τῶν ἀγγέλων T || 6² ἔκραζον : ἔκραξαν M ἐβόησαν A || 8³⁻⁴ ὁ γὰρ δεσπότης : τῆς δόξης φθάνει Δ Pitra || 12¹ οἱ ἀντο οὐρανοὶ AL || 12² ἐκδέξασθε Δ M Q Ὑ P T Pitra O : εἰσδέξασθε B καὶ δέξασθε A δοξάσατε Q Tom. || 13¹ φθάνει : μέλλει Δ Pitra || 13² λέγων : εἰπὼν L || αὐτοῦ : ἐαυτοῦ Δ.

1. Ce passage du Ps. 23 est plus souvent appliqué par les homélistes à la descente aux Enfers. On le trouve cependant cité par le PSEUDO-CHRYSOSTOME, Λόγος γ’ (PG 52, 797), et l’office du jour y fait allusion dans les idiomes des grandes vépres : ‘Ο χορὸς τῶν ἀγγέλων — ἔχαιρεν ἐν ἀγαλλιάσει · — αἱ ἀνώτεροι δυνάμεις — ἔκραζον λέγουσαι · — Ἄρατε πύλας οἱ ἄρχοντες ὑμῶν, — καὶ εἰσελεύσεται ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης (Penitèkostarion, Rome 1883, p. 310-311). Il est du reste appliqué à l’Ascension par quelques exégètes, notamment EUSÈBE

immaculés une voie que nul ne peut graver. Et sitôt qu’ils en eurent reçu l’ordre, les premiers des anges crièrent à toutes les Principautés d’en haut : « Élevez les portes, ouvrez largement les vantaux célestes et glorieux, car le maître de la gloire arrive¹ ! Nuages, étendez le dos sous celui qui s’avance. Éther, apprête-toi pour celui qui fait route à travers toi. Ouvrez-vous, cieus ; cieus des cieus, accueillez-le², car il vous arrive³, celui qui dit aux siens : ‘ Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. ’ »

11

Lui obéissant aussitôt et ouvrant à la fois toutes les hauteurs, ceux d’en haut, Trônes, Dominations, avec les Principautés et les Vertus, coururent à sa rencontre, et déployant bien vite la nuée, en guise de char⁴, l’envoyèrent

10, 7-8 : Cf. Ps. 23, 7-9

10, 9 : Cf. Ps. 17, 10

(Commentaria in Psalmos, PG 23, 221 C - 224 A) et ATHANASE (Expositio in Psalmos, PG 27, 124 C-D).

2. Ces deux vers sont conformes à la cosmologie biblique : la voûte du ciel se fend pour laisser passer le Christ, qui va trôner au-dessus d’elle (cf. Ps. 103, 2-3).

3. CV ont μέλλει et non φθάνει. Sur μέλλω sans infinitif complétement, au sens de « aller », cf. Pécheresse, 1, 8² (leçon de Q ; cf. t. III, p. 22) ; Résurrection I, 15, 8² (leçon de CV ; cf. t. IV, p. 404).

4. Le choix est bien difficile entre la tradition représentée par ALMQT : στρώσαντες, et celle de BCV : στήσαντες. Στρωωνύω, qui se rencontre dès le iv^e siècle au sens de « seller, caparaçonner », évoque l’idée de tapis dont on garnit un char d’apparat ; ἴστημι, la construction du char lui-même. Au premier abord, il semble que στρώσαντες conviend mieux à νεφέλην que στήσαντες ; cependant on trouve dans Homère l’expression νεφέλην ἱστώναι pour décrire la levée d’une nuée menaçante, annonciatrice d’orage :

δὴ τότε κυανέην νεφέλην ἔστησε Κρονίων

νηὸς ὑπερ γλαφυρῆς · ἦχλυσε δὲ πόντος ὑπ’ αὐτῆς.

(Odyssee, XIV, 303-304).

- 5 καὶ στρώσαντες ταχέως ὡς ἄρμα τὴν νεφέλην,
ἐπὶ τὸν ἐλαιῶνα πέμπουσιν αὐτήν·
ἡ δὲ κατελοῦσα ἐνεκολπώσατο τότε
τὸν τὰς νεφέλας ἡνιοχοῦντα καὶ ὀμβροτόκουσ αὐτὰς
[ποιοῦντα·
- λαβοῦσα οὖν ἐβάσταζεν, μᾶλλον δὲ ἐβαστάζετο·
10 αὐτὸς γὰρ ὁ φερόμενος ἔφερε τὴν βαστάζουσαν
ὡς τὴν Μαρίαν ποτέ·
καὶ αὐτὴν γὰρ ἡ γραφή νεφέλην προκαλεῖ
ἣν ἐφύλαξεν οἰκῶν ὁ τοῖς φίλοις εἰπῶν·
« Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
[καθ' ὑμῶν. »

16'

- Ῥαθυμεῖ δὲ οὐδὲ εἰς τῶν ἀποστόλων,
ἀλλ' ἐφρόντιζον ὁμοῦ τῶν τελουμένων·
πάντες γὰρ ἀνήρτησαν
πρὸς τὸ ὕψος τὰ πρόσωπα, βλέποντες τὴν ἀνάληψιν·
5 εὐθύς οὖν ὑποθεῖσα τὰ νῶτα ἡ νεφέλη
ὄχημα τῷ ἀμόμφω γέγονε ποδὶ·
χιτῶνος δὲ δίκην ὁ οὐρανὸς διερράγη

11 ABCVLMQT

5¹ στρώσαντες : στήσαντες BΔL || 6¹ ἐπὶ τῶν ἐλαιῶν M || 6² πέμπουσιν : ἐπεμψαν Δ Pitra ἀναπέμπουσιν M || 7² ἐνεκολπώσατο : ἀνεκολπώσατο T ἐνεκολπίσατο Δ Pitra || τότε : τούτων M τούτ]. ο. [v M¹ || v. 9¹⁻² om. B || 10² τὴν ἔφερεν β. transp. Pitra || 12² προκαλεῖ BΔQ Pitra Tom. : προσκαλεῖ ALMTO || 13¹ ἐφύλαξεν BΔMQ^{VP} Pitra O : ἐβάστασεν ALT ἐβάσταξεν Q ἐβάσταζεν Tom. || 13² τοῖς φ. ὁ εἰπῶν L.

12 ABCVLMQT

V. 1¹⁻² in B l. n. || 1¹ οὐδ' εἰς M οὐδεὶς A || 2¹ ἐφρόντισαν Δ Pitra || 2² τῶν γινομένων Q Tom. || 4¹ πρὸς : εἰς A || 5¹⁻² εὐθύς οὖν ἡ νεφέλη· τὰ νῶτα ὑποθεῖσα BΔ Pitra || 6² ποδὶ : σπουδῆ LQ^{VP}.

1. Allusion à *Isaïe* 19, 1 : « Voici que Yahvé, monté sur un léger nuage, vient en Égypte ; les idoles de l'Égypte tremblent en face de lui... » Ce passage bien connu est déjà évoqué par Romanos dans

au mont des Oliviers. Elle descendit alors et prit dans son sein celui qui dirige l'attelage des nuées et leur fait enfanter la pluie. Elle le reçut et le soutenait, ou plutôt était soutenue par lui, car celui-là même que l'on portait, portait celle qui le soutenait, comme naguère Marie : car nuée est le nom que donne prophétiquement l'Écriture à celle qu'il garda en demeurant en elle¹, lui qui a dit à ses amis : « Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. »

12

Pas un des apôtres ne restait indifférent, mais ils étaient tous aussi attentifs à ce qui s'accomplissait : tous levaient le visage vers le ciel, regardant l'Ascension. Aussitôt, abaissant son dos, la nuée se fit char pour le pied sans tache². Comme une tunique le ciel se fendit, et le fils de

11, 5 : Cf. Jér. 4, 13
11, 8 : Cf. Ps. 146, 8

11, 7-8 : Cf. Act. 1, 9
11, 10-13 : Is. 19, 1

l'hymne des *Saints Innocents*, 17, et par l'auteur de l'Acathiste, str. 11. L'interprétation donnée par le poète est signalée par CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Comm. in Isaïam* (PG 70, 452 B-D), qui ne donne pas de référence et ne la prend d'ailleurs pas à son compte. Les autres exégètes considèrent généralement ce nuage comme la figure du corps du Christ. — Un autre nuage, celui qui apparaît sur la mer aux yeux du serviteur d'Élie après le sacrifice du Carmel et met fin à la sécheresse de trois ans (*I Rois* 18, 44), a été pris comme une figure de la Vierge, mais seulement en Occident, chez les écrivains du Carmel.

2. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. II in Acta Apost.* : l'Ascension est prophétiquement décrite dans le *Ps.* 96, 2 : « Nuage et ténèbres sont sous ses pieds. » Cette nuée est le char royal par lequel se reconnaît le roi : « Ἦδη ἐδείχθη ὅτι εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνῆλθε. Νεφέλη καὶ γνόφος ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ, φησί· τοῦτο γὰρ δηλοῖ τὸ· Νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν· τὸν τοῦ οὐρανοῦ φησι δεσπότην. Καθάπερ γὰρ βασιλέα δεικνυσιν ὄχημα βασιλικόν, οὕτω καὶ ἐπ' αὐτὸν ἐπέμφθη τὸ ὄχημα τὸ βασιλικόν (PG 60, 30).

καὶ ὁ ἐκ Μαρίας ἀνῆλθεν ἄνω, χορῶν πυρίνων προη-
 [γουμενων,
 βοώντων· « Σπεῦσον, δέσποτα, ἔτοιμος γὰρ ὁ θρόνος σου·
 10 ἐπίβηθι, πετάσθητι ταῖς τῶν ἀνέμων πτέρυξι
 καὶ φθάσον κόλπους Πατρὸς·
 ὁ γὰρ θρόνος σου σαφῶς αὐτός ἐστιν αἰεὶ
 ὃν οἰκεῖς καὶ οὐκ ἔξῃς, κὰν τοῖς κάτω βοῶς·
 ' Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
 [καθ' ὑμῶν' ».

ιγ'

'Ὡς οὖν εἶδον οἱ πιστοὶ τὰ γεγονότα,
 παραυτὰ δαυτικῶς ψάλλοντες εἶπον·
 « Ὡντως ἀναβέβηκεν
 ὁ Θεὸς ἐν ἀλαλαγμῶ, κύριος ἐν φωνῇ σάλπιγγος ».
 5 Αὐτῶν οὖν συμπαλλόντων καὶ ἄνω θεωρούντων,
 μία ἀγγελῶν ζεύγη ἦλθεν πρὸς αὐτούς,
 ὃν τρόπον διδάσκει καὶ ἡ τῶν πράξεων βίβλος,
 ὅτι τοῦ πλάστου ἀναληφθέντος καὶ τῶν ἁγίων ἀτενι-
 [ζόντων,

8¹ ἐκ del. Pitra || 8² ἀνῆλθεν : ἀπῆλθεν A προῆλθεν Δ Pitra ||
 v. 8³⁻⁴ om. M || 9¹ σπεῦσον : δεῦρο ALMTO || 9² ὁ θ. γὰρ σου transp.
 Pitra || 10¹ πετάσθητι BΔQ Tom. : ἐπάρθητι AMT Pitra O ἐπήρ-
 θητι L || 13¹ ὃν οἰκεῖς : ὃν οἰκεῖ B ἐνοικεῖς T ὃν οὐκ εἶς M (Q
 l. n.) || 13² κὰν : καὶ BLMT.

13 ABCVMQT

1 ὦν : δὲ BΔ Pitra || 2¹ παραυτὰ : πρὸς αὐτὸν Δ || δαυτικῶς sic A
 δαυδικῶς Pitra δαβιδικῶς O || 2² εἶπον συμφωνῶς A ὑμνοῦντες
 εἶπον conj. Pitra || 4² redundat una syllaba κύριος σάλπιγγος φωνῇ
 corr. Pitra || 5¹ συμπαυόντων T || 5² καὶ ἄνωθεν ὀρώντων Δ Pitra
 καὶ ἄνωθεν βλεπόντων M || 6¹ sic AΔT : μία ζυγὴ ἀγγελῶν M ἐν
 τῶν ἀγγελῶν ζεύγος B μία δυὰς ἀ. Q Tom. μία ζεύγη ἀ. transp.
 Pitra O, cur nescio || v. 6²⁻⁹ in B l. n. || 6² πρὸς αὐτούς : ἐπὶ γῆς T.

1. C'est-à-dire : que tu n'as jamais quitté et ne quitteras jamais.
 L'idée que l'Incarnation n'a pas interrompu l'union éternelle du

Marie s'éleva précédé de chœurs de feu qui criaient :
 « Hâte-toi, Maître, car ton trône est prêt ! Monte, envoie-toi
 sur les ailes des vents, et gagne le sein du Père, car c'est
 bien là ton trône éternel, où tu demeures et que tu ne
 quittes pas¹, tout en disant à ceux d'en bas : ' Je ne me
 sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra
 contre vous. ' »

13

Quand ils virent ces événements, les fidèles aussitôt
 chantèrent à la façon de David : « En vérité Dieu est monté
 dans les acclamations, le Seigneur au son de la trompette². »
 Comme ils chantaient ensemble et regardaient en l'air,
 un couple d'anges vint à eux, comme l'enseigne encore
 le livre des Actes : quand le Créateur eut été enlevé et que
 les saints gardaient les yeux fixés au ciel, apparurent

12, 9¹ : Ps. 92, 2 12, 10 : Cf. Ps. 17, 11 13, 3-4 : Ps. 46, 6
 13, 8-10 : Act. 1, 10-11

Père et du Fils revient fréquemment dans les homélies sur l'Ascension
 comme dans l'office du jour ; elle forme à peu près tout le sujet
 du Λόγος ε' du PSEUDO-CHRYSOSTOME : Οὕτε δὲ κατελθὼν (sc.
 ὁ Λόγος) (...) τὸν πατρῶον κόλπον ἐκένωσεν, οὔτε εἰς οὐρανοὺς
 ἀνελθὼν ἔρημον τὴν γῆν τῆς αὐτοῦ παρουσίας κατέλειπεν· ἀλλὰ
 καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναναστρέφόμενος τῷ Πατρὶ συνεκάθητο, καὶ
 τῷ Πατρὶ συγκαθήμενος τῶν ἀνθρώπων ἀχώριστος (PG 52, 801).

2. La citation biblique, qui est littérale pour tout le v. 4, suffit à
 justifier l'irrégularité métrique du v. 4². Ce texte est en effet fort
 vénérable : il revient constamment dans la liturgie et l'office du
 jour, et il est cité dans la plupart des homélies. L'auteur du Λόγος δ'
 du PSEUDO-CHRYSOSTOME y voit curieusement la figure des deux
 natures du Christ : dans l'ἀλαλαγμός il reconnaît le Trisagion, qui
 s'adresse au Dieu, et la trompette accompagne l'ascension de la
 nature humaine. Cette homélie est d'ailleurs dirigée contre les mono-
 physites, que l'auteur prend nommément à partie (PG 52, 801).

10 ἐπέστησαν ὡς ἄνθρωποι δύο λαμπροὶ τῶ σχήματι
 βοῶντες · « Τί ἐστήκατε ; Τίνοι δὲ ἀτενίζετε ;
 Τί θέλετε κατιδεῖν ;
 Ἴδου κάθεται Θεὸς ἐπὶ θρόνου αὐτοῦ ·
 ἐξασίλευσεν ἡμῶν ὁ βοήσας ὑμῖν ·
 Ὁὐ χωρίζομαι ὑμῶν, ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
 [καθ' ὑμῶν.]

ιδ'

Μὴ θαμβήσθε τὸ λοιπόν, ὦ Γαλιλαῖοι ·
 Ἰησοῦς γὰρ ὁ Χριστὸς ὃς ἀνελήφθη
 οὕτως καὶ ἐλεύσεται
 ὡς αὐτὸν ἐθεάσασθε ἄνω παραγενόμενον.
 5 Σαφῶς γὰρ ἀνελήφθη καὶ οὐχὶ μετετέθη ·
 οὐχ ὡς Ἐνώχ τὸ πρῶτον, οὕτως ὁ Χριστὸς ·
 Ἐνώχ γὰρ ἐκεῖνος τῶν ἐπιγείων μετέστη,
 οὐκ ἤξιώθη τῶν οὐρανίων, ἀλλ' ἐνετέθη σκηναῖς
 [δικαίων ·

9^a λαμπροὶ : λευκοὶ ΒΔ Pitra, fortasse recte, cf. Act. 1, 10 || 10^a
 τίνι ἐνατενίζετε ΒΔ Pitra || 11 τί : τί δὲ Α || 13^a ἡμῶν QΤ Tom.
 O : ἡμῖν Δ Pitra ὑμῶν ABM || 13^a ὑμῶν Δ || ὁ λέξας πρὸς ὑμᾶς
 conj. Pitra.

14 ABCVMQT

2^a δς Δ Pitra : ὡς ABMQT Eustr. Tom. O || 4^a ὡς αὐτὸν : ὃν
 τρόπον AQT Tom. || 4^a παραγενόμενον ΔM || v. 5^a om. A || καὶ οὐχὶ : οὐχὶ
 δὲ Δ Pitra || 6^a τὸ πρῶτον QΤ Pitra Tom. O : τὸ πρότερον AM τὸ
 πρώην B τὸ πρῖν Δ || 6^a καὶ οὕτως ὁ X. A οὕτως Ἰησοῦς Δ Pitra ||
 7^a μετέστη τῶν ἐπιγείων ΒΔ Pitra || 8^a οὐκ : καὶ οὐκ AT || 8^a ἀλλὰ
 μετετέθη Δ ἀλλ' ἀνετέθη Pitra || 8^a δικαίων : ἀγίων ΒΔ.

1. Ou simplement : « au vêtement blanc », si l'on préfère la leçon de BCV, plus conforme au texte des *Actes* (ἐν ἐσθήσει λευκαῖς). Ce sont les deux anges de la Résurrection qui, dans le récit de *Luc* 24, 4, ont un vêtement éclatant. Le poète a pu confondre les deux textes dans sa mémoire, et être corrigé par la suite.

2. Ou : « votre roi », si l'on suit la tradition de ABM. Mais les éditeurs l'ont rejetée avec raison. Ces vers font allusion à *Hébr.* 1, 3-4 : « (Le Fils) s'est assis à la droite de la Majesté dans les hauteurs, devenu d'autant supérieur aux anges que le nom qu'il a reçu en

comme deux hommes au vêtement éclatant¹, qui disaient : « Pourquoi restez-vous là ? Sur qui fixez-vous les yeux ? Qui cherchez-vous à voir ? Voici que Dieu siège sur son trône ; il est devenu notre roi², celui qui vous a dit : ' Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. '

14

Ne vous troublez plus désormais, Galiléens : Jésus-Christ, qui a été enlevé³, reviendra de la même manière que vous l'avez vu s'en aller là-haut. Car il a bien été enlevé, et non pas déplacé. Il n'en est pas du Christ comme il en fut précédemment d'Énoch : le grand Énoch quitta la terre⁴, il ne fut pas jugé digne des cieux, mais fut placé

13, 12-13 : Ps. 46, 9 14, 2-4 : Act. 1, 11
 14, 6-8 : Gen. 5, 24 ; Sag. 44, 16 ; Hébr. 11, 5

héritage est incomparable au leur. » De même *Éphés.* 1, 20-21 : « (...) le ressuscitant d'entre les morts et le faisant siéger à sa droite dans les cieux, bien au-dessus de toute Principauté, Puissance, Vertu, Seigneurie, et de tout autre nom qui se pourra nommer. »

3. Seuls CV orthographient δς, faisant du mot un relatif. Tous les autres témoins ont ὡς, qui ne convient pas aussi bien : c'est le second ὡς, au v. 4^a, qui sert de corrélatif au οὕτως du v. 3. La graphie δς correspond mieux au passage des *Actes* qui rapporte les paroles des anges : οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτως ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.

4. La fin mystérieuse d'Énoch a été considérée comme la figure de l'Ascension ; mais — c'est là un lieu commun de la controverse contre les Juifs — les homélistes prennent soin de marquer la différence entre le ἀνελήφθη du texte des *Actes* et le μετέθηεν du texte de la Genèse. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catech.* 14, 25 : Μνημόνευε ὅτι Ἐνώχ μετετέθη, ἀλλ' Ἰησοῦς ἀνήλθε (PG 33, 857 C). On sait combien le problème du sort et de la survie d'Énoch et d'Élie a intéressé — et embarrassé — les Pères, comme d'ailleurs tous les chrétiens de leur époque. Pour ÉNOCH, JEAN CHRYSOSTOME (*Hom. XXI in Gen.*, PG 53, 181) et THÉODORE (*Quaestiones in Gen.* 45, PG 80, 145 B) conseillent sagement de ne pas chercher à approfondir la question.

Ἡλίας δὲ ὁ πύρινον ἄρμα ἐπικαθήμενος
 10 ἀνῆλθε καὶ οὐκ ἔφθασε τὸν οὐρανόν, ὡς γέγραπται,
 ἀλλ' ὡς εἰς τὸν οὐρανόν·
 ὁ Θεὸς δὲ τοῦ Ἐνώχ καὶ ὁ Θεὸς Ἡλιοῦ
 ἀνελθὼν εἰς οὐρανοὺς ἐδήλωσεν ὑμῖν·
 'Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
 [καθ' ὑμῶν.] »

ιε'

Ἄλλ' ἀκουσάντες εὐθὺς τούτων τῶν λόγων
 οἱ τοῦ ῥύστου μαθηταὶ εἶπον ἀλλήλοις·
 « Ὅντως πιστοὶ μάρτυρες
 τῆς Χριστοῦ ἀναλήψεως οὗτοι ὡς ἐπουράνιοι·
 5 εἰ μὴ γὰρ εἶδον τοῦτον ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω,
 οὐκ ἂν κατήλθον κάτω κηρῦσαι ἡμῖν·
 ἀγγέλων δεσπάζει καὶ δι' ἀγγέλων γνωρίζει
 τὰς φιλανθρώπους οἰκονομίας ὁ ἀνατείλας ἐκ τῆς παρθέ-
 [νου.]

9¹⁻² Ἡλίας μὲν τῷ ἄρματι· πυρὸς ἐπικαθήμενος corr. Pitra || 9¹ δὲ ὁ : μὲν τὸ Δ || 11 ἀλλ' ἕως τοῦ οὐρανοῦ M || 12² ὁ om. MO || Ἡλιοῦ MO : Ἡλίου cett. Tom. Ἡλίου καὶ Θεὸς transp. Pitra || 13² ἐδήλωσεν ὑμῖν (ἡμῖν Δ) AΔM Pitra O : ἐμήνησεν ὑμῖν QT Tom. (B l. n.) || 14 ὑμῶν : ὑμῖν M.

15 ABCVMQT

1²⁻⁵ 1. n. in B || 1¹⁻² Ἄλλ' ὡς ἤκουσαν εὐθὺς· τῶν λόγων τούτων B? Δ Pitra || 2¹ ῥύστου : λόγου AQ Tom. || 2² εἶπαν Δ || ἀλλήλοις εἶπον transp. Pitra || 3 ὄντως μάρτυρες πιστοὶ transp. Pitra || 4² ὡς : οἱ MT || 5¹ τοῦτον : τοῦτο T || 5² ἐν τοῖς ὑψίστοις ἄνω Q Tom. ἐν τῷ οὐρανῷ καθήμενον Δ καθήμενον ἐν θρόνῳ corr. Pitra || 6¹ κάτω κατήλθον transp. Pitra || 7¹ δεσπάζειν T || 7² καὶ δι' ἄ. ποιεῖται Δ Pitra καὶ ἀρχαγγέλων κυριεύειν T || 8¹⁻² om. T || 8⁴ παρθένου : Μαρίας ΔMT || αὐτὴν φυλάξας· πάλιν παρθένον add. AQT.

1. Littéralement : « monta (...) comme vers le ciel ». Cette interprétation du ὡς εἰς donné par le texte des Septante est traditionnelle, et on la retrouve dans la plupart des homélies sur l'Ascension (v. notamment PROCLOS, PG 65, 836 D; JEAN CHRYSOSTOME, PG 50², 450; PSEUDO-CHRYSOSTOME, Λόγος α',

dans les tentes des justes. Élie, assis sur un char de feu, monta sans atteindre le ciel, mais — dit l'Écriture — parut aller au ciel¹. Le Dieu d'Énoch et le Dieu d'Élie, lui, en montant aux cieux, vous a déclaré : ' Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. ' »

15

Aussitôt qu'ils eurent entendu ces paroles, les disciples du Libérateur se dirent entre eux : « Vraiment, ce sont de sûrs témoins de l'Ascension du Christ que ceux-là, car ils habitent les cieux. S'ils ne l'avaient pas vu là-haut dans le ciel, ils ne seraient pas descendus pour nous en proclamer ici-bas la nouvelle². Il commande aux anges, et par les anges nous fait connaître les desseins de son amour pour l'homme, celui qui s'est levé du sein de la Vierge. Il est

14, 9-11 : IV Rois 2, 11

PG 52, 791, et Λόγος β', *ib.*, 795; PSEUDO-ATHANASE, PG 28, 1097 B). Seul, le PSEUDO-ÉPIPHANE hésite, trouvant le sens de ὡς εἰς peu clair (PG 43, 481 A). En fait, ὡς εἰς équivaut à εἰς, sinon en grec classique, du moins dans la koinè : ὡς est là, non pour distinguer l'apparence de la réalité, mais simplement pour renforcer l'idée de direction contenue dans εἰς.

2. En effet, la présence des anges est expliquée, dans plusieurs homélies, par la nécessité d'attester aux apôtres que le Christ est bien monté jusqu'aux cieux : ils l'ont vu partir, mais ils ne savent pas s'il est bien arrivé. JEAN CHRYSOSTOME en particulier s'est fort préoccupé de ce détail (PG 60, 28-29; PG 50², 449). Le PSEUDO-CHRYSOSTOME (Homélie Τὸ τῆς ἀμαρτίας, PG 61, 712) fait même parler les apôtres en ces termes : « Le corps que nous regardions n'est nulle part. Peut-être n'était-ce que l'ascension d'une ombre, peut-être la vision d'un fantôme ? Peut-être avons-nous été victimes d'une illusion de la vue ? Ou bien nous n'avons pas eu d'illusion ; mais peut-être aussi le corps s'est-il dissous dans l'air, et il n'a plus de nature visible aux gens de la terre. » On revient là au thème de l'ascension de la nature humaine.

10 ἐτέχθη, καὶ τὴν γέννησιν τούτου ἐδήλουν ἄγγελοι·
 ἠγέρθη, καὶ τὴν ἔγερσιν πάλιν ἐδήλουν ἄγγελοι·
 ἀνῆλθεν εἰς οὐρανοὺς,
 καὶ τὴν θείαν καὶ φαιδράν ἀνάληψιν αὐτοῦ
 δι' ἄγγέλων ἀγαθῶν ἐδήλωσεν ἡμῖν·
 'Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεις
 [καθ' ὑμῶν.]

ις'

Neurothōmen oūn hēmeis katà tōn plānōn,
 ὀπισθῶμεν ὁμαδὸν τοῖς συκοφάνταις·
 πάντες κοπιᾶσωμεν,
 ἐπιμόνως παλαίσωμεν ἕως ἂν αὐτοὺς ῥήξωμεν·
 5 εἰπῶμεν παρρησίᾳ πρὸς τοὺς τῆς ἀπωλείας·
 'Ποῦ ἔστιν, ὃν ἐν τάφῳ εἶχετε νεκρόν;
 Ποῦ πέλει ἐκεῖνος ὃν στρατιῶται ἐτήρουν
 καὶ αἱ σφραγιδεὶς ὑμῶν ἐφρούρουν; Πῶς ἀπεκλάπη;
 [ποῦ ἀνελήφθη];
 Τίς τοῦτον ἀπεσύλησεν; τίς δὲ αὐτὸν ἐξάστασεν;
 10 'Ἐκλάπη ἐκ τοῦ μνήματος; Πῶς νῦν τοῦ στερεώματος
 ἀπέστειλε πρὸς ἡμᾶς
 καὶ ἐδήλωσεν ἡμῖν· Μὴ πτοῆσθε αὐτούς,

9¹ καὶ om. M || 9² ἐδήλουν τούτου transp. Pitra || 10¹⁻² om. M ||
 10¹ ἠγέρθη : ἀνέστη B ἑφάνη T || 10² τούτου ἐδήλουν (ἐδήλουν τού-
 του transp. Pitra) ἄγγελοι Δ Pitra τούτου ἐδόουν ἄγγελοι T || 12¹
 φαιδράν : σεπτῆν BΔT Pitra || 12² νῦν ante ἀνάληψιν add. Eustr. ||
 13² ἡμῖν : εἰπῶν Q Tom. || αὐτὸς προὑποσχόμενος add. A.

16 ABCVMQT

1² κατὰ τῆς πλάνης M || 4¹ πελάσωμεν Δ || 4² ἂν : σοῦ M || ῥήξωμεν :
 ῥίξωμεν Q Tom. O || 5¹ εἰπῶμεν scripsi : εἶπωμεν codd. edd.
 βοῶμεν conj. Pitra || a v. 5² usque ad ephymnium B legere non
 potui || 6¹ ὃν : ὁ M || 8² ποῦ μετετέθη B (teste Tom.) Δ Pitra πῶς
 ὑπεκλάπη Tom. || 8⁴ sic QT edd. : ποῦ ἐφαντώθη B (teste Tom.) Δ
 ποῦ μετετέθη M τί ἐγενήθη A || 10¹ ἐκλάπη M || ἐκ : πρὶν AΔ ||
 10² νῦν : ἐκ AMO οὖν conj. Pitra || 12¹ ἡμῖν : ὑμᾶς M || 12² πτοῆσθε :
 φοβεῖσθε QT Tom.

venu au monde, et des anges ont annoncé sa naissance. Il est ressuscité, et des anges encore ont annoncé sa résurrection. Il est monté aux cieux, et par les bons anges il nous a annoncé sa sainte et lumineuse Ascension¹ : ' Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. '

16

Nous autres, tenons ferme contre les imposteurs, armons-nous ensemble contre les sycophantes². Peinons tous, luttons avec ténacité jusqu'au jour où nous les terrasserons. Disons avec assurance aux fils de perdition : ' Où est-il, celui que vous reteniez au tombeau, mort? Où est-il, celui que vos soldats veillaient et que vos sceaux gardaient? Comment l'a-t-on volé? Où l'a-t-on enlevé? Qui l'a dérobé? Qui l'a emporté? On l'a volé dans le sépulcre? Comment donc aujourd'hui, du firmament, nous a-t-il envoyé ce message : Ne les craignez pas, ils ne vous

1. JEAN CHRYSOSTOME (*Comment. in Acta Apostolorum*, II) fait déjà remarquer ce rôle de hérauts que jouent les anges dans les grands événements de la vie du Christ. A la même liste, il ajoute le Jugement dernier : Πανταχοῦ ἄγγελοι γίνονται κήρυκες, ὡς ἐπὶ τῆς γεννήσεως, ὡς πρὸς τὴν Μαρίαν πάλιν, ὡς ἐπὶ τῆς ἀναστάσεως· οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἀναλήψεως· μᾶλλον δὲ καὶ ἐπὶ τῆς δευτέρας παρουσίας ἄγγελοι φανοῦνται προτρέχοντες (PG 60, 30).

2. Le mot est pris ici dans son sens classique de « calomniateur ». Dans la Septante, συκοφάντης, συκοφαντία, συκοφαντέω expriment plutôt l'idée d'oppression injuste, ou de tort fait à quelqu'un par fraude ou par exactions. C'est dans ce dernier sens qu'on trouve συκοφαντέω dans *Luc* 3, 14 ; 19, 8.

οὐ νικήσουσιν ὑμᾶς · ὡς γὰρ εἶπον ὑμῖν,
οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδείς καθ'
[ὑμῶν. ' »

ϛ'

Οἱ τοῦ ρύστου μαθηταὶ οὕτω φρονοῦντες,
τοῦ Χριστοῦ τε καὶ Θεοῦ ἀναληφθέντος,
τότε καταβαίνουσιν
ἐκ τοῦ ὄρους γηθόμενοι ἅμα καὶ ἀγαλλόμενοι ·
5 καὶ φθάσαντες τὰ κάτω, ὡς ἡ γραφὴ διδάσκει,
κύψαντες προσκυνοῦσι τῷ ἄνω Θεῷ,
καὶ πλήρεις ἐπαίνων φωνᾶς ἀφῆκαν τῷ ὄρει
ὡς εὐφημοῦντες τὸν ἑλαιῶνα ὅτι τοσοῦτων κατηξιώθη,
« Τὸ ὄρος τὸ Σινάτιον, λέγοντες, ὑπερέβαλες ·
10 ἐκεῖνο γὰρ ἐδέξατο τὰ τοῦ Μωσέως βήματα,
σὺ δὲ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ·
ἐν ἐκείνῳ νόμος ἦν, ἡ χάρις δὲ ἐν σοὶ
ἡ καὶ πλάσασα Μωσῆν καὶ λέξασα ἡμῖν ·
' Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν · ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδείς
[καθ' ὑμῶν. ' »

13¹ νικήσουσιν A Q Tom. O : νικήσωσιν MT νικῶσι γὰρ Δ Pitra
|| 13² ὡς γὰρ : ὡσπερ M.

17 ABCVMQT

1² φρονοῦντες οὕτω transp. Pitra || 2¹ τοῦ Χριστοῦ τε : τοῦ X.
δὲ A τοῦ Χριστοῦ M τοῦ κυρίου Δ Pitra || 4³ ἅμα : ἀλλὰ Γ ||
ἀγαλλόμενοι A || 5² ὡς ἡ : ὡσει T || 6¹ προσκυνοῦσι : προσκύνουν AB ||
6² ἄνω τῷ Θεῷ B Δ τῷ μόνῳ Θεῷ M || 8¹ καὶ ἀνευφήμου M || 8² τοσοῦ-
των Q Tom. O : τοσοῦτον Δ Pitra τοιοῦτων AM τοιοῦτον T
τοσαύτης B || 8⁴ χαρᾶς καὶ δόξης τοῦ ζωοδότου add. B || 9¹ Σινάτιον :
Σιναῖον γὰρ A Σινὰ γὰρ Q Σιναῖον σοὶ (pro σὺ) M || 9² λέγοντες :
βοῶντες conj. Pitra || 10¹ ἐδέξατο : ἐδάστασε Q Tom. (ἐδέξατο Q^{7P}) ||
10² βήματα : ῥήματα Δ Q^{7P} Pitra δόγματα A || 11 σὺ δὲ : καὶ σὺ Δ ||
τὴν σάρκα add. A || 12¹ νόμος ἦν B Δ Pitra O : τύπος ἦν A Q T Tom.
ἦν Μωσῆς M || 12² ἡ χάρις δὲ : ἡ δὲ χάρις B Δ || 13¹ εἰ καὶ π. Μωσῆ
M καὶ π. Μωσῆν Δ τὸν Μωσῆν καὶ π. corr. Pitra.

vaincront pas, car, comme je vous l'avais dit, je ne me
sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne
tiendra contre vous? »

17

En de tels sentiments, les disciples du Libérateur, du
Christ, du Dieu enlevé au ciel, descendent alors de la
montagne, dans la joie et l'allégresse. Et en arrivant en
bas — ainsi l'enseigne l'Écriture —, ils courbent la tête
pour adorer le Dieu d'en haut et adressent des invocations
pleines de louanges à la montagne, félicitant le mont des
Oliviers d'avoir été si grandement honoré : « Le mont
Sinaï, disent-ils, tu l'as surpassé, car celui-là reçut les
pas de Moïse, et toi ceux de Dieu lui-même. Sur lui était
la Loi¹, en toi la grâce qui a créé Moïse, la grâce qui nous a
dit : ' Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et
personne ne tiendra contre vous. ' »

17, 1-6 : Cf. Lc 24, 52-53 ; Act. 1, 12

1. Nous suivons ici le texte de BCV, adopté par P. MAAS. Au lieu
de « la loi », AQT ont « la figure ». Moïse est en effet la figure du
Christ ; mais l'opposition de la Loi et de la grâce — figurée par celle
de Saül et de David — se retrouve dans l'hymne des *Rameaux*, 6,
et dans l'hymne de *Ninive*, 15, où nous retrouvons Moïse. Celui-ci
est également évoqué dans l'office du jour, à l'ode 1 du premier
canon de matines : Τῷ ὀφθέντι Θεῷ — ἐπὶ τοῦ ὄρους Σινᾶ — καὶ
νόμον δόντι — τῷ θεόπτῃ Μωσεῖ, — τῶν ἑλαιῶν ἐκ τοῦ ὄρους —
ἀναληφθέντι σαρκί, — αὐτῷ πάντες ἕσωμεν, — ὅτι δεδόξασται (*Pentē-
kostarion*, Rome 1883, p. 313). La nuée qui dérobe le Christ aux
regards des apôtres indique la présence divine, comme celle dont
Yahvé s'enveloppe sur le Sinaï. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Comment. in
Acta Apostolorum*, II, PG 60, 29.

ιη'

Ἐπεράνω εἶ λοιπὸν καὶ τοῦ Λιβάνου,
 Θαβώρ καὶ Ἑρμονιεῖμ σοὶ ἔλαττοῦνται,
 ὅτι οὐκ ἐποίησεν
 ἐν αὐτοῖς ὁ φιλάνθρωπος ἄπερ ἐν σοὶ ἐποίησεν. »
 5 Τοιαῦτα οὖν εἰπόντες οἱ μαθηταὶ τοῦ πλάστου
 ἔστησαν μέχρι τούτου τοὺς λόγους αὐτῶν,
 καὶ ἄραντες ἄνω τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς χεῖρας
 ἐξιλοῦντο τὸν βασιλέα τῶν οὐρανίων καὶ ἐπιγείων
 βοῶντες. « Ἄναμάρτητε, τὴν σὴν εἰρήνην δὸς ἡμῖν
 10 καὶ δι' ἡμῶν τῷ κόσμῳ σου πρεσβεῖσαι τῆς τεκούσης σε·
 οὐ στέγει γὰρ ὁ ἐχθρὸς
 κατιδεῖν τὰ ὑφ' ἡμῶν γινόμενα καλὰ·
 ἀλλὰ σόβησον αὐτὸν ἅφ' ἡμῶν ὁ εἰπών·
 Ὁὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἶμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς
 [καθ' ὑμῶν. »

18 ABCVMQT

v. 1¹-8⁴ l. n. in B || 1¹ εἶ : ἦν M || 2² σοὶ : σὺ Δ σοῦ M Tom. || 4¹ ὁ
 φιλάνθρωπος : ὁ Θεὸς ἡμῶν AM || 5¹ τοιαῦτα συνειπόντες C || 5² πλάστου :
 ῥύστου BΔ Pitra || 6¹ τούτου : τούτων MQ Tom. O || 6² λόγους τοὺς
 αὐτῶν transp. Pitra || 8¹ ἐξιλοῦνται M || 8²⁻⁴ τῶν οὐρανίων· καὶ
 ἐπιγείων· τὸν βασιλέα A || 8⁴ καὶ ἐπιγείων M || 9² τὴν σὴν : μόνη ΔΤ
 τὴν σου conj. Pitra || v. 10² om. Δ Pitra || 11 στέγει : στέργει Q Tom.
 φέρει M || 12¹ κατιδεῖν B || τὰ ἐφ' ἡμῶν conj. O^m || 12² τελούμενα
 θαυμάσια A || 13¹ αὐτὸν δὲ σόβησον corr. Pitra || 13² ὁ εἰπών : ὁ εἰπὼν
 ἡμῶν A σὺ ὁ εἰπὼν corr. Pitra.

18

Désormais, toi aussi, tu es bien au-dessus du Liban, le Thabor et l'Hermon sont moindres que toi¹, car l'ami des hommes n'a pas fait en eux ce qu'il a fait en toi. » Ayant ainsi parlé, les disciples du Créateur bornèrent là leurs discours. Élevant les yeux et les mains, ils implorèrent la faveur du roi du monde céleste et terrestre en criant : « Ô Impeccable, donne-nous ta paix, et par nous donne-la au monde, par l'intercession de celle qui t'enfanta : car l'Ennemi ne supporte pas de voir les bonnes œuvres qui viennent de nous². Chasse-le donc loin de nous, toi qui as dit : ' Je ne me sépare pas de vous : je suis avec vous, et personne ne tiendra contre vous. ' »

18, 1 : Cf. Ps. 71, 16

18, 9 : Cf. Jn 14, 27

1. Réminiscence du Ps. 88, 13, où le Thabor et l'Hermon sont cités comme témoins de la grandeur de Yahvé dans sa création.

2. Il est curieux de voir les apôtres se réclamer de l'intercession de la Vierge, qui est encore en vie, et invoquer les bonnes œuvres qu'ils n'ont pas encore faites. Ils sont évidemment ici les porte-parole de tous les chrétiens à venir.

XLIX. HYMNE DE LA PENTECOTE

Texte Les homélistes comme les auteurs des tropaires et des canons qui composent l'office s'attachent à montrer la Pentecôte sous un double aspect. Elle est d'abord la révélation de la Trinité au genre humain, représenté et symbolisé par les Juifs et les prosélytes de la Diaspora ; la fête de l'Épiphanie commémore, sans doute, une autre révélation de la Trinité qui est antérieure à celle de la Pentecôte, mais qui lui est inférieure, car elle n'a été perçue que des disciples de Jean-Baptiste. En second lieu, la Pentecôte est le jour où les apôtres ont été consacrés comme envoyés du Christ. Ce dernier thème est plus marqué dans les homélies¹, le premier apparaît plus souvent dans l'office.

Sur cet ensemble de textes dont l'exploitation des mêmes thèmes rend la lecture un peu monotone, l'hymne de Romanos tranche par une certaine originalité. Bien que l'éloge des apôtres y tienne une place importante et que la Trinité soit évoquée à la fin des strophes 6 et 16, le personnage principal, quoique absent (du moins visiblement), est le Christ, comme dans toutes les pièces dont la série, commencée à la Nativité, se termine avec l'hymne

1. Parmi les plus anciennes, on peut citer la 4^e *Homélie sur les Actes des Apôtres*, de JEAN CHRYSOSTOME (PG 60, 41-50) ; la 41^e homélie de GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Εἰς τὴν Πεντηκοστὴν* (PG 36, 428 A - 452 C) ; trois homélies *Εἰς τὴν Πεντηκοστὴν* du PSEUDO-CHRYSOSTOME : *λόγος α'* (PG 52, 803-808) ; *λόγος β'* (*ib.*, 807-810) ; *λόγος γ'* (*ib.*, 809-812).

du *Jugement dernier*. C'est au Christ que s'adressent et l'invocation qui remplit les deux premières strophes et la supplique rédigée par les apôtres sur l'invitation de Pierre (str. 4-5) ; c'est lui qui prend la parole dans la strophe 6 pour rappeler au Saint-Esprit sa mission ; c'est lui qu'appellent les apôtres effrayés par la tempête mystérieuse qui secoue le Cénacle (str. 8) ; c'est vers lui que s'élève l'action de grâces de Pierre émerveillé au spectacle des langues de feu (str. 12) ; c'est lui enfin, et non l'Esprit, qui est donné comme l'instrument de la pêche aux âmes dans l'exhortation qui remplace la prière finale à la strophe 18. Au vers 3 de cette strophe, l'emploi de l'imprécis $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ pour désigner le Christ, qui n'a pas été nommé depuis la strophe 16, montre que son souvenir n'a pas quitté le poète tandis qu'il composait son hymne.

L'idée que l'auteur développe dans les deux premières strophes n'est donc pas un hors-d'œuvre, elle est bien l'idée maîtresse de l'hymne : l'Ascension n'a ni desserré les liens ni interrompu le dialogue entre les apôtres et le Seigneur. Celui-ci est présent au centre du poème comme il est toujours présent au centre de la liturgie, quel que soit le sujet de la fête. Il est bien évident que le mélode a tenu à garder à la Pentecôte son caractère de fête despotique¹, quitte à laisser un peu dans l'ombre son principal acteur, l'Esprit-Saint.

On observera, en effet, que Romanos n'a guère cherché à exposer dans l'hymne de la *Pentecôte* une théologie de l'Esprit-Saint, sinon d'une manière très sommaire. P. Maas, qui a remarqué cette pauvreté doctrinale², la met en

1. C'est-à-dire de fête du Seigneur, par opposition aux fêtes théométriques ou fêtes de la Mère de Dieu, qui sont actuellement la Nativité de la Vierge, la Présentation, la Purification, l'Annonciation et la Dormition. En fait, au temps de Romanos, la Purification est une fête despotique, comme le montre bien le texte de l'hymne XIV.

2. P. MAAS, *Chronologie*, p. 19.

relation avec l'absence de controverses pneumatologiques au VI^e siècle. L'explication est-elle suffisante ? Au VI^e siècle, on n'en est plus à polémiquer avec les ariens et les apollinaristes, et pourtant Romanos s'en prend plus d'une fois à eux dans ses hymnes. D'autre part, il ne faut pas exclure que le bel hymne $\tau\eta\ \pi\alpha\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\upsilon\ \sigma\omicron\upsilon\ \pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ ¹, assigné par le kontakarion de Patmos au lundi de la Pentecôte, soit de la main de Romanos. Or, cette pièce déploie avec autant de clarté que d'élévation une solide doctrine pneumatologique. Mais l'attribution à Romanos est impossible à établir avec certitude.

Ce n'est pas que la théologie de l'Esprit-Saint soit absente de l'hymne XLIX ; seulement elle y apparaît, non sous la forme d'un exposé doctrinal abstrait, mais mise pour ainsi dire en action. Très souvent il en est de même, d'ailleurs, de la christologie de Romanos ; et c'est une des raisons pour lesquelles on voit au mélode tant de prédilection pour le thème de la descente aux enfers, qui permet au Christ de commenter lui-même, de l'au-delà où il se trouve avec les âmes des justes, l'acte de la Rédemption. Privilège que l'auteur a refusé à l'Esprit-Saint.

Celui-ci, en effet, est un personnage muet. Dans la scène, à la fois hardie et non exempte de gaucherie, où l'on voit le Christ lui demander d'exaucer la prière des apôtres, il s'exécute sans répondre. Sans doute, le Christ le qualifie d' $\alpha\upsilon\tau\epsilon\zeta\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ et prend soin de dire qu'il est mû, non par un ordre, mais par sa propre volonté ; mais son discours de la strophe 6 n'en a pas moins pour axe un verbe à l'impératif, et donne l'impression que c'est lui-même qui détermine et l'acte de la descente et le moment où elle a lieu. Le mot qui vient à l'esprit, à la lecture des strophes 6 et 7, c'est que le Saint-Esprit « obéit ».

1. Nous l'avons publié dans notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 212-217.

Observons-le en passant, cela n'est guère conforme à la pensée orthodoxe telle que d'aucuns se plaisent à l'exposer. Un éminent théologien de l'orthodoxie écrit au sujet de l'Esprit-Saint : « Entre le Fils et l'Esprit, ces 'deux mains de Dieu' comme aimait à dire saint Irénée, elle (sc. l'Église orthodoxe) voit une *réciprocité de service*, alors que l'Église romaine a plutôt considéré l'Esprit comme l'agent ou le 'commis' du Christ, comme la force unitive par laquelle Jésus cimente son Corps mystique¹. » S'il en est bien ainsi, il faut convenir qu'ici Romanos (fidèle représentant de la théologie de Justinien, donc officielle) se montre plus « romain » qu'« orthodoxe ».

Un autre caractère du poème est à souligner. On a déjà eu l'occasion de remarquer que Romanos est attentif à l'aspect liturgique des fêtes auxquelles se rapportent ses hymnes. Dans celui de la Pentecôte, le déroulement de l'action appelle plus spécialement l'analogie avec ce qui fait l'essentiel de la liturgie sacrificielle : la prière eucharistique par laquelle l'officiant implore l'action de l'Esprit-Saint, et cette action même dont l'objet est de sanctifier l'assemblée. Pitra l'a bien vu, quoiqu'il ait poussé le parallélisme trop loin et cherché dans le texte des strophes 5 et 6 des intentions que l'auteur n'y a pas mises².

Nous avons vu d'autres poèmes de Romanos qui contiennent un dialogue entre le Christ et ses disciples : tels les hymnes XXII (*Possédé*), XXIV (*Multiplication des pains*), XLVII (*Mission des Apôtres*), XLVIII (*Ascension*). Ces quatre pièces avaient ceci de commun que les apôtres s'y adressaient à la fois directement et collectivement au Maître. Dans l'hymne de la *Pentecôte*,

1. O. CLÉMENT, *L'Église orthodoxe*, Paris 1961, p. 47.

2. Il a certainement tort de traduire ὑπηγόρευον à ἡῶχοντο (str. 5) par « succinebant ad ea quae postulata sunt », ils répondaient à la prière (que Pierre prononçait en tant qu'officiant). Il a tort aussi de voir dans le « sceau de la foi » apposé à la supplique une allusion au Symbole des Apôtres. L'image est tout autre (cf. p. 189, n. 4).

il n'en est plus de même : l'Ascension a ouvert une ère nouvelle, le message évangélique a reçu son point final, et le collège apostolique une organisation qui fait de lui le noyau d'une Église hiérarchisée. C'est désormais par l'intermédiaire de Pierre que les apôtres parlent au Christ, et par l'intermédiaire de l'Esprit que celui-ci leur répond.

On est frappé de l'habileté que met Romanos à grandir le rôle du « coryphée » dans son récit de la Pentecôte. Il le charge, non seulement d'annoncer à ses compagnons que le temps est venu d'implorer la descente de l'Esprit, mais encore de leur proposer la formule de leur prière, de se faire l'interprète de leur émerveillement devant le miracle des langues de feu et de leur dicter l'attitude à prendre. Dans les *Actes*, Pierre n'est que le porte-parole de l'Esprit en présence des Juifs ; chez Romanos, il en est en quelque sorte le dispensateur.

L'intérêt, rare en Orient, dont fait montre Romanos pour le personnage de Pierre dans cet hymne n'a pas manqué d'attirer l'attention d'Eva Topping, dont nous avons déjà cité le pénétrant article sur *The Apostle Peter, Justinian and Romanos the Melodos*¹. L'auteur analyse avec justesse le rôle de chef et de prêtre que joue Pierre au sein du collège apostolique, auquel il explique le mystère des langues de feu qu'il est le seul à avoir compris, prononçant ainsi le premier sermon chrétien². Cet accent mis sur la primauté de Pierre incite à dater l'hymne de la période durant laquelle les relations entre Justinien et la papauté furent excellentes. Mais nous ne savons trop pourquoi Eva Topping tient absolument (elle y revient à plusieurs reprises) à placer la composition du poème aux environs de 529, année de la fermeture de l'École d'Athènes. C'était déjà l'opinion de P. Maas³, qui à vrai

1. *Byzantine and Modern Greek Studies* 2, 1976, p. 1-15.

2. EVA TOPPING, *o. c.*, p. 12-15.

3. P. MAAS, *Chronologie*, p. 21.

dire était beaucoup moins catégorique. Leur argument commun est la présence, à la fin de l'hymne, d'une violente et grossière diatribe contre la culture hellénique. Il ne s'impose pas, car on trouve des attaques du même genre dans divers sermons sur la Pentecôte : c'est un lieu commun de l'homilétique que d'opposer dédaigneusement la science surnaturelle des apôtres au vain savoir des Hellènes.

La tradition du texte est assez confuse. La parenté la plus claire est celle de M avec les deux témoins sinaïtiques (GJ), déjà constatée dans nombre d'hymnes. C et V s'accordent avec T contre l'ensemble de la tradition dans une série de leçons caractéristiques : 2, 6² ; 3, 2² ; 3, 5 ; 4, 6¹⁻² ; 5, 1² ; 10, 1². Dans la plupart de ces cas, c'est le texte de CVT qui nous a paru le meilleur. D'autre part, une contamination tardive entre la tradition de Q et celle de T peut se déduire de trois variantes communes à ces deux témoins, peut-être dues à la même main, et qui sont toutes trois à rejeter : γνῶσιν (4, 8²) est une correction maladroite apportée à un texte qui a été jugé peu cohérent parce qu'on n'a pas vu l'allusion scripturaire ; φωτιζούσας (9, 9²) a été emprunté au vers précédent pour remplacer l'excellent καὶ νιζούσας, qu'on a peut-être trouvé trop hardi, à moins que ce ne soit pour combler une lacune ; χαλῆσθαι (9, 1³) est une correction de puriste. A partir de la strophe 13 apparaît quelquefois le groupement AT contre CVM : ainsi dans 13, 4², 6², 7¹, 9¹ ; 16, 1² ; 17, 3¹.

Mètre

L'hymne de la *Pentecôte* est idiomèle. Nous ne lui connaissons de prosomoia ni pour le prooïmion, ni pour les strophes.

Le prooïmion est fait de la répétition d'un distique formé de quatre kôla différents, le tout prolongé par un kôlon qui introduit le refrain, et qui a la même structure que le kôlon 5 des oïkoi :

—υ υυ / υ—υ —υυ
 υ—υυ / —υυ —υυ
 —υ υυ / υ—υυ —υυ
 υ—υυ / —υυ —υυ
 5 υ—υυ υ—υυ / | υ—υυ υ—υ |

Dans l'oïkos, où l'on compte relativement peu de kôla de structure identique, on remarquera que les accents intérieurs sont souvent flottants. Les éditeurs d'Oxford ont admis, et avec raison, une variante régulière au vers 6², mais non au vers 7² ; or, les vers 6 et 7 sont métriquement les mêmes. De fait, la variante nous paraît sûre au vers 7² : elle est attestée par tous les témoins à la strophe 4, où les éditeurs d'Oxford n'ont d'ailleurs pas admis la correction de Pitra ; par cinq témoins à la strophe 7, où la leçon de GJM, καὶ ἀνευδής, ne convient pas au contexte et ne peut être qu'une correction.

Le schéma métrique peut se figurer ainsi :

34 syllabes { —υ—υ¹ υυ / —υ—υ² υυ / —υ—υ³ υυ
 10 accents { υ—υυ υυ / —υυ υυ

36 syllabes { υ—υυ υ—υυ / υ—υυ
 8 accents { 5 υ—υ υ—υυ / υ—υ—υυ
 υ—υ υ—υ

57 à 59 syllabes { —υ—υ⁴ υ—υυ / (—)υ—υ—⁵
 14 à 17 accents { —υ—υ⁶ υ—υ / (—)υ—υ—⁷
 υ—υ υ—υ / —υ—υ⁸ υ—υ
 υ—υ —υυ / —υ—υ / —υ—υ⁹ υ—υ

10 | υ—υυ υ—υ |

1. —υ—υ 11 str. ; υ—υ— 1 str. ; υ—υ— 6 str.
2. —υ—υ 8 str. ; υ—υ— 8 str. ; —υ—υ 1 str. ; υ—υ— 1 str.
3. υ—υυ 9 str. ; υ—υυ 4 str. ; —υ—υ 5 str.
4. —υ—υ 3 str. ; υ—υυ 2 str. ; —υ—υ 13 str.
5. La forme brève est la plus fréquente (13 str.).
6. —υ—υ 4 str. ; υ—υυ 3 str. ; —υ—υ 11 str.
7. La forme longue est de beaucoup la plus fréquente (16 str.).
8. υ—υυ 5 str. ; —υ—υ 5 str. ; —υ—υ 8 str.
9. Accent faible ou pas d'accent dans 5 str.

Κυριακῆ ἐξδόμη, κοντάκιον εἰς τὴν ἁγίαν Πεντηκοστὴν, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε ·

τοῦ ταπεινοῦ ῥωμανοῦ

ἤχος πλάγιος δ'

Sic Q : κυριακῆ τῆς ἁγίας ν' κονδ. φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε · τοῦ ταπεινοῦ ῥωμανοῦ, ἤχ. πλ. δ' A κυριακῆ τῆς ν' κονδ., ἤχ. πλ. δ', φέρον ἀκροστιχίδα · τοῦ ταπεινοῦ ῥωμανοῦ Δ κυριακῆ ἐξδόμη ἔχουσι τῆ ἁγία ν' κονδ., ἤχ. πλ. δ', ἰδιόμελον, ἡ ἀκροστιχίς · τοῦ ταπεινοῦ (sic) ῥωμανοῦ G κονδ. τῆ ἁγία κυριακῆ τῆς ν' H κυριακῆ τῆς ἁγίας πεντηκοστῆς κονδ., ἤχ. πλ. δ', ἰδιόμελον J τῆ ἁγία ν' κονδ., ἤχ. πλ. δ', φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε · τοῦ ταπεινοῦ ῥωμανοῦ M κονδ. εἰς τὴν ἁγίαν πεντηκοστὴν φέρον ἀκροστιχίδα · τοῦ ταπεινοῦ ῥωμανοῦ T.

1. La fin de Q manque ; le folio 153 est actuellement le dernier du codex, qui s'achève ainsi sur la str. 1 de l'hymne de la Pentecôte. Le folio suivant a été inséré par erreur à la suite du f° 89, au milieu de l'hymne de *Judas* ; c'est donc le f° 90, qui contient la fin de la str. 1 et les str. 2-9 de notre hymne. Suivaient un folio perdu (str. 10-17 et début de la str. 18), puis l'actuel f° 124, déplacé, lui aussi, et inséré dans l'hymne de l'*Incrédulité de Thomas*.

2. La str. M est déplacée, de sorte que l'acrostiche est : TOY TAΠEIMNOY ῥΩΑΝΟΥ. Il semble qu'il était arrivé aussi à T quelque accident de reliure, car l'hymne de la Pentecôte et celui de la Toussaint figuraient en tête du manuscrit, suivis par un hymne aux SS. Coronatus et Autonomos (12 septembre).

3. L'hymne de la Pentecôte a été adapté en français par R. ΚΗΑΥΑΜ, *Romanos le Mélode, Le Christ Rédempteur* (Paris 1956), p. 161-180.

HYMNE : de la Pentecôte
 DATE : 7^e dimanche après Pâques
 MODE : πλάγιος δ' (4^e plagal)
 HIRMOS : prooimion : idiomèle
 strophes : idiomèles
 ACROSTICHE : TOY TAΠEINOY ῥΩΜΑΝΟΥ
 Mss : A f. 270^v-274^r (complet)
 C f. 118^r-120^v (complet)
 G f. 111^r-113^v (prooimion et str. 1-12) :
 TOY TAΠEINOY ῥ
 H f. 59^{r-v} (prooimion et str. 1)
 J f. 308^v-313^r (prooimion et str. 1-12) :
 TOY TAΠEINOY ῥ
 M f. 312^v-317^r (complet)
 Q f. 153^v, 90^{r-v} et 124^r (mutilé : il reste
 le prooimion, les str. 1-9 et la fin de la
 str. 18)¹
 T f. 1^r-5^r (complet)²
 V f. 143^r-146^r (complet).

ÉDITIONS :

Pentèkostarion, dimanche de la Pentecôte
 (pr. et str. 1).
 Pitra, *Analekta Sacra*, I, n° XX, p. 157-164.
 Amfilochij, *Facsimilé*, p. 214-223 (reproduit
 M).
 S. Eustratiadis, ῥωμανός ὁ Μελωδός, I,
 τεῦχος δ' (1932), p. 85-94.
 P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
 Melodi Cantica*, I, n° 33, p. 259-266³.

Προοίμιον

Ὅτε καταβάς τὰς γλώσσας συνέχεε,
διεμέριζεν ἔθνη ὁ ὕψιστος·
ὄτε τοῦ πυρός τὰς γλώσσας διένειμεν,
εἰς ἐνότητα πάντας ἐκάλεσε·

5 καὶ συμφώνως δοξάζομεν τὸ πανάγιον πνεῦμα.

α'

Ταχεῖαν καὶ σταθερὰν δίδου παραμυθίαν τοῖς δούλοις σου,
[Ἰησοῦ,

ἐν τῷ ἀκηδιᾶσθαι τὰ πνεύματα ἡμῶν·

μὴ χωρίζου τῶν ψυχῶν ἡμῶν ἐν θλίψεσιν,

μὴ μακρύνου τῶν φρενῶν ἡμῶν ἐν περιστάσεσιν,

5 ἄλλ' αἰεὶ ἡμᾶς πρόφθασον·

ἔγγισον ἡμῖν, ἔγγισον ὁ πανταχοῦ·

ὥσπερ τοῖς ἀποστόλοις σου πάντοτε συνῆς,

οὕτω καὶ τοῖς σε ποθοῦσιν ἐνώσον σαυτόν, οἰκτίρμων,

ἵνα συνημμένοι σοι ὑμνέομεν καὶ δοξολογοῦμεν

10 τὸ πανάγιον πνεῦμα.

Πρ. AGHJMOTCV

3¹ ὄτε : ὅτι O || 5¹ δοξάζομεν : δοξάσωμεν GJM ὑμνοῦμεν Δ
δοξάζωμεν Pitra.

1 AGHJMOTCV

5 ἄλλ' : ἀλλὰ M || 7¹ καὶ post ὥσπερ add. A⁸⁰ Eustr. || 8² οἰκτίρμον
ΔGQT Eustr. || 9¹ σοι : εἰς ἐν GJ || 9² ὑμνέομεν corr. O^m : ὑμνῶμεν Q
ὑμνοῦμεν cett. Eustr. καὶ ὑμνῶμεν Pitra || 9³ καὶ δοξολογῶμεν Q
Pitra.

1. R. KHAWAM traduit : « Lorsque le Très-Haut, descendu des cieux, a rassemblé les hommes des diverses langues, il a déchiré les races. » Mais il ne s'agit pas de la Pentecôte dans ces deux premiers vers : l'allusion à la tour de Babel est évidente. Cf. *Gen.* 11, 5-7 : « Or Yahvé descendit (κατέβη) pour voir la ville et la tour que les hommes avaient bâties. Et Yahvé dit : ' Allons ! Descendons ! (δεῦτε καὶ καταβάντες). Et là, confondons leur langage pour qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres '. » Cette antithèse de la tour de Babel qui détruit l'unité humaine et de la Pentecôte qui la rétablit

Prooimion

Le Très-Haut, lorsqu'il descendit pour confondre les langues, séparait les nations¹. Lorsqu'il partagea les langues de feu, il appela tous les hommes à l'unité² ; et d'une même voix nous glorifions l'Esprit très saint.

1

Donne à tes serviteurs prompt et ferme réconfort, Jésus, dans le découragement de nos esprits. Ne te sépare pas de nos âmes dans les angoisses, ne t'éloigne pas de nos cœurs dans les vicissitudes, mais viens vite à nous toujours. Viens tout près de nous, tout près, toi qui es partout ! De même que tu étais toujours avec tes apôtres, ainsi à ceux qui te désirent unis-toi, Miséricordieux, afin que, liés à toi, nous chantions des hymnes³ et rendions gloire à l'Esprit très saint.

pr., 1-2 : Cf. *Gen.* 11, 5-7

1, 2 : Ps. 142, 4

1, 7 : Cf. *Matth.* 28, 30

est banale chez les homélistes (cf. p. ex. le PSEUDO-CHRYSOSTOME, *Eἰς τὴν Πεντηκοστὴν λόγος β'*, PG 52, 807 ; *λόγος γ'*, *ib.*, 811), chez les exégètes et dans l'iconographie. Cf. M. DIDRON, *Manuel d'iconographie chrétienne*, Paris 1845, p. 205, n. 2 : « On a trouvé, dans l'Ancien Testament, la figure de la Pentecôte : c'est la confusion des langues à la tour de Babel. Des langues de feu s'arrêtent de même sur la tête des constructeurs, qui, ne pouvant plus s'entendre, se dispersent et vont peupler matériellement le monde, comme les apôtres vont le peupler spirituellement. »

2. Cf. le 1^{er} canon de la Pentecôte (de COSMAS), ode 3 : Ἡ τοῦ θεοῦ πνεύματος — ἐπιδημήσασα — δύναμις τὴν μερισθεῖσαν πάλαι — φωνὴν κακῶς ὁμονοησάντων — εἰς μίαν — ἁρμονίαν θείως συνῆψε, — γνώσιν συνετίζουσα πιστοῦς — τῆς Τριάδος, — ἐν ἧ ἑσπερεώθημεν (*Pentekostarion*, Rome 1883, p. 397).

3. Nous adoptons, à cause du mètre, la correction ὑμνέομεν introduite par P. MAAS. Sur ces formes non contractes, cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 572.

β'

Οὐκ ἔχωρίσθης, σωτήρ, ἀπὸ τῶν μαθητῶν σου ὀδεύσας εἰς οὐρα-
[νοῦς·

καὶ φθάσας γὰρ τὰ ἄνω τὰ κάτω συνέχεις,
οὐδὲ εἰς γὰρ τόπος δίχα σου, ἀχώρητε·

5 κἄν γὰρ γένηται, ἀπόλλυται καὶ ἀφανίζεται
καὶ ὡς Σόδομα γίνεται·

σὺ γὰρ ἰστᾶς τὰ σύμπαντα, πάντα πληρῶν·

σέ οὖν καὶ οἱ ἀπόστολοι εἶχον ἓν ψυχαῖς·

διὸ ἐκ τοῦ ἔλαιῶνος σοῦ ἀναληφθέντος τότε

10 κατηῆλθον χορεύοντες καὶ ψάλλοντες καὶ δοξολογοῦντες
τὸ πανάγιον πνεῦμα.

γ'

Ἐπέστρεψαν ἓν χαρᾶ ἀπὸ τοῦ ἔλαιῶνος οἱ ἕνδεκα μαθηταί·

Λουκάς γὰρ τοῦτο γράφει ὁ ἱεροφάντης

ὅτι εἰς Ἱεροσόλυμα ἀνέλυσαν,

5 ὑπερῶφ δὲ ἀνέβησαν ἔνθα κατέμενον
καὶ ἐμβάντες ἐκάθισαν

Πέτρος καὶ οἱ ἐπίλοιποι τῶν μαθητῶν,

ὧν ὁ Κηφᾶς ὡς ἑξαρχος εἶπε πρὸς αὐτούς·

2 AGJMQTCV

1² τῶν μαθητῶν σου τότε Δ Pitra || 2¹ καὶ φθάσας τὰ ἄνω M καὶ
φ. πρὸς τὰ ἄνω T καὶ γὰρ τὰ ἄνω φ. Δ Pitra || 3¹ οὐδὲ εἰς : οὔτε
εἰς Δ Pitra οὐδεὶς GJ Eustr. T 1. n. || 3² ἀθάνατε T || 4¹ κἄν
γίνηται T || ἀπόλειται G || v. 4² om. M || 4²⁻⁵ καὶ ὡς Σόδομα ἀφανίζεται
GJ || 6¹ ἴστης Pitra || 6² ὁ πάντα πληρῶν AM Eustr. πάντων κρατῶν
ΔT Pitra || 8² τότε om. T || 9² ὑμνοῦντες T καὶ λέγοντες Δ Pitra ||
9³ ταχὺ ἡμῖν πέμψον Δ Pitra.

3 AGJMQTCV

1² ἕνδεκα : ἔνδοξοι GJ || 2¹ γὰρ : δὲ Δ Pitra || 2² ὁ ἱερογράφος AGJM Q
Eustr. || 3² ἐπέστρεψαν AQT Eustr. O || 4¹ εἰς (εἰς del. Pitra) ὑπερῶν
δὲ (δ' corr. O) ἀνέβησαν QT Pitra O εἰς ὅ. δὲ ῥῆκυσαν M ὅ. δὲ ἦν
GJ || 4² ἔνθα : οὐπερ Δ Pitra || 5 sic ΔT Pitra O : ἐν ᾧ καὶ συνηροίσθη-
σαν cett. Eustr. || 6¹ ἐπίλοιποι : λοιποὶ Eustr. || 7¹ ὡς : ὧν GJM.

2

Tu ne t'es pas séparé, Sauveur, de tes disciples quand tu
as pris le chemin des cieux : parvenu là-haut, tu embrasses
le monde d'en bas, car il n'est pas un seul lieu sans toi,
ô toi que nul espace ne contient. Même si ce lieu vient
à exister, il est anéanti, il disparaît, il subit le sort de
Sodome, car c'est toi qui maintiens l'univers, le remplissant
tout entier. C'est donc toi que les apôtres avaient dans
leurs âmes ; aussi descendirent-ils du mont des Oliviers,
après ton Ascension, dansant et chantant et rendant gloire
à l'Esprit très saint.

3

Du mont des Oliviers s'en retournèrent dans la joie
les onze disciples. Luc l'hierophante écrit ceci :

Ils revinrent à Jérusalem, montèrent à l'étage où ils
demeuraient¹, entrèrent et s'assirent, Pierre et le reste
des disciples. Céphas, étant leur primat², leur dit : « Nous

2, 8-9 : Cf. Act. 1, 12

3, 1-7 : Act. 1, 12-13

1. La tradition du v. 4¹ est confuse. Seule, la leçon ὑπερῶφ est
satisfaisante à la fois pour le mètre et pour le rythme (il faut un
accent sur la 3^e syllabe). La leçon εἰς ὑπερῶν nous paraît une
correction, inspirée soit par le texte des Actes, soit par un souci de
purisme ; elle peut donc fort bien provenir de modèles indépendants
les uns des autres. La leçon de M est une correction métrique mala-
droite ; à celle de GJ il semble manquer un mot.

2. Le terme ἑξαρχος a des résonances religieuses trop précises
pour qu'on puisse se contenter de le traduire par « chef ». Il évoque,
soit le prélat qui préside un concile, soit un évêque exerçant une
juridiction sur tous ceux d'un diocèse civil. Et nous sommes bien ici
au premier concile des premiers évêques.

« Μερισταί τῆς βασιλείας, ἄνω σχῶμεν τὰς καρδίας
 πρὸς τὸν ὑποσχόμενον καὶ λέξαντα · Ἐγὼ ὑμῖν πέμψω
 10 τὸ πανάγιον πνεῦμα. »

δ'

Τοιαῦτα τότε εἰπὼν Πέτρος τοῖς ἀποστόλοις διήγειρεν εἰς εὐχήν,
 καὶ στὰς ἐν μέσῳ τούτων ἐβόησε λέγων ·
 « Δεηθῶμεν, γόνυ κλίνωμεν, αἰτήσωμεν,
 5 ἐκκλησίαν τὸ δωμάτιον τοῦτο ποιήσωμεν ·
 καὶ γὰρ ἔστι καὶ γίνεται ·
 κλαύσωμεν καὶ κραυγάζωμεν πρὸς τὸν Θεόν ·
 Ἐπέμψον ἡμῖν τὸ πνεῦμά σου τὸ ἀγαθὸν
 ἵν' ὀδηγήσῃ τοὺς πάντας εἰς τὴν γῆν σου τὴν εὐθειαν
 10 ἣν σὺ προητοίμασας τοῖς σέβουσι καὶ δοξολογοῦσι
 τὸ πανάγιον πνεῦμα. »

8¹ μερισται : ἐρασαι CMQ^YP Pitra O ἐρασαι οἱ V || 9³ πέμψω M.
 4 AGJMQTCV

1¹⁻² τότε... Πέτρος : Πέτρος... τότε Δ Pitra || 2¹ ἐν μέσῳ : ἐμμέσῳ
 Δ ἔμμεσον corr. Pitra || 2² ἐβόησε : ἐβόα A || 4² τοῦτο om. M || 5 γίνε-
 ται : δύναται Δ Pitra || 6¹ κλαύσωμεν Δ T Pitra : ἄσωμεν AGJMQ
 Eustr. O || καὶ om. AΔ || 6² τῷ βασιλεῖ Q τῷ λυτρωτῇ AGJM Eustr. ||
 7² τὸ παναγαθὸν corr. Pitra || 8¹ ἵν' : ἵνα AM || τὸς om. Eustr. ||
 8² εἰς (πρὸς Δ Pitra) τὴν γῆν σου τὴν εὐθειαν AΔ Pitra : εἰς τὴν γῆν
 σου τὴν ἁγίαν GJM Eustr. πρὸς (εἰς TO) τὴν γῶσιν τὴν εὐθειαν
 (vel θεῖαν T, qui vix legi potest) QTO.

qui avons part au royaume¹, tenons nos cœurs élevés
 vers celui qui proféra cette promesse : 'Moi, je vous
 enverrai l'Esprit très saint' ».

4

Alors, ayant ainsi parlé aux apôtres, Pierre les incita
 à la prière, et debout au milieu d'eux, il s'écria : « Supplions,
 fléchissons le genou, implorons, faisons de cette salle une
 église : aussi bien elle en est une, elle en forme une².
 Pleurons et crions à Dieu : 'Envoie-nous ton Esprit de
 bonté, afin qu'il guide tous les hommes vers ta terre de
 rectitude³ que tu as préparée d'avance pour ceux qui
 vénèrent et glorifient l'Esprit très saint !' »

3, 9-10 : Cf. Jn 15, 26

4, 7-8 : Ps. 142, 10

1. Ou : « amants du royaume », si l'on choisit la leçon de CVM, qui
 est plus banale. Μεριστής peut avoir un sens actif ou passif. Le
 premier, qu'on trouve dans *Luc* 12, 14, pourrait aussi s'appliquer
 ici : les apôtres ont été chargés par le Christ, au moment de
 l'Ascension, de donner aux hommes leur « part » du royaume, ils en
 sont les « répartiteurs ». Le sens passif, que nous avons préféré,
 rappelle la scène du lavement des pieds où est affirmée (*Jn* 13, 8) la
 « part » que les apôtres ont avec le Christ, et la promesse de gloire
 faite par Jésus aux apôtres qui l'ont suivi (*Matth.* 19, 27-28).

2. Le Cénacle est une église depuis que le Christ y a institué
 l'eucharistie, et il continue d'en être une parce que le Saint-Esprit
 est sur le point de le sanctifier par sa présence. C'est du second
 événement et non du premier que font état la plupart des textes
 relatifs au Cénacle. Dans la grande basilique de Sion bâtie sur son
 emplacement, on célébrait par exception la liturgie de la Pentecôte,
 alors que le Jeudi-Saint on n'y allait pas (cf. *Itinerarium Aetherae*,
 43, éd. Pétré, *SC* 21, p. 246-248).

3. La leçon γῶσιν, adoptée par P. MAAS, nous paraît à rejeter,
 bien qu'elle soit en apparence la plus cohérente. Les v. 7-8 sont en
 effet une allusion au *Ps.* 142, 10 : τὸ πνεῦμά σου τὸ ἀγαθὸν ὀδηγήσει
 με ἐν γῇ εὐθείᾳ. Les derniers mots signifient : « sur une terre unie »,
 mais les commentateurs les ont pris dans un sens spirituel.

ε'

Ἀκούσαντες οὖν εὐθύς οἱ μετ' αὐτοῦ κληθέντες συνήθροισαν ἑαυτοὺς
ὡς πρὸς ποιμένα ἄρνες τῷ λόγῳ θελχθέντες,
καὶ σιγῶντες ὑπηγόρευον ἅ ἠύχοντο
καὶ δεήσεις ἐπανέτεινον τῷ παντοκράτορι
5 περιεχούσας ταῦτα·

« Τῷ τῶν ἀγγέλων πρῦτανι καὶ βασιλεῖ,
τῷ τῶν ἀνθρώπων ἀνακτι καὶ δημιουργῷ,
τῷ τὰ ἐν γῆ καὶ θαλάσῃ μόνῳ νεύματι κρατοῦντι,
οἱ φίλοι καὶ δοῦλοι σου βοῶσί σοι· Ἵταχύ ἡμῖν πέμψον
10 τὸ πανάγιον πνεῦμα. »

ς'

Πληρώσαντες οὖν εὐθύς τὰς ἑαυτῶν δεήσεις ὑπέγραψαν ἐν αὐταῖς
σφραγίσαντες τῇ πίστει καὶ πέμψαντες ἄνω·
ἄς ἀνέγνω ὁ διδάσκαλος καὶ ἔφησεν·
« Αὐτεξούσιε Παράκλητε, μὴ κελευόμενος,
5 ἄλλ' ὡς θέλεις κατάρβηθι·

5 AGJMQTCV

1¹ οὖν εὐθύς : δὲ εὐθύς GJ δὲ αὐτοῦ AQ Eustr. || 1² μετ' αὐτοῦ ΔΤQ^{7P} edd. : παρ' αὐτοῦ AGJM^Q || 2² θαλφθέντες GJ || 3¹ ὑπηγόρευον M || 4¹ δεήσει M || ἐπανέτειναν AMT Eustr. || 5 deest una syllaba ταῦτα περιεχούσας (που add. Pitra) T Pitra περιεχούσας τοιαῦτα A Eustr. τὰ αὐτὰ περιέχοντας conj. O¹ || 6¹ πρῦτανι : πρῦτανει scr. O || 8¹ τὰ : τῶν GJMT Pitra O || ἐν τῇ (τῇ om. V) γῆ καὶ ἐν θαλάσῃ Δ || 8² μόνῳ κρατοῦντι νεύματι A || 9¹ sic ΔT Pitra O : οἱ δοῦλοι καὶ φίλοι σου AGJM^Q Eustr. || 9² βοῶσί σοι ΔQT^{8c} Pitra O : βοῶσιν TP^c δεόμεθα AGJM Eustr.

6 AGJMQTCV

1¹ οὖν ΔT Pitra : δὲ cett. Eustr. O || 2¹ σφραγίσαντες J || τῇ om. M || 2² πέμψαντες ΔT Pitra O : ἔπεμψαν cett. Eustr. || 4¹ αὐτεξούσιος O.

5

A cette voix, aussitôt, ceux qui avaient été appelés avec lui¹ se rassemblèrent comme des agneaux auprès du berger, charmés par sa parole. Et silencieusement ils dictaient leur prière, et ils tendaient au Tout-Puissant des suppliques qui contenaient ceci² : « Au chef³ et roi des anges, au suzerain et créateur des hommes, à celui qui par son seul vouloir gouverne ce qui est sur terre et dans la mer. Tes amis et serviteurs te crient : ' Vite, envoie-nous l'Esprit très saint ! ' »

6

Aussitôt qu'ils eurent achevé leurs suppliques, ils les signèrent, les scellant avec la foi et les expédiant là-haut. Le Maître les lut⁴ et dit : « Ô Paraclet qui n'es déterminé que par toi-même, descends, non sur ordre, mais à ta

1. « Avec lui » plutôt que « par lui » (παρ' αὐτοῦ), leçon du groupe oriental. Le poète insiste non seulement sur la primauté de Pierre, mais sur l'unité du collège apostolique.

2. Le v. 5 est faux, tant pour l'accent final que pour le mètre. La conjecture de C. A. TRYPANIS : « des suppliques qui contenaient la même chose », suppose qu'un copiste aura voulu remplacer le participe masculin par un féminin plus conforme à la syntaxe classique. Cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 567-568. Cette conjecture est fort séduisante, bien qu'assez violente.

3. La forme πρῦτανι est dans tous les témoins. Nous ne pouvons pas nous résoudre à écrire πρῦτανει, comme n'hésite pas à le faire P. MAAS. Mais quel est le nominatif? Peut-être y a-t-il là une forme analogique des thèmes en -n du type δαίμων.

4. Cette métaphore de la supplique présentée au roi, commencée à la strophe précédente, est développée encore plus longuement dans l'hymne du *Lépreux*, str. 10-11 (t. II, p. 370-372). Cf. aussi *Résurrection de Lazare I*, str. 3 (t. III, p. 158).

σὲ γὰρ λοιπὸν ἐκδέχονται οἱ μαθηταὶ
 οὕσπερ ἐγὼ συνήγαγον σοὶ καὶ τῷ πατρὶ,
 οὓς ἐξεπαίδευσά λέγων· Ἐμαθεύσατε τὰ ἔθνη
 πατέρα κηρύττοντες καὶ σέβοντες υἱὸν καὶ ὑμνοῦντες
 τὸ πανάγιον πνεῦμα. »

ζ'

Ἐπήκουσεν ὁ Θεὸς ὁ Παράκλητος τότε τῶν δεομένων αὐτοῦ,
 καὶ δὴ καταλαμβάνει τούτους εὐχομένους,
 οὐδαμῶθεν μεριστάμενος ὁ ἄφραστος·
 οὐ γὰρ γέγονε κατάβασις ἢ συγκατάβασις,
 οὐδ' ὑπέμεινε μείωσιν·
 ἄνω γὰρ ἦν καὶ κάτω ἦν καὶ πανταχοῦ·
 θεία γὰρ φύσις ἄφραστος καὶ ἀναφής·
 τοῖς ὀφθαλμοῖς οὐχ ὁράται, πίστει δὲ κατανοεῖται·
 χερσὶν οὐ κατέχεται, καρδίαις δὲ πιστῶν ψηλαφᾶται
 τὸ πανάγιον πνεῦμα.

6¹ σὲ λοιπὸν γὰρ transp. Pitra || 7¹ οὕσπερ : οὓς καὶ T || 8¹ οὓς :
 καὶ ΔGJ Pitra || ἐξεπαίδευσας M || 9¹ πνεῦμα κηρύττοντες T π[...]
 κηρύσσοντες Q || 9²⁻³ sic ΔG Pitra O : σ. υἱὸν καὶ ὑμνοῦντες J καὶ σ.
 υἱὸν καὶ ὑμνολογοῦντες AQ Eustr. καὶ σ. υἱὸν καὶ δοξολογοῦντες M
 υἱὸν σέβοντες καὶ δοξολογοῦντες T.

7 AGJMQTCV

1¹ Ἐπήκουσεν T || ὡς Θεὸς Δ Pitra οὖν εὐθὺς M δὲ εὐθὺς Eustr. ||
 1² τότε : τε V || 1³ αὐτῷ T || 2² τούτους : τοὺς A αὐτοὺς corr. Pitra
 O¹ || 3¹ οὐδαμῶθεν : μηδαμῶθεν T οὐδαμῶς δὲ A || ἀφιστάμενος Δ
 Pitra || 3² ὁ ἄφραστος GJM Eustr. || 4¹ μετάβασις Δ Pitra O || v. 4²
 om. GJ, add. eadem manus in marg. A || 5 οὐδ' GJ edd. : οὐδὲ AΔM
 οὔτε T οὐχ Q || 7¹ ἀφραστος M ἄφατος Q || 7² καὶ ἀνευδής GJM ||
 8² πνεύματι δὲ θεωρεῖται T || 9¹ κατέχεται : καταδέχεται CGJ
 κα[...]ται Q v. om. M || 9³ πισταῖς ψηλαφᾶται Δ Pitra πιστῶν
 ἐρευνᾶται T.

1. Le poète souligne que le Saint-Esprit n'est pas une créature et un simple serviteur du Fils, comme l'avaient soutenu des ariens ou semi-ariens de diverses tendances : eunomiens, tropicistes combattus par Athanase, macédoniens. L'épithète αὐτεξούσιος figure parmi les attributs de l'Esprit-Saint dans le sermon 41 de

volonté¹, car c'est toi désormais qu'attendent les disciples que moi j'ai rassemblés pour les conduire à toi et au Père, et que j'ai instruits en disant : 'Faites des disciples des nations, en prêchant le Père et en vénérant le Fils et en chantant l'Esprit très saint.' »

7

Dieu le Paraclet alors exauça ses demandes, et voici qu'il s'empara d'eux tandis qu'ils priaient, sans se retirer d'aucun lieu, l'Ineffable : la condescendance ne fut pas une descente², et il ne subit pas d'amointrissement, car il était là-haut, il était ici-bas, et partout. Car la nature divine est ineffable et intangible. Il n'est pas vu par les yeux, mais il est contemplé par la foi ; il n'est pas saisi par les mains, mais il est touché par les cœurs des fidèles, l'Esprit très saint.

6, 8-9 : Cf. Matth. 28, 19

GRÉGOIRE DE NAZIANZE : ἄχρονον, ἀόρατον, ἀχώρητον, ἀναλλοίωτον, ἄποιον, ἄποσον, ἀνείδεον, ἀναφές, αὐτοκίνητον, ἀεικίνητον, αὐτεξούσιον, αὐτοδύναμον, παντοδύναμον... (PG 36, 441 C). L'αὐτεξουσιότης de l'Esprit-Saint fait le sujet d'un chapitre du *De Trinitate* de DIDYME D'ALEXANDRIE, II, 8, qui la définit ainsi : ὅτι οὐ διακοινῶς, ἀλλ' αὐθεντικῶς πάντα ποιεῖ καὶ παρέχει, καθὼς βούλεται, τὰ χαρίσματα, ὡσπερ ἂν ἄφραστος καὶ ὑπερούσιος καὶ μόνη χαρίσταιτο φύσις· καὶ ἐνεργεῖ ὅσα ἐθέλει, καὶ πνεῖ ὅπου προήρηται (PG 39, 600 B).

2. Les v. 4 et 6 sont une évidente réminiscence de l'Acatliste, str. 15, où la même idée est appliquée à l'incarnation du Verbe : Ὁλος ἦν ἐν τοῖς κάτω — καὶ τῶν ἄνω οὐδ' ὅλως — ἀπὴν ὁ ἀπερίγραπτος Λόγος· — συγκατάβασις γὰρ θεϊκή, — οὐ μετάβασις δὲ τοπικὴ γέγονε... P. MAAS a signalé le rapprochement dans son compte rendu de l'édition de Dom Pl. DE MEESTER, *L'inno acatisto* (BZ 14, 1905, p. 644-645). Au v. 4¹, P. Maas a préféré la leçon isolée de CV, μετάβασις, qui est en effet plus proche du texte de l'Acatliste. Cela ne suffit pas à garantir son authenticité : l'Acatliste est un texte trop connu pour que la similitude des deux passages n'ait pas été remarquée d'un copiste, qui aura voulu l'accentuer encore.

η'

Ειστήκεισαν ὁμαδόν, συμπληρουμένης τότε τῆς θείας πεντηκοστῆς,
 εὐχαίς προσκατεροῦντες οἱ ἕνδεκα μύσται·
 καὶ ὡς λέγει τὸ ἀνάγνωσμα τῶν πράξεων,
 ὡς πνοῆς βιαίας ἄθροον ἦχος ἐγένετο
 5 οὐρανόθεν κτυπούμενος·
 ὅλον δὲ τὸ δωμάτιον ἐπλησε πυρός,
 μᾶλλον δὲ καὶ κατέπληξεν τοὺς ἀγαπητούς·
 διὸ ὡς σκάφος τὸν οἶκον σαλευόμενον ὀρῶντες
 ἐβόων· « Ὡ δέσποτα, κατάπαυσον τὴν ζάλην καὶ πέμψον
 10 τὸ πανάγιον πνεῦμα. »

θ'

Νομίσαντες οἱ σοφοὶ ὅλον τὸ ὑπερῶον χαοῦσθαι ἐκ τῆς πνοῆς,
 συνέστειλαν ἐν φόβῳ τὰ ὄμματα πάντες.
 Καὶ ἰδοὺ γέγονεν ἕτερον φρικτότερον,
 καὶ τῷ πρώτῳ φόβῳ δεύτερον τρόμον ἐπήγαγε
 5 τὰ ἐπάλληλα θαύματα·

8 AGJMOTCV

1¹ Ἰστήκεισαν ΔQ Eustr. Ἰστήκησαν AM || 1² σ. τότε : σ. πότε J σ. ἤδη Δ Pitra ἤδη σ. T || 1³ ποτὲ τῆς π. Δ Pitra ὁμοῦ τῆς π. GJ v. om. T || 2² μύσται : μαθηταὶ A μ[...] Q τότε ΔT Pitra || 4¹ ὡς : ἐκ Q || ἄθροον : ἀθρόον ΔMQ Eustr. om. T || 4² τε post ἦχος add. T || 5 κτυπούμενος : φερόμενος GJ ἠχῆσαντος Δ || 6² ἐπλησε MQ Eustr. O : ἐπλήρωσε AΔGJT Pitra || πυρός del. Pitra || 7¹ κατέπληξεν : κάτω κατώκησεν GJ ἐσάλευσεν T || 7² ἐπὶ τοὺς σοφούς GJ || 8¹ ὡσκάφος sic M || 9¹ ἐβόουν GJ βοῶντες M ἀνεβόων A || ὦ δέσποτα κύριε A || 9² κατεύνασον A || 9³ τὴν ζάλην : τὸν σάλον GJM || ἡμῖν post πέμψον add. A.

9 AGJMOTCV

1¹ Νομίζοντες Δ Pitra || 1³ χαοῦσθαι AΔQ^{7p} Eustr. O : χαλᾶσθαι QT χωνεύεσθαι GJM || ἐκ τῆς πνοῆς : ταῖς πνοαῖς GJM || 2¹ ἐν : μὲν GJM || 2² πάντες : πάντα GJ || v. 3² om. M || 4¹ καὶ om. M || δεύτερον : οὐ δεύτερον A || 4² τρόμον ἐποίησαν Δ τρ. ἐπιφέροντα M ἐπὶ δὴ φέροντα GJ || 5 ἐπάλληλα : ἐπαθλα GJ.

8

Tous ensemble, alors que la sainte Pentecôte était arrivée, assidus à leurs prières, les onze mystes étaient là¹. Et, comme le dit la leçon des Actes, il y eut tout à coup un bruit comme celui d'un souffle violent, retentissant du haut du ciel ; il remplit de feu toute la salle, et bien plus, il frappa de stupeur les bien-aimés. Aussi, en voyant la maison tanguer comme une barque², s'écriaient-ils : « Maître, fais cesser la tempête et envoie l'Esprit très saint ! »

9

Les sages, croyant que l'étage tout entier allait s'écrouler sous le souffle, fermèrent tous les yeux de crainte. Et voici qu'il arriva quelque chose de plus effrayant encore, et à leur première crainte les prodiges en se succédant ajoutèrent une seconde épouvante : des langues de feu

8, 1-6 : Act. 2, 1-2

1. Εἰστήκεισαν n'indique pas obligatoirement que les apôtres sont debout. Le *Guide de la peinture (l. c.)* les représente « assis en cercle », et c'est cette attitude qui prévaut dans l'iconographie byzantine.

2. Le texte des *Actes* parle bien d'un bruit de vent violent, mais ne dit nullement que les apôtres, encore moins la maison, en aient ressenti les effets. Peut-être ces vers sont-ils une réminiscence de *III Rois* 19, 9-18 (entretien d'Élie avec Yahvé) : Dieu se manifeste successivement par un ouragan, un tremblement de terre et un feu. Ou bien, plus simplement, le poète s'est souvenu de la seconde effusion de l'Esprit-Saint sur les apôtres, après leur première comparution devant le Sanhédrin : « Tandis qu'ils priaient, l'endroit où ils se trouvaient réunis trembla » (Act. 4, 31).

γλῶσσαι γὰρ πάλιν πύρινοι ἤπτοντο αὐτῶν
καὶ ἐπὶ κάραις ἤρχοντο τῶν ἀγαπητῶν,
καὶ οὐ παρέφλεγον τρίχας, ἀλλ' ἐφώτιζον τὰς φρένας·
καὶ γὰρ καθαρίζοντας καὶ νίζοντας προέπεμπε ταύτας
τὸ πανάγιον πνεῦμα.

10

Ἄ
Ὁ Πέτρος δὲ κατιδὼν τὰ γεγονότα πάντα ἐβόησεν· « Ἀδελφοί,
τιμῶμεν ἃ ὀρώμεν, μὴ ἐξερευνώμεν·
μήτις εἴπη· 'Τοῦτο τί ἐστὶ τὸ ὀρώμενον ;'
'Ὑπερβαίνει γὰρ διάνοιαν τὸ ἐκτελούμενον
καὶ νικᾷ τὴν ἐνθύμησιν·
πνεῦμα καὶ πῦρ συνζευκται, θαῦμα πιστόν·
αὔρα καὶ φλόξ συνήρμωσται, θέαμα φρικτόν·
μετὰ ἀνέμων λαμπάδες, μετὰ δρόσων δὲ σπινθήρες·

5

6¹ πάλιν πύρινοι AΔ Pitra : πάλιν πύρινοι GJQT Eustr. Ο παλαι πύρινοι M || 6² ὄφθησαν αὐτοῖς Δ τότ' ὄφθησαν corr. Pitra || v. 7¹⁻² om. GJ || 7¹ κάραις QT || 8¹ παρέφλεξαν AGJ Eustr. κατέφλεξαν M || 8² ἐφώτιζαν GJM Eustr. || τὰς om. A || 9¹ sic corr. O^m : καὶ γὰρ καθαρίζουσας codd. Eustr. καὶ καθαρίζουσας γὰρ corr. Pitra || 9² sic corr. O^m : καὶ νίζουσας M καινιζουσας GJ Eustr. καὶ καινιζουσας Δ Pitra καὶ ἀνακαινιζουσας A καὶ φωτιζουσας QT || 9³ προέπεμπε GJM : ἔπεμψε corr. Pitra.

10 AGJMTCV

1¹⁻² Ὁ Πέτρος δὲ ἐκπλαγεὶς· πρὸς τὰ συμβεβηκότα AGJM Eustr. || 2² sic T Pitra O : μὴ ἐξερευνήσωμεν Δ μὴ ἐξερευνώντες AGJ μὴ ἐξερευνοῦντες M || 3² τὸ δρώμενον A Eustr. O τὸ μένον GJ ὀρώμενον corr. Pitra || 4² τὸ τελούμενον M || 6² θέαμα πιστόν GJ θέαμα συνζευκται θέαμα πιστόν M || 7¹ αὔρα : ἄρμα AM || συνήρμωσται : συνήρμωσται GJ συνήρρηται Δ συνήντησε T συνήρρηται Pitra || 7² θέαμα : θαῦμα T ὄραμα GJ || 8¹ μετὰ ἀνεμον T μετὰ ἀνεμων J μετ' ἀνεμων αἰ corr. Pitra || 8² δρόσων conj. O^m : δρόσον ΔGJMT δρόσου A edd. || δὲ : οἱ T Pitra om. Δ.

les touchaient encore, elles allaient sur les têtes des bien-aimés et n'incendiaient pas les cheveux, mais illuminaient les esprits, car c'est pour purifier et laver que les avait envoyées en avant l'Esprit très saint¹.

10

Pierre, à la vue de tous ces événements, s'écria : « Frères, vénérons ce que nous voyons, ne nous interrogeons pas dessus. Que nul ne dise : ' Ce qu'on voit là, qu'est-ce que c'est? ' Car ce qui s'accomplit dépasse l'intelligence et met en déroute le raisonnement : souffle et feu sont accouplés, miracle de foi² ! Brise et flamme sont combinées, spectacle d'effroi ! Avec les vents, des flambeaux ! Avec

9, 6-7 : Act. 1, 3

1. P. MAAS rétablit avec raison le masculin des formes verbales : καθαρίζοντας, νίζοντας, qui a disparu des témoins, mais qui est indispensable au rythme. Ces feux qui « lavent » ont été transformés en feux qui « renouvellent » dans ACVGJ, soit par une correction délibérée, soit par la disparition de l'accent sur καὶ devant νίζοντας. Là encore, le mètre indique la bonne leçon.

2. Il est bien difficile de choisir entre ὀρώμενον, leçon de CVTM, et δρώμενον, leçon isolée de A, apparemment plus conforme au mètre. Mais une synalèphe nous paraît possible en pareil cas, et l'accord de CVT avec M est quand même plus sûr que le texte unique de A, en l'absence de Q qui nous fait défaut depuis la strophe 10 jusqu'au milieu de la dernière. Le texte de GJ est corrompu.

3. C'est-à-dire : « miracle qu'il faut bien croire », en donnant à πιστός un sens passif : si incroyable qu'il soit, ce miracle n'en est pas moins digne d'être cru, puisqu'on l'a sous les yeux. Ou peut-être : « miracle qui donne la foi, qui la fonde », sens qui cadre moins bien avec le contexte.

10 τίς εἶδε ; τίς ἤκουσε ; τίς δύνανται εἶπεῖν ὁ ὑπάρχει
τὸ πανάγιον πνεῦμα ;

ια'

Ἔμεις οὖν, ἀγαπητοί, στηῆτε καὶ καθορᾶτε ἀπεριέργως τὸ πῦρ
ὃ ἐπεμψεν ἐξ ὕψους ὃ ὦν ἐν τῷ ὕψει ·
μὴ φοβεῖσθε · οὐ γὰρ φλέγουσιν οἱ ἀνθρακες ·
5 μὴ θαμβεῖσθε, ὅτι ἀκαυστον τοῦτο τὸ πῦρ ἐστίν ·
ἀλλ' ὡς φρόνιμοι μνήσθητε
πῶς πάλαι πῦρ ἐδέξατο παῖδας τοὺς τρεῖς,
πῶς οὐκ ἐκαύθη σώματα τούτων οὐδὲ θρίξ,
πῶς ἡ τοὺς τρεῖς δεξαμένη τέσσαρας αὐτοὺς ἐδείκνυ ·
10 σὺν τόκῳ γὰρ ἔδωκεν οὓς ἔλαβεν, ὅτι ἐφοβεῖτο
τὸ πανάγιον πνεῦμα.

ιβ'

Ῥιψάτω οὖν, ἀδελφοί, ὁ καθεὶς ἡμῶν ἄρτι τὸν φόβον ἐκ τῆς ψυχῆς
καὶ πόθον ἐνδειξάτω τῷ ἀναληφθέντι,
ὅτι οὕτως οὓς ἐκάλεσεν ἠγάπησεν,

9³ ὁ ὑπάρχει : ὡς ὑπάρχει GJ ὁ παρέχει Δ Pitra O.

11 AGJMTCV

2² ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις Δ Pitra || 3¹ μὴ πτοεῖσθε A Eustr. || 4¹ μὴ
φοβεῖσθε GJM || 4² τοῦτο πῦρ ἐστίν M τοῦτό ἐστι τὸ πῦρ GJ τοῦτο
τὸ πῦρ ὑπάρχει A || 5 ἀλλ' : ἀλλὰ M || 6² οὖν post παῖδας add. GJ ||
7¹ σώματα : σώμα MV || 7² οὐδὲ : οὔτε Δ || 8¹ ἡ om. M || 8² τ. ἐδείκνυ
αὐτοὺς Δ || 9¹ γὰρ ἔδωκεν : γὰρ ἀπέδωκεν Δ ἀπέδωκεν corr. Pitra ||
9² ἐφοβεῖτο : ἐφοβήθη M.

12 AGJMTCV

1¹ Ῥιψαντες M || 1² ἡμῶν : ὑμῶν O || 1³ φόβον : τρόμον T || 3¹ οὕτως :
τούτους GJM || 3¹⁻² οὓς ἠγάπησεν · ἐκάλεσεν T ἠγάπησεν · οὓς ἐκά-
λεσεν A.

les gouttes de rosée¹, des étincelles ! Qui a vu, qui a
entendu, qui peut dire ce qu'est l'Esprit très saint² ?

11

Vous donc, bien-aimés, levez-vous et regardez sans
vaine curiosité le feu qu'a envoyé des hauteurs celui qui est
dans les hauteurs. Ne craignez pas : les brandons ne font
pas d'incendie. Ne vous effrayez pas, car ce feu ne peut
pas brûler. Mais vous qui savez réfléchir, rappelez-vous
comment jadis le feu reçut les trois enfants ; comment
leurs corps ne brûlèrent point, pas même un cheveu ;
comment celle qui les avait reçus tous trois³ les fit voir
au nombre de quatre, car elle rendit avec un intérêt ceux
qu'elle avait pris, parce qu'elle craignait l'Esprit très
saint.

12

Que chacun de nous, frères, rejette donc à présent la
crainte de son âme et montre de l'amour pour celui qui
a été enlevé, puisqu'il a tant aimé ceux qu'il avait appelés,

11, 6-8 : Cf. Dan. 3, 92-94

1. Il nous paraît indispensable de rétablir *δρόσων*, comme le
suggère P. MAAS, en donnant à ce pluriel inusité le sens de « gouttes
de rosée » (cf. class. *χιόνες*, flocons de neige). *Δρόσου*, leçon isolée
de A, est une correction évidente, et si l'on garde l'accusatif *δρόσων*,
il faut traduire : « après la rosée (ou la fraîcheur), des étincelles »,
succession qui n'a rien de miraculeux.

2. Les éditeurs d'Oxford ont préféré la leçon de CV : « Qui peut
dire ce que donne l'Esprit très saint ? » Mais il n'est pas question ici,
nous semble-t-il, des dons du Saint-Esprit. Pierre veut dire que ce
mélange de vent et de feu, qui défie les lois de la nature, est le signe
de la divinité de l'Esprit-Saint, inaccessible à la raison humaine.

3. C'est-à-dire la fournaise, *ἡ κάμινος*. Même tournure dans
l'hymne des *Trois Enfants*, 22, 9 : *ἡ θάνατον πνέων*, et 23, 6 : *τὴν
φλέγουσαν*. Sur la figure des trois enfants qui deviennent quatre,
v. la str. 29 du même hymne (t. I, p. 362-403).

5 ὅτι πάντα ἄπερ πρόειπεν νῦν ἐξεπλήρωσεν
καὶ ὡς εἶπεν ἐποίησεν.
Τί δειλιῶμεν ἀφλεκτον φλόγα λοιπόν ;
Ῥόδα τὸ πῦρ νομίσωμεν, ὅπερ καὶ ἐστίν ·
ἐπὶ τὰς κάραις γὰρ ἡμῶν ὡσπερ ἄνθη ἐπετέθη
10 ἐν οἷς ἐστεφάνωσεν, ἐκόσμησεν, ἐλάμπρυνεν ἡμᾶς
τὸ πανάγιον πνεῦμα.

ιγ'

Ἵως εἶπε ταῦτα Κηφᾶς πᾶσι τοῖς ἀποστόλοις, ἡσύχασε μετ' αὐτῶν
καὶ δέχεται σὺν τούτοις τὸ ἅγιον πνεῦμα ·
ἐληλύθει γὰρ μετέπειτα, ὡς γέγραπται ·
ὡς προδρόμοις ἦν χρησάμενον δύο τοῖς θαύμασι,
5 τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ πνεύματος ·
ἔδει γὰρ πρὸ τοῦ πνεύματος θαῦμα προδραμεῖν,

4¹ πρόειπεν scripsi : προεἶπεν AΔGJT || τί δειλιῶμεν προέλεγεν
M πάντα ἄ προεἶπεν ἄπασι corr. Pitra ὅτι πάντα ἄπερ προῦλεγε
corr. O^m || 4² νῦν ἀπεπλήρωσε Δ Pitra O νῦν ἀνεπλήρωσεν M || 6³
sic ΔT edd. : τὴν φλόγα λοιπόν A φλόγα πιστοί M φλόγαν φοβερὰν
GJ || 7¹ νομίσωμεν : νοήσωμεν GJ || 7² καὶ om. V || 8¹ ἐπὶ γὰρ ἡμῶν
(ἡμῶν γὰρ T Pitra) ταῖς κάραις AT Pitra Eustr.

13 AMTCV

1² πᾶσι : τότε M || 3¹ ἐλήλυθε M || 4¹ προδρόμους Eustr. || ἦν O : ἦν
M γὰρ Δ Pitra om. AT Eustr. || χρησάμενος ΔM, fortasse recte ||
4² δύο ΔMO : δυοὶ AT Pitra Eustr. || 5 καὶ τοῦ πνεύματος om. M ||
6¹ πρὸ om. A Eustr. v. om. M || 6² θαῦμα : καῦμα conj. R. Burns
apud O || δραμεῖν ΔM Pitra O.

puisque¹ tout ce qu'il avait prédit², il l'a maintenant accompli, et qu'il a fait comme il avait dit. Pourquoi nous effrayer encore d'une flamme qui ne flambe pas? Ce feu, regardons-le comme des roses, et c'est bien là ce qu'il est : car sur nos têtes on l'a posé comme des fleurs dont nous a couronnés, parés, décorés l'Esprit très saint³. »

13

Dès que Céphas eut ainsi parlé à tous les apôtres, il se tut parmi eux et reçut avec eux l'Esprit-Saint. Car celui-ci n'était venu qu'ensuite, comme il est écrit ; il s'était servi, comme de signes avant-coureurs, des deux miracles⁴, celui du feu et celui du souffle. Il fallait en effet qu'avant l'Esprit accourût d'abord un miracle, il fallait qu'avant

1. Nous pensons que ces deux ὅτι, placés en anaphore au début de deux kôla métriquement semblables, ont la même valeur causale. Mais on pourrait comprendre le second ὅτι comme l'équivalent d'un ὥστε en corrélation avec οὕτως. Le sens serait : « puisque ceux qu'il avait appelés, il les a aimés de telle sorte qu'il a maintenant accompli... » Il y a là une réminiscence de *Jean*, 3, 16 : « Dieu a tant aimé le monde (οὕτως ἠγάπησεν) qu'il a donné son Fils unique. » De même, le Fils a tant aimé ses disciples qu'il leur a envoyé son Esprit.

2. Sur πρόειπεν, inutilement corrigé en προῦλεγε par P. MAAS, v. t. IV, p. 127, note 2.

3. On retrouve la comparaison du feu et des roses dans l'hymne des *Trois Enfants*, str. 22. Ces rapprochements ne sont d'ailleurs pas particuliers à Romanos : le miracle des trois enfants est évoqué à propos de la Pentecôte par les homélistes, par exemple le PSEUDO-CHRYSOSTOME, *λόγος α'* (PG 52, 803-808).

4. Δυσί, leçon de AT, est une correction puriste. La leçon δύο est garantie par le rythme. Sur l'emploi de δύο indéclinable chez Romanos, cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 83, p. 51.

10 ἔδει πρὸ τοῦ φωτίζοντος φλόγα προελθεῖν
καὶ προμηῦσαι τῷ κόσμῳ ὡσπερ σάλπιγγες ἠχοῦσαι
ὅτι ὡς ἐπίσταται, ὡς βούλεται, τῇ γῆ ἐπιβάνει
τὸ πανάγιον πνεῦμα.

ιδ'

Μεγάλα ἦν καὶ φρικτὰ τὰ γεγονότα πάντα, καὶ φρένας πάντων
[ιστᾶ·
πλησθέντες γὰρ ἐξαίφνης τοῦ πνεύματος πάντες
προσωμίλου τοῖς ἀκούουσιν ὡς ἤκουον,
τοῖς Ῥωμαίοις οὐχ ὡς βάρβαροι, Πάρθοις ὡς ὄμοιοι
5 καὶ τοῖς Μήδοις ὡς ἴδιοι·
τοῖς Ἑλαμίταις εὐλαλοὶ ὥφθησαν τρανῶς,
τοῖς Ἀραβίοις γνώριμοι γέγοναν εὐθύς,
Ἀσιανοῖς καὶ Φρυγίοις εὐδηλοὶ καὶ τρανόλαλοι,

7¹ φωτίζοντος : βαπτίσματος ΔΜ Pitra || 7² πνεῦμα προελθεῖν Δ
Pitra πνεῦμα ἐλθεῖν Μ || 8² sic ΔΜ : ὡσπερ σάλπιγγες ἠχοῦσαι Α
Eustr. ὑπὲρ σάλπιγγα ἠχοῦσαν Τ ὡσπερ σάλπιγγα ἠχοῦσαν corr.
Pitra Ο || 9¹ ἐπίσταται : ἠθέλησε ΔΜ Pitra || 9² ὡς : καὶ ὡς ΔΟ καὶ
corr. Pitra.

14 AMTCV

1¹ ἦν : οὖν Α Eustr. || 1² τὰ γ. τότε Μ πάντα τὰ γ. Τ Pitra ||
1³ φρένας πάσας Τ φρένα πάντων Μ || 2¹⁻² πλ. γὰρ οἱ πάντες : τοῦ πν.
ἄφνω Μ || 4² ὡς ὄμοιοι : ὡς ἴδιοι Α Eustr. καὶ Μήδοις Δ || 5 Μήδοις :
πᾶσιν Δ || ὡς ἴδιοι : ὡς ὄμοιοι ΑΔ Eustr. || 6¹ τοῖς Ἑ. ὡς εὐλαλοὶ Α
Eustr. Ἑ. ὡς εὐλαλοὶ corr. Pitra || 6² ὡ. ποτὲ Δ ὡ. τότε Μ
τότ' ὥφθησαν corr. Pitra || 7¹ τοῖς Ἀραβίοις Α Eustr. || 7² γέγοναν
εὐθύς Ο : γεγονόσιν εὐθύς ΑΤ Eustr. γέγοναν πολλοί (πολύ corr.
Pitra) Δ Pitra γέγοναν σαφῶς Μ || 8¹ καὶ : δὲ καὶ Δ.

1. Le poète tient à distinguer l'effusion invisible de l'Esprit, et ses manifestations sensibles : vent et langues de flamme, qui sont destinées à provoquer l'affluence des témoins. Πνεύματος, qui désigne le vent au v. 5, nous paraît donc changer de sens au v. 6 et désigner l'Esprit. Pitra le traduit cependant par « souffle » (*flamen*), ce qui rend le vers inintelligible, car aucun miracle n'a précédé ce premier « signe avant-coureur ». Pour le v. 7, il est très difficile, une fois de

l'Illuminateur vint d'abord une flamme¹, pour annoncer au monde, comme des trompettes sonores, que, comme il en a le pouvoir et la volonté, la terre était envahie par l'Esprit très saint.

14

Grands et redoutables étaient tous ces événements, et ils tinrent en arrêt les pensées de tous : remplis tout à coup de l'Esprit, ils parlaient tous à ceux qui les entendaient comme ils les entendaient² : aux Romains comme des gens qui ne sont pas des Barbares, aux Parthes comme leurs semblables, et aux Mèdes comme des proches. Aux Élamites ils se montrèrent limpide diserts ; pour les Arabes ils furent dès l'abord des gens de connaissance ; pour les Asiates et les Phrygiens, ils furent compréhensibles

14, 3-8 : Cf. Act. 2, 9-11

plus, de choisir entre les deux traditions : celle de AT, que nous avons finalement adoptée, et celle de CVM : « il fallait qu'avant le baptême vint un souffle », qui rime mieux avec le v. 6 (πνεύματος-βαπτίσματος, θαῦμα-πνεῦμα) et qui forme avec les trompettes du v. 6 une image plus cohérente (on remarquera que, ici encore, T a corrigé). Ce souffle pourrait être une allusion au rite de l'insufflation qui précède le baptême. Mais, dans la leçon de AT, l'allusion au baptême collectif qui va suivre l'effusion de l'Esprit (Act. 2, 41) est marquée plus finement par l'emploi du verbe φωτίζω, qui signifie à la fois « éclairer » et « baptiser ». Et le vers rappelle Matth. 3, 11 : « Il vous baptisera dans l'Esprit-Saint et dans le feu ». Πνεύματος pourrait être une glose de φωτίζοντος. Les deux variantes expriment donc à peu près la même idée, et sont de valeur sensiblement égale.

2. C'est-à-dire : dans la langue qu'ils les entendaient parler. Pitra ponctue avant ὡς ἤκουον et fait de ὡς βάρβαροι, ὡς ὄμοιοι, ὡς ἴδιοι, des attributs de ὥφθησαν. Le sens est alors : « Lorsque ceux-ci les entendent (on attendrait ἤκουσαν), ils parurent aux Romains n'être que des barbares, etc. » Cette interprétation s'accorde mal avec la distribution des kôla et oblige à donner à ἤκουον un sujet non exprimé, différent du sujet commun à προσωμίλου et à ὥφθησαν.

καὶ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐφθέγγοντο ὡς τούτοις ἐδίδου
10 τὸ πανάγιον πνεῦμα.

ιε'

*Ἄλλ' ὅτε εἶδον αὐτούς γλώσσαις λαλοῦντας πᾶσιν οἱ πανταχόθεν
[ἐκεῖ,

ἐξίσταντο βοῶντες· « Τί βούλεται τοῦτο ;

Γαλιλαῖοι οἱ ἀπόστολοι ὑπάρχουσιν,

καὶ πῶς ἄρτι, καθὼς βλέπομεν, πᾶσι τοῖς ἔθνεσι

5 πατριῶται γεγόνασιν ;

Πότε κατείδεν Αἴγυπτον Πέτρος ὁ Κηφᾶς ;

Πότε Ἄνδρέας ᾤκησε μέσην ποταμῶν ;

Οἱ υἱοὶ τοῦ Ζεβεδαίου πόθεν εἶδον Παμφυλίαν ;

Πῶς ταῦτα γνωρίσωμεν ; Πῶς εἶπωμεν ; *Ἡ πάντως ὡς
[θέλει

10 τὸ πανάγιον πνεῦμα. »

ισ'

Νῦν γέγοναν σοφισταὶ οἱ ἀγρευταὶ τὸ πρῶην· νῦν ῥήτορες καὶ
[τρανοὶ

οἱ πρὶν κατὰ τὰς ὄχθας τῶν λίμνων ἐστῶτες·

9^a ἐκφθέγγοντο A ἐξεφθέγγοντο Eustr. || 9^a ἐδίδου : ἐδήλου A Eustr.

15 AMTCV

1^a sic A Eustr. : γλώσσαις λ. πάσαις T γλώσσας λ. πάντων M γλώσσας λ. πάντας ΔO γλώσσας λ. πάσας corr. Pitra || 2^a τοῦτο : ταῦτα Δ Pitra || 4¹ καθὼς : ὡσπερ corr. Pitra || 6^a ὁ del. Pitra || 7^a μέσων ποταμῶν M μεσοπόταμον Δ || 8¹ οἱ υἱοὶ τοῦ Z. δὲ A Eustr. οἱ δὲ υἱοὶ Z. Δ Pitra || 8^a πόθεν : πότε AM Eustr. || 9¹ γνωρίσωμεν : νοήσωμεν M || 9^a ἦ : εἰ M ἦ Eustr.

16 AMTCV

1^a τὸ πρῶην : πρῶην C τὸ πρῶτον AT Eustr. || 2^a λίμνων scr. O : λιμνῶν codd.

1. Le masculin de l'adjectif πᾶς est attesté, à deux cas différents, par A et par CV ; il n'a pas à être corrigé, bien que la correction ne

et clairs en leur langage. A toutes les nations enfin, ils s'adressaient comme il leur était donné de le faire par l'Esprit très saint.

15

Alors, quand ils les virent tous s'exprimer en toutes langues¹, ceux qui de partout étaient venus là s'écrièrent stupéfaits : « Qu'est-ce à dire ? Galiléens sont les apôtres : comment à l'instant sont-ils devenus, comme nous le voyons, compatriotes de toutes les nations ? Quand Pierre Céphas a-t-il visité l'Égypte ? Quand André a-t-il habité la Mésopotamie ? Les fils de Zébédée, comment ont-ils bien pu voir la Pamphylie ? Que comprendre à cela ? Que dire ? Ah ! qu'il en soit absolument comme le veut l'Esprit très saint. »

16

Voilà maintenant devenus professeurs les pêcheurs de naguère². Voilà maintenant devenus docteurs d'éloquence

14, 9-10 : Act. 2, 4

15, 2 : Cf. Act. 2, 12

15, 3-5 : Cf. Act. 2, 7

modifie pas le mètre. Nous avons rencontré plusieurs fois ce type d'accord, mais seulement avec des participes (cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 567-568). Πᾶς, qui se décline au masculin et au neutre comme les participes aoristes en -ας, est ici traité comme eux. Cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 240, p. 121.

2. Thème fréquent dans les homélies, et qu'on retrouve dans l'office (3^e ode du 2^e canon ; *Pentèkostarion*, Rome 1883, p. 397). JEAN CHRYSOSTOME, par exemple, dans sa 4^e homélie *In Acta Apostolorum*, 3, montre les apôtres affrontant nus et repoussant la multitude armée des séducteurs, sophistes, rhéteurs, philosophes de l'Académie et du Lycée, « et celui qui travaillait au bord des lacs les a aussi bien vaincus que s'il n'avait lutté que contre des poissons sans langue : καὶ ὁ περὶ λίμνας ἡσχολημένος οὕτως αὐτῶν ἐκράτησεν ὡς οὐδὲ εἰ πρὸς ἰχθύς ἀγλῶττους ὁ ἀγὼν ἦν αὐτῶ » (PG 60, 47). Cf. aussi le PSEUDO-CHRYSOSTOME, *λόγος α'* : χάρις (...) ἦ τοὺς ἀλιεῖας χειροτονήσασα ῥήτορας (PG 52, 809).

οἱ τὸ πρῶτον καταρράπτοντες τὰ δίκτυα
 νῦν πλοκάς ῥητόρων λύουσιν καὶ εὐτελίζουσιν
 5 ἀπλουστέρω τῷ ῥήματι ·
 ἓνα γὰρ λόγον λέγουσιν ἀντὶ πολλῶν,
 ἓνα θεὸν κηρύττουσιν οὐ μετὰ πολλῶν ·
 τὸ ἓν ὡς ἓν προσκυνοῦσιν, ἀκατάληπτον πατέρα,
 10 ἰδὸν ὁμοούσιον, ἀμέριστον καὶ ὁμοιον τούτοις
 τὸ πανάγιον πνεῦμα.

ιζ'

Οὐκοῦν ἐδόθη αὐτοῖς πάντων περιγενέσθαι δι' ὧν λαλοῦσι γλωσσ-
 [σῶν ;

Καὶ τί φιλονεικοῦσιν οἱ ἔξω ληροῦντες ;
 Τί φυσῶσι καὶ βομβεύουσιν οἱ Ἕλληνες ;
 5 Τί φαντάζονται πρὸς Ἄρατον τὸν τρισκατάρτατον ;
 Τί πλανῶνται πρὸς Πλάτωνα ;

3¹ τὸ πρῶτον MO : τὸ πάρος T Pitra πάλαι A Eustr. τὸ πρὶν Δ
 || 4¹ πλοκάς ῥητόρων : ῥητόρων γλώσσας Δ ῥ. πλοκάς Pitra || 4²
 ὅθεν προσέρχονται Δ Pitra || 6¹ γὰρ om. M λόγον γὰρ transp. Pitra
 O || 6² ἀντὶ τῶν π. M || v. 7¹⁻² om. T || 9² τούτων Δ τούτῳ T Pitra.

17 AMTCV

1¹ ἐδόθη : ἐλθη Δ || 2² ληροῦντες : λέγοντες M || 3¹ φυσῶσι : λυσσῶσι
 AT Eustr. || βομβεύουσιν M : βαμβεύουσιν Δ βαμβαίνουσιν A βαμβαι-
 νουσιν T Pitra βομβέουσιν corr. O² || 4¹ πρὸς : εἰς M || 4² οἱ τρισκατά-
 ρατοι Δ || 5 τί : καὶ τί M.

1. Le mot πλοκάς évoque à la fois les périodes savamment composées du rhéteur et les raisonnements captieux du philosophe. Il y a peut-être là une réminiscence de l'Acathiste, 17, 12-13 : χαῖρε τῶν Ἀθηναίων — τὰς πλοκάς διασπῶσα, — χαῖρε τῶν ἀλιέων — τὰς σαγῆνας πληροῦσα. « Salut, toi qui as déchiré les lacis des Athéniens. Salut, toi qui as rempli les filets des pêcheurs. »

2. On a rendu approximativement le jeu de mots sur λόγος, « le Verbe » et « le mot ». Le sens littéral est : « ils annoncent un seul Verbe au lieu de (dire) beaucoup (de mots) ». Il a fallu, dans la traduction, sacrifier la répétition de πολλῶν à la fin des v. 6 et 7.

— et des docteurs que l'on comprend ! — ceux qui auparavant se tenaient sur les bords des lacs. Ceux qui ont commencé en raccommoquant leurs filets défont maintenant les trames oratoires des docteurs¹ et les déprécient par leur parole plus simple. Car ils disent le Verbe unique, au lieu de verbiage² ; ils prêchent un Dieu unique, et non un dieu dans une foule d'autres ; ils adorent l'Un parce qu'il est un, Père incompréhensible, Fils consubstantiel, et, inséparable d'eux et semblable à eux, l'Esprit très saint.

17

Ne leur a-t-il pas été donné de l'emporter sur tous les hommes par les langues qu'ils parlent ? Alors, pourquoi les radoteurs du dehors³ cherchent-ils la bataille ? Qu'ont-ils à s'enfler, à bourdonner, ces Grecs⁴ ? Pourquoi se laissent-ils abuser chez Aratos trois fois maudit ? Pourquoi s'égarent-ils chez Platon⁵ ? Pourquoi s'attachent-ils au faible Démos-

16, 3 : Matth. 4, 21 ; Mc 1, 19

3. Οἱ ἔξω équivaut à οἱ θύραθεν, ceux qui sont hors de l'Église : ici, les païens, les « Grecs » du v. 3.

4. Βομβεύουσι, donné par M et corrompu en βαμβεύουσι dans CV, n'est pas attesté ; peut-être faut-il rétablir βομβέουσι avec C. A. TRYPANIS. En tout cas, le sens est clair : les rhéteurs païens, gonflés de leur fausse science, sont des bavards dont les discours intarissables rappellent le bourdonnement sans fin des insectes. La leçon de AT : « Pourquoi ragent-ils et bégayent-ils ? » est plus facile, puisque βαμβαίνω est bien attesté, mais offre un sens beaucoup moins intéressant.

5. JUSTINIEN, dans son traité *Contre Origène*, joue aussi sur le nom de Platon : Τί γὰρ ἕτερον παρὰ τὰ τῷ Πλάτῳ εἰρημένα τῷ τὴν Ἑλληνικὴν μανίαν πλατῶναντι Ὀριγένῃ ἐξέθετο ; (MANSI IX, 492 C).

Τί Δημοσθένην στέργουσι τὸν ἀσθενῆ ;
 Τί μὴ νοοῦσιν Ὀμηρον δειρον ἀργόν ;
 Τί Πυθαγόραν θρυλλοῦσι τὸν δικαίως φιμωθέντα ;
 Τί δὲ μὴ προστρέχουσι πιστεύοντες οἷς ἐνεφανίσθη
 10 τὸ πανάγιον πνεῦμα ;

ιη'

Ἐμνήσωμεν, ἀδελφοί, τῶν μαθητῶν τὰς γλώσσας, ὅτι οὐ λόγῳ
 [κομψῶ,
 ἀλλ' ἐν δυνάμει θεῖα ἐζώγησαν πάντας,
 5 ὅτι ἦραν τὸν σταυρὸν αὐτοῦ ὡς κάλαμον,
 ὅτι βήμασιν ὡς νήμασιν πάλιν ἐχρήσαντο
 καὶ τὸν κόσμον ἠλίευσαν,
 5 ὅτι τὸν λόγον ἄγκιστρον ἔσχον ὀξύ,
 ὅτι καθάπερ δέλεαρ γέγονεν αὐτοῖς
 ἡ σὰρξ τοῦ πάντων δεσπότη, οὐ πρὸς θάνατον θηρῶσα,
 10 ἀλλ' εἰς ζωὴν ἔλκουσα τοὺς σέβοντας καὶ δοξολογοῦντας
 τὸ πανάγιον πνεῦμα.

6¹ Δημοσθένην τί στ. transp. Pitra || 7¹ νοοῦσιν : ὀρώσιν Δ ||
 8¹ Πυθαγόρα A Eustr. || θρυλλοῦσι : τιμῶσι M || 9¹ προστρέχουσι M
 τί δὲ καὶ μὴ τρέχουσι Δ Pitra || 9² καὶ σέβουσιν Δ Pitra.

18 AMQ (ab ἄγκιστρον usque ad finem) TCV

1¹ ἐμνήσωμεν O || 1² μαθητῶν : ἀγρευτῶν M || γλώσσας : πράξεις T ||
 2² ἐζώγησαν A ἠλίευσαν T || 3¹ αὐτοῦ : Χριστοῦ A Eustr. || 4¹ ὅτι :
 καὶ τοῖς M || νήμασιν : νήσισιν C || 5 ἠλίευσαν A || v. 6¹⁻² om. M ||
 6¹ ὡς ante ἄγκιστρον add. A Eustr. || 6² ἔσχον iter. V ἔλαβον A
 Eustr. || 8¹ σὰρξ ἡ transp. Pitra || 8² θηρῶσα : φθείρουσα M || 9¹ ἐφέλ-
 κουσα A Eustr.

1. Il a été impossible de rendre cette série de calembours, bien peu dignes d'un poème à la gloire de l'Esprit-Saint, sans s'éloigner par trop du texte. On pourrait en donner une idée en traduisant ainsi : « Pourquoi se laissent-ils abuser par l'art atroce d'Aratos ? Pourquoi lisent-ils les platitudes de Platon ? Pourquoi ne voient-ils pas que Démosthène, ce sont des mots stériles ? Pourquoi refusent-ils

thène ? Pourquoi refusent-ils de voir en Homère un songe-creux¹ ? Pourquoi ressassent-ils Pythagore, qui a si bien fait de se museler² ? Pourquoi enfin ne recourent-ils pas avec foi à ceux auxquels s'est manifesté l'Esprit très saint ?

18

Chantons, frères, les langues des disciples, parce que ce n'est point avec une parole élégante, mais avec une force divine qu'ils ont capturé tous les hommes ; parce qu'ils ont pris sa croix comme roseau ; parce qu'ils se sont servis aussi de mots comme de fil et ont pêché le monde ; parce qu'ils ont eu le Verbe pour hameçon pointu ; parce que leur appât fut la chair du Maître de tout, qui ne prend pas pour mettre à mort, mais attire à la vie ceux qui vénèrent et glorifient l'Esprit très saint³.

de voir en Homère un esprit sommaire ? * Ce n'est évidemment pas là qu'il faut chercher le meilleur Romanos.

2. JEAN CHRYSOSTOME, lui aussi (*Hom. IV in Acta Apost.*, 4), associe Platon et le « muet de Samos » en les opposant aux apôtres : Τί οὖν οὐκ εἰς Πλάτωνα ἐνήργησεν ὁ Χριστός, οὐδὲ εἰς Πυθαγόραν, φησίν ; « Ὅτι πολλῶ φιλοσοφωτέρα ἦν ἡ τοῦ Πέτρου ψυχὴ τῶν ψυχῶν ἐκείνων (PG 60, 47-49). — Cette liste des gloires de la culture païenne, qui peut au premier abord sembler hétéroclite, symbolise sans doute les différentes disciplines qui composent le programme des études profanes. Homère, l'auteur favori des grammairiens, représente le *trivium* en compagnie de Démosthène (la rhétorique) et de Platon (la dialectique) ; Pythagore représente à lui seul la géométrie, l'arithmétique et la musique, et Aratos, le poète de l'astronomie, complète le *quadrivium*.

3. On a déjà vu dans le 5^e hymne de la *Résurrection*, str. 7 (t. IV, p. 558) cette image du Christ-appât, qui servait alors à capturer le diable. Le poète a pu l'emprunter à ÉPHREM (cf. notre introduction à l'hymne de *Marie à la Croix*, t. IV, p. 149-150). Pour l'appliquer à la mission des apôtres, il a dû faire de ceux-ci, assez curieusement, des pêcheurs à la ligne. Depuis, l'image est devenue banale dans les poèmes liturgiques ; elle est appliquée dans les canons et les tropaires à ceux des apôtres qui ont été pêcheurs.

L. HYMNE DU JUGEMENT DERNIER

Texte L'expression « Jugement dernier » est celle qu'emploient Pitra et Krumbacher pour désigner l'hymne L. Les éditeurs d'Oxford ont préféré « Second avènement » (*Second Coming*), qui est incontestablement plus conforme à la tradition manuscrite : dans tous les lemmes où un titre est indiqué, on trouve δευτέρα παρουσία (DGNT). La plupart du temps, le copiste se contente de la date. Nous avons préféré finalement « Jugement dernier », expression plus familière aux oreilles occidentales.

Dans le rite romain, l'évocation de la fin du monde et du Jugement dernier occupe à la fois le dernier dimanche après la Pentecôte et le premier de l'Avent, formant ainsi comme la soudure du cycle liturgique¹. Dans le rite byzantin, ce n'est pas l'ensemble de l'année liturgique, mais seulement le temps du carême, au dimanche de l'apokreôs, qu'ouvre cette commémoration, huit jours avant celle des débuts de l'humanité et de la chute d'Adam, qui vient au dimanche τῆς τυροφάγου. Le dimanche de l'apokreôs a une avant-fête, le samedi πρὸ τῆς ἀπόκρῃου, où l'on fait mémoire de tous les fidèles défunts, de tous ceux dont la destinée terrestre est scellée, et qui n'ont plus qu'à attendre l'heure de la résurrection et du jugement. La cohérence de ces trois fêtes a été troublée par l'introduction dans le calendrier d'une commémoration des saints moines et moniales fixée à la veille du dimanche τῆς τυροφάγου

1. Nous parlons, comme d'habitude, du missel de Pie V.

(samedi τῆς τυριῶνης). Elle est sûrement d'origine monastique, et probablement tardive : les kontakaria la connaissent, mais ne lui ont consacré aucun hymne propre.

L'hymne de Romanos sur le *Jugement dernier* se classe parmi les kontakia qui n'ont jamais eu de concurrents pour la fête qu'ils étaient chargés d'illustrer. Tous les kontakaria sans exception le connaissent, et ne connaissent que lui ; sept d'entre eux le donnent en entier ou le donnaient avant leur mutilation¹. Un accord si parfait dans le choix du dimanche de l'apokréôs comme date liturgique ne peut que remonter pour le moins à la formation des premiers kontakaria. Peut-on aller plus loin, jusqu'au temps de Romanos lui-même ? La réponse à cette question n'est pas simple. En effet, dans le cycle narratif qui occupe les dimanches de carême et dont nous avons eu ailleurs l'occasion de faire ressortir l'ancienneté², la seconde parousie ne prend tout son sens que si elle en constitue le prologue ; et tel est bien, pensons-nous, l'usage qu'en faisait Romanos. Mais où situait-on alors ce prologue ?

On sait qu'il y a deux façons de déterminer la longueur du carême, selon que l'on y englobe tous les jours de la semaine, ou que l'on compte seulement les jours de jeûne, soit cinq par semaine, puisqu'on ne jeûne en Orient ni le samedi ni le dimanche. La seconde méthode, plus sévère, était plus usitée en Syrie-Palestine et s'imposa en Égypte, évidemment sous l'influence des moines. On comptait donc huit semaines avant Pâques, soit quarante jours de jeûne effectif³ ; ce chiffre est attesté vers la fin du

1. Q commence au v. 3^a de la str. 13. C a une lacune qui commence à l'avant-dernière strophe de notre hymne et se termine au samedi de Lazare.

2. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 97-98.

3. Sur cette question, cf. A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée* (éd. française, Chevetogne 1953), p. 215 s.

iv^e siècle, par Éthérie pour Jérusalem¹, par Jean Chrysostome pour Antioche². A Constantinople, en revanche, on obtenait d'une manière toute différente le chiffre sacré de quarante jours. Le carême proprement dit, distingué du temps de la Passion, se terminait la veille du samedi de Lazare, lequel précède immédiatement les Rameaux ; à partir de là, on comptait en remontant quarante jours, jeûnés ou non, soit six semaines moins deux jours. En ajoutant la Semaine Sainte, on arrive à sept, une de moins que dans le carême oriental. Le carême commençait donc huit jours plus tard à Constantinople que dans les capitales des patriarchats d'Orient³, plus précisément au lundi qui précède le premier dimanche et qui suit l'actuel dimanche de la tyrophagie.

Au temps de Romanos, le compte traditionnel de huit semaines était toujours en vigueur en Orient ; nous le savons par Dorothee de Gaza⁴, un contemporain du mélode, et dont le témoignage est d'un très grand intérêt. Dorothee explique que les apôtres avaient institué seulement sept semaines de jeûne, soit trente-cinq jours ; en ajoutant le jeûne exceptionnel du Samedi Saint et la première partie de la nuit de Pâques, on arrivait, avec un peu de bonne volonté, au total de trente-six jours et demi, la fameuse « dîme de l'année ». C'est plus tard que, à titre

1. *Itinerarium Aetheriae*, éd. H. Pétré, SC 21, Paris 1948, p. 206-208.

2. Cf. J. DECONNINCK, compte rendu de l'éd. Meister de l'*Itinerarium Aetheriae*, *Revue Biblique*, N. S., 7 (1910), p. 432-445. JEAN DAMASCÈNE cite un passage des Ἐορταστικά de BENJAMIN, évêque monophysite d'Alexandrie (mort en 665), qui atteste le carême de huit semaines, dans son *De sacris jejuniis* (PG 95, 77).

3. Et qu'en Occident peut-être, où l'on distingue encore les traces d'un jeûne commençant à la Sexagésime. Cf. A. BAUMSTARK, *o. c.*, p. 217.

4. DOROTHÉE DE GAZA, *Διδασκαλῆαι διάφοροι*, XV, 159 (éd. Dom L. Regnault - Dom J. de Préville, SC 92, Paris 1963, p. 446-448).

de préparation, et aussi en mémoire du jeûne du Christ dans le désert, les Pères auraient ajouté une semaine, celle qui s'écoule entre l'actuel dimanche de l'apokréôs et l'actuel dimanche τῆς τυροφάγου. Au VI^e siècle, on se souvenait donc en Orient d'une époque où le carême commençait au lundi précédant le premier dimanche, comme à Constantinople. C'est ce qui fait que Romanos a pu utiliser le texte de Dorothee, à moins que tous deux n'aient puisé à la même source¹. Il y a d'ailleurs un autre indice du fait que Romanos ne connaissait que le carême de sept semaines, il est dans le prooimion I de l'hymne sur la *Tentation de Joseph*, qui a de grandes chances d'être authentique². Dans cette pièce, affectée au Lundi Saint, le mélode précise que la « carrière des jeûnes » est totalement parcourue ; elle s'est donc terminée pour lui la semaine précédente, et a commencé quarante-deux jours plus tôt.

Le synaxaire de Constantinople, à la date du samedi τῆς τυρινῆς, nous apprend que la semaine supplémentaire a été instituée par Héraclius, à la suite d'un vœu fait au cours de ses campagnes contre les Perses. A la prendre au sens strict, cette affirmation est fautive³, car elle contredit les témoignages irrécusables que nous avons mentionnés plus haut. Comme ces témoignages, on l'a vu, sont tous d'origine syro-palestinienne, il faut certainement comprendre qu'Héraclius s'est contenté d'étendre à tout l'empire un usage jusqu'ici limité à une partie des Églises

1. Si l'emprunt direct pouvait être prouvé (mais il ne le peut pas), il s'ensuivrait que l'hymne I ne peut être antérieur à 540, puisque c'est peu après cette date que Dorothee a fondé le monastère aux moines duquel il adresse ses *Doctrinae*. Cf. t. I de notre édition, p. 92, note 1.

2. Cf. notre t. I, p. 255.

3. A moins qu'on n'admette que, au moment où ce vœu a été prononcé, les patriarchats de Jérusalem, Antioche et Alexandrie ne faisaient pas partie de l'empire. Mais c'est un peu jouer sur les mots.

des provinces orientales. Il semble qu'il ait voulu réaliser un compromis entre cet usage et celui de Constantinople, puisque cette semaine comporte un jeûne mitigé, où il est permis d'user de laitages. Or, c'est cette semaine τῆς τυροφάγου qui est précédée par le dimanche de l'apokréôs où l'on fait mémoire de la seconde parousie. Donc, si l'on admet la date donnée par le synaxaire pour l'allongement du carême, il faut admettre que, au temps de Romanos, le dimanche de l'apokréôs, de quelque nom qu'on l'appelât alors, précédait de huit jours l'ouverture du jeûne quadragésimal. Peut-on quand même considérer la date donnée par les kontakaria comme la date primitive, ou devons-nous supposer que le poème a été déplacé ?

Il y a quatre réponses possibles à cette question.

On peut d'abord tenir pour fautive l'histoire du vœu d'Héraclius. Elle nous est connue par le synaxaire de Constantinople, dont le ton est très dubitatif, et par le témoignage tardif du patriarche Eutychios d'Alexandrie (933-940). Il est vrai que le scepticisme affiché par le compilateur du synaxaire vient, non d'un souci de critique objective, mais de son désir d'attribuer aux Pères la gloire de la réforme¹. Surtout, l'allongement du carême byzantin paraît bien avoir eu dans la liturgie romaine un écho, à savoir l'établissement de messes propres pour le mercredi et le vendredi de la Quinquagésime, qui n'a pas échappé à Baumstark², et qui coïncide avec le pontificat d'Honorius I^{er} (625-638), contemporain d'Héraclius. Cet indice, à lui seul, est assez sérieux pour que la réalité du fait paraisse incontestable.

1. Sur cette question, cf. la documentation réunie par H. RAHLFS, *Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche* (Nachr. der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Kl., 1915), p. 99-111.

2. A. BAUMSTARK, *o. c.*, p. 219-220.

En second lieu, on peut faire remarquer que le carême est à la fois un temps de préparation à Pâques par le jeûne et la pénitence, et un corps d'offices, d'instructions, de prédications organisé dans le même but ; mais que ces deux aspects ne doivent pas se confondre. Il en est ainsi de l'Avent en Occident : la pratique du jeûne en cette période n'a jamais été ni bien généralement, ni bien fermement établie, et a disparu assez tôt, alors que la prédication spéciale à l'Avent est encore brillamment représentée au XII^e siècle. A quoi on peut objecter que la comparaison ne vaut rien, car le carême byzantin a subi une modification inverse de celle de l'Avent occidental : la période de jeûne s'est allongée au lieu de se raccourcir, de sorte que, primitivement, en Occident, jeûne et prédication coïncidaient à peu près.

Une troisième possibilité est à considérer. Romanos a pu composer son hymne, non pour le public de Constantinople, mais pour une église qui suivait le calendrier d'Antioche et de Jérusalem. Cela a pu être le cas de Beyrouth. Si le fait pouvait être prouvé, on aurait dans l'hymne L un des premiers ouvrages de Romanos, publié en Syrie avant que le mélode n'émigrât dans la capitale de l'empire. A l'appui de cette hypothèse, on peut invoquer la très forte influence éphrémienne, relevée par Wehofer, sur le contenu de l'hymne, sinon sur sa forme. On ne saurait l'écarter *a priori*, bien que le texte ne donne guère l'impression d'une œuvre de jeunesse.

La quatrième hypothèse nous paraît cependant la plus probable. C'est celle d'une modification apportée dans le cycle narratif des dimanches de carême. Nous avons montré ailleurs¹ que le kontakarion de Patmos avait en

1. *Romanos le Mélode*, p. 97-98. Dans cette étude, nous n'avions pas encore poussé assez loin l'analyse du Triodion que nous complétons ici.

partie conservé ce cycle, évidemment antérieur à l'institution de la fête de l'Orthodoxie, et qui allait primitivement d'Adam à Jacob. On devrait même dire : jusqu'à Joseph, dont l'histoire, qui clôt le livre de la Genèse, a été reportée au Lundi Saint pour laisser libre le 6^e dimanche, consacré à la fête des Rameaux. Ces commémoraisons sont réparties de la manière suivante entre les six dimanches du carême, dans Q et dans J, lequel a conservé aussi quelques traces de l'ancien plan :

Dimanches	Q	J
τῆς τυροφάγου	Adam	Adam
1 ^{er} dimanche	1) Orthodoxie 2) premiers hommes	Orthodoxie
2 ^e dim.	Enfant prodigue	Noé
3 ^e dim.	Noé	Pharisien et Publicain
4 ^e dim.	Sacrifice d'Abraham	kontakion pénitentiel
5 ^e dim.	Jacob béni par Isaac	parabole du Riche et de Lazare

La comparaison des deux recueils montre que le copiste de J a constitué une série quadragésimale en partie artificielle, sans grand rapport avec la tradition ancienne. Il a bien gardé le *θερῆνος* Ἀδάμ au dimanche τῆς τυροφάγου, ce qui est commun à tous les kontakaria, mais il paraît bien avoir remonté d'un dimanche la commémoraison de Noé, sans doute pour rapprocher l'un de l'autre le plus possible les deux pères de l'humanité. Pour les trois derniers, il s'est servi de pièces pénitentielles qu'il n'avait pu caser ailleurs.

Dans Q, la succession des kontakia est bien plus cohé-

rente, et cela d'autant plus que l'insertion de la fête de l'Orthodoxie au 1^{er} dimanche n'a pas oblitéré le souvenir des débuts de l'humanité et de l'apparition de la mort dans le monde. Mais, entre le premier et le troisième dimanche, on n'en constate pas moins une lacune, qui a été comblée à l'aide d'un kontakion sur l'enfant prodigue, pris à l'avant-carême. Devons-nous supposer qu'il y avait là primitivement la mémoire d'un épisode de la Genèse placé entre l'histoire de Noé et celle d'Abraham? Cela ne peut être que celui de la tour de Babel. Mais cette commémoration est hautement improbable, non seulement parce que nous n'avons conservé aucune trace de kontakia sur ce sujet, mais surtout parce qu'aucun patriarche n'y joue de rôle : il ne fait partie qu'indirectement de l'histoire du salut. Il est bien plus vraisemblable d'admettre que, au vi^e siècle, le cycle narratif commençait, avec le thrène d'Adam, au 1^{er} dimanche de carême, et que l'évocation de la seconde parousie était réservée au dimanche τῆς τροφοῦ, qui précédait immédiatement le premier jour du carême. Par la suite, en certains endroits, la proximité de la mi-carême a pu entraîner l'insertion au 3^e dimanche, qui la précède, d'un hymne à la Croix. Telle est en tout cas la disposition de B, originaire de Thessalonique ; elle peut contribuer à expliquer le déplacement de la commémoration de Noé. Mais dans Q, il est probable que l'ordre des pièces, évidemment postérieur à l'allongement du carême, est en revanche antérieur à l'institution de la mi-carême. Quoi qu'il en soit, ce qui nous intéresse ici, c'est que la date liturgique originelle de l'hymne L a des chances d'être plus tardive de huit jours que la date actuelle, déjà donnée par les kontakaria.

Quelle que soit son attribution primitive, la popularité de l'hymne L ne saurait être niée. Elle tient sans doute à ce que peu d'hymnes de Romanos sont aussi parfaitement adaptés à la commémoration qu'ils sont chargés d'illustrer. L'objet du poète est double : éveiller chez les fidèles la

componction qui doit être le sentiment dominant durant le carême, et répondre à l'attente de ceux qui veulent savoir comment finira la vie terrestre de l'humanité, en synthétisant le plus clairement possible les données que lui fournissent l'Écriture et la tradition encore mouvante issue de celle-ci. Les premières sont constituées par l'apocalypse de Daniel (*Dan.* 7-12) dans l'Ancien Testament, dans le Nouveau le « discours eschatologique » de Matthieu, l'Apocalypse de Jean et — en seconde ligne — les Épîtres aux Thessaloniens.

Il va sans dire que, s'il existe des textes sacrés qui ont besoin d'une exégèse, ce sont bien les textes apocalyptiques. Cette exégèse, Romanos n'est pas allé la chercher dans la tradition essentiellement populaire qui, à partir des premières rédactions du pseudo-Méthode, n'a cessé de s'enrichir au cours des siècles, englobant non seulement les convulsions de la nature à la fin des temps et le règne de l'Antéchrist, mais les derniers siècles de l'histoire de l'oikoumène et ses épisodes bien connus : la succession des derniers empereurs, le démembrement de l'empire, l'ascension de la Croix et l'engloutissement de Constantinople, l'invasion des peuples anthropophages du nord. Le caractère avant tout religieux et moral de son propos lui interdisait de déborder hors du cadre scripturaire pour le seul but de satisfaire des curiosités inutiles au salut de l'homme.

Toutefois, le mélode ne s'en est pas tenu à présenter une synthèse de textes de l'Écriture ayant trait aux derniers jours, en s'efforçant simplement d'éviter qu'ils ne se contredisent entre eux. Il y a ajouté, notamment sur l'Antéchrist, des précisions qui ne sont pas de son cru, et qui ont pour origine une tradition exégétique précise.

Que cette tradition soit dans l'ensemble syrienne, c'est ce qu'a brillamment démontré, il y a déjà soixante-dix ans, Th. Wehofer dans l'étude monumentale qu'il a consacrée

à l'hymne sur le *Jugement dernier*¹. Il a multiplié les rapprochements entre l'hymne et une vingtaine de pièces de l'Éphrem grec, dont il était un excellent connaisseur. De ces rapprochements, qui ne laissent à peu près rien à dire au commentateur d'aujourd'hui, on peut déduire à coup sûr que l'eschatologie de Romanos est très voisine de celle dont on peut rassembler les traits épars dans les nombreuses pièces de l'Éphrem grec où il est question des fins dernières. Wehofer exagère assez peu quand il écrit : « A part une citation d'Ignace pour laquelle je ne peux d'ailleurs exclure la possibilité d'un intermédiaire constitué par un memrà d'Éphrem que nous n'aurions plus, chaque pensée, chaque phrase, chaque mot presque, recouvre un passage de l'Écriture ou d'Éphrem². » En tout cas, on ne peut que souscrire à son jugement lorsque, prenant les choses de plus haut, il affirme : « Romanos se présente comme le fidèle transmetteur des vieux et vénérables éléments culturels sémitiques, que, sous une forme syrienne-chrétienne, il a communiqués aux Grecs, et par leur intermédiaire aux Slaves, pour leur procurer consolation et joyeuse espérance³. »

Mais qui est l'Éphrem grec ? La réponse à cette question a varié. Du temps de Wehofer, on ne doutait pas que le

corpus publié sous ce nom par Assemani fût l'œuvre homogène d'un traducteur, ou plutôt d'un adaptateur, du grand théologien syrien. Ce sera encore l'opinion d'Émèreau douze ans plus tard. Wehofer pouvait donc se croire fondé à considérer Éphrem comme une source unique, un modèle dont la conception originale de l'eschatologie avait, par l'intermédiaire fidèle de l'Éphrem grec, directement passé à Romanos, sans qu'il y eût lieu de chercher des interférences. On sait aujourd'hui que les origines de l'Éphrem grec sont beaucoup plus complexes que ne l'avaient cru Wehofer et Émèreau. Le corpus publié sous ce nom est en fait un agglomérat d'écrits dont les auteurs sont divers, et certainement aussi les époques : certains sont probablement postérieurs à Romanos. Ce serait une erreur étrange de croire que le mélode l'a connu dans l'état où il nous est parvenu. C'en serait d'ailleurs une autre que de s'imaginer, comme semble le faire Wehofer, qu'il y a un lien clair, direct et constant entre l'Éphrem grec et l'Éphrem syrien. Sur ces deux points, on peut se fier à l'avis d'un excellent juge en la matière, qui s'exprime en ces termes à propos des sermons eschatologiques non métriques de l'Éphrem grec : « Ces compositions sans contour précis, extensibles à volonté, possèdent, à côté de développements propres, de nombreuses sections communes et s'inspirent, directement ou non, du même modèle. Ce modèle est-il Éphrem ? Aux syriacisants d'en décider. S'il est relativement aisé d'isoler les éléments non-éphrémiens, il est plus délicat de déterminer ceux qui sont éphrémiens ou risquent de l'être. Le matériel eschatologique utilisé (thèmes, symboles, textes scripturaires, etc.) demanderait à être étudié à partir des seules œuvres authentiques et comparé à celui des pièces métriques sur le même sujet. Il n'est pas sûr que cet inventaire suffise à prouver ou écarter l'authenticité éphrémiennne. Les thèmes eschatologiques ont nourri abondamment le christianisme primitif et ils constituent un des traits

1. Th. WEHOFER, « Untersuchungen zum Lied des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn », *Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien*, Phil.-hist. Klasse, 154/5, 1907, p. 1-199. La seconde partie (p. 121-199) constitue une étude métrique.

2. « Mit Ausnahme eines Ignatios-Zitates, für das ich aber die Möglichkeit der Entlehnung aus einer uns nicht mehr vorliegenden Memra Aphrems offen halten möchte, lässt sich jeder Gedanke, jeder Satz, ja fast jedes Wort Romanos' aus der Schrift oder aus Aphrem belegen » (o. c., p. 23).

3. « Im übrigen stellt sich Romanos als treuer Ueberlieferer althehrwürdiger semitischer Kulturelemente dar, die er, in syrisch-christlicher Gestalt, den Hellenen und durch deren Vermittelung auch den Slawen zu Trost und froher Hoffnung vermittelt hat » (o. c., p. 28).

caractéristiques de la spiritualité monastique¹. » Par conséquent, on ne peut exclure que même des pièces traduites ou adaptées de l'Éphrem syrien aient été interpolées postérieurement à Romanos. Et quoi qu'il en soit, il est évident que l'enquête de Wehofer, si minutieusement qu'elle ait été menée, a le défaut d'être un peu sommaire dans ses principes.

Deux de ces principes paraissent particulièrement sujets à caution. Le premier est énoncé ainsi : « Si Romanos, comme Éphrem, a visé à faire impression sur le cœur plutôt que sur l'intelligence, en revanche son exposé, par rapport à celui d'Éphrem, est dans tous les cas l'abréviation de traits délayés, jamais le développement d'une ébauche éphrémienne². » Pour exacte que soit cette affirmation, elle ne renforce en rien la certitude de la dépendance constante de Romanos par rapport à Éphrem. Il est vrai que quand Romanos imite, il est toujours plus sobre et plus bref que son modèle ; nous avons eu plusieurs fois l'occasion de le constater à propos des hymnes de lui qui s'inspirent de Basile de Séleucie. Cela tient à la fois au cadre restreint et contraignant du kontakion, et à un goût du mélode pour la concision qui peut n'être pas toujours perceptible à nos yeux de modernes, mais qui est certain si on le compare aux homélistes de l'époque protobyzantine. En revanche, lorsque Romanos sert à son tour de modèle à un imitateur, c'est lui encore le plus concis : on a pu l'observer à propos de l'homélie *Εἰς τὴν πόρνην καὶ τὸν Φαρισαῖον* mise sous le nom de Jean Chrysostome, et qui

est en réalité le « délayage » en prose de l'hymne 21 de Romanos¹. Si le rapport entre celui-ci et son modèle est le même qu'entre lui et son imitateur, on ne peut rien conclure de la différence de longueur entre les deux textes.

D'autre part, Wehofer affirme que, abstraction faite du point de vue chronologique, la dépendance directe de Romanos à l'égard d'Éphrem se voit de toute manière à ce que l'exposé d'Éphrem se place dans le cours naturel d'un ample récit, tandis que Romanos donne dans ses strophes des détails isolés copiés sur Éphrem, et dont le sens et l'enchaînement ne sont généralement clairs que si l'on relit les passages correspondants d'Éphrem². C'est manifestement excessif, et ici Wehofer nous paraît avoir voulu trop prouver. Il suffit de lire le texte de l'hymne avec un peu d'attention pour reconnaître que Romanos, quelle que soit l'importance des matériaux qu'il a pris ou pu prendre directement à Éphrem, a développé son sujet avec une parfaite clarté.

Il reste à étudier le résultat des investigations qu'a faites Wehofer dans l'énorme ensemble de textes qui constituent l'« Éphrem grec ». Il n'est pas question de résumer ici un travail aussi ample et minutieux ; c'est tout juste s'il nous est possible d'en donner un aperçu dans les notes de la traduction, lesquelles ne pouvaient matériellement pas être grossies à l'excès. De cette recherche exemplaire, il se dégage en tout cas une certitude : l'eschatologie de l'Éphrem grec et celle de Romanos sont étroitement liées,

1. Cf. t. III de notre édition, p. 16.

2. « Die direkte Abhängigkeit Romanos' von Aphrem erhellt — vom chronologischen Gesichtspunkt abgesehen — schon daraus, dass Aphrem uns mehr im natürlichen Fluss der breiten Erzählung berichtet, während Romanos in seinen Strophen einzelne, dem Aphrem nachgezeichnete Bilder gibt, deren Sinn und Zusammenhang meist erst klar wird, wenn man die entsprechenden Partien bei Aphrem nachliest » (o. c., p. 27).

1. D. HEMMERDINGER-ILIADOU, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, s. v. « Éphrem », IV, 1, 806-807.

2. « Wenn es also Romanos — wie Aphrem — mehr auf eine Gemütsals Verstandeswirkung abgesehen hat, so ist seine Darstellung gegenüber der des Aphrem in jedem Falle doch nur Verkürzung langausgesponnener Züge, nie Ausführung einer Aphrem'schen Andeutung » (o. c., p. 22).

elles sont conçues sur les mêmes principes, développées dans les mêmes perspectives, selon le même symbolisme et la même imagerie, elles procèdent de la même interprétation chrétienne de l'eschatologie hébraïque, enrichie d'apports iraniens, qui transparaît dans l'apocalypse de Daniel.

Pour conclure de la communauté d'inspiration et d'idées à l'emprunt direct, il était nécessaire de mettre en regard le texte de Romanos et les passages d'Éphrem les plus probants. C'est ce qu'a fait Wehofer, et c'est peut-être là le point le plus faible de sa thèse. Il cite dans son étude vingt-cinq ouvrages attribués à l'Éphrem grec, mais ceux à propos desquels il croit déceler une imitation directe ne sont qu'au nombre de seize. Or, dans bien des cas, le rapprochement n'entraîne pas la conviction. Parfois, l'idée commune — non soutenue par une expression commune — est banale, ou tout au moins se rencontre chez d'autres Pères grecs. Ailleurs, l'imitation se réduit à l'emploi de la même citation scripturaire. Parfois aussi, deux passages de Romanos ou de l'Éphrem grec éloignés l'un de l'autre sont arbitrairement rapprochés pour accentuer une ressemblance douteuse. Wehofer va jusqu'à mettre à contribution la prière de la dernière strophe, qu'il estime dépendante d'un passage de la *Parenesis XLVII ad Eulogium* où Éphrem avoue n'être qu'un pécheur incapable de pratiquer ce qu'il prêche. C'est là un thème qui n'est ni exceptionnel dans l'homélie, ni rare dans le kontakion, surtout chez Romanos ; il ne peut pas suffire à prouver que celui-ci connaissait la *Parenesis*.

Au total, Wehofer met en regard quarante-trois passages de l'Éphrem grec avec autant de passages de l'hymne L. On peut en récuser un bon nombre, outre la *Parenesis* : par exemple, ceux qui sont tirés du sermon *Adversus haereticos* qui commence par : Φιλῶ σου τὸ εὐαγγέλιον¹ ;

1. ASSEMANI, t. II *graece-latine* (Rome 1743), 259 A - 279 C.

du sermon *De iis qui dicunt resurrectionem mortuorum non esse* (Φρονῶν τὰ τῶν ἔθνῶν καὶ λέγων)¹ ; du *De iudicio et compunctione* (Δεῦτε πάντες ἀδελφοί, ἀκούσατε συμβουλῆς ἐμοῦ)² ; etc. Des passages restants, dix-huit sont tirés d'un sermon *In adventum Domini et de consummatione saeculi et in adventum antichristi* (Πῶς ἐγὼ ὁ ἐλάχιστος καὶ ἁμαρτωλὸς Ἐφραίμ...)³, qui est une pièce métrique. Trois autres, particulièrement probants, proviennent d'un autre sermon métrique *In adventum Domini* (Σύστημα ἀγίων, φιλόχριστοι, καὶ πιστοί)⁴ ; cinq autres, enfin, ont été pris à une pièce métrique intitulée aussi *In adventum Domini* (Τότε θρηνεῖ δεινῶς ὁμοῦ πᾶσα ψυχὴ)⁵. Comme l'a remarqué D. Hemmerdinger-Iliadou, ces deux derniers sermons ne sont que les deux dernières parties d'un seul et même sermon dont le début est formé par une troisième pièce intitulée *In adventum Domini*, et dont l'*incipit* est : Εἷ τις ἔχει κατάνοξιν καὶ δάκρυα...⁶. Ces trois morceaux se suivent dans leur ordre naturel dans l'édition Assemani.

Pour la commodité de l'exposé, nous pouvons numéroter les vingt-cinq pièces utilisées par Wehofer d'après l'ordre où elles sont rangées dans les trois volumes d'Assémani. Le sermon Πῶς ἐγὼ ὁ ἐλάχιστος portera donc le numéro 7 ; le sermon Εἷ τις ἔχει, le numéro 14 ; le sermon Σύστημα ἀγίων, le numéro 15 ; le sermon Τότε θρηνεῖ, le numéro 16. Ces quatre textes renferment à eux seuls vingt-six des passages de l'Éphrem grec que Wehofer met en regard de l'hymne de Romanos ; plus exactement, trois de ces quatre textes, car il ne tire rien du sermon n° 14.

1. ASSEMANI, t. III *graece-latine* (Rome 1746), 127 F - 134 E.

2. ASSEMANI, t. II *graece-latine*, 50 A - 56 C.

3. ASSEMANI, *ib.*, 222 B - 230 C.

4. ASSEMANI, t. III *graece-latine*, 136 F - 140 A.

5. ASSEMANI, *ib.*, 140 B - 143 F.

6. ASSEMANI, *ib.*, 134 F - 136 F.

Cette dernière remarque n'est pas sans importance. En effet, D. Hemmerdinger-Iliadou a remarqué aussi que le n° 7, d'une part, les n°s 14-15-16, d'autre part, étaient en fait deux recensions différentes du même sermon. Seul le début, c'est-à-dire les colonnes 222 b - 224 d dans le n° 7, et l'ensemble du n° 14 qui a à peu près la même longueur, est tout à fait différent d'une recension à l'autre. Or, Wehofer fait appel à cinq passages tirés des premières colonnes du n° 7, alors qu'il ignore le n° 14. Si l'on joint à cela le fait qu'il cite dix-huit passages du n° 7 et seulement huit des n°s 15-16, on en déduira que Romanos connaissait le sermon en question dans un texte qui n'était aucun des deux parvenus jusqu'à nous, mais qui était nettement plus proche du n° 7 que des n°s 14-15-16. Et c'est ce poème qui constitue à lui seul l'essentiel de sa documentation éphrémienne.

D'autres pièces, cependant, ont pu servir d'appoint. C'est probablement le cas du n° 5, un sermon *In secundum adventum Domini nostri Jesu Christi (incipit: 'Αδελφοί μου φιλόχριστοι, ἀκούσατε περὶ τῆς δευτέρας καὶ φοβεῆς παρουσίας)*¹, peut-être aussi du n° 24, une *Prière pour le dimanche soir* ('Ως ἐνώπιον κύριε τοῦ φοβεροῦ)², où l'on relève l'invocation *κριτὰ δικαιοτάτε* qui sert de refrain au mélode. En tout cas, il n'est besoin de faire appel qu'à une portion très restreinte de l'Éphrem grec pour éclairer l'ouvrage de Romanos.

Wehofer explique le développement du thème dans l'hymne et en fait apparaître le plan d'une façon fort originale et séduisante. Selon lui, chaque division du poème constitue la réponse à l'une des six questions que

1. ASSEMANI, t. II *graece-latine*, 192 A - 209 A.

2. Πένθος τῆ κυριακῆ ἐσπέρας, ASSEMANI, t. III *graece-latine*, 521 A - 523 D. Dans les notes de la traduction, pour abrégé, nous désignons les différentes pièces que nous venons d'énumérer par les numéros d'ordre que nous leur avons attribués.

l'on peut se poser à propos de la parousie. Ce qui donne le plan suivant :

— introduction, formée du prooimion et de la strophe 1, et rappelant quel est celui qui opérera la seconde parousie (τίς) : Dieu, le Seigneur et le juge suprême ;

— 1^{re} question : que signifie l'expression « second avènement » (τί)? Réponse : le second avènement est analogique du premier, il est son pendant dans l'histoire de la Rédemption (str. 3-4) ;

— 2^e question : qu'est-ce qui donne la certitude de ce second avènement (εἶ)? Réponse : de même que les prophéties relatives au premier avènement se sont réalisées, de même se réalisera la seconde parousie, qui a été prédite aussi (str. 4-5) ;

— 3^e question : quand aura-t-il lieu (πότε)? Réponse : lorsque les signes avant-coureurs se seront manifestés, et en particulier lorsque aura eu lieu le règne de l'Antéchrist (str. 6-13) ;

— 4^e question : pourquoi le second avènement aura-t-il lieu (διὰ τί)? Réponse : le premier motif de la venue du Rédempteur sera l'accablante détresse de l'humanité (str. 14-15) ;

— 5^e question : comment aura-t-il lieu (πῶς)? Réponse : dans la gloire, parmi le cortège des anges qui éveilleront les hommes, lors de l'anéantissement des méchants et de la récompense donnée aux justes (str. 16-21) ;

— 6^e question : quelle application pratique doit-on tirer de cela (ῥῆθος)? Réponse : il faut amener dès maintenant les hommes au repentir, en considération de l'inutilité du repentir lorsque le juge sera venu (str. 22-23). Dans la dernière strophe, le poète s'applique à lui-même l'appel à la pénitence qu'il vient de lancer à ses frères.

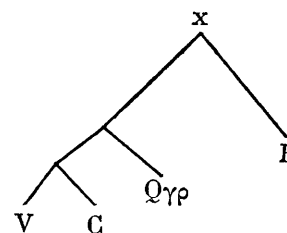
Sans vouloir déprécier l'intérêt de cette analyse, nous pouvons observer qu'elle aboutit à un plan un peu

déséquilibré. La 3^e et la 5^e question prennent à elles seules quatorze strophes, et celle qui les sépare, la question διὰ τί ; apparaît un peu comme une fausse fenêtre, car on peut très bien, d'après leur contenu, considérer la strophe 14 comme appartenant à la 3^e réponse et la strophe 15 comme appartenant à la 5^e. Moins subtilement peut-être, mais plus simplement, il est permis de voir dans cet hymne un récit inséré entre deux sermons. La partie narrative occupe les strophes 6-21, soit exactement les deux tiers de l'hymne, et elle se divise en deux parties, l'une de neuf strophes (6-14) consacrée aux épouvantes des derniers temps, et particulièrement au règne de l'Antéchrist, l'autre de sept, décrivant le retour du Seigneur (15-21). Le petit sermon qui remplit les cinq premières strophes est de caractère exégétique ; celui, plus bref encore, qui suit le récit (str. 22-23), est parénétiq.

On aura remarqué que, dans le plan préconisé par Wehofer, chaque partie comporte un nombre pair de strophes, le prooimion comptant pour une strophe. Ce n'est pas là un hasard. Wehofer était persuadé que les poèmes de Romanos étaient chantés par deux chœurs qui se répondaient ; il lui a donc paru logique de diviser l'hymne L en couples de strophes (*Strophensyzygien*), formés, le premier du prooimion et de l'oikos 1, les autres d'un oikos pair et de l'oikos impair qui le suit. Seule, la strophe finale reste isolée. A l'intérieur de chaque couple, Wehofer a cru discerner un parallélisme interne, une correspondance d'idées et souvent de mots, qu'il s'est efforcé de faire apparaître en numérotant les passages qui lui paraissent se répondre d'une strophe à l'autre. Il est exact qu'un tel parallélisme existe dans les premières strophes ; mais cela tient, à ce qu'il nous semble, au fait que le poète se livre à une comparaison entre la première parousie et la seconde. A partir de la strophe 5, il s'estompe, et les efforts de Wehofer pour en montrer la continuité n'emportent pas du tout la conviction : s'il y a

bien, parfois, dans une strophe paire, des passages qui suggèrent un certain parallélisme avec celle qui la suit, on peut souvent en relever tout autant dans celle qui la précède.

La tradition du texte de l'hymne L n'est pas très claire, à cause des contaminations habituelles entre ses différentes branches. Il faut certainement grouper ensemble les deux kontakaria italiens, C et V, le témoin perdu qui a fourni les γραφεται de Q, et le kontakarion thessalonicien, B. La filiation paraît être la suivante :



Dans la branche exclusivement orientale de la tradition, D se détache comme étant le témoin le plus proche du groupe CVQ^{γρ}B. Le kontakarion de Patmos, Q, a avec CV un certain nombre de leçons communes où il s'accorde aussi tantôt avec B, tantôt avec D. Les deux témoins les plus éloignés du groupe CVQ^{γρ}B, qui sont A et M, sont très proches l'un de l'autre.

Si la tradition du texte ne se discerne pas bien, c'est en grande partie parce que les fautes significatives sont rares : la plupart des fautes sont isolées. Les infractions à l'isosyllabie sont très peu nombreuses, de sorte que, pour l'établissement du texte, il y a moins de motifs d'hésitation que pour la majorité des pièces représentées par de nombreux témoins.

L'hymne du *Jugement dernier* a été l'un des plus souvent publiés. La première édition, celle de Pitra, repose sur C, M et T. Celle de Krumbacher, parue en 1898, est la

première qui soit véritablement critique ; au matériel déjà connu de Pitra s'ajoutent V et Q. Mais Krumbacher s'appuie trop lourdement sur M, témoin peu sûr. Son commentaire, qui est d'ailleurs fort utile, se compose essentiellement d'aigres critiques à l'adresse de Pitra, et de renvois à l'étude de W. Bousset, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche*, publiée trois ans plus tôt à Göttingen. C'est l'édition de Krumbacher qui a servi de base à l'étude de Wehofer. L'hymne a encore été accueilli dans l'anthologie de G. Cammelli. Celui-ci, en général, suit très fidèlement Krumbacher, quitte à marquer çà et là un certain retour à la tradition de CV. Son édition offre l'avantage de s'accompagner d'une bonne traduction italienne. Enfin l'édition la plus récente, celle de P. Maas et C. A. Trypanis, est aussi la plus sûre de toutes, car elle est fondée sur l'ensemble du matériel manuscrit.

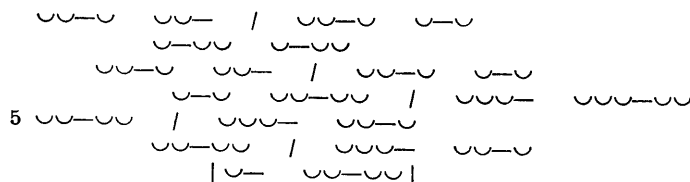
Mètre

L'hymne du *Jugement dernier* est idiomèle, tant pour le prooïmion que pour les strophes. Il existe quatre semi-idiomèles sur le même hirmos de strophes : l'hymne de l'*Hypapantè* (Χορός ἀγγελικός, avec un second prooïmion également idiomèle, Ὁ μήτραν παρθενικήν) ; le 1^{er} hymne aux Quarante Martyrs (Τὸ ξίφος τὸ ὑγρόν) ; le 2^e hymne de l'*Enfant prodigue*, dont nous n'avons plus qu'un court fragment (Ἀγκάλας πατρικάς) ; le 1^{er} hymne à S. Théodore (Μεγαλομάρτυς). Les trois premiers sont de Romanos, le quatrième porte sa signature dans l'acrostiche, mais n'est sûrement pas authentique.

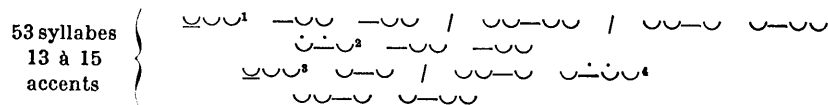
Des cinq prooïmia que nous venons d'énumérer, celui de l'hymne du *Jugement dernier* n'a pas été le plus imité, contrairement à ce qu'on pourrait attendre. On ne trouve que cinq kontakia dont le prooïmion utilise l'hirmos Ὅταν ἔλθῃς, alors que pour vingt-deux autres on s'est servi de l'hirmos Χορός ἀγγελικός. C'est ce qui explique

que, dans nos kontakaria et particulièrement dans ceux de Patmos, les prosomoïa de l'hymne L soient souvent désignés, en tête des strophes, par Τῇ θεοτόκῳ προσδράμωμεν, premiers mots de la strophe 1 de l'hymne sur l'*Hypapantè*. Le fait, qui ne se produit naturellement que dans les pièces dont le prooïmion est prosomoïon de Χορός ἀγγελικός, n'est d'aucune conséquence pour qui cherche à déterminer lequel des deux hymnes, celui du *Jugement dernier* ou celui de l'*Hypapantè*, est le véritable idiomèle.

Le schéma métrique du prooïmion Ὅταν ἔλθῃς peut se figurer ainsi :



Le schéma métrique des strophes ne présente pratiquement aucune différence par rapport à celui de l'hymne de l'*Hypapantè*. On a seulement modifié la disposition typographique de la première demi-période : au lieu de la partager en 2+2 kôla, on a trouvé la division en 3+1 kôla plus conforme à l'articulation syntaxique des phrases initiales. Ce qui donne la disposition suivante :



1. Ce premier accent disparaît dans trois strophes ; il se déplace sur la seconde syllabe dans trois autres.
2. Ce premier accent disparaît dans cinq strophes ; il se déplace sur la première syllabe dans cinq autres.
3. Le premier accent manque dans cinq strophes.
4. Ce flottement de l'accent final, rare en général chez Romanos, n'est pas dans l'idiomèle. Ici même, il est douteux. Si l'on excepte les deux cas où le kôlon se termine par ἀθρόον, et où les éditeurs ont

55 syllabes { 5 — — — — — / — — — — —
 14 accents { — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —

corrigé (Romanos accentue toujours ἄθροον), il n'y a que deux strophes où ce kôlon soit paroxyton : la strophe 2, où nous avons jugé plus prudent de ne pas admettre la correction δυνάμεις τε, et la strophe 6, où le texte est une citation biblique.

1. Ce kôlon, d'un type bien connu, manque un peu de régularité. Le second accent manque dans trois strophes, le troisième dans cinq autres.

2. On a — — — — dans trois strophes.

34 syllabes { — — — — — / — — — — — / — — — — —
 8 à 10 accents { — — — — — / — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — — / — — — — —
 10 | — — — — — |

1. Le premier accent manque dans quatre strophes.

2. Le premier accent manque dans trois strophes.

3. On a — — — — dans quatre strophes, et — — — — dans une strophe.

Τῆ κυριακῇ τῆς ἀποκρέου, κονδάκιον τῆς δευτέρας παρουσίας τοῦ κυρίου
 ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ῥωμανοῦ, ἤχος α', φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε·

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ τὸ ἔπος.

Sic D : τῆ κυριακῇ τῆς ἀποκρ(έου) κονδάκιον, ἤχος α' ἰδιόμελον A
 κονδάκιον τῆ κυριακῇ τῆς ἀπόκρεως, ἤχος α' (ante 1^{am} str.) ἡ
 ἀκροστιχίς· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ τὸ ἔπος B κυριακῇ τῆς ἀπό-
 κρ(εως) κονδάκιον, ἤχος α', φέρον ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ
 Ῥωμανοῦ τὸ ἔπος CV κονδάκιον εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν τοῦ
 κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἤχ. α' G κυριακῇ τῆς ἀποκρέου, ἤχος α',
 ἰδιόμελον (ante 1^{am} str.) ὁ οἶκος πρὸς· Τῆ θεοτόκῳ προσδράμωμεν H
 κυριακῇ τῆς ἀποκρέου, ἤχος α', ζῆτει εἰς τὸ τέλος τοῦ βιβλίου ζ'
 οἴκους J κονδάκιον τῆ κυριακῇ τῆς ἀποκρέου, ἤχος α', φέρον ἀκροστι-
 χίδα τήνδε· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ τὸ ἔπος M κυριακῇ τῆς ἀποκρέου
 καὶ εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν κονδάκιον, ἤχος α', ποίημα Ῥωμανοῦ N
 κυριακῇ τῆς ἀποκρεωσίμου ἄγουν τῆς δευτέρας παρουσίας, ἤχος α' T.

- HYMNE** : du Jugement dernier
DATE : dimanche de l'apokrèôs
MODE : α' (1^{er} authentique)
HIRMOS : prooimion : idiomèle
 strophes : idiomèles
ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ ΤΟ ΕΠΟΣ
Mss : A f. 207^r-212^v (complet)
 B f. 73^r-78^r (complet)
 C f. 67^v-71^v (lacune à partir du milieu
 de la strophe 22)
 D f. 211^r-218^v (complet)
 G f. 74^r-76^r (pr. et str. 1-7)
 H f. 45^{r-v} (pr. et str. 1)
 J f. 260^{r-v} (pr. et str. 1) et 331^v-333^v
 (str. 2-8)
 M f. 242^v-248^v (complet)
 N f. 125^v-126^v = 130^v-131^v (pr. et str. 1)
 Q f. 1^r-2^r (lacune jusqu'au v. 3 de la
 str. 13)
 T f. 157^r-158^r (pr. et str. 1-6)
 V f. 71^r-75^v (complet)
ÉDITIONS : Pitra, *Analecta Sacra*, I, n° VI, p. 34-43.
 Amfilochij, *Facsimilé*, p. 137-149 (reproduit
 M).
 Krumbacher, *Studien*, p. 163-183.
 Th. Wehofer, « Untersuchungen zum Lied
 des Romanos auf die Wiederkunft des
 Herrn », *Sitzungsberichte der kais. Aka-
 demie der Wissenschaften in Wien, Phil.-
 hist. Klasse*, 154/5, 1907, p. 108-120
 (reproduit Krumbacher).

Προοίμιον

Όταν ἔλθῃς, ὁ Θεός, ἐπὶ γῆς μετὰ δόξης,
καὶ τρέμουσι τὰ σύμπαντα,
ποταμὸς δὲ τοῦ πυρὸς πρὸ τοῦ βήματος ἔλκει,
καὶ βίβλοι διανοίγονται καὶ τὰ κρυπτά δημοσιεύονται,
5 τότε ῥῦσαί με ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ ἀσβέστου
καὶ ἀξίωσον ἐκ δεξιῶν σοῦ με στῆναι,
κριτὰ δικαιοῦτατε.

α'

Τὸ φοβερόν σου κριτήριο ἐνθυμούμενος, ὑπεράγαθε κύριε,
καὶ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως,
φρίττω καὶ πτοοῦμαι ὑπὸ τῆς συνειδήσεως
τῆς ἐμῆς ἐλεγχομένου.
5 Όταν μέλλῃς καθέζεσθαι ἐπὶ τοῦ θρόνου σου καὶ ποιεῖν τὴν ἐξέτασιν,
τότε ἀρνεῖσθαι τὰς ἀμαρτίας οὐδεὶς οὐκ ἐξισχύσει,
ἀληθείας ἐλεγχοῦσης καὶ δειλίας κατεχούσης.
Μέγα μὲν ἠχήσει πῦρ τὸ τῆς γέννησης· ἀμαρτωλοὶ δὲ βρῦξουσι·
διό με ἐλέησον πρὸ τέλους καὶ φείσαι μου,
10 κριτὰ δικαιοῦτατε.

Πρ. ABCVDGHJMNT

2 τρέμωσι corr. Pitra || 3^a ἔλκη corr. Pitra, qui conj. τρέχη ||
4¹ διανοίγονται corr. Pitra || 4² δημοσιεύεται Δ δημοσιεύονται corr.
Pitra || 6² στῆσαι Α.

1 ABCVDGHJMNT

1^a ὑπερένδοξε κύριε ΒΔΓ Pitra || 5¹ ὅταν μέλλεις ΒDNT ὅτε
μέλλεις Η || 9^a πρὸ τέλους : πρὸ τοῦ τέλους Α.

1. L'emploi simultané du subjonctif aoriste et du présent de l'indicatif après ὅταν a choqué Pitra. Il est pourtant justifié par le caractère interchangeable de ὅταν et de ὅτε. Cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 286, p. 145.

G. Cammelli, *Romano il Melode*, n° IV, p. 218-242.

P. Maas - G. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n° 34, p. 266-275.

Prooimion

Dieu, quand tu viendras sur terre avec gloire, et que l'univers tremblera¹, que le fleuve de feu coulera devant le tribunal², que les livres seront ouverts et les secrets publiés, alors sauve-moi du feu inextinguible et juge-moi digne de me tenir à ta droite, ô juge très équitable³.

1

En songeant à ton redoutable tribunal, Seigneur suprêmement bon, et au jour du jugement, je tremble et j'ai peur, accusé par ma propre conscience. Au jour où tu viendras t'asseoir sur ton trône et feras l'examen, nul alors ne sera capable de nier ses péchés, car la vérité accusera et l'effroi saisira. Hautement grondera le feu de la géhenne, et les pécheurs grinceront des dents. Prends-moi donc en pitié avant la fin, et épargne-moi, ô juge très équitable.

pr., 3-4 : Cf. Dan. (Théod.) 7, 10 ; Apoc. 20, 12

pr., 6 : Cf. Matth. 25, 33

refrain : Cf. II Tim. 4, 8

2. Ce « fleuve de feu » vient de la vision de Daniel (*Dan.* 7, 10), où il est issu de l'« ancien des jours » (texte araméen), ou bien coule devant lui (version de Théodotion). Dans les deux cas, il est d'origine céleste. WEHOFER (p. 30) pense que chez Romanos, il est au contraire infernal et s'identifie avec le « feu de la géhenne » évoqué dans la str. 1. Cela n'est pas évident.

3. WEHOFER (p. 39) rapproche ce refrain d'un passage d'ÉPHREM, n° 24 : Ὡς ἐνώπιον, κύριε, τοῦ φοβεροῦ σου βήματος ἐστὼς ὁ κατὰ-κριτος, (...) νῦν κραυγάζω σὺν τρόμῳ καὶ δάκρυσι· Δίκαιος εἶ, κριτὰ δικαιοῦτατε (ASSEMANI III, 521 A-B).

β'

Ὅτε τὸ πρῶτον ἐλήλυθε καὶ ἐπέφανε τοῖς ἀνθρώποις ὁ κύριος
 μὴ χωρισθεὶς τοῦ γεννήτορος,
 ἔλαθε τὰς ἄνω ἐξουσίας καὶ δυνάμεις
 καὶ ἀγγέλων τὰ τάγματα,
 5 καὶ ἐγένετο ἄνθρωπος ὡσπερ ἠθέλησεν ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον,
 καὶ ἀνελήφθη πρὸς τὸν πατέρα ὁ τοῦτον οὐκ ἐάσας.
 Ἄνερμηνευτὸν σοῦ ἐστὶ τὸ μυστήριον, σωτήρ μου·
 οὐδὲ γὰρ ἀπέστης ὅλως τοῦ πατρὸς σου καὶ τὸν πατέρα ἔφθασας,
 ὁ τούτου ἀχώριστος πληρῶν καὶ τὰ σύμπαντα,
 10 κριτὰ δικαιοῦτατε.

γ'

Ὑπὸ ἀγγέλων ὑμνούμενος ἀνελήλυθε μετὰ δόξης ὁ κύριος,
 βλεπόντων τῶν μαθητῶν αὐτοῦ·
 οὐτὴν προτρεχόντων τῶν ἀγγέλων ἐλεύσεται
 φανερῶς, καθὼς γέγραπται·
 5 ὅτε καὶ τὰ οὐράνια καὶ τὰ ἐπίγεια ἅμα τὰ καταχθόνια
 δοξολογήσει καὶ προσκυνήσει Χριστὸν τὸν σταυρωθέντα
 καὶ σαφῶς ὁμολογήσει ὡς θεὸς ἐστὶ καὶ κτίστης,

2 ABCVDGJMT

1¹ ἐλήλυθας DGJM || 1² καὶ ἐπέφανας DGJM || 2 τοῦ γεννήτορος :
 τοῦ γεννήσαντος ΔGJ Pitra τοῦ πατρὸς αὐτοῦ T || 3¹ ἔλαθες τὰς ἄνω
 DGM ἔλαθε τοὺς ἄνω O || 3² καὶ δυνάμεις : δυνάμεις τε ob metrum
 corr. Pitra Kr. Camm. || 5¹ καὶ γέγονας ἄ. ὡσπερ ἠθέλησας GJM
 καὶ ἐγένου ὡς ἄ. ὡσπερ εὐδόκησας D || 6¹ καὶ ἀνελήφθης DGJM ||
 7¹ ἐστὶν ἀνερμηνευτὸν σου transp. Pitra || 8² καὶ τὸν πατέρα : καὶ τὸν
 πατέρα σου A πρὸς τὸν πατέρα corr. Pitra.

3 ABCVDGJMT

3¹ προστρεχόντων JM || 3² τῶν om. A || 5¹ ὅτε καὶ τὰ : ὅτε πάντα A
 ὅτι πάντα D ὅτε πάντα τὰ GJM || 5² ἅμα τὰ : ἅμα καὶ A Pitra e corr.
 O ἅμα καὶ τὰ BΔT || 6¹⁻² δοξολογήσουν· καὶ προσκυνήσουν sic B ||
 7¹ ὁμολογήσουν sic B || 7² πάντων post κτίστης add. T.

2

Quand, pour la première fois, le Seigneur vint et se manifesta aux hommes, sans s'être séparé de celui qui l'engendra, il se cacha des Puissances d'en haut, des Vertus, des chœurs des anges ; et il devint homme, comme il l'avait voulu¹, celui qui a fait l'homme, et il fut enlevé pour aller vers le Père, qu'il n'avait pas quitté. Inexplicable est ton mystère, mon Sauveur : tu ne t'es pas du tout éloigné de ton Père, et cependant tu as rejoint le Père, toi qui, ne pouvant être séparé de lui, remplis aussi l'univers, ô juge très équitable.

3

Chanté par les anges², le Seigneur est monté glorieusement, à la vue de ses disciples ; de même, précédé par les anges, il viendra visiblement, comme le dit l'Écriture. Quand les cieux et la terre avec les enfers³ glorifieront et adoreront le Christ crucifié, et confesseront à haute voix

3, 1-4 : Cf. Act. 1, 9-11

3, 5-7 : Cf. Phil. 2, 10-11

1. Comme il l'avait voulu, c'est-à-dire, selon WEHOFFER (p. 41), en dépit du dragon infernal qui s'efforce d'empêcher l'Incarnation. Mais ce passage peut être aussi une allusion à l'identité du vouloir (lequel présuppose l'égalité) chez les trois personnes de la Trinité, dont il est question aussi dans l'hymne de la Pentecôte, str. 6, où le Christ dit au Saint-Esprit : Αὐτεξούσιος, παράκλητε, — μὴ κελευόμενος, — ἀλλ' ὡς θέλεις κατάθεθι.

2. Selon WEHOFFER (p. 43), Romanos considère ici comme un « hymne » le discours tenu aux apôtres par les deux anges qui leur apparurent lors de l'Ascension. Wehofer n'avait apparemment pas lu l'hymne de l'Ascension, pourtant déjà publié par PITRA, où l'on voit toutes les puissances du ciel accourir au-devant du Christ en chantant (str. 11-12).

3. La bonne leçon est celle de DGJM, ἅμα τὰ. Les deux autres : ἅμα καὶ A, ἅμα καὶ τὰ BCVT (non métrique), sont des corrections de puriste. Il y a un autre exemple de ἅμα employé comme préposition avec l'accusatif au début de la str. 15.

τότε Ἰουδαῖοι ὄψονται θρηνοῦντες εἰς ὄνπερ ἐξεκέντησαν ·
οἱ δίκαιοι δὲ λάμψουσι κραυγάζοντες · « Δόξα σοι,
κριτὰ δικαιοσύνη. »

10

δ'

Τῆς μὲν προτέρας ἐλεύσεως τοῦ Θεοῦ ἡμῶν Ἰωάννης προέδραμεν
κηρύττων πᾶσι μετάνοιαν ·
πρόδρομος Ἡλίας τῆς δευτέρας γενήσεται
παρουσίας ὁ δίκαιος.
5 Μαλαχίας προφήτης αὐτὸν προεκήρυξε λέγων · « Ἀποσταλήσεται
πρὸ τῆς ἡμέρας τῆς τοῦ κυρίου Ἡλίας ὁ Θεσβίτης · »
καὶ Ματθαῖος δὲ συγγράφει πῶς ἐδίδασκες, σωτήρ μου,
περὶ Ἰωάννου, « Οὗτός ἐστι, λέγων, ἂν θέλετε προσδέξασθαι,
ὁ μέλλων ἐλεύσεσθαι Ἡλίας » κηρύττων σε,
10 κριτὰ δικαιοσύνη.

10

8¹ τότε : ὄν οἱ T || 8² θρηνοῦντες om. D || 8³ ὄνπερ : ὄπερ B ||
ἐξεκέντησαν : ἐξεκέν nec plura M || 9¹ sic ABΔGJM (una syllaba
redundante) : οἱ δίκαιοι λάμψουσι D edd. οἱ δίκαιοι λάμψουσι T ||
9² κραυγάζων B.

4 ABCVDGJMT

1¹ μὲν AGJM Kr. O : δὲ BΔDT Pitra || 2 πᾶσι : πᾶσαν D || 3¹ δ'
post πρόδρομος add. Kr. Camm. O || 3² γενήσεται : ἐλεύσεται T
Pitra || 5¹ προφήτης : ὁ προφήτης BΔGJM || αὐτὸν προεκήρυξε : πρὶν
αὐτὸν ἐκήρυξεν corr. Pitra || 5² τοῦ κηρύξαι τοῖς πέρασιν add. GJM ||
6² τῆς om. A || τοῦ κυρίου : παρουσίας M || 7¹ δὲ om. A || v. 7² om.
JM || 8² οὗτος ἔσται λέγων D ἔστιν οὗτος λέγων transp. Pitra ||
v. 8³ om. M || 8³ ἂν : ὄν BV εἰ C Pitra Kr. || 9² Ἡλίας : ὡς Ἡλίας
BΔT.

qu'il est Dieu et Créateur, alors les Juifs verront en
gémissant celui qu'ils ont transpercé. Les justes brilleront¹,
clamant : « Gloire à toi, ô juge très équitable ! »

4

De la première venue de notre Dieu², l'avant-coureur
fut Jean, qui prêchait à tous la pénitence ; Élie sera le
précurseur du second avènement, Élie le juste. Le prophète
Malachie l'a proclamé d'avance en disant : « Avant le jour
du Seigneur sera envoyé Élie le Thesbite. » Et Matthieu,
de son côté, écrit quel était ton enseignement, mon
Sauveur, au sujet de Jean : « Cet homme, disais-tu, si
vous voulez le recevoir, est Élie qui doit venir » pour te
proclamer, juge très équitable³.

3, 8 : Zach. (Théod.) 12, 10 ; Jn 19, 37 ; cf. Apoc. 1, 7

3, 9¹ : Matth. 13, 43 4, 5-6 : Mal. 3, 22

4, 7-9 : Matth. 11, 14

1. Le δὲ du v. 9¹ fait une syllabe de trop, excepté dans D et T où
le texte est évidemment corrigé. Peut-être faut-il compter δίκαιοι
comme dissyllabique.

2. Le texte comporte dans AGJM un μὲν auquel ne correspond
aucun δὲ. Les éditeurs ont cru devoir suppléer celui-ci au v. 3¹. Dans
BCVDT et dans l'édition Pitra, il n'y a pas μὲν, mais δὲ qui est
évidemment une correction, mais assez ancienne pour nous garantir
que δὲ ne figurait pas dans l'archétype. Les μὲν non accompagnés de
δὲ ne sont pas rares chez Romanos. Cf. K. MITSAKIS, *The Language*,
§ 289, note, p. 148.

3. La suite des idées, dans les str. 4 et 5, est celle-ci : la prophétie
de Malachie, si l'on admet l'interprétation qu'en donne le Christ
lui-même (et on ne peut que l'admettre), s'est réalisée pour le
premier avènement. Cela nous garantit que la prophétie de Jean sur
le second avènement se réalisera aussi. WENOFER propose d'adopter
le ὡς qui précède Ἡλίας dans BCVT. Mais cela ferait une syllabe de
trop et altérerait la citation évangélique.

ε'

*Αλλα μεγάλη και ἀπόρρητα παραδέδωκε και σαφῶς ἐξεδίδαξεν
εἰς τὴν αὐτοῦ Ἐποκάλυψιν
καὶ ὁ θεολόγος Ἰωάννης καὶ ἔδειξεν
ὡς Ἡλίας ἐλεύσεται ·

- 5 σὺν αὐτῷ δὲ ὑπέφηνεν ὡς παραγίνεται και Ἐνώχ ὁ μακάριος,
« τοὺς δύο, λέγων, ἐξαποστείλω προφήτας ἐν τῷ κόσμῳ ·
περιβάλλονται δὲ σάκκους και κηρύξωσί με πᾶσι. »
Τούτους δὲ χιλίας και διακοσίας ἐξήκοντα διέγραψεν
10 ἡμέρας προτρέχειν σοι πρὸ τῆς παρουσίας σου,
κριτὰ δικαιοῦτατε.

ς'

Πάντα σαφῶς προεμήνυσε τὰ ἐσόμενα Δανιὴλ ὁ θεοσπίσιος,
ἂν ἀκριβῶς ἐρευνησώμεν,
« μίαν ἐβδομάδα, λέγων, θήσω διαθήκην »,
και εὐθέως ἐπήγαγεν ·

- 5 « Εἰς τὸ ἡμισυ τῆς ἐβδομάδος ἀρθήσεται τῆς λατρείας τὸ καύχημα ·
και ἐρμηνεύει ὡς τρία ἔτη και ἡμισυ κηρύξει
ἡ δυὰς ἡ τῶν ἁγίων τὴν δευτέραν παρουσίαν ·

5 ABCVDGJMT

1¹ Ἄλλα : Ἄλλὰ DO || και om. GJM Kr. Camm. O || 1³ ἐδίδαξεν
A || 3¹ και om. GJM || 3² και ἔδειξεν AMT edd. : ἔδειξεν D ἐδίδαξεν
ΔGJ ἐξέθετο B || 5¹ ὑπέφηνεν : ἐπέφηνε Pitra, qui conj. ἀπέφηνε ||
ὡς παραγίνεται D ὡς παραγενήσεται A παραγενήσεσθαι C Pitra ||
5² ὁ μακάριστος Δ τὸν μακάριστον corr. Pitra || 6² ἐξαποστείλω D
Pitra e corr. ἐξαποπέλλει T || 6³ ἐν τῷ κόσμῳ : εἰς τὸν κόσμον
corr. Pitra || 7¹ περιβάλλονται T Pitra περιβαλοῦνται AB || 7² κηρύ-
ξουσι Δ Pitra || 8¹ τούτοις GJM || 8² και ἐξακοσίας D || 8³ διέγραψεν :
δὲ ἔγραψεν M προέγραψεν A || 9¹ προστρέχειν σου M προτρέχειν σου
Pitra.

6 ABCVDGJMT

3² διαθήκην : διαθήκην μου B διαλλαγὴν corr. Pitra ob rhyth-
mum || 5¹ τῆς ἐβδομάδος M ταύτης εὐθύς B || διόλου post ἀρθήσεται
add. C || ἐβδομάδος εἰς ἡμισυ δλωσ ἀρθήσεται corr. Pitra || 6¹ και
ἐρμηνεύσει M και ἐρμηνεύων B || 7¹ ἡ¹ om. AGJ.

5

Entre autres grands secrets qu'il a, lui aussi, transmis et
clairement enseignés dans son Apocalypse, Jean le
Théologien a montré qu'Élie viendra. Il a révélé qu'avec
lui Énoch le bienheureux sera là : « J'enverrai les deux,
dit-il, comme prophètes dans le monde. Ils se revêtiront
de sacs et me prêcheront à tous¹. » Il a écrit qu'ils seront
tes précurseurs durant mille deux cent soixante jours avant
ton avènement, ô juge très équitable.

6

L'avenir tout entier, Daniel l'inspiré de Dieu l'a claire-
ment dévoilé d'avance, si nous examinons attentivement,
quand il a dit : « Pendant une semaine j'établirai une
alliance. » Et aussitôt il a ajouté : « Le temps d'une demi-
semaine, la gloire du culte sera abolie. » Et il explique que,
pendant trois ans et demi, les deux saints proclameront

5, 6-9 : Apoc. 11, 3

6, 3-5 : Dan. (Théod.) 9, 27

1. La tradition sur Énoch et Élie et sur leur rôle à la fin du
monde est déjà constituée dans l'Éphrem grec (cf. n° 16 : ἀποπέλλει
κύριος — Ἡλίαν τὸν Θεοσίτην — και τὸν Ἐνώχ, ὡς εὐσπλαγγνος,
— ὅπως αὐτοὶ γνωρίσωσι — εὐσέθειαν γένει βροτῶν — κηρύξαι
παρηρησίᾳ ἅπασιν. ASSEMANI III, 141 F - 142 A). Ces deux personnages,
en effet, passent pour n'avoir pas subi la mort : cf. hymne de
l'Ascension, str. 14. On en a déduit qu'ils étaient réservés pour la fin
des temps, et que le texte de l'Apocalypse 11, 3, sur les deux
« témoins » anonymes qui prophétiseront pendant mille deux cent
soixante jours, s'appliquait à eux. Il est d'ailleurs à remarquer que,
à la différence d'Élie, Énoch n'est nulle part qualifié de précurseur
dans l'Écriture.

10 ἄλλον δὲ τοσοῦτον χρόνον κυριεύσει ὁ ἄδικος Ἀντίχριστος
 δεινῶς τιμωρούμενος τοὺς σὲ περιμένοντας,
 κριτὰ δικαιοσύνην.

ζ'

Εὕρη δὲ ῥίζαν πικραίνουσαν ὁ Ἀντίχριστος καὶ ἐκ ταύτης τεχθή-
 [σεται,
 τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐνανθρώπησιν
 θέλων ἐκμιεῖσθαι ὁ δεινὸς καὶ παμμίαιρος,
 ὁ μισῶν τὴν ἀλήθειαν.
 5 Τῆς αὐτοῦ πονηρίας ἐπάξιον ὄργανον ἀναλήψεται σώματος·
 ἐκ γυναικὸς μὲν ταῖς φαντασίαις γεννᾶται ἀκαθάρτου·
 ἐκπλανήσει δὲ ἀνόμους ὡς παρθένος αὐτὸν τίκτει·

8¹⁻² ἄλλων δὲ τοσοῦτων· χρόνων GJM.

7 ABCVDGJM

1¹ Εὕρει AAD Εὔρει sic M Εὔρεϊ corr. Pitra || πικραίνουσαν :
 περιμένουσαν D || 2 ἐνανθρώπησιν : ἐνάτησιν V ἐπανθρώπησιν
 Camm. || 4 ὁ : καὶ C Pitra || ἀλήθειαν : ἀληθιν sic D || 5¹ τῆς πονηρίας
 τῆς αὐτοῦ ἄξιον ὄργανον corr. Pitra || 6³ ταῖς ἀληθείαις AB || 7² ὡς
 παρθένον αὐτὸν τίκτειν D ὡς παρθένος αὐτὸν τέξει C Pitra.

1. Il faut examiner attentivement, en effet. L'auteur utilise trois données numériques qu'il trouve dans Daniel : « Et il [le Messie] consolidera une alliance avec un grand nombre le temps d'une semaine ; et le temps d'une demi-semaine il fera cesser le sacrifice et

le second avènement, mais que pendant un autre temps égal dominera l'Antéchrist injuste, qui tourmentera atrocement ceux qui l'attendent, ô juge très équitable¹.

7

L'Antéchrist trouvera une racine amère et sera enfanté par elle, car il veut singer l'incarnation du Christ, lui, le malfaisant, le très infâme, qui hait la vérité². Il prendra un corps, digne instrument de sa malignité, d'une femme impure il naîtra par ses prestiges, il égarera les impies en feignant qu'une vierge le met au monde. Il accomplira

l'oblation, et sur l'aile (grec : sur le sanctuaire) sera l'abomination de la désolation jusqu'à la fin, jusqu'au terme assigné par le désolateur (texte peu sûr ; grec : et jusqu'à la fin des temps la fin sera donnée à la désolation) » (9, 27). « Deux autres se tenaient de part et d'autre du fleuve. L'un dit à l'homme vêtu de lin qui était en amont du fleuve : ' Jusques à quand, le temps des choses inouïes ? ' J'entendis l'homme vêtu de lin (...), et il attesta par l'Éternel vivant : ' Pour un temps (εἰς καιρὸν καιρῶν) et un demi-temps, et toutes ces choses s'accompliront quand sera achevé celui qui écrase la force du peuple saint (ou : « quand on aura achevé de briser la force du peuple saint », ce qui correspond à peu près au grec) ' » (12, 5-7). « Il [l'Antéchrist] proférera des paroles contre le Très-Haut (...), et on sera livré entre ses mains pour un temps et deux temps et un demi-temps » (7, 25). Καιρός est interprété traditionnellement par « année », pour accorder ces données avec Apoc. 11, 2-3, où il est prédit que les païens piétineront la ville sainte durant quarante-deux mois, et que les deux « témoins » prophétiseront pendant mille deux cent soixante jours. Chacun de ces deux chiffres correspond à trois ans et demi, et le total à une « semaine » d'années. Il faut supposer que le temps pendant lequel le sacrifice cessera est à prendre sur la semaine d'alliance, qui ne sera donc pas rompue par l'interruption du culte.

2. Cf. ΕΦΗΜΕΡ, n° 15 : Ἐπειδήπερ ὁ σωτὴρ — τοῦ σώσαι βουλόμενος — τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων — ἐκ παρθένου ἐτέχθη — καὶ σχήματι ἀνθρώπου — ἠπάτησε τὸν ἐχθρόν, — (...) μαθὼν τοῦτο ὁ ἐχθρὸς — ὅτι πάλιν ἔρχεται — ἐξ οὐρανοῦ ὁ κύριος — ἐν δόξῃ θεότητος, — ἐλογίσατο οὗτος — ἀναλαβεῖν τὸ σχῆμα — τῆς αὐτοῦ παρουσίας — καὶ ἀπατήσῃ πάντας (ASSEMBANI III, 137 C-D.E).

τέρατα ποιήσει διὰ φαντασίας ὁ ψεύστης καὶ ἀνόσιος
 ὃν σπέρξουσιν ἄνομοι, καὶ σὲ ἀπαρνήσονται,
 10 κριτὰ δικαιοσύνην.

η'

*Ἴνα δὲ οὕτως ὀφθῆσεται ὁ κατάρτος καὶ ἀλάστωρ διάβολος,
 ὁ τοῖς καλοῖς ἀντικείμενος,
 ὁ τῆς ἀπωλείας υἱὸς ἐπαιρόμενος
 ὡς θεὸς προσκυνούμενος
 5 παρὰ τῶν πλανηθέντων τοῖς τούτου φαντάσμασιν, παρ' αὐτῶν καὶ
 [δεχθήσεται
 τῶν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας Χριστοῦ μὴ δεξαμένων,
 ἀλλὰ μᾶλλον πιστευσάντων ἐν τῷ ψεύδει τῷ τοῦ πλάνου·

8² διὰ φαντασιῶν GJM || 8³ ὁ : ὡς GJM || ἀνόσιος : ἄνομος M
 μισάνθρωπος D || 9² καὶ σὲ ἀρνήσονται D.

8 ABCVD (in quo strophae ζ' anteposita est) GJM

1¹ οὕτως : οὕτος GJV || 1² ὁ κατάρτος GJM || 3² υἱὸς ὑπεραιρό-
 μενος corr. Pitra || 4-5² ὡς θεός τε καὶ κύριος · παρ' ἐκείνων δεχθήσεται
 καὶ πιστευθήσεται · τῶν ἀνθρώπων ὁ κάκιστος BCV Pitra Camm. ||
 5² τεχθήσεται D || 7² τῷ τοῦ πλάνου : τοῦ πλάνου A τῆς ἀπάτης GJM
 Pitra Kr.

1. Cf. ΕΦΡΗΜ, *ib.* : Τίκεται δὲ ἀκριβῶς — ἐκ γυναικὸς μιανῶς —
 τὸ ἐκεῖνον ὄργανον. — Οὐκ αὐτὸς δὲ σαρκούται · — ἐν σχήματι δὲ
 τοῦτον — ἤξει ὁ παμμίαιρος — ὡς κλέπτῃς ψευδευλαθῆς — ἀπατήσαι
 σύμπαντα (ASSEMANI III, 137 F). WENOFER (p. 57) pense que l'origine
 de cette idée d'une pseudo-incarnation doit être cherchée dans le
 passage où saint Paul affirme que l'Antéchrist trompera les hommes
 voués à la perdition par « toute espèce d'œuvres de puissance, de
 signes et de prodiges mensongers » (II Thess. 2, 9) : il emploie en
 effet le mot d'ἐπιφάνεια en parlant de l'Antéchrist (*ib.* 2, 8), or ce
 terme est un de ceux qui désignent le premier avènement du Christ.
 Jusqu'à l'époque de Nicée, on a fort bien admis l'identification
 pure et simple de l'Antéchrist et du démon : celui-ci prend un corps
 apparent, de sorte qu'il n'y a qu'une seule οὐσία, la diabolique (cf. sur

des prodiges illusoires, ce menteur sacrilège¹ auquel
 s'attacheront les impies, et ils te renieront, ô juge très
 équitable !

8

Parce que² tel apparaîtra le diable maudit, exécration,
 l'adversaire des bons, le fils de perdition orgueilleux
 d'être adoré comme un dieu par ceux qu'ont égarés ses
 prestiges, il sera accueilli aussi par ceux qui n'accueillent
 pas l'amour de la vérité du Christ³, mais qui plutôt se sont

8, 2-4 : Cf. II Thess. 2, 3-4

8, 5¹-7 : Cf. II Thess. 2, 10-12

cette question W. BOUSSET, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des
 Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche*, Göttingen
 1895, p. 88 s., qui cite notamment Hippolyte et Firmicus
 Maternus). Cette position archaïque est celle d'Éphrem, et Romanos
 semble bien s'y tenir encore. L'opinion de Jérôme et de Jean
 Chrysostome, entre autres théologiens post-nicéens, est que
 l'Antéchrist est un homme habité et entièrement mû par le démon :
 il y a deux οὐσίαι, mais on ne saurait, bien entendu, parler d'incar-
 nation et d'union hypostatique. C'est la conception qui a généralement
 prévalu.

2. L'emploi de ἵνα causal est insolite chez Romanos. Ici, il est
 sans doute appelé par l'acrostiche.

3. La leçon de BCV pour les v. 4-5 est : « (l'orgueilleux fils de
 perdition) sera accueilli et cru comme Dieu et seigneur, lui, le plus
 méchant des hommes, par ceux (qui n'accueillent pas l'amour de la
 vérité) ». Elle est à rejeter, d'abord parce que Romanos ne qualifie
 jamais l'Antéchrist d'« homme », on a vu pourquoi. Ensuite, on
 remarquera que les deux textes ont en commun les mots ὡς θεός et
 δεχθήσεται. Ces mots forment le début et la fin du passage litigieux
 dans la tradition orientale, mais non dans l'occidentale. Il est donc
 probable que, dans cette dernière, il y avait une lacune d'un seul
 tenant, qui a été comblée de telle manière que δεχθήσεται s'est trouvé
 déplacé. Si la lacune était le fait de la tradition orientale, elle serait
 double, de part et d'autre de δεχθήσεται, ce qui est peu vraisemblable.

10 λόγους δὲ λαλήσει κατὰ τοῦ ὑψίστου ὁ δράκων ὁ ἀνήμερος,
καὶ πᾶσιν ἐπέρχεται τοῖς σὲ περιμένουσιν,
κριτὰ δικαιοσύνην.

θ'

Ναὸν δὲ τότε ποιήσεται περιούσιον τῶν Ἑβραίων τὸ σύστημα
πλανῶν καὶ ἄλλους ὁ ἄνομος,
ὅταν πεπλασμένως φαντασίας ἐργάσῃται
καὶ σημεῖα ὁ τύραννος.
5 ἕκ μορφῆς εἰς ἑτέραν μορφήν μεταβάλλεται, εἰς ἀέρα διίπταται
καὶ σχηματίζει ὡς περ ἀγγέλους τοὺς δαίμονας πανούργως
τοῖς αὐτοῦ ὑπηρετεῖσθαι ἐπιτάγμασι σπουδαίως.
Θλίψις καὶ ἀνάγκη ἔσται τοῖς ἀνθρώποις μεγάλη τε καὶ ἀμετρος,
δι' ἧς δοκιμάζονται οἱ δοῦλοι σου ἅπαντες,
10 κριτὰ δικαιοσύνην.

9 ABCVDM

1^a ποιήσεται B || 1^a περιούσιον : περισπούδαστον conJ. O^m || 4 ὁ
τύραννος : καὶ τέρατα A || 5^a μεταβάλλεσθαι A || 5^a εἰς ἀέρα sic M ||
διίπταται : δὲ ἵπταται AD || 6^a καὶ σχηματίζει D || 6^a πανούργως : ὁ
πανούργως AV || v. 7^a-8^a (τοῖς αὐτοῦ... ἔσται) addita sunt eadem
manu in marg. A || 7^a αὐτοῦ : αὐτοῦ Pitra || 9^a οἱ δοῦλοι ἅπαντες οἱ
σὲ περιμένοντες Δ Pitra.

1. Ces ennemis du Christ sont les Juifs. Romanos démarque ici de fort près le passage bien connu de saint Paul sur l'Antéchrist (*II Thess.* 2), où d'ailleurs les Juifs ne sont pas spécialement désignés. Cette collusion entre l'Antéchrist et les Juifs (str. 8-9) entraînera une persécution contre les chrétiens (str. 10) et des apostasies (str. 11), après quoi il se retournera contre tous les hommes (str. 12). Par « des propos contre le Très-Haut », il faut entendre des blasphèmes contre le Christ, comme le remarque WENOFER (p. 64-65).

2. L'adjectif περιούσιος apparaît plusieurs fois dans l'*Exode* et le *Deutéronome*, toujours avec le mot λαός ; l'expression désigne Israël, le peuple qui appartient spécialement à Dieu. Chez les auteurs chrétiens, le mot s'applique à l'Église. Ici, il indique que l'Antéchrist se taille dans le peuple juif une anti-Église, dont le symbole visible est un temple consacré à lui-même. Cette dernière idée vient encore de *II Thess.* 2, 3 : « l'Adversaire (...) qui va jusqu'à s'asseoir en

fiés au mensonge de l'imposteur. Il tiendra des propos contre le Très-Haut, ce dragon féroce, et il attaquera tous ceux qui t'attendent, ô juge très équitable¹.

9

Alors il se fera un temple à lui², égarant la race des Hébreux et d'autres encore, ce criminel, lorsqu'il opérera des prestiges et des miracles feints, ce tyran³. Il se change d'une forme en une autre, il vole dans l'air et donne astucieusement une apparence d'anges aux démons, pour qu'ils obéissent à ses ordres avec empressement⁴. Grandes et immenses seront pour tous les hommes l'angoisse et la détresse, par lesquelles tous tes serviteurs seront mis à l'épreuve, ô juge très équitable.

8, 8-9 : Dan. (Théod.) 9, 25

personne dans le sanctuaire de Dieu, se produisant lui-même comme Dieu ». A l'époque de Paul, le temple de Jérusalem existait encore ; au temps de l'Empire chrétien, il avait disparu. Il était donc nécessaire d'admettre que l'Antéchrist s'en construirait un autre.

3. Ces vers rappellent un passage de la plus ancienne version du PSEUDO-MÉTHODE : Περὶ τῆς βασιλείας τῶν ἐθνῶν καὶ εἰς τοὺς ἐσχάτους καιροὺς ἀκριβοῦς ἀπόδειξις. L'auteur cite la prophétie de Jacob sur Dan, tribu d'où sortira l'Antéchrist : « Dan est un serpent sur la route, posté sur les chemins, et mordant le talon du cheval, et le cavalier tombera en arrière, attendant le salut du Seigneur » (texte grec). Il l'interprète ainsi : « Et ces saints, au temps d'alors, montés sur le cheval de la vraie foi, seront mordus par le serpent, c'est-à-dire par le fils de perdition, au talon, c'est-à-dire au dernier jour, ἐν ταῖς φαντασίαις καὶ εἰς τὰ ψευδοποιὰ αὐτοῦ σημεῖα » (éd. V. Istrin, *Oikrovenie Mefodija Patarškago*, Moscou 1898, 2^e partie, p. 47).

4. Ici, Romanos s'inspire nettement d'ÉPHREM, n^o 7 : (...) ὅταν ἐπιτελῶνται — σημεῖα καὶ τέρατα — ὑπ' αὐτοῦ τοῦ δράκοντος — ἐν πολλῇ ἐξουσίᾳ, — ὅταν πάλιν δεικνύῃ — ἑαυτὸν ὡς περ θεόν, — ἐν φαντάσμασι φοβεροῖς, — ἐν τῷ ἀέρι ἱπτάμενον, — καὶ πάντας τοὺς δαίμονας — ἐν τῷ ἀέρι ἐπηρμένους — ὡς περ ἀγγέλους, — ἔμπροσθεν τοῦ τυράννου. — Βοῶν γὰρ ἐν ἰσχύϊ, — ἀλλάσσαν τὰς μορφάς... (ASSEMANI II, 222 E-F).

ι'

*Ο μὲν λιμὸς μέγας γενήσεται, καὶ ἀρνήσεται καὶ ἡ γῆ τοὺς καρπούς
[αὐτῆς,

καὶ ὄμβροι ὅλως οὐκ ἔσονται ·

πάντα τὰ φυτὰ δὲ μαρανθήσεται ἄθροον
καὶ βοτάναι ξηραίνονται.

5 *Ἀπὸ τόπου εἰς τόπον οἱ ἄνθρωποι φεύξονται καὶ θρηνησοῦσιν ἄπαιστα ·

ὁ διωγμὸς δὲ ἐπικρατήσει ὁ κατὰ τῶν ἀγίων,

καὶ ἐν ὄρεσιν ἐρήμοις καὶ βουνοῖς καὶ τοῖς σπηλαίοις

γίνονται φυγάδες φόβῳ τοῦ τυράννου, τὸν δράκοντα ἐκκλίνοντες,

βοῶντες · « Ἐπίβλεπον καὶ σῶσον τοὺς δούλους σου,

10 κριτὰ δικαιοτάτε. »

ια'

*Υπὸ πολλῆς δολιότητος ὁ παγκάκιστος ὡσπερ πρᾶος ἐλεύσεται,

ὡς ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ἡμῶν ·

τούτου γὰρ μιμεῖται τὴν φωνὴν καὶ προτρέπεται

ἐκ τῆς μάνδρας τὰ πρόβατα ·

10 ABCVDM

1^a γενήσεται ABΔDO (redundante una syllaba) : γέννητε M γένηται Kr. Camm. γίνεται corr. Pitra ἔσεται conj. O^m || 1^a καὶ ἀρνήσεται B v. om. M || 1^a αὐτῆς : αὐτῆς corr. Pitra || 3^a μαρανθήσονται AB || ἄθροον D Kr. Camm. O : ἄθρόον ABΔM ἄθροον Pitra || 4^a ξηραίνονται : οὐ γένωνται M Kr. || 5^a τόπου : τόπον sic M || οἱ om. M || 5^a ἄπαιστα : ἄπαντα V || 6^a ὁ om. V || 7^a ἐν om. M || ἐρήμοις : ἐν ἐρήμοις D καὶ ἐν ἐρήμοις A || 7^a καὶ τοῖς σπηλαίοις : καὶ ἐν σπ. B τε καὶ σπ. A καὶ σπ. M || 8^a γίνονται : γίνονται δὲ A γένωνται B || v. 8^a om. BM || 8^a φόβῳ : φόβου Camm.

11 ABCVDM

V. 1^a om. M || 3^a τούτου : τοῦτο M.

1. Le v. 1^a a une syllabe de trop, mais on ne voit pas trop comment rétablir le mètre. Contrairement à ce que croyait Krumbacher, qui

10

La famine sera grande¹, la terre refusera ses fruits, il n'y aura pas du tout de pluies. Toutes les plantes se flétriront d'un seul coup et les herbes se dessècheront². De lieu en lieu les hommes fuiront, ils gémiront sans trêve. La persécution contre les saints régnera, et dans les montagnes désertes, dans les collines, dans les cavernes, on cherchera refuge³ par crainte du tyran, essayant d'échapper au dragon et criant : « Jette ton regard sur tes serviteurs et sauve-les, ô juge très équitable ! »

11

Par grande fourberie, le scélérat viendra comme un doux, comme notre bon pasteur, car il imite sa voix et attire les brebis hors du bercaïl⁴. Et beaucoup obéiront

ne connaissait pas les témoins athonites, γενήσεται n'est pas une correction propre à CV ; c'est au contraire le γέννηται de M qui est une leçon isolée, et γενήσεται est garanti par l'homoiotéleute. La suppression de μὲν, d'ailleurs attesté par tous les témoins, entraînerait un déplacement du premier accent.

2. Cf. ΕΡΗΡΕΜ, n° 15 : Καὶ λοιπὸν γίνονται λιμοὶ χαλεποί, λοιμοὶ ἐπιμένοντες (...), τότε οἱ οὐρανοὶ οὐκέτι βρέχουσιν, ἡ γῆ οὐκέτι καρποφορεῖ (...), βοτάνη οὐκέτι φύεται, χλόη οὐκέτι ἀνατελεῖ, τὰ δένδρα ἀπὸ ριζῶν ψύχονται καὶ οὐκέτι βλαστανοῦσιν (ASSEMANI III, 139 F - 140 A).

3. Cf. ΕΡΗΡΕΜ, n° 7 : Ἄπαντες δὲ οἱ ὄντες — ἐπὶ γῆς ἀνατολῶν — ἐπὶ δυσμᾶς φεύγουσιν — ἐκ τῆς πολλῆς δειλίας · — καὶ πάλιν δὲ οἱ ὄντες — ἐπὶ δυσμῶν ἡλίου — ἐπὶ τὴν ἀνατολὴν — φεύγουσιν μετὰ τρόμου (...) — ἐν ὄρεσι καὶ ἐν ἐρήμοις τόποις, — ἐν πολλοῖς δεήσεσιν — καὶ κλαυθμοῖς ἀφορήτοις (ASSEMANI II, 223 C.F).

4. Cf. ΕΡΗΡΕΜ, n° 15 : Ἐπειδὴ γὰρ ὁ κλέπτης — καὶ ἀλάστωρ καὶ ἀπεινῆς — πρῶτος μέλλει ἔρχεσθαι — ἐν καιροῖς τοῖς ἰδίοις — βουλούμενος κλέψαι, — θῦσαι καὶ ἀπολέσαι — τὴν μνήμην τὴν ἐκλεκτὴν — τοῦ ἀληθοῦς ποιμένου, — σχῆμα ἀναλαμβάνει — τοῦ ἀληθοῦς ποιμένου, — ἵνα ἐξαπατήσῃ — τὰ πρόβατα τῆς ποιμνῆς (ASSEMANI III, 137 B).

5 και πολλοὶ ὑπακούσονται καὶ ἀπελεύσονται πρὸς αὐτὸν ἀπατώμενοι,
καὶ τὴν σφραγίδα τὴν τοῦ σωτῆρος ἐκ τούτων ἀφαιρεῖται
καὶ σφραγίδα ἀπωλείας ὡς ἰδίοις ἐγχαράττει·
δοσοὶ δὲ νοοῦσι τούτου τὴν ἀπάτην μισοῦσι καὶ βδελύσσονται
αὐτὴν τὴν φωνὴν αὐτοῦ καὶ μόνον σὲ στέργουσι,
10 κριτὰ δικαιοσύνη.

16'

*Ροιζοῦται τότε ὁ δόλιος καὶ παγκάκιστος ἄσμενῶς ὀργιζόμενος,
καὶ ὡσπερ δράκων ἀνήμερος
πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις ὡς ἐχθρὸς ἐπελεύσεται,
τοῖς ἁγίοις δὲ μάλιστα·
5 και προβάλλεται τὸν κεκρυμμένον ἰὸν αὐτοῦ κατὰ πάντων ὁ ἀσπλαγ-
[χνος·
κινήσει φόβον καὶ φαντασίας καὶ κτύπους ἐν ἀέρι
ἐμποιοῦντας φρίκην πᾶσαν καὶ δειλίαν τοῖς ἀνθρώποις·
σειεται τὰ πάντα γῆς καὶ τῆς θαλάσσης· τὰ ἄγια ἀρθήσεται·
διόπερ οἱ δίκαιοι· « Ἐμφάνηθι, κράζουσι,
10 κριτὰ δικαιοσύνη. »

5¹ ὑπακούσωσι M Kr. || 5² ἀπαγόμενοι Δ Pitra || 6² τὴν om. M
|| 8¹ νοοῦσι : νοήσουν B || 8³ βδελύττονται B βδελύσσουσι M βδελύ-
σουσιν Kr. || 9¹ αὐτὴν : καὶ αὐτὴν A.

12 ABCVDM

1¹ Ριζοῦται τότε AB Ριζοῦται φθόνῳ D || 1² ἀσμενῶς : ὁ δὲ ἀσμενῆς
M || 3¹⁻² καὶ ἐχθρὸς ἀνθρώποις· ἄπασιν ἐπελεύσεται corr. Pitra ||
3² ὡς ἐχθροῖς A καὶ ἐχθρὸς C || 4 τοῖς ἁγίοις : τοῖς δικαίοις M Kr.
Camm. || 5¹ καὶ (εὐθέως add. B αὐτίκα add. C) πρ. τὸν κ. ἰὸν αὐτοῦ :
καὶ προβάλλεται τὸν ἰὸν κεκρυμμένον αὐτοῦ transp. Kr. Camm. καὶ
αὐτίκα προβάλλεται ἰὸν αὐτοῦ κρυπτόν corr. Pitra || 5² πάντων : πάντα
Δ Pitra τοῦτον D || ὁ : ὡς AM || 6¹ φόβους B || 6² φαντασίαν DM Kr.
Camm. || 7¹ ἐμποιοῦντος M || πᾶσαν : πᾶσι ABDO || 8² γῆς τε καὶ
θαλάσσης Pitra || 9² κράζουσι A κράζονται C κράζονται V.

et s'en iront à lui, égarés ; et le sceau du Sauveur, il le leur enlèvera et gravera sur eux un sceau de perdition les désignant comme siens¹. Mais tous ceux qui comprennent son imposture détestent et abhorrent jusqu'à sa voix, et ne s'attachent qu'à toi, juge très équitable.

12

Alors il siffle², le fourbe, le scélérat, hostile jusqu'à la rage, et comme un dragon féroce il attaque en ennemi tous les hommes, mais surtout les saints. Et il projette son venin caché sur tous, l'impitoyable. Il suscitera peur, fantômes et coups dans l'air³, qui provoqueront toute sorte d'effroi et de crainte chez les hommes. Tout sera ébranlé sur terre et dans la mer⁴, le culte saint sera aboli, c'est pourquoi les justes crieront : « Apparais, juge très équitable ! »

1. Cf. ÉPHREM, n° 7 : όταν χαράσση ὁ δράκων — τὴν ἑαυτοῦ σφραγίδα — ἀντὶ τοῦ σταυροῦ τοῦ σωτῆρος (ASSEMANI II, 225 C-D). Un peu plus haut (225 A-B), Éphrem précise que ce signe sera imprimé sur la main droite et le front, de sorte que celui qui le recevra ne pourra pas faire le signe de la croix. Celui-ci, en effet, protège contre les illusions diaboliques.

2. Ροιζόω est attesté par Hésychius. Il y a chez Romanos une certaine tendance à étendre la conjugaison en -όω. Cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 89, p. 60-61.

3. WEHOFER rapporte ces « coups dans l'air » à un passage d'ÉPHREM, n° 7, où il est question de la voix de tonnerre de l'Antéchrist, qui ébranle le lieu où les foules sont réunies autour de lui : βάλλει φωνὴν ἰσχυράν, ὥστε σαλευθῆναι τὸν τόπον ἐν ᾧ οἱ ὄχλοι αὐτῷ περιστήκασιν (ASSEMANI II, 226 F - 227 A).

4. Dans ce vers, Romanos résume fortement ÉPHREM, n° 7 : Δυσωδία ἐν θαλάσῃ, — δυσωδία ἐπὶ τῆς γῆς, — λιμοί, σεισμοί, — ἐν θαλάσῃ σύγχυσις, — ἐπὶ τῆς γῆς σύγχυσις, — ἐν θαλάσῃ φόβητρα, — φόβητρα ἐπὶ τῆς γῆς (ASSEMANI II, 227 E).

ιγ'

*Ὡστε καὶ πάντες θανήσονται διωκόμενοι οἱ Χριστὸν ἀναμένοντες·
ψαλμοὶ καὶ ὕμνοι παυθήσονται,
οὐδὲ λειτουργία, οὐχ ἀγίασμα ἔσεται,
προσφορὰ ἢ θυμίαμα·

5 ἐπὶ τρεῖς γὰρ καὶ ἥμισυ χρόνους ἀρθήσεται ἡ θυσία, ὡς γέγραπται.
Σεισμοὶ καὶ θνήσεις καὶ πᾶσα θλίψις κρατήσῃ ἐν τῷ κόσμῳ,
καὶ ἐκλείψουσι παιδία ἐν τοῖς κόλποις τῶν μητέρων·

θνήσκει γὰρ καὶ μήτηρ καὶ πρὸ τοῦ παιδίου· ἐν ἀγορᾷ τὰ λείψανα
ὁ θάπτων οὐ φαίνεται· ἐγείρει δὲ ἅπαντας,
10 κριτὰ δικαιοσύνην.

ιδ'

Μία δὲ πόλις ἢ ἔρημος οὐκ ἰσχύσουσι περισώζειν τοὺς φεύγοντας·
συνέχει πένθος τὰ πέρατα·
πάντες μετ' ὀδύνης ἐν ἡμέρᾳ προσεύχονται,
ἵνα ἔσπέρα γενήσεται·

13 ABCVDMQ (ab ἔσεται, v. 3²)

1¹ τεθνήξονται A || *Ὡστε θανοῦνται καὶ ἅπαντες corr. Pitra ||
v. 1² om. A || 1³ οἱ : καὶ M || 2 ψαλμὸς καὶ ὕμνος παυθήσεται AD ||
3¹ οὔτε ADM || λειτουργίαι M || 3²⁻⁴ προσφορὰ οὐ θυμίαμα· οὐχ
ἀγίασμα ἔσται M || 3² οὐχ (οὐκ B) ἀγίασμα ἔσται AB οὐχ ἄ. ἔπειτα
D || 5¹ γὰρ καὶ ἥμισυ : καὶ ἥμισυ γὰρ C γὰρ ἥμισυ Q || 6¹⁻³ σεισμοὶ καὶ
θλίψεις· καὶ δυσφημίαι· κρατήσουσιν ἐν κόσμῳ M || 6²⁻⁷ ἐν τῷ κόσμῳ
— παιδία addita sunt eadem manu in marg. A || 7¹ ἐκλείψωσι A ||
7² ἐν τοῖς κόλποις : ἐν κοιλίαις M || 8¹ θνήξει D || γὰρ : δὲ ABDMO ||
8² παιδίου : νηπίου D || 9² ἐγείρει B.

14 ABCVDMQ

1¹ ἢ : ἡ V || 1² οὐκ ἰσχύσωσι A οὐκ ἰσχύσει (-εν DV) ΔD Pitra,
fortasse recte || 3¹ μετ' : μὲν Pitra || 3² προσεύχονται Pitra || 4 ἵνα
ἔσπέρα γένηται M.

1. Cf. ÉPHREM, n° 7 : Οὐ λειτουργεῖται — ἀγιασμὸς καὶ προ-
σφορὰ — μετὰ γούν τὸ πληρωθῆναι — τοὺς τρεῖς καιροὺς καὶ ἥμισυ
κτὲ (ASSEMANI II, 229 E).

13

De sorte que ceux qui attendent le Christ mourront tous persécutés. Psaumes et hymnes s'arrêteront, il n'y aura plus de liturgie, plus de consécration, d'oblation ou d'encensement ; car durant trois temps et demi le sacrifice sera aboli, comme le dit l'Écriture¹. Tremblements de terre, pestes et toute espèce de fléaux régneront sur le monde, et les petits enfants tomberont en défaillance sur le sein de leurs mères², car la mère aussi mourra, et avant son enfant³. Sur les places publiques, l'ensevelisseur des cadavres n'apparaîtra pas⁴. Mais tu les ressusciteras tous, juge très équitable.

14

Pas une ville, pas un désert ne pourra servir de refuge aux fuyards. Le deuil possédera les extrémités de la terre. Tous prieront douloureusement pendant le jour pour que vienne le soir ; mais quand la nuit sera de retour, ils

13, 5 : Dan. (Théod.) 9, 27

13, 8 : Cf. Lam. 2, 11-12

13, 9 : Cf. Jér. 14, 16

14, 3-5 : Cf. Job 7, 4

2. Il s'agit du giron des mères, non de leurs entrailles, comme semble comprendre K. MITSAKIS, *The Language*, § 184, p. 107, puisqu'il considère ici ἐν comme l'équivalent de ἐκ avec le génitif. Cela paraît bien peu probable.

3. Γὰρ, au v. 8¹, est la leçon de CVQ, il est donc bien attesté. Ce γὰρ étonne à première vue, aussi a-t-il été corrigé en δὲ dans tous les autres témoins, où il faut comprendre : « Il arrivera même que la mère meure avant son enfant. » Mais γὰρ est finalement plus intéressant pour le sens : l'enfant meurt sur le sein de sa mère *parce que* celle-ci est morte et ne peut donc plus l'allaiter.

4. Dans les v. 7-9, Romanos suit de près ÉPHREM, n° 7 : Τότε ἐκλίπη τὰ νήπια — ἐν τοῖς κόλποις τῶν μητέρων· — θνήσκει πάλιν μήτηρ — ὑπεράνω τοῦ παιδίου· — θνήσκει πάλιν πατήρ — σὺν γυναικὶ καὶ τέκνοις — ἐν ταῖς ἀγοραῖς· καὶ οὐκ ἔστιν θάπτων — καὶ συστέλλων ἐν μνήμασιν (ASSEMANI II, 227 C).

- 5 ἐπελθούσης δὲ πάλιν νυκτός, ἵνα ἴδωσι τὴν ἡμέραν προσεύξονται·
μακαριοῦσι τοὺς ἐν τοῖς τάφοις δακρύνοντες οἱ ζῶντες,
καὶ πατὴρ μὲν συναντήσας περιπλέκεται τῷ τέκνῳ,
καὶ περιπλακέντες θνήξουσιν οἱ δύο· πεσοῦνται οἱ ἰστάμενοι,
10 μακάριος ἔσται δὲ ὁ φέρων καὶ στέργων σε,
κριτὰ δικαιοσύνην.

ιε'

- * Ἄμα τὴν θλίψιν τὴν ἄφατον ἣν ἐνδείκνυται ὁ πικρὸς ἀλιτήριος,
πληροῦνται τότε τὰ σκάνδαλα,
ὅτι ὁ δεσπότης διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ
κολοβώσει, ὡς γέγραπται,
5 τὰς ἡμέρας τῆς θλίψεως περιφειδόμενος τῶν ἰδίων ὡς εὐσπλαγχνος.
Καὶ λοιπὸν ἦξει ἐκ τῶν ὑψίστων ὡς ἥλιος ἀστράπτων
ἐν νεφέλαις μετὰ δόξης ὡς Θεὸς σεσαρκωμένος,

5¹⁻² ἐπελθούσης δὲ νυκτός ὡς πάλιν ἴδωσι corr. Pitra || 5¹ ἐλθούσης M || 5² προσεύχονται D ἐπεύχονται AM || 6² τοὺς : τοῖς ADM || 6³ δακρύνοντες ἀπαύστως C Pitra ἀπαύστως δ. V || 7² περιπλέκεται τὸ τέκνον BDM περιπλακῆσεται τῷ τέκνῳ V || 8² θνήξονται BQ Kr. Camm. O θνήσκουσιν Pitra || 9¹ ἔσται δὲ : δὲ ἔσται A δὲ ἔστιν B ἔπειτα D || 9² σε : με D.

15 ABCVDMQ

1¹ Ἄμα : Ἄλλὰ C^{pc}? Pitra Kr. Camm. Q l. n. || ἄφατον : πάγκακον D || 1² ἣν ἐνδείξεται (ἐνδείξεται B) BD ἣν ἐνδείξεται AO καὶ ἐνδείξεται M || 1³ ἀλιτήριος : καὶ ἀλλότριος D || 2 πληροῦνται (πληροῦται D) τότε τὰ σκάνδαλα : βραχεῖ καιρῷ τελεσθήσεται B τίς ἐξεπιεῖν κατισχύσειεν Q Kr. Camm. ἀλλὰ τίς ταῦτα ἐνδείξεται V ἄρα τίς διηγῆσεται C [τίς] ἄρα τίς διηγῆσεται corr. Pitra || 3¹ ὅτι : διότι conj. Pitra || 3² αὐτοῦ : αὐτοῦ Pitra || 5¹ περιφειδόμενος : ὡσπερ φειδόμενος AMQ Kr. Camm. || 5² ὡς : ὁ AQ Kr. Camm. || 6¹ καὶ λοιπὸν : λοιπὸν δὲ ADMQ λοιπὸν τε Pitra || 7² ὡς : ὁ DQ Kr. Camm.

1. Cf. ÉPHREM, n° 7 : Πρῶτ πάντες ἐροῦσιν — μετ' ὀδύνης καὶ στεναγμῶν · — « Πότε ἐσπέρα γίνεται, — ἵνα ἀνεσεως τύχωμεν ; » — Καταλαβούσης δὲ πάλιν τῆς ἐσπέρας, — ἐν δάκρυσι πικροτάτοις — συλλαλοῦσιν εἰς ἑαυτοῦς · — « Πότε ἄρα διαφάσει, — ἵνα τὴν ἐπιχειμένην — θλίψιν ἐκφύγωμεν ; » (ASSEMANI II, 227 C-D).

prieront pour revoir le jour¹. En pleurant, les vivants envieront le bonheur de ceux qui seront dans les tombes². Et le père, rencontrant son enfant, l'embrassera, et dans leur embrassement ils mourront tous les deux³. Ceux qui étaient debout tomberont, mais bienheureux sera celui qui endurera et qui s'attachera à toi, juge très équitable.

15

Avec la détresse indicible que fera éprouver l'odieux criminel, les scandales seront alors au complet⁴, parce que le Maître, à cause de ses élus, abrégera les jours de la détresse, comme le dit l'Écriture, épargnant les siens en sa miséricorde. Et ensuite il arrivera du haut des cieux, flamboyant comme le soleil, dans les nuées, avec gloire, car il est Dieu incarné⁵, de la même façon qu'il est monté

15, 3-4 : Matth. 24, 22

2. ÉPHREM (*ib.*) a une réflexion du même genre, mais, moraliste avant tout, il insiste plutôt sur le dégoût de la vie et de ses joies qu'éprouveront les hommes : Μεμάρανται καὶ τὸ κάλλος — τῆς ὕψεως πάσης σαρκός, — γίνονται δὲ αἱ ἰδέαι — αὐτῶν ὡς νεκροῦ, — ἐβδέλυκται καὶ μεμίσσηται — καὶ τὸ κάλλος τῶν γυναικῶν · — μαρρανθήσεται πᾶσα σὰρξ, — καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ἀνθρώπων (ASSEMANI II, 228 A-B).

3. Ici Romanos résume ÉPHREM (*ib.*), plus pathétique : Εἰς ἕκαστος τῷ ἐτέρῳ — μετὰ κλαυθμοῦ συναντῶσι · — πατὴρ τέκνῳ — καὶ υἱὸς πατρὶ, — μήτηρ τῇ θυγατρὶ, — φίλοι φίλους ἐν πλατείαις — περιπλακέντες ἐκλείπουσι · — καὶ ἀδελφοὶ ἀδελφοῖς — περιπλακέντες θανατοῦνται (ASSEMANI II, 228 A).

4. Le v. 2 manquait au moins dans la tradition de B, dans celle de Q et dans celle de CV ; ces deux derniers, pour une fois, ne sont pas d'accord. La lacune a été comblée diversement selon les témoins. Il est curieux que Krumbacher ait préféré la leçon isolée de Q, qui rend mal compte de ὅτι.

5. Cf. ÉPHREM, *ib.* : Καθὼς φησιν, ὁ κύριος — ἦξει λοιπὸν ὡς ἀστραπὴ — ἀστράπτων ἐξ οὐρανοῦ, — ὁ ἅγιος καὶ ἄχραντος — καὶ φοβερός καὶ ἐνδοξος — θεὸς ἡμῶν — μετὰ δόξης ἀνεκίαστου (ASSEMANI II, 229 E-F).

ὡσπερ καὶ ἀνῆλθε πάντων βασιλεύων ὁ ἅγιος καὶ ἄχραντος,
 10 ὃν τρέμουσιν ἄγγελοι κραυγάζοντες· « Δόξα σοι,
 κριτὰ δικαιοσύνη. »

ις'

Νυμφίε Θεέ, σωτήρ ἡμῶν, ἵνα δείξης σου τὴν ἀνείκαστον δύναμιν,
 ἀγγέλων πάντα τὰ τάγματα
 καὶ τῶν ἀρχαγγέλων ἀνυμνοῦντα προτρέχουσι
 5 πρὸ τοῦ θρόνου σου, κύριε·
 φλόξ δὲ πέλουσιν οὗτοι πυρὸς κατακαίουσα καὶ τὴν γῆν ἐκκαθαίρουσα·
 καὶ ποταμὸς δὲ πεπληρωμένος φρικτοῦ πυρὸς προτρέχει·
 Χερουβὶμ καὶ Σεραφὶμ δὲ μετὰ τρόμου λειτουργοῦσι
 καὶ δοξολογοῦσι λέγοντες ἀπαύστως τὸν ὕμνον τὸν τρισάγιον·
 10 τὰ πρόσωπα κρύπτουσι κραυγάζοντα· « Δόξα σοι,
 κριτὰ δικαιοσύνη. »

ιζ'

Ἄλλα τὰ μνήματα σείονται καὶ ἀνοίγονται ἐνηχούσης τῆς σάλπιγγος,
 καὶ οἱ νεκροὶ ἀναστήσονται·
 πάντες δὲ οἱ ζῶντες ἀρπαγῆσονται ἄθροον,
 συντελεῖται δὲ ἅπαντα·
 5 θεωροῦσι τὸ κάλλος ἐκεῖνο τὸ ἄφραστον τοῦ νυμφίου καὶ τρέμουσιν
 ἁμαρτωλῶν τε καὶ τῶν δικαίων τὰ γένη καὶ τὰ φύλα·

16 ABCVDMQ

1¹ Θεέ : θεῖε DQ Pitra e corr. Kr. Camm. || σωτήρ : πατήρ V ||
 1² δείξει D || 2 πάντα : πάντων MQ Kr. Camm. O om. A || 4 κύριε :
 εὐσπλαγγχε D || 5¹ φλόγξ M || πέλουσιν : εἰσιν Δ || κατακαίουσαι AB ||
 φλόξ δὲ οὗτος πυρὸς εἰσιν ἢ κατακαίουσα corr. Pitra || 5² ἐκκαθαίρουσαι
 AB || 6¹ δὲ : μὲν AD σοὶ B om. M || 6² ἐνπεπληρωμένος M || 6³ προ-
 τρέχειν M || 7¹ X. δὲ καὶ Σ. Pitra, qui etiam X. δὲ Σ. τε conj. ||
 7² τρόμου : φόβου DM || v. 8¹ om. M || 8² λέγοντα BC edd. λέγοντ[...]
 Q || v. 9¹ om. M || κρύπτουσι : καλύπτουσι A || 9² κραυγάζοντες DM.

17 ABCVDMQ

1¹⁻² σείεται· καὶ ἀνοίγεται Δ Pitra || 3¹ πάντες δὲ : ἅπαντες ADM ||
 3² ἄθροον Kr. Camm. O : ἄθρόον ABDMQ ἄθροον D Pitra || 5¹ θεω-
 ροῦντα ΒΔ Pitra || 6¹ τε : δὲ ΔDM Pitra e corr.

pour régner sur l'univers, lui, le saint, l'immaculé, devant
 qui les anges tremblent en clamant : « Gloire à toi, juge
 très équitable ! »

16

Dieu époux, notre Sauveur, afin que tu montres ta
 puissance sans pareille, toutes les armées des anges et des
 archanges, chantant des hymnes, courent devant ton trône,
 Seigneur. Ils sont une flamme de feu qui incendie et purifie
 la terre ; et voici qu'un fleuve rempli de feu effrayant
 court devant toi¹. Les Chérubins et les Séraphins officient
 en tremblant et rendent gloire, redisant sans cesse l'hymne
 qui te proclame trois fois saint. Ils se cachent le visage en
 clamant : « Gloire à toi, juge très équitable². »

17

Tous les sépulcres tressailliront et s'ouvriront, quand
 retentira la trompette, et les morts ressusciteront. Les
 vivants, eux, seront tous emportés tout d'un coup, et tout
 sera consommé. Elles contemplant cette indicible beauté
 de l'Époux, et elles tremblent, les races et les tribus des

16, 7-8 : Cf. Is. 6, 2-3

17, 1-3 : I Thess. 4, 16-17

1. Ici encore, Romanos est proche d'ÉPHREM (*ib.* ; suite du
 passage cité dans la note précédente) : (...) μετὰ δόξης ἀνείκαστου,
 — προτρέχόντων τῶν ταγμάτων — ἐνώπιον τῆς δόξης αὐτοῦ —
 ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων, — πάντες φλόγες πυρὸς ὄντες — καὶ ποταμὸς
 πλήρης πυρὸς — ἐν φοβερῷ βροϊζήματι (ASSEMANI II, 229 F).

2. Romanos résume ÉPHREM (n° 16) : Χερουβὶμ — ἔχοντα τὸ βλέμμα
 κάτω — καὶ Σεραφὶμ ἰστάμενοι — καὶ κρύβοντα τὰ πρόσωπα — καὶ
 τοὺς πόδας ἐν τέσσαρσι πτέρυξι — τῶν πυρίνων κεκραγῶτα — μετὰ
 φρίκης καὶ λέγοντα — ἕτερον πρὸς ἕτερον — « Τρισάγιος, τρισάγιος,
 — τρισάγιος ὁ κύριος. » (ASSEMANI III, 143 C). Le mot λειτουργοῦσι,
 allusion à la « liturgie angélique », n'est pas dans le modèle.

φοβερά ὑπάρχει ὄντως τοῦ Χριστοῦ ἡ παρουσία.
 Μέγας οὐρανὸς μὲν σχίζεται ἐξαίφνης, ἡ γῆ δὲ ἐναλλάσσεται,
 10 καὶ πάντα τὰ ἔθνη σοι ἐξομολογήσονται,
 κριτὰ δικαιοσύνης.

ιη'

Ἐπιτελεῖται ἄρα ἡ κρίσις τοῦ κυρίου τὸ πρόσωπον,
 ἐν τῷ νυμφῶνι γενόμενοι
 καὶ ἐν παρρησίᾳ προσκυνοῦντες τὸν ὑψιστον
 μετ' ἀγγέλων παρίστανται.
 5 τὸν ἀγῶνα τὸν ἴδιον ἕκαστος δίκαιος ἐπιδείξει γηθόμενος,
 ὅτε τὰ ἔργα γεγυμνωμένα καὶ τετραχηλισμένα
 φανεροῦνται ἐναντίον τοῦ κριτοῦ καὶ βασιλέως.
 ὅσοι γὰρ τὴν πίστιν μετὰ καὶ τῶν ἔργων βεβαίαν ἐπιδείξουσιν
 10 καυχώμενοι κράξουσιν· « Τὴν χάριν σου δὸς ἡμῖν,
 κριτὰ δικαιοσύνης. »

8¹ μέγα BD || 8² ἀλλὰ ante σχίζεται add. A || 8³ ἐπαλλάσσεται D
 δονηθήσεται B παραχθήσεται Δ Pitra.

18 ABCVDMQ

1¹ θεωροῦσι Q θεάσονται A ὡς θεάσονται M θεωρήσαντες corr.
 Kr. Camm. θεωρήσουσι conj. O^m || 2 γηθόμενοι ADMQ Kr. Camm. ||
 3² προσκυνοῦσι Δ || 4 μετ' : μετὰ ABD || 5¹ ἕκαστον D || 6¹ δταν MQ
 Kr. Camm. || 7¹ ἐναντίον : ἐνώπιον A || 8¹ ὅσοι : ὡς D || 8² ἐπιδείξουσιν A
 ἐπιδείξονται M ἐπεδείξαντο Q Kr. Camm. || 9¹ κράξουσιν M.

1. Cette description s'inspire de la suite du même sermon
 d'ÉPHREM, où on lit notamment : καὶ εἰς τὸ ἀμήχανον κάλλος —
 ἐμβλέπουσι τοῦ νυμφίου (ASSEMANI III, 143 D). L'épithète de
 νυμφίος, déjà employée au début de la str. 16, revient ici, sans doute

pécheurs et des justes¹ : oui, redoutable est l'avènement
 du Christ ! Le grand ciel se fend soudainement, la terre
 est toute changée², et toutes les nations te confessent,
 ô juge très équitable.

18

Et ensuite les justes, ayant contemplé le visage du
 Seigneur, parviennent dans la chambre nuptiale, et
 adorant avec confiance le Très-Haut, s'y tiennent avec
 les anges³. Chaque juste exposera son propre combat
 joyeusement, lorsque les œuvres mises à nu et découvertes
 seront manifestées devant le Juge et Roi ; car tous ceux
 qui exposeront leur foi sûre accompagnée de leurs œuvres
 s'écrieront fièrement : « Donne-nous ta grâce, juge très
 équitable ! »

18, 6 : Hébr. 4, 13

inspirée par Éphrem, qui fait dire dans le même passage aux trom-
 pettes du jugement : ἐγείρεσθε, οἱ καθεύδοντες, — ἰδοὺ ἦλθεν ὁ
 νυμφίος. Les allusions à la parabole des dix vierges, dont le caractère
 eschatologique est fortement marqué par l'évangéliste lui-même,
 sont de règle dans les homélies et les pièces liturgiques consacrées au
 Jugement dernier.

2. Romanos suit de près ÉPHREM, *De judicio et resurrectione* :
 Ἀληθῶς γὰρ φοβερά ὑπάρχει ἡ τοῦ Χριστοῦ ἐν δόξῃ παρουσία·
 θαῦμα γὰρ ἐστὶν, φιλόχριστοι, θεωρήσαι ἐξαίφνης οὐρανὸν σχιζόμενον
 καὶ γῆν ἀλλασσομένην (ASSEMANI III, 148 E).

3. Krumbacher remarque avec raison que l'accumulation de
 trois participes rend la phrase peu claire, et que le θεωροῦσι de Q est
 un essai de correction non conforme au mètre. On peut en dire autant
 du θεάσονται de A. Mais Krumbacher pousse la méfiance, on pourrait
 dire l'animosité, à l'égard des témoins italiens, jusqu'à préférer à
 leur leçon acceptable (d'ailleurs solidement appuyée par B et D) une
 correction tout aussi arbitraire que celles de Pitra.

ιθ'

Τότε ὁ δόλιος ἄγεται πρὸ τοῦ βήματος ὑπ' ἀγγέλων δεσμούμενος
σὺν πᾶσι τοῖς λειτουργοῖς αὐτοῦ·

ἄγονται δὲ ἅμα οἱ αὐτῶ πειθαρχήσαντες
καὶ Χριστὸν ἀρνησάμενοι·

5 ὁ ἐχθρὸς καὶ οἱ δαίμονες τούτου βληθήσονται εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον,
οἱ ἀσεβοῦντες ἀποκληροῦνται μετὰ τοῦ διαβόλου
σὺν αὐτῶ τὰς αἰωνίους ὑπομένοντες κολάσεις·

ἄλλοι δὲ ἐν νόμῳ ἡμάρτων ἐκόντες ἐννόμως καὶ κριθήσονται.
Δικαία ἢ κρίσις σου καὶ ἀπροσωπόληπτος,
10 κριτὰ δικαιοσύνη.

κ'

Ὅτε δικαίαν ἐξέτασιν πρὸ τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ ὑπομένωμεν
ἁμαρτωλοὶ τε καὶ δίκαιοι,

τότ' ἐκ δεξιῶν μὲν οἱ εὐάρεστοι στήσονται
ὡσπερ φῶς ἀπαστρέπτοντες·

5 τὰ εὐνόμημα λήφονται οἱ ἁμαρτήσαντες μετ' ὀδύνης καὶ θλίψεως·
οὐδὲ γὰρ τόπος ἀπολογίας δοθήσεται ἐκείνοις,
ὅτι πάντας διελέγχει τὰ ἐκάστω πεπραγμένα.

19 ABCVDMQ

1¹ ὁ δόλιος : ὁ δειλῆλιος Δ Pitra || 1² ὑπ' : ὑπὸ Q || 2 λειτουργοῖς :
ὑπουργοῖς ΒΔ Pitra || 3¹ ἄγονται : ἄγον sic V || ἅμα : ἅμα αὐτῶ Α ||
5¹ τούτου : τότε Q Kr. Camm. || 6¹ οἱ : οἱ δ' D || 8¹ δὲ om. A || 8² ἐννό-
μως : ἐν νόμῳ BD || καὶ om. M.

20 ABCVDMQ

1¹ Ὅταν δικαίαν ἐξέτασιν M Kr. Camm. Ὅτι δικαίαν ἐξέτασιν D
Ὅτε δικαία ἐξέτασις Δ Pitra || 1² ὑπομένωμεν D κομισώμεθα B
γεννηθήσεται Δ Pitra || 2 ἁμαρτωλῶν καὶ δικαίων τε C Pitra || 3¹ sic
corr. Kr. Camm. : τότε ἐκ δεξιῶν (δεξιῶ Α) μὲν ADMQ καὶ ἐκ
δεξιῶν μὲν ΒΔ Pitra τότε ἐκ δεξιῶν O || 4 ἀστρέπτοντες Α || 5¹ τὰ :
τὰ δ' C Pitra Kr. Camm. τὰ δὲ Q || 7¹ ὅτι πάντα διηλέγθη (διηλέχθη
M) MQ Kr. Camm. O ὅτι πάντα διηλέγθη D || 7² ἐκάστου D.

19

Alors le Fourbe enchaîné est conduit par les anges
devant le tribunal avec tous ses ministres ; en même temps
sont amenés ceux qui lui ont obéi et ont renié le Christ.
L'Ennemi et ses démons seront jetés au feu éternel,
les impies seront avec le diable exclus de l'héritage, et
ils subiront en sa compagnie les châtiments éternels¹.
Tous ceux qui ont péché volontairement en étant sous une
loi seront jugés d'après cette même loi². Ton jugement
est juste et sans acception de personne, ô juge très
équitable !

20

Lorsque, devant le tribunal du Christ, nous subissons
une équitable enquête, les pécheurs comme les justes,
alors ceux qui lui auront été agréables se tiendront à sa
droite, éclatants comme la lumière. Ceux qui auront
péché occuperont la gauche avec douleur et angoisse ;
car à ceux-là nulle occasion de se défendre ne sera donnée,
parce que tous seront convaincus chacun par ses propres

19, 8-9 : Rom. 2, 11-12

1. Cf. ÉPHREM, n° 16 : Καὶ ἄγεται ὁ τύραννος — δεδεμένος ὑπὸ
ἀγγέλων — σὺν πᾶσι τοῖς δαίμοσιν — ἐνώπιον τοῦ βήματος· — καὶ
ἄγονται ἅμα αὐτῶ — οἱ λαθόντες τὴν σφραγίδα, — καὶ ἅπαντες
ἁμαρτωλοὶ — καὶ ἀσεβεῖς δεδεμένοι, — καὶ δίδωσιν ὁ βασιλεὺς —
τὴν κατ' αὐτῶν ἀπόφασιν — τῆς αἰωνίου κολάσεως — ἐν τῶ πυρὶ
τῶ ἀσθέστῳ (ASSEMANI III, 143 E-F).

2. Le mot est de Paul (Rom. 2, 11-12), qui oppose les païens et les
Juifs. Les premiers n'ont pas reçu de loi, et ceux d'entre eux qui
auront péché l'auront fait ἐν νόμῳ ; ils périront de même. Les seconds
ont péché ἐν νόμῳ et seront condamnés διὰ νόμου, expression dont
ἐννόμως est l'équivalent : ils ont eu le tort de croire qu'il leur suffisait
d'avoir une loi pour être sauvés, et ne l'ont pas mise en pratique. Ici,
la citation de Paul s'applique aux chrétiens apostats, ou simplement
pécheurs impénitents.

Καὶ γὰρ σωτηρίας πρόξενος ὑπῆρχεν ἢ πρώτη ἐπιφάνεια ·
 ἢ ἄλλη δὲ κρίσεως, ἣν πᾶσιν ἠπειλήσας,
 10 κριτὰ δικαιοῦσθε.

κα'

*Ἔσονται δὲ τότε ἄφθαρτοι καὶ ἀθάνατοι μετ' ἀνάστασιν ἅπαντες ·
 φθορὰ γὰρ πᾶσα ἐλήλαται ·

φόβος δὲ οὐκ ἔσται τοῦ λοιποῦ ὡς ἐπέρχεται

ἢ τροπὴ ἢ καὶ θάνατος ·

5 ἄλλ' αἰώνιον ἔσται αἶψα τὸ πολίτευμα, ἀτελεύτητον, ἀτρέπτον ·

οἱ ἐν τῷ σκότει τῷ ἐξωτέρῳ βαλλόμενοι δικαίως

δι' αἰῶνος τῇ κολάσει ἀφορίζονται θρηνοῦντες ·

δίκαιοι δὲ πάλιν ἐν τῇ βασιλείᾳ χαρὰν τὴν ἀνεκλάλητον,

ὡς γέγραπται, λήψονται ὑμνοῦντες τὸ κράτος σου,

10 κριτὰ δικαιοῦσθε.

8² ὑπάρχει Q Kr. || 9¹ ἢ ἄλλη δὲ κρίσις ἣν M καλή (καλεῖ B) δὲ καὶ ἡ κρίσεως BΔ ἢ κρίσις δὲ καὶ καλή corr. Pitra || 9² ἐπήλασας M.

21 ABCVDMQ

1¹ δὲ τότε ἄφθαρτοι : ἄφθαρτοι ἅπαντες C Pitra || 1²⁻³ μετ' ἀνάστασιν · καὶ ἀθάνατοι ἅπαντες transp. M || 1³ ἅπαντες : ἄνθρωποι C Pitra || 2 πᾶσα : τότε ΔM || 3¹ ἔσται : ἔστιν D || 4 ἦ¹ : ἢ DMQV Pitra || ἢ καὶ θάνατος : ἢ τε θάνατος A καὶ ὁ θάνατος M ἢ ἀθάνατος Q || 5¹ sic O : ἄλλ' αἰώνιον ἔστιν αἶψα (αἶψα om. A) τὸ π. ADQ Kr. Camm. ἄλλὰ αἰώνιος (sic) ἔσται αἶψα τὸ π. M ἄλλὰ αἰώνιον ἔσται ἡμῶν τὸ π. B ἄλλὰ αἰώνιον ἔσται τὸ π. V ἄλλὰ αἰώνιον τὸ π. ἔσεται C ἄλλ' αὐτῶν τὸ πολίτευμα αἰώνιον ἔστιν corr. Pitra || 7¹ καὶ δεινῶς ἐν τῇ κολάσει Δ Pitra || 8²⁻³ sic BΔ Pitra : τὴν σὴν βασιλείαν · τὴν ἀφθαρτον λαμβάνοντες ADMQ Kr. Camm. O || 9¹ sic Δ Pitra : ἀτέλεστον λήψονται B, fortasse recte ἀτέλεστον ἔξουσι (ἔχοντες add. A^{ms}) ADQ Kr. Camm. O ἀτελεύτητον ἔξουσι M || 9² sic BΔ Pitra : τρυφήν σε δοξάζοντες AD τρυφήν σε δοξάζουσι M τρυφήν καὶ λαμπρότητα Q Kr. Camm. O.

actions. En effet, le premier avènement apportait le salut ; le second apportera le jugement dont tu as menacé tous les hommes, juge très équitable.

21

Ils seront alors tous incorruptibles et immortels après la résurrection, car toute corruption aura été chassée. Il n'y aura plus désormais de crainte que survienne altération ou mort, mais éternelle sera toujours la vie, infinie, immuable. Ceux qui seront jetés à juste titre dans les ténèbres extérieures seront réservés pour l'éternité à la damnation, et se lamenteront ; mais les justes, au contraire, recevront dans le royaume la joie ineffable, comme il est écrit, et chanteront ta domination, ô juge très équitable¹.

21, 6 : Cf. Matth. 8, 12

21, 8 : Cf. I Pierre 1, 8

1. Nous avons adopté la leçon de CV(B) pour les v. 8-9. Celle de ADMQ est : « Mais les justes, au contraire, en recevant ton royaume impérissable, auront un bonheur et une gloire sans fin. » Ce texte est plus banal, et surtout on n'y retrouve pas le parallélisme θρηνοῦντες-ὑμνοῦντες, qui ne saurait guère être le fait d'un remanieur. En outre, Romanos semble s'être inspiré dans toute cette strophe d'un texte d'ÉPHREM cité tout au long par WEHOFER (p. 99-100), et dans lequel on lit : νῦν οἱ δίκαιοι μετὰ ἀγγέλων τὸν θεὸν ὑμνοῦσιν · ὑμεῖς δὲ οἱ ἁμαρτωλοὶ κλαίετε ἀπὸ βασάνων καὶ βρῦχετε τοὺς ὀδόντας μεταμελοῦμενοι (ASSEMANI II, 144 C). Au v. 9¹, ὡς γέγραπται renvoie à I Pierre 1, 8 : ἀγαλλιᾶσθε χαρὰ ἀνεκλαλήτην. Dans B, cette incise a disparu, sans doute supprimée par un copiste qui n'avait pas retrouvé la citation (laquelle d'ailleurs, dans le texte de l'épître, s'applique aux chrétiens fidèles, et non aux élus), et qui aura corrigé le texte d'après un exemplaire dépendant de la tradition orientale.

κε'

Ποία καὶ πόσα θρηνήσουσιν οἱ κατάκριτοι ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς κρίσεως,
 ὧν εἰς καὶ πρῶτος καθέστηκα,
 βλέποντες κριτὴν μὲν φοβερὸν προκαθήμενον
 ἐπὶ θρόνου τὸν ὕψιστον,
 5 τῶν δικαίων τε καὶ τῶν ἁγίων τὰ τάγματα ἐν χαρᾷ διαλάμποντα,
 ἁμαρτωλοὺς δὲ ἐν κατηφείᾳ καὶ κρίσει αἰωνίᾳ·
 καὶ μετάνοιαν ματαίαν ἐπιδείξονται βοῶντες·
 « Εἶθε ἐν τῷ κόσμῳ τὸν τῆς μετανοίας καρπὸν ἐπεδειξάμεθα,
 καὶ εὐραμεν ἔλεος καὶ χάριν καὶ ἄφεσιν,
 10 κριτὰ δικαιοσύνην. »

κγ'

Οὗτος ὁ τρόπος τῆς κρίσεως. Ἄλλὰ φύγωμεν τὴν αἰώνιον κόλασιν·
 τὰ πρόσκαιρα βδελυξώμεθα,
 τῶν δὲ αἰωνίων καὶ μελλόντων φροντίσωμεν,
 ἵνα ἔλεος εὐρωμεν.
 5 Μὴ νομίζωμεν ὅτι, ἐπεὶ περ ἡμάρτομεν, πάντως ἀποβαλλόμεθα·

22 ABC(usque ad v. 5¹ : καὶ τῶν...)VDMQ

1¹ Πόσα καὶ οἷα Q Kr. Camm. Πόσα καὶ ποῖα M || 1² σου post κρίσεως add. C || 2 ὧν εἰς : ἐν οἷς M || 5¹⁻² τῶν δικαίων δὲ ἅπαντα χαρᾷ ἐκλάμποντα· καὶ ἀγγέλων τὰ τάγματα corr. Pitra || 5¹ τῶν δικαίων τε AQ Kr. Camm. : τῶν δ. δὲ DO τῶν δ. τε πάντων BV τῶν δ. ἀπάντων C τῶν ἁγίων δὲ πάντων M || καὶ τῶν ἁγίων : καὶ ἁγίων B τε καὶ τῶν nec plura C καὶ ἀγγέλων M || 5² ἐν φωτὶ διαλάμπουσιν V || 6¹ ἁμαρτωλοὶ δὲ V ἁμαρτωλοῖς δὲ M || 6² αἰωνίῳ Q Kr. Camm. || 7¹ καὶ om. B || ματαίαν : μοι τότε D || 7² βοῶντες : θρηνοῦντες V ἐπιδειξάντας βοῶντας corr. Pitra || 8¹ εἶθε : ἕθεν B || 8²⁻³ καρπὸν μετανοίας· ἀεὶ ἐπιδειξάμεθα (ἐπεδειξάμεθα Pitra) M Pitra || 8³ ἐπεδειξώμεθα B || 9¹ sic DM Pitra O : καὶ ἠύρωμεν A κἂν εὐρωμεν Q κἂν εὐρομεν Kr. Camm. ἵν' εὐραμεν B ἵν' εὐρωμεν V.

23 ABDMQV

1² φεύγωμεν Pitra || 3¹ αἰωνίων : ὄντων A || 3² μελλόντων : μενόντων AM Pitra O || v. 4-5¹ (ἵνα — νομίζωμεν) om. B || 4 ἵνα εὐρωμεν ἔλεος M Pitra ἵν' ἔλεος εὐρήσωμεν V || 5¹ μὴ μελήσωμεν (μελλήσωμεν Pitra) διότι πολλὰ ἡμάρτομεν M Pitra || ὅτι ἐπεὶ περ : ὡς ἐπεὶ περ Q ὅτι εἶπερ V ὅτι ἄπερ D || 5² πάντως οὐκ ἀποβαλλόμεθα A.

22

Quelles lamentations, combien de lamentations exhale-
 ront à l'heure du jugement les condamnés — parmi lesquels
 je me suis mis, et même à la première place¹ —, en regard-
 ant le Très-Haut présider, juge redoutable, sur son
 trône, et les légions des justes et des saints éclatantes
 de joie, et les pécheurs confus et damnés éternellement !
 Et ils feront voir un vain repentir en criant : « Que n'avons-
 nous dans le monde fait voir le fruit du repentir ! Nous
 aurions trouvé miséricorde et grâce et pardon, ô juge
 très équitable ! »

23

Voilà comment se passera le jugement. Fuyons donc
 la damnation éternelle, ayons horreur de ce qui est passager,
 préoccupons-nous de l'éternité à venir², afin de trouver
 miséricorde. Ne croyons pas que, du moment que nous
 avons péché, nous sommes complètement rejetés ; car

22, 2 : Cf. I Tim. 1, 15

22, 9 : Cf. Matth. 3, 8

1. Cf. l'hymne de la *Pécheresse*, str. 1 : πολλή γὰρ θλιψὶς γίνεται — τότε τοῖς πόρνοις ἐκεῖ, — ὧν εἰς εἰμι...

2. Cf. ÉPHREM : Μισήσωμεν τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ· καταφρονήσωμεν τῶν φθειρομένων διὰ τὰ ἄφθαρτα, τῶν ἐπιγείων διὰ τὰ οὐράνια (ASSEMANI II, 144 F).

καὶ γὰρ τὸ τραῦμα τῆς ἁμαρτίας φαρμάκῳ μετανοίας
 ἰατρεύσομεν συντόμως, ἐὰν ἄρα βουληθῶμεν.
 Νῦν οὖν τοῦ σωτῆρος πάντες δεηθῶμεν βοῶντες· « Δὸς κατάνυξιν
 τοῖς δούλοις σου, κύριε, ἵν' εὐρωμεν ἄνεσιν,
 10 κριτὰ δικαιοσύνη. »

κδ'

Σῶτερ τοῦ κόσμου πανάγιε, ὡς ἐπέφανας καὶ τὴν φύσιν ἀνέστησας
 κειμένην ἐν παραπτώμασιν,
 οὕτως ὡς οἰκτίρων ἀοράτως ἐφάνηθι
 καὶ ἐμοί, ἀνεξίκακε·
 5 ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις ἐμὲ κατακείμενον ἐξανάστησον, δέομαι,
 ὅτι ἃ λέγω καὶ συμβουλεύω τοῖς ἄλλοις οὐ φυλάττω·
 ἀλλὰ, σὲ καθικετεύω, δὸς καιρὸν μοι μετανοίας,
 καὶ ταῖς ἰκεσίαις τῆς ἀειπαρθένου καὶ θεοτόκου φείσαι μου
 καὶ μὴ ἀπορρίψης με ἀπὸ τοῦ προσώπου σου,
 10 κριτὰ δικαιοσύνη.

6¹ καὶ γὰρ τραῦμα M τὰ τραύματα τε corr. Pitra || 6² φαρμάκων M || 7¹ ἰατρεύσομεν AV ἰατρεύωμεν M Pitra || συντόμως om. A || v. 8¹⁻² om. AM φυγεῖν τὸ δεινὸν πῦρ· προτείνωμεν χεῖρας suppl. Pitra || 8¹ νῦν οὖν : καὶ νῦν Q edd. || 9¹ κύριε : δέσποτα BV || 9² ἵν' : ἵνα ADMQ || ἄνεσιν : ἄφεσιν V ἔλεος M Pitra.

24 ABDMQV

1¹ Σωτήρ DMV Pitra O || πανάγιε : φιλόνηρωπε A || 1² ὡς ἐπέφανες ABD || 1³ καὶ τὸν κόσμον ἐφώτισας M Pitra || 2 κείμενον M Pitra || 3¹ ὡς οἰκτίρων : οἰκτίρων M πανοικτίρων B om. A || 5¹ ἐν πολλαῖς μου ἁμαρτίαις ἐμὲ ἐγκείμενον corr. Pitra || ἐμὲ : ἀεὶ B Kr. Camm. νυνὶ V || 6¹ ἵνα ἃ λέγω Q Kr. ἵνα ὡς λέγω V ἃ γὰρ διδάσκω B || 6² οὐ : καὶ QV Kr. || 7¹ ἀλλὰ σὲ : σὲ δ' ἐγὼ conj. Pitra || 7² μοι om. M τῆς suppl. Pitra.

la blessure du péché, nous la guérirons vite par le remède du repentir, si du moins nous le voulons¹. Et maintenant, prions tous le Sauveur en disant : « Donne la componction à tes serviteurs, Seigneur, afin que nous trouvions le pardon, juge très équitable. »

24

Sauveur très saint du monde, de même que tu t'es manifesté et que tu as relevé la nature gisant dans les péchés, de même, puisque tu es miséricordieux, manifeste-toi aussi à moi d'une manière invisible, ô longanime ! Moi qui gis toujours dans de nombreuses fautes, relève-moi, je t'en prie, car ce que je dis et conseille aux autres, je ne l'observe pas². Donne-moi donc, je t'en supplie, le temps propice au repentir, et par les prières de la Mère de Dieu toujours vierge, épargne-moi et ne me rejette pas loin de ton visage, juge très équitable.

24, 9 : Ps. 50, 13

1. Cf. ΕΡΗΡΕΜ, n° 5 : 'Ὁρᾶτε μὴ τις εἴπη ὅτι « Πολλὰ ἤμαρτον καὶ οὐκ ἔχω ἄφεσιν. » 'Ὁ λέγων τοῦτο οὐκ οἶδεν ὅτι ὁ Θεός ἐστι τῶν μετανοούντων, ὁ διὰ τοὺς κακῶς ἔχοντας παραγενόμενος (ASSEMANI II, 206 A).

2. Cf. le début de l'hymne XLVII sur la *Mission des Apôtres*, str. 1 : Τράνωσόν μου τὴν γλῶτταν, σωτήρ μου, — (...) ἵνα οἷς λέγω ἀκολουθήσω — καὶ ἃ δῆθεν διδάσκω ποιήσω πρῶτος.

II
HYMNES PARÉNÉTIQUES ET PÉNITENTIELS,
HYMNES DE CIRCONSTANCE,
PRIÈRES

LI. HYMNE DES DIX VIERGES

(1^{er} hymne)

Texte L'hymne LI précède, dans son seul témoin, le kontakarion de Patmos, à la date du Mardi Saint, l'hymne XXXI qui est le dernier de notre tome III, et dont le sujet est aussi la parabole des dix vierges. C'est pourquoi Krumbacher appelle l'hymne LI « 1^{er} hymne des *Dix vierges* », bien qu'il lui ait donné le n° 14 dans sa liste, où l'hymne XXXI porte le n° 13¹. Plus logiquement, les éditeurs d'Oxford l'intitulent : « On the ten virgins II ». Nous avons préféré suivre l'ordre du manuscrit.

La date imposée à la pièce dans le manuscrit de Patmos peut être discutée : il est à peine question de la parabole dans l'hymne, où elle n'apparaît que dans le prooïmion et

1. K. KRUMBACHER, *Alrostichis*, p. 565. Cette bizarrerie vient de ce que Krumbacher a constitué sa liste selon l'ordre de succession des pièces dans les *Analecta Sacra* de Pitra, mais en y intercalant celles que Pitra avait publiées dans *Sanctus Romanus*. Comme Pitra donnait dans les *Analecta Sacra* le texte du 2^e hymne des *Dix vierges*, Krumbacher n'a mentionné le premier qu'à la suite de celui-ci : le deuxième a donc reçu le n° 13, le premier le n° 14. Pour la même raison, le 1^{er} hymne de *Joseph* (publié dans *Sanctus Romanus*) est devenu le n° 12 dans la liste de Krumbacher, alors que le second (*Tentation de Joseph*) est le n° 11. Enfin, dans cette même liste, le 2^e hymne à saint Étienne (n° 3) a été ajouté à celui qu'a publié Pitra (n° 2) ; mais comme ce dernier n'est qu'un fragment, d'ailleurs ignoré de P, les éditeurs d'Oxford ont interverti leur ordre, appelant 1^{er} hymne le n° 3 de Krumbacher (Πρώτος ἑσπάρης) et 2^e hymne le n° 2 (Τῆν τῶν ἀνόμων).

la strophe 2. En revanche, le poète évoque constamment la seconde parousie, de sorte que le titre : « 2^e hymne du Jugement dernier » conviendrait beaucoup mieux. C'est pourquoi nous avons placé cet hymne en tête de la série des pièces parénétiqes et pénitentielles, afin de le rapprocher de l'hymne L.

Est-ce à dire qu'il faille rendre l'hymne LI au dimanche de l'apokréôs, pour lequel il aurait été écrit? Cela ne s'impose pas absolument. D'abord parce que les sujets des hymnes L et LI sont pour ainsi dire interchangeables : le caractère eschatologique de la parabole, fortement marqué chez l'évangéliste lui-même, l'est aussi chez tous les homélistes et les poètes qui l'ont prise pour thème. On a d'ailleurs pu constater que dans l'hymne L on trouve des allusions aux dix vierges. La fin terrestre de l'humanité est évoquée à deux reprises au cours de l'année liturgique, de part et d'autre de la période quadragésimale qui sert de cadre à l'exposé de l'histoire humaine : au milieu de l'avant-carême (dimanche de l'apokréôs) et l'avant-veille du Jeudi Saint où commence l'histoire de la Passion. L'objet des deux fêtes étant identique, on ne s'étonnera pas que l'attribution d'un hymne à l'une ou à l'autre soit parfois malaisée à établir.

D'autre part, le caractère pénitentiel de l'hymne, bien plus fortement marqué que dans l'hymne du *Jugement dernier* (notamment par les apostrophes du poète à son âme¹ et par l'abondance des souvenirs scripturaires)², ainsi que l'insistance avec laquelle sont évoqués les malheurs du temps présent, pourraient faire soupçonner

1. Comme dans la *Prière de pénitence* ou l'hymne d'*Adam et Ève* (cf. t. I, p. 71, n. 2 de la traduction, où il faut remplacer « hymne du *Grand Canon* » par « hymne des *Puissances infernales* », et « 2^e hymne des *Dix vierges* » par « 1^{er} hymne des *Dix vierges* »).

2. Comme dans la *Prière de pénitence* encore, ou dans l'hymne sur *le Riche et Lazare*.

qu'il s'agit d'une pièce de circonstance. Les jours n'étaient pas rares à Byzance où les catastrophes publiques remplissaient les églises de foules angoissées : les chronographes parlent plus d'une fois de ces repentirs collectifs, d'ailleurs en général pour en déplorer le peu de durée¹. Il ne paraît pas douteux qu'on ait organisé des *παννυχίδες* en de telles occasions, et il n'est pas impossible qu'on y ait chanté des *kontakia*. En tout cas, même si l'on objecte que ces événements imprévus ne laissent pas assez de temps pour la composition d'un *kontakion* (encore que dans certains cas ce ne soit pas vrai, par exemple en période d'épidémie, ou lors du tremblement de terre de 554, qui dura quarante jours), il est sûr qu'on en faisait à l'occasion pour perpétuer le souvenir d'une catastrophe particulièrement grave. Nous en possédons un, celui de Stéphanos, dont le double objet est de célébrer saint Démétrius et de commémorer le séisme, encore récent, de 740². Du reste, le texte de l'hymne LI donne l'impression que, si le prédicateur lui-même est encore sous le coup des événements, il n'en est pas de même de son public, qui est déjà retombé dans son insouciance et ses vices accoutumés, alors que la menace est encore suspendue sur sa tête. Et il se peut que le mélode, quelques mois après un grave tremblement de terre dont il avait en vain attendu plus de fruit, ait pris occasion d'une fête quadragésimale pour tenter de ramener ses ouailles à de meilleures dispositions. Dans cette hypothèse, l'hymne LI serait à la fois un ouvrage de circonstance et

1. A propos de ces repentirs fugaces, THÉOPHANE écrit précisément pour le tremblement de terre de 554 : *καὶ πρὸς ὀλίγον οἱ ἄνθρωποι κατενύγησαν λιτανεύοντες καὶ προσεδρεύοντες εἰς τὰς ἐκκλησίας μένοντες, καὶ πάλιν φιλανθρωπίας Θεοῦ γενομένης ἐπὶ τὸ χεῖρον γεγόνασιν* (Théophane 6046, De Boor 229). Cf. aussi celui de 557 (*ib.* 6050, De Boor 231-232).

2. Publié par N. TOMADAKIS, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, II, p. 28-36. Cf. notre étude sur *Romanos le Mélode*, p. 62.

un kontakion liturgique composé à l'occasion d'une fête régulière. Si, comme le pense P. Maas¹, le tremblement de terre en question est celui du 9 juillet 551 ou celui du 15 août 554, la date du dimanche de l'apokrèôs, plus rapprochée des événements, serait plus vraisemblable que celle du Mardi Saint. Mais une seule chose est sûre, c'est que sur cette question de la date liturgique on ne peut risquer aucune affirmation catégorique.

Il est possible qu'on ait le droit d'être un peu plus précis en ce qui concerne la date historique. Mais pour en parler, il convient d'abord de proposer une brève analyse de l'hymne et de ses idées directrices.

Si l'auteur a eu pour but de ramener son auditoire à des mœurs plus vertueuses, la lecture du texte montre qu'il n'a pas mis grand espoir dans cette tentative. Ses vers respirent un pessimisme jamais rencontré dans le reste de son œuvre, pas même dans la *Prière de pénitence*, dont les thèmes sont pourtant, comme nous aurons l'occasion de le constater, très proches de ceux de l'hymne LI. Comme dans la *Prière de pénitence*, mais moins constamment, Romanos prend à partie son âme, détournant sur elle les reproches que son auditoire est implicitement invité à prendre pour lui. Il n'y a pas là un simple artifice rhétorique : les griefs contre lui-même que le prédicateur nous expose ne sont pas feints, ils sont l'expression sincère de la solidarité qui le lie à son troupeau et l'en rendra responsable au dernier jour ; et c'est du même œil sans complaisance qu'il considère l'endurcissement de ses frères et l'échec au moins apparent de sa propre mission pastorale. Avec les années, sa sollicitude à leur égard a tourné à l'angoisse, voire à un véritable désespoir, qui éclate dans la prière finale, d'un accent quasi janséniste.

1. P. MAAS, « Die Chronologie der Hymnen des Romanos », *BZ* 15 (1906), p. 7-8.

Le découragement du pasteur n'a heureusement eu aucune répercussion sur le talent du mélode. Écrit avec fermeté et chaleur, l'hymne est en outre bien composé. Après un exorde de deux strophes où, exhortant son âme à la pénitence, le poète évoque la parabole des dix vierges, il consacre les six strophes suivantes (3-8), soit le tiers de l'hymne, à persuader ses auditeurs que les tristes événements présents sont à identifier avec les convulsions qui bouleverseront le monde à l'approche de la parousie, présentée comme une immense moisson. En comparant le feu qui brûle l'ivraie de la parabole au feu de la géhenne, il passe au second thème (str. 9-11) par une habile transition : la géhenne n'est pas seulement le domaine du feu, elle est aussi celui des ténèbres, dont la figure est la neuvième plaie d'Égypte. Avant d'arriver à la mer Rouge, dont l'auteur fait une figure eschatologique et non point pascale, l'humanité doit subir les plaies qui s'abattirent sur les Égyptiens sans attendrir leur cœur. Dans la strophe 11, l'image des plaies amène celle de la flagellation, et à son tour l'image du fouet amène celle des enfants, qui le méritent souvent par leur insouciance, ce qui nous ramène au thème du début : *Τί ῥαθυμεῖς, ταπεινή μου ψυχή* ; tout en introduisant celui des strophes 12-14.

La transition avait besoin d'être renforcée, car ces trois strophes constituent une sorte de digression théologique, adroitement animée par un dialogue avec le Christ, et développant le thème, familier au mélode, de la gratuité de la Rédemption : le Christ n'a sauvé les hommes au prix de son sang que parce qu'il l'a bien voulu, il a toujours été libre de ne pas subir sa Passion. Le crime de l'homme consiste à prendre cette gratuité à contresens et à se considérer comme non comptable du sang du Christ, puisqu'il ne lui a pas demandé de le verser. Cela revient, pour l'homme, à nier la nécessité de la Rédemption, donc en fin de compte à nier qu'il soit pécheur : seul péché irrémissible, et pour lequel, comme nous avons eu l'occasion

de le voir ailleurs¹, il sera toujours impossible à Satan de demander à Dieu le pardon que celui-ci ne lui refuserait pas.

Il ne reste plus au poète, dans les trois strophes qui précèdent la prière finale, qu'à implorer de Dieu la miséricorde, et de ses frères l'esprit d'humilité et de pénitence qui est la condition du pardon. Mais plus il évoque les terribles exemples qu'il trouve dans l'Écriture, plus il désespère de la bonne volonté de ses contemporains ; au point qu'il en arrive, dans la dernière strophe, à dénier aux hommes tout mérite, toute excuse, toute possibilité de s'améliorer. Il est rare de trouver dans les hymnes de Romanos un accent aussi personnel. On remarquera qu'à deux reprises, à propos du Christ sur le point de quitter ce monde, il parle de testament. Y a-t-il là seulement une réminiscence de l'*Épître aux Hébreux*? La répétition du mot suggère davantage : Romanos imite en quelque sorte le Christ dont il a porté en vain la parole et fait ici son testament de prédicateur. Et la prière finale surtout, où il abandonne son troupeau rebelle à la seule pitié du « juge de tous », sonne comme un adieu à l'apostolat.

Ainsi, notre texte donne nettement l'impression d'avoir été écrit à la fin de la carrière du mélode. C'est précisément l'opinion qu'a défendue P. Maas², en s'appuyant sur les faits historiques auxquels Romanos fait allusion. Il en retient deux, les plus précis : des tremblements de terre qui « mirent la mer en fuite » (str. 3), et les chrétiens emmenés en captivité d'abord par les « Ismaélites », puis

par les « Assyriens » (str. 17). Le second nous reporte à la vieille controverse entre Gelzer, De Boor, van den Ven et Vailhé sur le siècle où vécut Romanos. Les partisans du vi^e siècle, les seuls qui nous intéressent ici puisque leur hypothèse s'est révélée exacte, sont d'accord pour voir dans la strophe 17 une allusion au sac d'Antioche de 540, lors duquel toute la population fut déportée par les Perses. Quant au mot « Ismaélites », il désignerait celles des tribus sarrasines qui se trouvaient dans la mouvance des Perses et troublaient de leurs razzias les frontières orientales de l'empire. De Boor¹ rappelle que, antérieurement à l'invasion de 540, Justinien dut compléter les fortifications de Palmyre, renforcer les défenses de la frontière syrienne, augmenter les effectifs en Arabie, en Syrie, en Mésopotamie, ce qui n'empêcha pas le phylarque Alamoundaros de piller le pays jusqu'à Antioche en 529².

Ces incontestables allusions aux événements de 540, ou même à des faits antérieurs, pourraient inciter à placer la composition de l'hymne LI peu après cette date. C'est l'opinion que nous avons adoptée, avec hésitation, du reste, dans notre étude sur Romanos le Mélode³. Elle nous semble aujourd'hui moins probable. La mention du recul de la mer, du moins d'après P. Maas, se retrouve par deux fois chez les chronographes à propos du règne de Justinien. L'une, lors du tremblement de terre du 9 juillet 551, qui affecta la Palestine, l'Arabie, la Mésopotamie, la Syrie, la Phénicie surtout, dont il endommagea les ports, et où la mer recula d'un mille⁴. L'autre serait lors

1. C. DE BOOR, « Die Lebenszeit des Romanos », *BZ* 9 (1900), p. 638.

2. MALALAS, 461. THÉOPHANE 6021 (De Boor 178). Cf. Ch. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle* (Paris 1901), p. 211.

3. *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance* (Paris 1977), p. 178-179.

4. THÉOPHANE 6043 (De Boor 227-228).

1. Cf. notre article : « Michel Psellos et le monde de l'irrationnel », *Travaux et Mémoires* 6 (Paris 1976), p. 338.

2. L'opinion de P. MAAS (o. c., p. 7) est que le ton extrêmement fatigué et détaché du monde, dans cet hymne, révèle l'âge avancé de l'auteur (« Nur weist hier (...) ein äusserst müder, weltabgewandter Ton auf hohes Alter des Verfassers »).

du tremblement de terre qui commença le 15 août 554 pour durer quarante jours et qui éprouva durement Constantinople et Nicomédie, jetant la population dans l'épouvante au point qu'on ne quittait plus les églises ; cette fois, le recul de la mer aurait été de deux milles. P. Maas tire ce dernier détail, non du récit de Théophane¹, mais de celui de Georges Kédrénos. A vrai dire, il semble avoir lu celui-ci un peu rapidement. Le passage de Kédrénos en question est : Οὗτος ὁ σεισμὸς παγκόσμιος γέγονεν, ὥστε πᾶσαν τὴν οἰκουμένην σχεδὸν πτωθῆναι, καὶ τὴν θάλασσαν ἀναρριχάναι μίλια δύο, καὶ πολλὰ πλοῖα ἀπολέσθαι ἐν τῇ τοῦ ὕδατος ἀναχαιτίσει². Si nous comprenons bien le sens de ἀναρριχάναι, la mer n'a pas reculé de deux milles, mais au contraire a submergé la côte sur une distance de deux milles à l'intérieur. Les deux descriptions sont d'ailleurs assez différentes : Théophane s'intéresse surtout aux dégâts que le séisme fit à Constantinople, et aux réactions des habitants de cette ville. Kédrénos, plus universaliste, souligne son étendue et notamment ses répercussions en Orient. Mais tous deux s'accordent pour mentionner la destruction partielle de Nicomédie et la commémoration annuelle de la catastrophe au Kampos³.

Ce qui augmente notre perplexité, c'est le témoignage que P. Maas tire de la *Vie de saint Syméon Stylite le Jeune*

1. THÉOPHANE 6046 (De Boor 229).

2. Georges KÉDRÉNOΣ, *Historiarum Compendium*, I (Bonni 674).

3. Le Kampos est la plaine qui avoisinait l'Hebdomon. Trois églises sont dites ἐν τῷ Κάμπῳ : les Saints-Vincent-et-Victor, Sainte-Théodote et Saint-Babylas. On ignore dans laquelle des trois avait lieu cette commémoration, dont il n'est pas question dans le synaxaire, et pourquoi on la faisait au Kampos. Il n'y a rien non plus dans R. JANIN, *Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin* (Paris 1969²).

sur un séisme qui semble bien être celui de 554¹, bien que les indications chronologiques ne concordent pas rigoureusement². Mais l'auteur de la *Vie* signale la ruine de Nicomédie, ce qui ne laisse pas beaucoup de doute sur l'identification. Or, à cette occasion, Syméon composa deux tropaires, dans le second desquels on trouve le passage suivant : ἡ θάλαττα εἶδε καὶ ἔφυγεν ἐκ νότου · σκάφη τῇ ξηρᾷ ἀπέθετο. L'allusion au Ps. 113, dont le début du v. 3 est cité littéralement, est évidente ; mais le tableau des bateaux laissés à sec donne l'impression que Syméon évoque un fait réel. Il est après tout possible que la mer se soit d'abord retirée, puis qu'elle soit revenue pour tout submerger : ce double mouvement a été souvent observé lors des raz de marée issus d'un tremblement de terre côtier. Kédrénos ne se sera intéressé qu'au second de ces mouvements, le plus dangereux, à cause des destructions qu'il a provoquées ; Syméon Stylite, au premier, parce qu'il le trouvait en quelque sorte annoncé dans l'Écriture.

1. La *Vie* ancienne de Syméon est encore en grande partie inédite. Les chapitres 104-107, qui concernent le tremblement de terre et les tropaires composés à cette occasion, ont été publiés par A. PΑΡΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-KERAMEUS, *Vizantijskij Vremmenik* 1 (1894), p. 145-148.

2. D'après le texte de la *Vie*, le tremblement de terre commença en Syrie un vendredi, quinze jours avant de commencer à Constantinople. Si, comme le faisaient d'ordinaire les Grecs, on fait entrer ce vendredi dans le compte, le séisme aurait dû commencer à Constantinople un vendredi aussi ; sinon, un samedi. En 554, le 15 août tombait précisément un samedi. THÉOPHANE précise que le séisme eut lieu un dimanche, au milieu de la nuit, διαφανούσης τῆς ἡμέρας, ce qui paraît indiquer qu'on était dans la nuit de samedi à dimanche, mais qu'on avait dépassé minuit, donc qu'on était au 16 août. C'est en 555 que le 15 août tomba un dimanche, ce qui est tout à fait en désaccord avec les données de la *Vie de Syméon*. C'est la chronologie de V. GRUMEL qui fait coïncider l'année 6046 de Théophane avec 554. Pour P. MAAS, elle correspond à 555.

Quoi qu'il en soit, nous serions moins enclin aujourd'hui à penser que la fuite de la mer évoquée à la strophe 3 de l'hymne LI est une pure et simple allusion au Ps. 113 mis aussi à contribution par Syméon, allusion placée là pour mettre en parallèle le tableau de la parousie avec celui de l'entrée des Hébreux en Chanaan, et ne recouvrant pas nécessairement un événement historique. Bien au contraire, le parallèle ne peut être compris de l'auditoire que si l'événement est réel. Ce n'est pas simplement à un jeu littéraire, même pieux et édifiant, que Romanos se livre : c'est une invitation qu'il adresse aux chrétiens, une invitation pressante à lire la Bible en ayant toujours sous les yeux, comme une preuve de sa véracité, le monde qui les entoure et ses tragiques vicissitudes.

Le sac d'Antioche et le recul de la mer ne sont pas les seuls de ces événements tragiques que vise le texte de l'hymne. Si celui-ci est généralement très vague, du moins suggère-t-il l'idée de catastrophes nombreuses, si nombreuses qu'on peut les comparer aux dix plaies d'Égypte (str. 9). Il est question à cinq reprises (str. 3, 4, 7, 9, 11) de tremblements de terre, qui sont par deux fois qualifiés de « continuel », *συνεχεῖς*, au point qu'ils forment comme une « tempête » (str. 9). D'autre part, le poète parle à quatre reprises de guerres qui dressent les nations les unes contre les autres (str. 3, 4, 9, 17), et une fois de pestes et de famines (str. 4). Toutes ces calamités lui paraissent assez graves et assez fréquentes pour le persuader que l'humanité n'est pas seulement arrivée aux portes de la fin du monde : elle est en train de les passer (str. 4)¹.

1. Romanos s'exprime un peu bizarrement : *Ταῦτα (...) θύραι εἰσίν, οὐκ ἐπὶ θύραις*. L'expression *ἐπὶ θύραις* est empruntée à *Matth.* 24, 33 (*Mc* 13, 29). Mais pour *θύραι εἰσίν*, Krumbacher avoue n'avoir trouvé aucun parallèle. Nous non plus. Krumbacher remarque avec raison que, au vers suivant, Romanos a éprouvé le besoin de gloser ce *θύραι εἰσίν*.

Si l'on demande aux chronographes et aux historiens quelle phase du règne de Justinien s'est le plus signalée par une accumulation de calamités publiques, c'est aux années 545-557 environ qu'il faut s'arrêter ; encore le sac d'Antioche n'y entre-t-il pas. Les guerres ne cessent alors de sévir en tel ou tel coin de l'empire, souvent malheureuses et quelquefois proches de la capitale : l'Italie, après une période de désastres qui ne se termine qu'en 552, est durement reconquise sur les Ostrogoths, puis sur les Alamans (552-554), cependant qu'une expédition en Arménie échoue lamentablement (543), que la guerre de Lazique se prolonge jusqu'en 555 et que les Huns (547), puis les Slaves (551-552) ravagent l'Illyricum et la Thrace. En 558, ils paraîtront sous les remparts de Constantinople et enlèveront des prisonniers, comme naguère les Ismaélites en Syrie ; mais il est douteux que Romanos soit encore de ce monde.

Au cours des mêmes années, les fléaux naturels alternent avec les convulsions sociales. En 545, c'est un raz de marée qui recouvre la côte thrace jusqu'à quatre milles à l'intérieur des terres¹. En 546, une disette de blé et de vin, un hiver rigoureux et un grand tremblement de terre à Constantinople². En 547, une bataille entre les factions, que les excubiteurs réconcilièrent à coups de sabre, d'où s'ensuivit une panique où beaucoup de gens périrent étouffés³. En 548, des séismes continuels et des pluies diluviennes qui répandirent partout l'effroi et le désespoir⁴. En 549, quantité d'orages qui foudroyèrent beaucoup de dormeurs dans leurs lits, et de nouveaux troubles provoqués par

1. THÉOPHANE 6037 (De Boor 224).

2. THÉOPHANE 6038 (De Boor 225).

3. THÉOPHANE 6039 (De Boor 225-226).

4. THÉOPHANE 6040 (De Boor 226). Pour mentionner les tremblements de terre, le chronographe emploie la même expression, *σεισμοὶ συνεχεῖς*, que Romanos dans la str. 3, v. 3.

les dèmes, qui s'aggravèrent encore l'année suivante en faisant de nombreux morts¹. En 551 et en 554, les deux séismes dont il a déjà été question. Un autre, fort grave, eut encore lieu le 11 juillet 555, suivi de terribles orages². Nous n'osons descendre jusqu'aux deux tremblements de terre de 557, dont le second, en décembre, fut tel que de mémoire d'homme on n'en avait jamais vu de pire, au dire de Théophane³, encore moins jusqu'à l'épidémie de 558.

Il convient aussi de ne pas oublier que ces tristes années ne furent pas seulement remplies d'épreuves matérielles. Elles virent aussi les graves dissensions religieuses qui s'élevèrent entre l'Orient et l'Occident à propos du V^e concile œcuménique, et qui ne prirent fin qu'en 553. Romanos n'y fait nulle part allusion⁴; même la strophe finale ne contient aucune prière pour l'Église. Mais il ne serait pas du tout invraisemblable que ce long conflit entre l'empereur, dont il s'est souvent fait le porte-parole en matière dogmatique, et la papauté à laquelle il est plus attaché qu'aucun de ses contemporains⁵, l'ait particulièrement troublé et ait contribué à aggraver son pessimisme.

Sur une telle variété de malheurs publics⁶, il suffit que

1. THÉOPHANE 6041-6042 (De Boor 226-227).

2. THÉOPHANE 6047 (De Boor 229-230).

3. THÉOPHANE 6050 (De Boor 231-232).

4. A moins qu'on ne voie un blâme très discret à l'égard de Justinien aux v. 8-9 de la str. 17 (voir *infra*, p. 325, n. 1). Mais l'allusion serait vraiment très lointaine.

5. Sur les sentiments de Romanos à l'égard de la papauté, cf. l'intéressant article d'Eva TOPPING, « The Apostle Peter, Justinian and Romanos the Melodos » (*Byzantine and Modern Greek Studies*, 2, 1976, p. 1-15), que nous avons déjà eu l'occasion de mentionner.

6. Guerres, raz de marées, disettes, vagues de froid, troubles sociaux, pluies, orages, épidémies, tremblements de terre, conflits religieux : nous arrivons par le témoignage des chroniqueurs au même chiffre que les plaies d'Égypte. Inutile d'ajouter que Romanos n'a sûrement jamais fait un compte aussi précis.

Romanos en cite quatre : les guerres (et en particulier le sac d'Antioche), les tremblements de terre, les famines et les épidémies, pour nous convaincre qu'il ne parle pas seulement de faits tout récents, mais qu'il nous présente comme une vue cavalière des événements qui, depuis déjà nombre d'années, ont assombri la vie de l'empire. On dirait que, par une véritable inspiration prophétique, il en découvre brutalement le sens profond. Et ce qui fait sa crainte et son désespoir, ce n'est pas seulement la conviction que, depuis peut-être une quinzaine d'années, il a perdu sa peine en prêchant des pécheurs endurcis ; c'est aussi la perspective de devoir abandonner prochainement un troupeau qu'il sait si peu préparé à affronter les épreuves dernières dont il croit déjà voir le début. Par deux fois, il fait allusion à sa mort prochaine (str. 1, 5), à la nuit qui va venir interrompre sa carrière de prédicateur (str. 2, 5-6). Nouvel indice, et très sûr, de son âge avancé. Arrivé diacre à Constantinople, c'est-à-dire âgé d'au moins vingt-cinq ans, sous le règne d'Anastase I^{er}, c'est-à-dire au plus tard en 518, il ne peut pas avoir moins de soixante et un ans en 554, et il en a sûrement davantage, puisqu'il était déjà diacre à Béryte¹.

Deux questions peuvent être incidemment soulevées à propos de notre hymne. La première est de savoir dans quelle mesure l'opinion de Romanos sur la situation de l'empire reflète celle de ses contemporains. La sincérité du pasteur ne fait pas de doute ; mais, du point de vue de son troupeau, fait-il autre chose que de développer un lieu commun de l'homilétique ? Sinon de l'homilétique grecque, de la syrienne tout au moins, car les prédicateurs syriens, à commencer par Éphrem, sont volontiers tourmentés par la hantise du jugement dernier. Encore Éphrem n'a-t-il pas connu toutes les calamités publiques qui ont éprouvé la vie de Constantinople durant la carrière de

1. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 178.

Romanos, ni vécu dans l'atmosphère fiévreuse d'une grande capitale. Les origines, la formation, le tempérament du mélode pourraient donc bien avoir contribué à noircir l'interprétation qu'il donne des événements dont il a été le témoin : pressé par le sentiment de sa mort prochaine et le projetant pour ainsi dire sur le plan cosmique, il a pu juger que le temps des exhortations sereines et des exégèses optimistes était passé, et qu'il fallait désormais, s'il voulait obtenir au moins un début de conversion, faire vite et frapper à grands coups. L'actualité lui semblait parler assez clairement pour qu'il essayât de faire apparaître à l'improviste l'annonce de la fin du monde à des chrétiens insoucieux qui, une fois passé le danger du moment, n'y croyaient plus. C'est ce qu'indiquent clairement, et le ton pressant de l'hymne dans son ensemble, et le texte de la strophe 10, tout à fait conforme à ce que nous disent les chronographes sur la versatilité des fidèles de Constantinople.

Il est certain qu'on ne saurait se représenter tous les Byzantins du milieu du VI^e siècle comme des gens persuadés qu'ils vivaient dans un monde précaire, promis à une destruction imminente, et s'abandonnant, chacun selon son tempérament, soit à une crainte de l'avenir qui paralysait toute entreprise, soit à un esprit de jouissance débridé. Si fréquentes qu'elles aient pu être, les calamités résumées en quelques pages de Théophane y font sûrement plus d'effet sur le lecteur moderne qu'elles n'en ont eu, réparties dans l'espace de dix ou quinze ans, sur les contemporains de Romanos. Il n'en est pas moins vrai que l'atmosphère spirituelle de Byzance n'a jamais été tout à fait sereine sur ce point, et qu'un bon juge en la matière, P. J. Alexander, a pu dire : « Le sujet des temps finals n'était que très rarement absent de la pensée byzantine¹. »

1. P. J. ALEXANDER, « Historiens byzantins et croyances eschatologiques », *Actes du XII^e Congrès International d'Études Byzantines* (Ochrida, 10-16 septembre 1961), t. II, Belgrade 1964, p. 7.

Pour l'époque de Justinien, nous avons deux témoignages directs. Le premier est celui de Procope, dont l'interprétation de la politique impériale, exposée dans l'*Histoire secrète*, a pu être qualifiée d'« apocalypse ». D'après lui, Justinien n'était autre que le « prince des démons », c'est-à-dire l'Antéchrist, dont la mission consistait, avec l'aide de Théodora, à exterminer les races humaines¹. Rien d'étonnant à cela, puisque, de l'aveu même de sa mère, il était le fils d'un incube, et qu'il lui arrivait parfois, devant témoins, de perdre la forme humaine². Ses guerres contre les Perses, contre les Ostrogoths, les Vandales et autres peuples barbares, lui permirent d'expédier un milliard de personnes, auxquelles s'ajoutent les victimes des tremblements de terre, des inondations, des épidémies. Moins outré, mais plus précis et plus sûr, est le témoignage d'Agathias à propos de l'épidémie de 557, date très proche de la composition de l'hymne LI : on vit surgir de partout, à cette occasion, des prophètes improvisés et de faux possédés qui annonçaient la fin du monde imminente³, ce qui entraîna une autre épidémie, de vertu celle-là. Commerçants et magistrats redevinrent honnêtes, de nombreux notables se firent moines, multiplièrent les dons à l'Église, ou parcoururent les avenues pour distribuer des aumônes aux pauvres et aux estropiés. Agathias, d'accord en cela avec le mélode comme avec les chronographes,

1. Cf. à ce sujet les divers travaux de B. RUBIN : *Das Zeitalter Justinians*, I, Berlin 1960, p. 204-244 et 441-456. « Der Fürst der Dämonen », *BZ* 44 (1951), p. 469-481. « Prokopios von Kaisareia », *PW* 45, 334. « Der Antichrist und die 'Apokalypse' des Prokopios von Kaisareia », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 110 (1960), p. 55-63.

2. PROCOPE, *Anecdota*, XII, 18 s. (éd. H. B. Dewing, Loeb Classical Library, 1969, p. 148 s.).

3. AGATHIAS juge très sévèrement ces agitateurs, parmi lesquels il pourrait y avoir eu des *saloi* : οὗτοι τε οἱ μαινεσθαι (...) ὑποκρινόμενοι.

ajoute que, la crainte s'éloignant, ce grand zèle se refroidit en peu de temps¹. Mais son récit, rapproché de la diatribe de Procope, suffit à montrer que, sous Justinien comme plus tard sous Héraclius ou sous Basile II, on était prompt à interpréter les difficultés du moment comme un signe de la fin des temps.

L'autre question se rapporte au public auquel s'adresse Romanos. « Les Assyriens nous ont emmenés en captivité », dit-il à la fin de la strophe 17, à propos d'un événement qui n'a pas concerné Constantinople. Ce nous signifie-t-il : nous autres chrétiens, de la capitale ou de n'importe quelle partie de l'empire, par opposition aux infidèles ? Ou bien le mélode a-t-il adressé son œuvre aux habitants d'Antioche ? Bien qu'assez peu probable, l'hypothèse n'est pas à écarter a priori. Romanos a bien consenti — bien qu'à contre-cœur, semble-t-il — à écrire pour l'église de Thessalonique un hymne à la gloire de saint Démétrius : pourquoi ne l'aurait-on pas sollicité aussi pour la capitale de sa Syrie natale, dont les mœurs n'avaient jamais passé pour édifiantes ?

Où qu'il ait été chanté, on ignore quel fut l'effet immédiat de ce sévère sermon. Mais qu'il ait été admiré, c'est du moins une chose sûre. On pourrait en douter si l'on s'arrête au nombre des témoins, qui se réduisent au seul manuscrit Q. Mais il y avait deux raisons pour que le second hymne des *Dix vierges* lui fût préféré pour le Mardi Saint lorsqu'on a constitué les premiers kontakaria. D'abord le caractère plus général de ce second hymne : on ne peut pas tous les ans parler de récents tremblements de terre, de captivité chez les Assyriens et de la fin du monde imminente. A ce point de vue, l'hymne XXXI était d'une utilisation liturgique bien plus facile. D'autre part, c'est un semi-

1. AGATHIAS DE MYRINA, *Historiae*, V, 5 (éd. R. Keydell, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, Berlin 1968, p. 169-170).

idiomèle, dont les strophes suivent un hirmos bien connu, Τῆ Γαλιλαία. L'hymne LI, lui, est idiomèle pour le prooimion comme pour les oikoi, et constitue un hirmos dont aucun prosomoion ne nous est parvenu. Il est probable que sa double mélodie est tombée très tôt dans l'oubli.

Cependant, on ne s'est pas résolu à perdre entièrement une aussi belle pièce. Elle a été réécrite sur un des couples d'hirmoi les plus usités, Τὰ ἄνω ζητῶν — Τράνωσον. C'est l'hymne Τὴν ὄραν ψυχῆ, qui nous été transmis en entier par A et par Q, et dont trois strophes ont été recueillies dans D, une dans J et dans M. L'acrostiche qualifie l'auteur de ταπεινός ἐν βίῳ, ce qui rappelle des signatures telles que ὁ τάλας, ὁ ἄσωτος, ὁ ἔλεινός, ὁ μόνος ταπεινός surtout, qui nous paraissent caractéristiques du cercle hymnographique du Stoudios animé par Théodore. Cela ne nous permet pas de le situer plus haut que le IX^e siècle ; il est, du reste, inconnu de la tradition occidentale¹.

P. Maas, qui a rendu pleine justice à l'hymne LI², trouve cette réfection « plate et ennuyeuse », au moins dans les parties qui ne dépendent pas directement du texte de Romanos. Cette sévérité n'est pas excessive, encore que l'auteur se montre versificateur adroit. Mais comme il a suivi son modèle strophe par strophe, ou à peu près, et

1. Nous avons un peu oublié le ταπεινός ἐν βίῳ, auteur de cet hymne unique, dans l'étude déjà citée. Si, comme nous le pensons, il s'agit d'un Stoudite, on a ainsi la preuve que, parallèlement à leur activité de mélodes proprement créatrice, les Stoudites se sont occupés de transcrire des hymnes de Romanos sur un hirmos connu. Cela infirme les considérations qu'on lit parfois sur le discrédit dans lequel serait alors tombée l'œuvre du vieux maître.

2. Il en dit, avec une chaleur dont il est peu coutumier, que c'est « un des poèmes les plus profonds et les plus émouvants de Romanos (während nun das Original zu den tiefsten und erschütterndsten Gedichten des Romanos gehört...) ». (*Umarbeitungen*, p. 584).

que l'hirmos Τράνωσον n'a que 110 syllabes environ¹ alors que l'hirmos Τί βραθυμεῖς en compte au moins 152, il a dû élaguer considérablement le texte qu'il transcrivait ; en général, il a sacrifié la fin des strophes. De plus, à partir de la strophe 12, il se lasse quelque peu et s'écarte sensiblement de l'original.

On connaît au moins deux autres cas de réfections de ce genre. L'un est l'hymne Ὑπὲρ τὴν πόρνην ἀγαθέ, où est repris sur les hirmoi Ὁ ὑψωθεῖς — Τῇ Γαλιλαίᾳ le contenu de l'hymne idiomèle de Romanos sur la *Pécheresse* (Ὁ πόρνην καλέσας) ; l'acrostiche, ἡ ᾠδὴ εἰς τὴν πόρνην, est anonyme. L'autre est l'hymne Ἐν τῇ Βηθλεὲμ ὀρώντες, qui imite sur les hirmoi Τὰ ἄνω ζητῶν — Τράνωσον le 2^e hymne sur la *Nativité* de Romanos : Τὸν ἀγεώργητον βότρυον ; l'acrostiche, conservé seulement par le lemme de P (car l'hymne n'a gardé que ses sept premières strophes), était : τῶν ἐπιλοχίων ἡ ᾠδὴ². P. Maas, qui a consacré une étude succincte à ces trois hymnes³, trouve qu'ils se ressemblent et les croit de la même main. Cela ne nous paraît pas assuré : les acrostiches sont de deux types différents, et les pièces sont inégalement répandues, une seule d'entre elles, l'hymne de la *Pécheresse*, étant représentée dans tous les témoins orientaux. Pas plus que

1. L'idiomèle (*Mission des apôtres*) a de 108 à 113 syllabes, ce qui signifie cinq variantes régulières. Celles-ci sont en nombre variable dans les prosomoia.

2. A la différence de l'hymne LI, l'hymne de la *Pécheresse* et le 2^e hymne de la *Nativité* ne sont pas absolument les seuls représentants de leurs hirmoi respectifs. L'hymne Ὁ πόρνην καλέσας a un semi-idiomèle, le *Boiteux guéri par saint Pierre* ; l'hymne Τὸν ἀγεώργητον βότρυον en a deux, les hymnes sur l'*Adoration de la Croix* et sur le *Riche et Lazare*. Le seul mélode qui se soit risqué à réutiliser ces hirmoi est donc Romanos lui-même.

3. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 584-587. L'auteur reproduit une strophe de chacun des trois originaux, avec la strophe correspondante de chacune des réfections.

l'hymne du ταπεινὸς ἐν βίῳ, les deux anonymes ne sont connus de la tradition occidentale¹.

De tels poèmes pourraient être précieux à l'éditeur, car ils sont la trace d'une tradition indirecte plus ancienne que la tradition représentée par les kontakaria, comme l'a observé P. Maas. En fait, ils sont utiles surtout quand la pièce correspondante de Romanos nous est transmise par plusieurs témoins, ce qui est le cas pour l'hymne de la *Pécheresse* (transmis par CVQ) et pour le 2^e hymne de la *Nativité* (transmis par AP)², mais non pour le 1^{er} hymne des *Dix vierges*. Bien que son texte ait été transmis par Q en assez mauvais état, on ne peut guère espérer en amender le mètre à l'aide d'un autre texte écrit sur un mètre différent. Quant aux lacunes et aux corruptions du sens, elles se rencontrent surtout, comme d'ordinaire, à la fin des strophes, c'est-à-dire précisément aux endroits sacrifiés de préférence par le transcripteur.

L'édition que nous proposons ici de l'hymne LI est la cinquième. L'*editio princeps* est de Pitra ; c'est une des

1. L'hymne Ὑπὲρ τὴν πόρνην ἀγαθέ est inédit, sauf le prooimion et les trois premières strophes, publiés par PITRA, *AS* I, p. 478-480. De l'hymne Ἐν τῇ Βηθλεὲμ ὀρώντες, on trouve un fragment de même importance dans le *Faksimileband* d'AMFILOCHIJ, p. 87 (reproduction de M). Enfin, l'hymne Τὴν ὄραν ψυχὴ a eu la chance d'être publié par Krumbacher dans ses *Umarbeitungen*. On notera que P. Maas désigne ces trois réfections par le numéro qu'elles portent dans la liste des *Unedierte Lieder* donnée par Krumbacher, *Die Akrostichis*, p. 594-618 : l'hymne sur la *Pécheresse* est le n° 194 ; l'hymne des ἐπιλόχεια, le n° 147 ; l'hymne des *Dix vierges*, le n° 193. Il est bien fâcheux qu'on ne dispose pas encore d'une numérotation unique pour l'ensemble du contenu des kontakaria. Il y en aura une quand nous aurons réussi à publier la liste que nous avons depuis longtemps préparée.

2. Du moins en entier : les fragments du 2^e hymne de la *Nativité* (une strophe dans BGJMN ; trois strophes, d'ailleurs perdues, dans T) sont trop courts pour entrer en ligne de compte.

trois pièces qui figurent dans *Sanctus Romanus*¹. En dépit de sa magnificence, cet ouvrage destiné à honorer le jubilé de Pie IX paraît avoir été préparé et rédigé assez hâtivement. Les corrections malheureuses sont abondantes ; il y en a même deux qui, placées au début d'une strophe, altèrent l'acrostiche : ΤΑΠΕΙΝΟΥ devient ΘΘΠΕΙΝΟΥ. La traduction latine est négligée et contient de singulières erreurs². Dans le texte même, les fautes de lecture ne manquent pas, mais ce n'est pas à Pitra qu'il faut les imputer, puisqu'il n'a ni collationné, ni même vu les kontakaria de Patmos ; il s'est servi d'une copie, très probablement fautive et peut-être peu lisible (ce qui doublait les risques de fautes), exécutée par le bibliothécaire du couvent.

On comprend que Krumbacher ait éprouvé le besoin de refaire une édition aussi médiocre. Il a publié en même temps la réfection de l'hymne LI par le ταπεινός ἐν βίῳ, et le 2^e hymne des *Dix vierges* dont Pitra n'avait publié que le texte incomplet de C. L'ensemble forme le contenu des *Umarbeitungen bei Romanos*, parus en 1899³. Le texte de l'hymne LI — incomparablement supérieur, bien

1. J.-B. PITRA, *Sanctus Romanus veterum melodorum princeps (Al sommo pontifice Leone XIII omaggio jubilaro della Biblioteca Vaticana)*, Rome 1888.

2. On retrouve les mêmes faiblesses dans le 1^{er} hymne sur *Joseph*, qui fait partie du même recueil ; là, Pitra n'a pas même distingué le mètre, et a cru que toute la partie centrale de chaque strophe était en prose. On peut se demander si Pitra, fatigué par l'âge et absorbé par ses autres travaux et ses fonctions de bibliothécaire, n'a pas abandonné la plus grande partie du travail à des collaborateurs inférieurs à leur tâche. Déjà, dans les *Analecta Sacra*, la valeur inégale de ses collations montre qu'il n'a pas dû travailler seul.

3. A ne pas confondre avec l'article de P. MAAS : « Grammatische und metrische Umarbeitungen in der Ueberlieferung des Romanos » (*BZ* 16, 1907, p. 565-587), bien que, faute de mieux, nous ayons dû désigner en abrégé les deux publications par le même mot : *Umarbeitungen*.

entendu, à celui de Pitra — est accompagné d'un commentaire¹ où Krumbacher s'est véritablement déchaîné contre son prédécesseur : sur les quatre-vingts notes dont se compose ce commentaire, dix-neuf seulement n'ont pas pour objet de clouer au pilori Pitra, ses lectures, ses corrections, ses restitutions ou sa traduction. La mauvaise foi se laisse plus d'une fois soupçonner dans ce remarquable monument de l'*odium philologicum*. Il était facile à Krumbacher de se douter que des fautes telles que συγκαλύψης pour συγκάμψης (1, 8²), νεοτῶμεν pour νεοθῶμεν (6, 8¹), χρεωστὸν pour χρεωστῶν (12, 7²), ὑδρίσωμεν pour εὐρίσκομεν (13, 10¹), etc., étaient des mélectures du bibliothécaire ou de Pitra lui-même, et non des corrections, puisqu'elles ne sont pas signalées comme telles par l'éditeur. Quant à la traduction, Krumbacher ne la critique jamais injustement, mais il aurait été plus convaincant s'il en avait proposé une lui-même.

La seule traduction du 1^{er} hymne des *Dix vierges*, à notre connaissance, est celle, en grec moderne, qui accompagne l'édition d'Ino Mikhaïlidou, dans les *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι* de N. Tomadakis. Nous signalons en note les quelques points où notre interprétation diffère de la sienne, pour que le lecteur puisse se former par lui-même son opinion.

Mètre

Le mode de l'hymne LI est le premier plagal, mode rare et dont tous les hirmoi sont de Romanos. Le lecteur voudra bien se reporter, quand il le pourra, à ce que nous en disons à propos de l'hymne à saint Pantéléimon (à paraître dans notre tome 6).

1. *Umarbeitungen*, p. 131-142.

Nous avons dit plus haut que le prooimion comme les strophes sont idiomèles. Le rythme du prooimion est celui-ci :

— — — — — / — — — — — — — — — —
 — — — — — / — — — — — — — — — —
 — — — — — / — — — — — / — — — — —

Les éditeurs d'Oxford ont préféré couper le premier vers en suivant le texte du plus près possible, ce qui leur donne six kôla de trois syllabes chacun. Il se peut qu'ils aient raison. Quand on ne dispose d'aucun prosomoion pour garantir le découpage des kôla dans un prooimion idiomèle, il est forcé qu'on n'arrive pas à une certitude complète.

L'hirmos des oikoi se caractérise par la prédominance du rythme ternaire, ce qui ne nous étonnera pas dans un hymne pénitentiel. On retrouve cette prédominance dans l'hirmos commun à l'*Hymne funèbre* d'Anastase (Αὐτὸς μόνος) et à l'hymne *A tous les martyrs* de Romanos (Οἱ ἐν πάσῃ τῇ γῆ), ainsi que dans l'hirmos de *Marie à la Croix* (Τὸν ἕδιον ἄρνα).

La constitution du schéma métrique n'offre qu'une difficulté, à propos du kôlon 11¹ : il compte normalement sept syllabes, excepté dans les strophes 5 et 7 où il en a huit. A la strophe 5, le texte est une citation biblique : ἀετοὶ συναχθήσονται, ce qui peut suffire à expliquer la licence. On ne saurait, en tout cas, supposer une synérèse ἀετοί, qui déplacerait le premier accent. Dans le kôlon de la strophe 7 : δεῦρο λοιπόν, προλάβωμεν, Krumbacher a remplacé λοιπόν par οὖν, correction violente, mais qui a l'avantage de rétablir l'accent à la troisième syllabe. Cependant, un accent qui se trouve sur la troisième syllabe d'un kôlon peut toujours être avancé sur la première, et le schéma — — — — — (—) — — — n'a donc rien d'impossible. Nous avons admis pour ce kôlon une variante régulière, tout en reconnaissant qu'elle est très discutable.

Il y a encore trois points sur lesquels la délimitation

des kôla proposée par les éditeurs d'Oxford nous a paru préférable à celle de Krumbacher. Celui-ci se refuse à séparer les kôla 2¹ et 2², à cause de la fréquente variation du premier accent du vers 2, qui deviendrait l'unique accent du kôlon 2¹ : tantôt on l'a sur la seconde syllabe, tantôt sur la quatrième. Mais il n'est pas rare que l'accent final d'un kôlon soit, tantôt oxyton, tantôt proparoxyton. Krumbacher arguë aussi du fait que, « quand le prétendu vers de quatre syllabes se termine sur un accent, le vers suivant commence sur une syllabe non accentuée », ce qui montrerait que le poète « a pris soin d'éviter la rencontre de deux syllabes accentuées ». Mais Romanos s'est tout simplement conformé à son schéma métrique, qui met au vers 2² l'accent sur la seconde syllabe et non sur la première. Ici, c'est Pitra qui a raison contre Krumbacher.

Celui-ci, d'autre part, n'a pas vu la coupe entre les vers 7¹ et 7². En revanche, il a partagé le vers 9 en deux kôla de sept et cinq syllabes. Cette coupe existe partout, en effet, excepté dans les strophes 5 et 8. D'après Krumbacher, ces deux exceptions viennent « sûrement » de la corruption du texte ; mais il n'y a aucune apparence que ces deux passages, dont le sens est clair et le mètre irréprochable, aient été corrompus.

A la différence des éditeurs qui nous ont précédé, nous avons réduit le refrain aux trois syllabes : Ἄνοιξον, les seules qui ne varient jamais. Les trois syllabes précédentes correspondent habituellement à une forme du verbe βοᾶν : βοᾶντες (6 strophes), βοᾶντας, βοᾶντων, βοᾶσιν, βοᾶμεν, βοᾶν σοι, τοῦ βοᾶν (celle-là fortement suspecte parce que déplaçant l'accent) ; mais ces formes sont, comme on le voit, trop diverses pour constituer autre chose qu'un appel du refrain, non le refrain lui-même. On trouve même καὶ ἡμῶν à la strophe 13. Nous avons donc ajouté ces trois syllabes au vers 11² qui précède le refrain.

Nous proposons pour les oikoi le schéma métrique suivant :

53 syllabes {
 15 ou 16 accents

— — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —

1. Ce premier accent manque dans 5 strophes.

2. — — — — — 7 str. ; — — — — — 4 str. ; — — — — — 7 str.

3. Les v. 4 et 6 ont une structure évidemment semblable, mais en fait on ne trouve pas — — — — — comme premier élément du v. 4 : on a seulement — — — — — (9 str.) et — — — — — (9 str.). Au v. 6, on a : — — — — — (6 str.), — — — — — (3 str.), — — — — — (8 str.), et à la str. 5 un texte corrompu dont la restitution n'est pas sûre.

39 syllabes {
 10 accents

5 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — — / — — — — —

60 (ou 61 ?)
 syllabes }
 13 accents

— — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —

1. Cf. la note précédente.

2. — — — — — 10 str. ; — — — — — 4 str. ; — — — — — 4 str.

3. — — — — — 12 str. ; — — — — — 4 str. ; — — — — — 2 str.

4. — — — — — 12 str. (dont une corrigée) ; — — — — — 3 str. ; — — — — — 2 str. ; — — — — — 1 str.

5. — — — — — 8 str. ; — — — — — 5 str. ; — — — — — 4 str. (lacune à la str. 3).

Τῆ ἀγία καὶ μεγάλη τρίτη κοντάκιον ἄδόμενον εἰς τὰς δέκα παρθέλους,
οὗ ἡ ἀκροστιχίς·

τοῦ ταπεινοῦ ῥωμανοῦ

ἦχος πλάγιος α'.

Προοίμιον

Λαμπάδα ἄσβεστον τὴν ψυχὴν νυμφίῳ δείξωμεν τῷ Χριστῷ·
σὺν αὐτῷ εἰσελευσώμεθα· νυμφῶν γὰρ ἀποκλείεται·
μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες· « Ἄνοιξον ».

ἦχος πλ. α' Q^{ms} τῆ ἀγία καὶ μεγάλη γ' iteratur in margine Q.

Πρ. 2¹ εἰσελευσώμεθα Kr. Tom. O || 3² ἡμῖν post ἀνοιξον hic et in
cett. str. add. Pitra.

1. Nous précisons ici une fois pour toutes que, lorsqu'un hymne n'est représenté que par Q et que, dans celui-ci, des mots ont été effacés en partie par l'humidité, nous n'indiquons la restitution dans l'apparat critique, avec le nom de son auteur, que lorsqu'elle n'est pas évidente ou lorsqu'il en existe plusieurs provenant de différents éditeurs. Là où la restitution est obvie, nous pensons que le lecteur trouvera les crochets droits intercalés dans le texte plus commodes et plus clairs qu'un appareil critique inutilement surchargé.

2. Δείκνωμι au sens de ποιέω avec un attribut de l'objet est banal chez Romanos. Cf. *Mission des apôtres*, 12, 8; *Décollation de saint Jean-Baptiste*, 14, 9, etc. Ino ΜΙΚΗΛΙΔΟΥ traduit : « Présentons notre âme à l'époux comme une lampe inextinguible », ce qui nous

HYMNE des Dix vierges (1^{er} hymne)

DATE : Mardi Saint

MODE : πλάγιος α' (1^{er} plagal)

HIRMOS : prooimion : idiomèle
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῥΩΜΑΝΟΥ

MSS : Q f. 69v-72r¹

ÉDITIONS : Pitra, *Sanctus Romanus*, n° III, p. 31-41
(traduction latine p. 52-55).

Krumbacher, *Umarbeitungen*, p. 99-111.

Tomadakis, ῥωμανοῦ ὕμνοι, IV, n° 39,
p. 81-102 (éditrice : Ino Mikhaïlidou).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
Melodi Cantica*, I, n° 48, p. 409-420.

Prooimion

Faisons de notre âme² une lampe inextinguible pour l'époux, le Christ. Entrons avec lui³, car la chambre nuptiale se ferme. Ne restons pas dehors à crier : « Ouvre ! »

pr., 1-2 : Cf. Matth. 25, 7.10

refrain : Matth. 25, 11 ; Lc 13, 25

paraît inexact. Δείκνωμι ne signifie pas « présenter », et pourquoi présenterait-on une lampe à l'époux?

3. Tous les éditeurs, excepté Pitra, ont l'indicatif εἰσελευσώμεθα, « nous entrerons », affirmation qui ne cadre guère avec le ton général de l'hymne. Krumbacher a tort de reprocher à Pitra la graphie εἰσελευσώμεθα, car c'est bien celle du manuscrit. Sur les subjunctifs tirés du futur chez Romanos, cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 99.

α'

Τί βραθυμείς, ταπεινή μου ψυχή ; Τί μεριμνᾷς ἃ οὐ προσήκει
καὶ ἀσχολεῖ πρὸς πᾶν ἀνωφέλητον
τῶν μελλόντων καιρῶν, καὶ κρατεῖς τὸ παρὸν
ὡς αἰωνίῳ τούτῳ προσέχουσα ;
5 Ἡ ἐσχάτη ἐγγύς καὶ ἀρχὴ σοι ἐστί
τοῦ ἐπιβλέπειν εἰς ματαιότητα ·
ἀνάνευσον λοιπὸν πρὸς Ἰησοῦν ὡς ἡ συγκύπτουσα ·
ἐλύθης τῶν δεσμῶν σου, μὴ συγκάμψῃς τὸν νῶτόν σου ·
γνωμικῆς γὰρ κατοχῆς οὐκ ἔστι λύσις ·
10 διὸ ἀνάνησον, γρηγόρησον ὡς ἀπὸ ὕπνου ·
ὁ νυμφίος ἔρχεται · μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες ·
« Ἄνοιξον ».

β'

Οὐτῶ ποτὲ καὶ παρθένοι μωραὶ ἔπαθον, ὅτε οὐ συνήκαν
τοῦ νυμφιοῦ τὴν ἄθροον ἔλευσιν ·
διὰ τοῦτο, ψυχή, ὡς ἡμέρα ἐστίν,
ἐπὶ τὸ ἔργον ἡμῶν ἐξέλθωμεν,
5 ὅτι ἔρχεται νῦν ἡ ἡμερὰ εἰπεν Χριστός,
ἐν ἣ οὐδεὶς ἰσχύσει ἐργάσασθαι,
καὶ μένομεν πτωχοὶ καὶ πένητες · οὐ γὰρ ἐκάμομεν.

1 2^a ἀσχολεῖς corr. Pitra || 2^a πᾶν ἀνωφέλητον corr. O^m : πᾶν ἀνωφελῆ Q πᾶν ἀνωφελές corr. Pitra πάντα ἀνωφελῆ corr. Kr. Tom. || 8^a συγκάμψῃς : συγκαλύψῃς Pitra.

2 2^a νυμφιοῦ scr. O : νυμφίου Q cett. edd. || 2^a ἄθροον corr. O^m : ἀθρόαν Q cett. edd. || 7^a μενοῦμεν corr. Pitra || 7^a ἐκάμομεν Q.

1. La correction de Maas (ἀνωφέλητον) est meilleure que celle de Krumbacher, suivi par Ino Mikhaïlidou (πάντα), car elle rétablit l'accent final. Ἀνωφελῆ pourrait venir d'une abréviation mal comprise de ἀνωφέλητον. Ce reproche adressé à ceux qui ne s'occupent de l'avenir que pour ce qu'il offre d'« inutile », c'est-à-dire pour le profit matériel, est une allusion à la parabole de Luc 12, 16-21

1

Pourquoi te négliges-tu, ma pauvre âme? Pourquoi t'inquiètes-tu de ce qui ne convient pas, et t'occupes-tu de tout ce qui, dans les temps à venir, ne sert à rien¹, et t'attaches-tu au présent, en faisant fond sur lui comme s'il devait être éternel? La dernière heure approche, et il te faut commencer à considérer la vanité². Relève désormais la tête vers Jésus, comme la femme courbée³. Tu as été délivrée de tes liens, ne courbe plus le dos, car à la sujétion volontaire il n'est pas de délivrance. Rentre donc en toi-même, éveille-toi comme d'un sommeil. L'époux arrive, ne demeurons pas dehors en criant : « Ouvrez ! »

2

Ainsi jadis en fut-il des vierges folles, quand elles ne s'aperçurent pas de l'arrivée soudaine de l'époux⁴. Aussi, mon âme, tant qu'il fait jour, sortons pour aller à notre travail, parce que la nuit vient dont a parlé le Christ, et pendant laquelle personne ne pourra travailler. Nous demeurons pauvres et indigents, car nous n'avons pas pris de peine. Et les pauvres du temps futur, les riches ne

1, 7 : Cf. Lc 13, 11-13

1, 8 : Cf. Ps. 68, 24

2, 3-6 : Jn 9, 4

(l'homme riche qui fait le projet d'agrandir ses greniers, sans se douter qu'il mourra la nuit suivante).

2. On n'a pas pu rendre avec suffisamment de force en français l'antithèse ἐσχάτη - ἀρχή : l'approche de la fin du monde doit être le commencement de la conversion.

3. Il est vraiment curieux que Pitra n'ait pas reconnu dans ἡ συγκύπτουσα la « femme courbée » de Luc 13, 11. Il traduit, sans souci de l'article : « Respice tandem Jesum, tu quasi humi inclinata. »

4. L'accentuation νυμφιοῦ se retrouve dans le 2^e hymne aux Quarante Martyrs, 5, 11 (Maas-Trypanis I, p. 498). On a νυμφιῶ exigé par le rythme dans l'hymne Aux nouveaux baptisés, 22, 5^a.

Πτωχοὺς γὰρ εἰς τὸ μέλλον οὐκ οἰκτεῖρουσι πλούσιοι ·
 οὐ γὰρ οἰκτεῖραν μωρὰς σοφαὶ παρθένοι ·
 10 ἐκεῖ ἀνίλεως ἡ κρίσις τῷ μὴ ἔλεοῦντι ·
 ἄλλ' ἐνταῦθα φθάσωμεν τὸν τοῦ εὐσπλαγχνοῦ πυλῶνα βοῶν-
 [τες ·

« Ἄνοιξον ».

Υ'

Ἐγὼ ὕπνωσας ὕπνον, ψυχὴ μου, κενόν · κείσαι καὶ βέγγεις ἕως πότε ;
 Γρηγόρησον κἄν νῦν πρὸς ὃ βλέπομεν ·
 ἀπειλαὶ ἐπαχθεῖς καὶ σεισμοὶ συνεχεῖς
 καὶ τῶν πολέμων κτύποι ἐπάλληλοι
 5 συνετάραξαν γῆν μετὰ τῶν ἐν αὐτῇ
 καὶ ἐφυγάδευσαν καὶ τὴν θάλασσαν.
 Πτοήθητι λοιπὸν ὡς Ἰωνᾶς καὶ ἀφυπνίσθη[τι] ·
 ἤχοῦσι κατὰ κόσμον τῶν σημείων αἱ σάλπιγγες
 προ[μη]νύουσαι Χριστὸν τοῖς προσδοκῶσιν,

9 ὠκτεῖραν Pitra Tom. || 10¹ ἀνίλεως Kr. Tom. O : ἀνήλεως
 Q ἀνηλεῶς corr. Pitra.

8 2^a νῦν om. Pitra || v. 4-6 sic optime transp. Tom. : συνετάραξαν
 γῆν μετὰ τῶν ἐν αὐτῇ · καὶ ἐφυγάδευσαν · καὶ τῶν πολέμων (πολεμίων
 corr. Pitra Kr. καὶ ἀνέμων πολλῶν conj. O^m) · κτύποι ἐπάλληλοι
 καὶ τὴν θάλασσαν Q cett. edd.

1. Allusion à la parabole du serviteur impitoyable (*Matth.* 18, 23-35), mais aussi au thème majeur du 2^e hymne des *Dix vierges* (n^o 31, t. III de notre édition). Ici, ce thème n'est pas en place, ce qui confirmerait l'antériorité du 2^e hymne des *Dix vierges* par rapport au 1^{er}.

2. L'emploi de βέγγω peut sembler vulgaire, encore qu'on le trouve au sens figuré, et toujours à propos de l'âme, chez CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Isaiam*, 5, 4 : ἀφρούρητος ψυχῆ, βέγγουσα πρὸς τὸ βᾶθυμον (PG 70, 1300 A). En fait, il y a certainement là, comme le suggère le v. 7, une allusion à *Jonas* 1, 6 : le prophète, qui s'est embarqué pour Tharsis afin de fuir la mission que Iahvé lui a confiée, dort profondément pendant que le navire est en perdition. Le

les plaindront pas : les vierges sages n'ont pas plaint les folles. Là-bas, impitoyables sera le jugement pour qui n'a pas de pitié¹. Allons, dès ici-bas atteignons la porte du Miséricordieux en criant : « Ouvre ! »

3

Tu sommeilles, mon âme, d'un sommeil stupide. Tu ronfles² gisante, jusques à quand ? Éveille-toi au moins maintenant à ce que nous voyons. Des menaces graves, des tremblements de terre continuels, le fracas ininterrompu des guerres ont bouleversé la terre et tout ce qu'elle contient, ont mis en fuite la mer elle-même³. Sois désormais saisie de crainte, comme Jonas, et sors de ton sommeil. Elles résonnent à travers le monde, les trompettes qui donnent le signal⁴, annonçant à ceux qui l'attendent que

2, 10 : Jac. 2, 13 3, 1^a : Cf. Jonas 1, 6
 3, 3-4 : Cf. Matth. 24, 6-7 3, 6 : Cf. Ps. 113, 3
 3, 8 : Cf. I Macc. 4, 40 ; Matth. 24, 31

capitaine le réveille en lui disant : Τί σὺ βέγγεις ; Ἀνάστα καὶ ἐπικαλοῦ τὸν θεόν σου. Jonas est la figure de l'âme pécheresse qui fuit l'appel de Dieu.

3. Les v. 2-6 sont, comme on l'a vu dans l'introduction, particulièrement importants pour la datation de l'hymne. Malheureusement, ils ont été bouleversés par l'insertion, dans l'unique témoin, du v. 4 au milieu du v. 6. Les conjectures de Pitra et de Maas, la note de Krumbacher n'ont plus qu'une valeur de curiosité : le bon texte est celui d'Ino Mikhaïlidou. Il se peut que celui de Q provienne d'un exemplaire où le v. 4, omis, puis ajouté en marge, aura été par la suite réintégré dans le texte à une place qui n'était pas la sienne.

4. On trouve dans *I Macc.* 4, 40, l'expression : ταῖς σάλπιγγιν τῶν σημασιῶν, en parlant des fanfares de trompette qui accompagnent la lamentation publique devant le Temple souillé et dévasté. Il s'agit des trompettes militaires servant à transmettre les signaux. Dans le dernier vers mutilé, la répétition de τῶν σημείων est hautement suspecte. La correction trop violente de Pitra ne donne pas de sens satisfaisant.

10 ὅτι ἐλεύσεται καὶ ἐνδημήσας ἀποκλείσει
τὴν ἁγίαν εἴσοδον <υ υ υ -> τῶν σημείων <υ - υ>
<« Ἄνοιξον »>.

δ'

Ταῦτα καὶ νῦν θεωροῦμεν, ψυχὴ · θύραι εἰσίν, οὐκ ἐπὶ θύραις ·
ἐπέστη γὰρ καὶ πάρεστιν ἔτοιμα ·
οὐκ ἐλλείπει οὐδὲν ὧνπερ [εἶ]πε Χριστός,
ἀλλ' ὡς προεῖπε πάντα γενήσεται ·
5 καὶ λιμοὶ καὶ [λο]ιμοὶ καὶ σεισμοὶ συνεχεῖς,
καὶ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος ἐγήγερται ·
τὰ ἔσω φοβερά, τὰ ἔξω δὲ μάχης πεπλήρωται ·
οὐκ ἔστι ποῦ σωθῆναι · πανταχοῦ γὰρ ὁ κίνδυνος ·
οὐδαμοῦ καταφυγὴ, φυγὴ δὲ πᾶσιν ·
10 ἢ πύλη κέκλειστα, ἢ εὐσπλαγχνία ἐσφρα[γι]σθη ·
οὐ γὰρ ἠβουλήθημεν ἐνδοθεὶν εἶναι, <νῦν ἔξω βοῶμεν ·
<« Ἄνοιξον »>.

ε'

[Ἄκ]ουσον ταῦτα καὶ κλαῦσον, ψυχὴ · στέναξον ἤδη κατὰ γνώμην,
πρὶν ἢ φθασθῆς καὶ κλαύσης μὴ θέλουσα,

le Christ va venir et que, séjournant parmi nous, il fermera
l'entrée sainte <...>

4

Ces choses-là, nous les voyons dès aujourd'hui, mon âme ;
elles sont la porte, elles ne sont pas à la porte. Oui, elles
sont arrivées, elles sont là toutes prêtes. Il n'y manque rien
de ce qu'a dit le Christ¹, mais tout arrivera comme il l'a
prédit : et famines et pestes et tremblements de terre
continuels et nation soulevée contre nation. Au-dedans
la terreur, au-dehors tout est plein de batailles. Pas un
endroit où se sauver : partout le danger, nulle part de
refuge, la fuite pour tous. La porte est fermée, la miséricorde
est sous scellés, car nous n'avons pas voulu être dans
la maison, <et maintenant c'est dehors que nous crions :
« Ouvrez !² » >

5

Entends cela et pleure, mon âme. Gémis aujourd'hui
volontairement, avant d'être surprise et de pleurer contre

3, 10-11 : Cf. Matth. 24, 10 4, 1^a : Matth. 24, 33

4, 5-6 : Matth. 24, 7 ; Lc 21, 10-11 4, 7 : Cf. II Cor. 7, 5

10^a-12 καὶ ἐνδημήσας · ὅτε ἐλεύσεται κλείσει τὴν · εἴσοδον τῶν
σημείων · μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω · βοῶντες Ἄνοιξον ἡμῖν corr. et
suppl. Pitra || 11^a διὰ ante τῶν σημείων add. Tom.

4 1^a Ταῦτα : Θαύματα corr. Pitra, rupta acrostichide || 3^a ὧνπερ
corr. Tom. : ὡςπερ Q cett. edd. || εἶπε : ἔφη corr. Pitra || 9 φυγὴ :
φυγῆ corr. Pitra, qui post πᾶσιν interpunctionem omisit || 10^a ἢ
del. Pitra || 11^a ἐβουλήθημεν Pitra || 11^a νῦν ἔξω βοῶμεν Ἄνοιξον
supplevi : νυμφῶνος βοῶντες Ἄνοιξον suppl. Kr. O βοῶντες
Ἄνοιξον ἡμῖν suppl. Pitra βοῶντες Ἄνοιξον nec plura suppl. Tom.

5 1^a Ἄκουσον : Ἐρήνησον corr. Pitra, rupta acrostichide ||
2^a φθάσεις corr. Pitra.

1. Nous avons beaucoup hésité à adopter la correction d'Ino
Mikhailidou, ὧνπερ, parce qu'elle n'est pas confirmée par le passage
correspondant de l'hymne du ταπεινὸς ἐν βίῳ, qui a : οὐκ ἐκλείψει
γὰρ οὐδὲν · ὡς προεῖπεν · ὁ Χριστός. Il faut supposer que la faute
remonte très haut dans la tradition. Ὡςπερ annonce une citation, ou
au moins une allusion à un passage de l'Évangile, que nous avons
cherché en vain. Nulle part le Christ ne dit : « Il ne manquera rien. »

2. Nous ne pouvons trouver aucun sens à la restitution de
Krumbacher, adoptée dans l'édition d'Oxford : « Nous n'avons pas
voulu être à l'intérieur de la chambre nuptiale, criant : Ouvrez ! »
(pour ressortir ?). Il est bien probable que le dernier vers opposait le
refus passé à la supplication actuelle. On pourrait aussi penser à :
Νῦν μάτην βοῶμεν.

5 δτε πᾶσα ἡ γῆ δαπανᾶται πυρὶ
 καὶ ὁ οὐρανὸς ὡς χάρτης εἰλίσσεται,
 5 δτε φεύγει βυθὸς καὶ ὁ τοῦτου πυθμὴν
 ἀναφανήσεται ὡς οὐδέποτε ·
 φωστῆρες οὐκ εἰσὶν · ἀστέρες γὰρ ὡς φύλλα πίπτουσιν.
 Τοσαύτη ἔσται θλίψις, δτε ταῦτα ἐλεύσεται ·
 σαλευθήσονται τῶν ἄνω αἱ δυνάμεις
 10 ἐν φόβῳ κρᾶζουσαι · « Ὅπου (ἄν) γένηται τὸ πτώμα,
 ἀετοὶ συναχθήσονται ἀφέντες ἔξω τοὺς γύπας (βοῶντας ·
 "Ἀνοιξον »).

s'

Πόσην ὀδύνην ποιεῖ ἡ φωνὴ τοῖς ῥαθυμήσασιν καὶ πᾶσιν
 ἁμαρτωλοῖς, ὧν πρῶτος ἐγὼ εἰμι ·

4 ἡλίσσεται Q ἐλίσσεται corr. Pitra || 5¹ φυγεῖ corr. Pitra ||
 6 sic corr. Kr. O : καὶ ἀναφανήσεται ὡς οὐκ ἐφάνη ποτέ Q καὶ
 ἀναφανήσεται ὡς οὐκ ἐφάνη corr. Pitra ἀναφανήσεται ὡς ἐφάνη
 ποτέ corr. Tom. ὡς οὐκ ἐφάνη ποτ' ἀναφαίνεται fortasse corrigend-
 dum || 10¹ φόβῳ corr. Kr. Tom. O : τῷ φόβῳ Q Pitra || 10² ἄν
 add. Kr. Tom. O || 11¹ οἱ ante ἀετοὶ add. Pitra || συνάγονται
 conj. O^t.

1. Nous avons adopté, faute de mieux, la correction de Krumbacher, mais, stylistiquement parlant, elle n'est guère satisfaisante, car elle supprime la reduplication ἀναφανήσεται - ἐφάνη. La négation indique que le fond de la mer est déjà apparu (d'où le préverbe ἀνα-), lors du passage de la mer Rouge ou lors de récents tremblements de terre, mais jamais aussi complètement qu'il ne le fera à la fin du monde. La correction d'Ino Mikhaïlidou supprime cette négation, ce qui peut se soutenir, mais elle a l'inconvénient de laisser subsister une syllabe de trop. Nous proposerions volontiers de rétablir le mètre en mettant ἀναφανήσεται au présent, comme tous les autres verbes des v. 3-7. Mais le rythme obligerait à déplacer ἀναφαίνεται à la fin du kólon. Nous avons préféré, peut-être trop prudemment, laisser cette correction assez violente dans l'apparat critique.

ton gré, lorsque toute la terre sera consumée par le feu et que le ciel s'enroulera comme une feuille de papier, lorsque s'enfuira l'abîme et qu'en réapparaîtra le fond comme il n'est jamais apparu¹. Il n'y a plus de luminaires : les astres tombent comme des feuilles. Si grande sera l'angoisse, quand ces choses arriveront, que les puissances d'en haut seront ébranlées et crieront avec effroi : « Là où sera le cadavre, les aigles se rassembleront, laissant dehors les vautours qui crieront : ' Ouvre ! ' »².

6

Quelle douleur provoquera la sonnerie pour ceux qui auront été négligents et pour tous les pécheurs, dont je suis moi-même le premier ! Elle nous déracinera, comme

5, 4 : Is. 34, 4 ; Apoc. 6, 14 5, 7 : Is. 34, 4 ; cf. Matth. 24, 29
 5, 8 : Cf. Matth. 24, 21 5, 9 : Matth. 24, 29
 5, 10²-11¹ : Matth. 24, 28 ; Lc 17, 37
 6, 2 : I Tim. 1, 15

2. Nous avons préféré suivre ici Pitra, le seul des éditeurs qui mette les v. 10²-12 dans la bouche des « puissances d'en haut ». On ne peut laisser κρᾶζουσαι en l'air, car il serait inconvenant de représenter les chœurs des anges, même effrayés, poussant des cris inarticulés comme des oiseaux de basse-cour. — Que les aigles soient l'image des justes, c'est là une exégèse fréquente, particulièrement chez JEAN CHRYSOSTOME. Cf. par exemple *In Matth. Hom. LXXVI al. LXXVII*, 3 : Λέγει δὲ καὶ ἕτερον σημεῖον · "Ὅπου τὸ πτώμα, ἐκεῖ καὶ οἱ ἀετοὶ · τὸ πλῆθος τῶν ἀγγέλων, τῶν μαρτύρων, τῶν ἁγίων ἀπάντων δηλῶν (PG 57, 697). Dans l'*Hom. XXIV in I Cor.*, 3, il est beaucoup plus explicite : les chrétiens qui communient dignement au corps du Christ sont les aigles de l'Évangile qui se rassemblent autour du corps, car ils volent toujours haut, ils ont le regard (de l'âme) perçant, ils peuvent regarder en face le « soleil de justice ». Quant à l'image des vautours, elle a pu être tirée de *Job* 39, 30 : οὐ δ' ἂν ὄσι θενεῶτες, παραχρῆμα εὐρίσκονται (sc. οἱ νεοσσοὶ τοῦ γυπός), qui a sans doute inspiré le verset de Matthieu dont Romanos fait ici l'exégèse.

ἐκριзоῖ γὰρ ἡμᾶς ὡς ποτὲ τὴν συκῆν
 ἦτις οὐ δέδωκε τὸν καρπὸν αὐτῆς ·
 5 καὶ γεέννης νομῆ ὡς ἄξινης τομῆ
 ἀποτεμνόμενοι γενήσομεθα,
 ὃν τρόπον Ἰησοῦς ὁ τῶν ψυχῶν κληροῦχος ἔφησε.
 Ψυχὴ μου, νεωθῶμεν καὶ ποιήσωμεν γέννημα
 ἀγαθὸν ὡς ἀγαθοῦ σπορέως σπέρμα,
 10 ἵν' ὅταν ἔρχηται συναγαγεῖν εἰς ἀποθήκας
 τοὺς καλοὺς καρπούς αὐτοῦ, μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες ·
 « Ἄνοιξον ».

ζ'

Ἐφθασεν, ἔφθασεν ὁ θερισμός · τῆς συντελείας ἡ δρεπάνη
 εὐτρέπισται καὶ μᾶλλον ἠκόνισται ·
 τῶν σεισμῶν ὁ ἀύχ[μὸς] ὡσπερ καύσων σφοδρὸς
 ἐπὶ τὴν ἄρουραν περικέχυτ[αι] ·
 5 οἱ ταχεῖς θερισται πρὸς τὸ ἔργον αὐτῶν
 τὰ ἐπιτήδεια ἐ[πι]φέρονται,
 καὶ μένουσιν ἰδεῖν τί ὁ καλὸς γεοῦχος βούλε[ται].
 Ψυχὴ μου, τί τελοῦμεν ; Ζιζανίων γὰρ γέμομεν
 καὶ χωρίζ[ουσιν] ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ σίτου,

6 5² τομῆ : τομῆ Q || 8¹ νεοτῶμεν Pitra.

7 2¹ ἠδ' ἐτρέπισται corr. Pitra || 3² σφοδρῶς Q Pitra || 4 περικέχυνται
 leg. Pitra || 7³ γεοῦχος : γαιοῦχος Kr. Tom. O || 8¹ θελοῦμεν corr.
 Pitra || 9 χωρήσει suppl. Pitra.

1. Cette traduction est plutôt faible, mais nous n'en trouvons pas de meilleure. Κληροῦχος (comme le γεοῦχος de 7, 7) a ici le sens de « propriétaire foncier », comme le montre bien la suite de la strophe : l'humanité est comparée à un domaine dont chaque arbre est une âme.

jadis le figuier qui n'avait pas donné son fruit ; et, retranchés comme par un coup de hache, nous deviendrons la pâture de la géhenne, ainsi que Jésus l'a dit, le seigneur et maître¹ de nos âmes. Mon âme, retrouvons la jeunesse et donnons une bonne récolte, étant la semence d'un bon semeur, afin que, lorsqu'il viendra rassembler dans ses greniers les beaux fruits qu'il aura, nous ne restions pas dehors en criant : « Ouvrez ! »

7

Voici venue, voici venue la moisson ! La faux de la fin du monde est prête et très bien affûtée. La poussière des tremblements de terre, comme une chaleur énorme, est répandue sur la campagne. Les rapides moissonneurs apportent leurs outils pour leur tâche², et attendent de voir ce que veut le bon maître du domaine³. Mon âme, qu'allons-nous faire ? Nous sommes pleins d'ivraie, et on nous séparera du blé avant de nous lier en bottes et de

6, 3-4 : Cf. Lc 13, 6-9

6, 5-6 : Cf. Matth. 3, 10 ; 7, 19

6, 10² : Cf. Matth. 6, 26

6, 10-11 : Matth. 13, 30

7, 1-2 : Cf. Mc 4, 29 ; Apoc. 14, 15

7, 8²-10 : Matth. 13, 30

2. Ces vers rappellent, jusque dans leur rythme, le début de *Mors*, le poème bien connu de HUGO : *Je vis cette faucheuse. Elle était dans son champ. — Elle allait à grands pas, moissonnant et fauchant. (Les Contemplations, Pauca meae, XVI)*. Toute cette strophe est nourrie d'allusions à l'Évangile, tirées surtout de la prédication de Jean-Baptiste (*Matth.* 3, 12) et de la parabole de l'ivraie et du bon grain (*Matth.* 13, 24-30).

3. On a préféré, avec Pitra, garder le γεοῦχος du manuscrit, même si γαιοῦχος est plus conforme à l'étymologie. D'après le témoignage des papyrus, γεοῦχος est la graphie couramment usitée au temps de Romanos.

- 10 πρὶν συνδεσμήσωσι καὶ παραδώσ[ω]σιν εἰς καῦσιν ·
 δεῦρο λοιπόν, προλάξωμεν διὰ δακρῶν καὶ ἰγῶν βοῶντες ·
 « Ἄνοιξον »).

η'

- Ἴδε, καιρὸς χαλεπὸς ὁ παρῶν · τί ἀναμένομεν, ψυχὴ μου ;
 ἡμέρα γὰρ ἔστιν ἐκδικήσεως ·
 ἐξεκαύθη θυμὸς ἐφ' ἡμᾶς δι' ἡμᾶς
 ὅτι ἡμεῖς αὐτὸν ὑπανήψαμεν ·
 5 καὶ τὸ μέλλον γὰρ πῦρ ἐξ ἡμῶν καθ' ἡμῶν,
 οὐδὲ γὰρ ὕλη ξύλων εὐρίσκεται ·
 οὐ φαίνεται στοιβή, ἀλλ' ἀμοιβὴ πυροῖ τὴν κάμινον ·
 ἐκάστου ἢ κακία ὡς ἢ βᾶτος γενήσεται
 καιομένη καὶ οὐ κατακαιομένη ·
 10 αἶψα γὰρ ἀπτεται καὶ οὐδέποτε δαπανᾷται,
 εἰ μὴ φθάσῃ δάκρυα τῶν ἀπεντεῦθεν ἐν θλίψει (βοῶντων ·
 « Ἄνοιξον »).

θ'

Νῦν πρὸ νυκτὸς καὶ πρὸ σκότους ἀχλὺς πάντας κατέλαβεν ἐξαίφνης,
 καὶ νῦν ἔσμεν ὡς πρὶν <οἱ> Αἰγύπτιοι

10¹ συνδεσμηθῶσιν Pitra || 10² παραδώσωσιν supplevi: παραδώ-
 σουσιν suppl. Kr. Tom. O παραδοθῶσιν Pitra || 11¹ λοιπόν: οὖν
 corr. Kr. O || 11² ἰγῶν βοῶντες suppl. Kr. O: διὰ δακρῶν βοῶντες
 suppl. Pitra πάντες βοῶντες (omisso καὶ) suppl. Tom.

8 1² ἀναμένομεν Q || 10¹ ἀπτεται corr. Kr. O: ἀπτει Q Pitra Tom.

9 2² οἱ add. Kr. Tom. O.

1. La restitution παραδώσωσιν nous paraît bien plus conforme à la
 syntaxe que παραδώσουσιν. On trouve dans l'hymne du *Sacrifice*
d'Abraham, 5, 8², un participe δώσαντος qui suppose aussi un aoriste
 ἔδωσα. Cf. notre t. I, p. 145, n. 2.

2. Στοιβή, choisi ici pour la rime avec ἀμοιβή (rime que nous
 n'avons pas pu rendre), est un terme biblique. *Isaïe* (55, 13) l'emploie
 au sens, d'ailleurs classique, de « buisson épineux ». L'emploi du
 mot, comme on le voit, s'est sensiblement élargi depuis l'époque

nous livrer au feu¹. Viens donc, prenons les devants par
 nos larmes et <nos gémissements, en criant : « Ouvrez ! »>.

8

Regarde : dur est le temps présent. Qu'attendons-nous,
 mon âme ? C'est le jour de la vengeance. La colère a été
 allumée contre nous par nous, car nous-mêmes y avons
 mis la flamme. Oui, le feu à venir vient de nous contre
 nous : la matière qu'on y trouve n'est pas le bois, il n'y
 paraît pas de bournée, c'est la rétribution qui met le feu
 à la fournaise². La méchanceté de chacun sera comme le
 buisson, brûlant sans se consumer, car elle s'embrase
 constamment et jamais n'est réduite en cendre³, si elle
 n'est pas touchée par les larmes de ceux qui, d'ici-bas
 <crient> dans l'angoisse : <« Ouvrez ! »>.

9

La nuit avant la nuit, et avant les ombres l'obscurité
 ont saisi brusquement tous les hommes, et maintenant nous
 sommes comme jadis les Égyptiens emprisonnés dans la

8, 2 : Cf. Deut. 32, 35

8, 8-9 : Cf. Ex. 3, 2

9, 2-3 : Cf. Ex. 10, 22

classique, où la στοιβή est utilisée comme rembourrage, et non comme
 petit bois pour allumer le feu. On sait combien les images opposant
 l'épine — ou l'herbe — au feu sont fréquentes chez Romanos :
 cf. notamment *Annonciation*, 4 (t. II de notre édition, p. 24 et n. 3
 de la traduction); *Nativité* I, 11 (*ib.*, p. 62 et n. 1); *Reniement de*
saint Pierre, 10 (t. IV, p. 122 et n. 1), etc. Il est possible que toutes
 ces comparaisons aient pour origine commune la page que CYRILLE
 d'ALEXANDRIE (*Glaphyrorum in Exodum* I, PG 69, 414) consacre au
 buisson ardent, figure de la double nature du Christ.

3. Nous ne savons pas d'où provient cette exégèse originale de
 l'épisode du buisson ardent. Nulle part, à notre connaissance,
 celui-ci n'est donné comme un type eschatologique.

ἐν ὁμίχλῃ πληγῶν καὶ θυέλλῃ σεισμῶν
 καὶ τῶν πολέμων ζόφῳ κρατούμενοι ·
 5 καὶ οὐ μέχρι αὐτῶν ἐξαρκεῖ ἡ ὄργη ·
 ἡ Ἐρυθρὰ γὰρ πάντας ἐκδέχεται,
 ἡ γέεννα ἐκεῖ, οὐ πρόσκαιρος, ἀλλ' εἰς ἀπέραντον.
 Πολὺ γὰρ παρωργίσθη Ἰησοῦς ὁ σωτὴρ ἡμῶν,
 ὅτι θαύματα ποιῶν οὐκ ἐπιστεύθη ·
 10 διὸ ἐν μάλιστα τὰς ἀδικίας τῶν ἀπίστων
 ἀντιπεσεκέφατο, ἵνα κἂν οὕτω πεισθῶμεν (βοῶντες ·
 « Ἄνοιξον »).

ι'

Ὅσοι οὖν τὸν νοητὸν Φαραῶ καὶ τὴν πικρὰν αὐτοῦ δουλείαν
 ἐφύγομεν, εἰς τέλος μισήσωμεν ·
 ἐγεννήθημεν νῦν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ,
 μὴ ὑποστρέψωμεν εἰς τὴν Αἴγυπτον ·
 5 οὐκ εἰς χώραν, φημί, ἣν περ ἦλθε Χριστός,
 ἀλλ' εἰς τὴν τῷ Μωσῆϊ μὴ πιστεύσασαν ·
 καρδίαν γὰρ σκληρὰν καὶ ἀπειθῆ νοοῦμεν Αἴγυπτον,
 καρδίαν πτοουμένην ἐπελθούσης τῆς θλίψεως,
 ἀπελθούσης δὲ αὐτῆς τραχυνομένην,

5¹ μέχρις corr. Pitra || 8¹ παρῳργίσται Tom. || 11¹ ἀντιπεσεκέφατο
 corr. Kr. O : ἀντιπεσεκέφατο Q Pitra Tom.

10 3¹ νῦν om. Pitra || 4 ὑποστρέψωμεν corr. Pitra || τὸν Αἴγυπτον
 sic Pitra || 6 τῷ del. Pitra || 8² ἐλθούσης corr. Pitra || 9 ἀπελθούσης
 corr. Kr. O : ἐπαπελθούσης Q Pitra Tom. || τραχυνομένην corr. edd. :
 τραχυνομένη Q.

1. Les mots ὁμίχλη, θυέλλη, ζόφω correspondent aux trois
 termes qui décrivent dans la Septante la neuvième plaie d'Égypte :
 ἐγένετο σκότος γνόφος θύελλα ἐπὶ πᾶσαν γῆν Αἰγύπτου (Ex. 10, 22).
 Le texte hébreu ignore cette « tempête ».

2. Ino Mikhailidou comprend ἐκδέχεται comme un futur : « la
 mer Rouge nous recevra tous ». Mais ἐκδέχομαι a toujours le sens de
 « attendre » chez Romanos.

nuée des plaies, la tempête des tremblements de terre,
 les ténèbres des guerres¹. Et de cela la colère ne sera pas
 satisfaite : la mer Rouge attend tous les hommes², la
 géhenne de là-bas, non point temporairement, mais pour
 l'éternité. Car Jésus notre sauveur fut grandement irrité
 de ce qu'on n'avait pas cru en lui alors qu'il faisait des
 miracles. Aussi a-t-il en retour visité avec des fouets les
 iniquités des incroyants, pour qu'au moins à ce prix nous
 soyons convaincus et clamions : « Ouvrez ! »

10

Nous tous qui avons fui le Pharaon spirituel et son dur
 esclavage, haïssons-les donc jusqu'au bout ; car nous
 sommes devenus l'Israël de Dieu. Ne retournons pas en
 Égypte ; je veux dire, non dans le pays où est venu le
 Christ, mais dans celui qui n'a pas cru en Moïse³. Un
 cœur dur et rebelle, voilà ce que nous entendons par
 « l'Égypte » ; un cœur qui s'effraie quand le malheur
 l'assaille, mais revient à sa rudesse quand il s'est éloigné :

10, 9²-10¹ : Cf. Matth. 7, 16

3. La distinction n'est pas inutile. Depuis ORIGÈNE, il est banal
 de voir en Pharaon la figure du démon et en l'Égypte celle de
 l'idolâtrie (cf. notamment *In Exodum Hom.* V-VI, PG 12, 325-349).
 Mais l'entrée de l'enfant Jésus en Égypte, conformément au célèbre
 oracle d'*Isaïe* 19, 1, est le signe (et non plus simplement la figure) du
 retour à Dieu des nations païennes. JEAN CHRYSOSTOME (*In Matth.*
Hom. VIII, 2 ; PG 57, 84-85) explique que Babylone, qui a envoyé
 les mages, et l'Égypte, qui a reçu le Christ, étaient les deux nations
 les plus coupables à l'égard du peuple d'Israël, donc les premières
 que le Seigneur a tenu à remettre dans la droite voie. Cf. aussi, dans
 le même sens, le PSEUDO-CHRYSOSTOME, *Opus imperfectum in*
Matthaeum, III, 13 (PG 56, 643).

- 10 ἦν περ ἐσχῆκαμεν, καὶ ὅτι ἔχομεν δηλοῦμεν
ἀπὸ τῶν καρπῶν ἡμῶν · ἐν ταῖς ἀνάγκαις γὰρ μόνον βοῶμεν ·
« *Ἀνοιξον ».

ια'

- [*Υπε]ρθε τῆς κεφαλῆς ἡ πληγῆ, καὶ ἡ καρδία οὐ λυπείται ·
[ἀλ]γεῖ ἡ σὰρξ, καὶ ὁ νοῦς οὐκ αἰσθάνεται ·
μεμαστίγεται [πᾶ]ς, καὶ οὐδεὶς ἐξ ἡμῶν
παρακαλεῖ θερμῶς τὸν μαστί[ζο]ντα.
5 ὡς ἱμάντα Χριστὸς τὸν σεισμὸν καθ' ἡμῶν
ἀνεκαίνι[σεν], ὅτι ἐζήλωσεν
ὁ πρὶν ἐν ἱερῶ φραγγέλιον ποιήσας κύριος ·
[ἡ]μεῖς δὲ ὡς παιδία ταῖς φρεσὶν ἐγενήθημεν
μεριμνῶντες [τὸ] φαγεῖν, πιεῖν καὶ παίζειν ·
10 ἐν ἀγοραῖς ἔσμεν καθήμενοι καὶ προσφωνοῦντες ·
« Εἰ καὶ κρίσις ἔρχεται, τέως τερφῶμεν, καὶ τότε βοῶμεν ·
' *Ἀνοιξον ' ».

10¹ -περ Q^mε.

11 1¹ *Υπερθε suppl. Kr. : *Υπερθεν suppl. Pitra || 2¹ ἀλγεῖ suppl. Pitra || 3¹ μεμαστίγεται : μαστιγεῖ τε corr. Pitra || πᾶς suppl. Kr. : ἡμᾶς leg. Pitra || 6 ὅτι : ὡσπερ corr. Pitra || 7¹ ὁ : τὸ corr. Pitra || 9 τὸ suppl. Pitra : τοῦ conj. Kr. || 11¹ κρίσις : ἡ κρίσις Tom., qui ἡ perperam leg. in Q || 11² τερφώμεθα corr. Pitra.

1. On remarquera l'emploi tout classique du parfait ἔσχῆκα. Sur la persistance de tels parfaits chez Romanos, cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 291.

2. On a traduit ἱμάντα par « cravache », parce que ἱμάσσω, fouetter, s'emploie surtout en parlant des chevaux. Pitra traduit : « tamquam paludamentum », comme s'il y avait ἱμάτιον ; aussi ne comprend-il rien à la suite, comme ne manque pas de le remarquer Krumbacher.

c'est celui-là que nous avons par nature¹. Et que nous l'ayons, nous le prouvons par nos fruits, car c'est seulement dans les épreuves que nous crions : « Ouvre ! »

11

Au-dessus de notre tête est suspendue la plaie, et le cœur ne s'en afflige pas. La chair souffre, et l'esprit ne ressent rien. Chacun a été flagellé, et nul de nous ne supplie avec ferveur celui qui flagelle. Comme d'une cravache², le Christ s'est à nouveau servi contre nous du tremblement de terre, parce que la jalousie a pris celui qui déjà dans le sanctuaire avait fait un fouet, le Seigneur³. Mais nous autres, nous sommes devenus comme des enfants quant à l'intelligence, ne nous souciant que de manger, de boire et de nous amuser⁴. Nous voilà assis sur les places et nous écriant : « Même si le jugement vient, prenons du bon temps en attendant, et alors nous crierons : ' Ouvre ! ' ».

11, 6-7 : Cf. Jn 2, 15

11, 9 : Cf. I Cor. 10, 7

3. Ino Mikhailidou traduit ἐζήλωσεν par : « (le Seigneur) a voulu s'imiter lui-même ». Il nous semble que ce n'est pas cela. Ἐζήλωσεν est une allusion qui ne se comprend que si on lit l'épisode des vendeurs chassés du Temple, non dans les synoptiques, mais dans *Jean* 2, 13-17. L'évangéliste conclut ainsi son récit : « Ses disciples se souvinrent qu'il se trouve écrit : Le zèle de ta maison (ou : la jalousie pour ta maison, ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου) me dévorera. » La citation vient du Ps. 68, 10. Romanos compare implicitement le monde à un sanctuaire aux dimensions cosmiques (ce qui n'est pas sans rappeler Cosmas Indicopleustès) souillé par les actions des hommes.

4. Il y a là une allusion lointaine à *I Cor.* 10, 7 : « Ne devenez pas idolâtres comme quelques-uns d'entre eux (sc. d'entre les Hébreux dans le désert), dont l'Écriture parle ainsi : Le peuple s'assit pour manger et boire (φαγεῖν καὶ πιεῖν), puis il se leva pour se divertir (παίζειν). »

ιβ'

[‘Ρί]ψον, ψυχὴ μου, τὸ βῆμα χαμαί, πάτει τὸν νοῦν τῶν ἀπειθούντων ·
 ἢ κρίσις γὰρ ἐγγίζει, ὡς γέγραπται ·
 ὁ πατὴρ οὐ κρινεῖ, ἵνα μὴ τις εἰπῆ
 ὅτι οἰκτερεῖ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ ·
 5 ὁ υἱὸς δὲ κρινεῖ καὶ δεικνύει ἡμῖν
 ἃ δι’ ἡμᾶς ὑπέστη παθήματα,
 « Ἐμβλέψατε », βοῶν, « [εἰ] χρεωστῶν τοιαῦτα πέπονθα,
 εἰ ἔσχε τις ἀγάπην κατὰ ταύτην ἣν ἔδειξα,
 τὴν ψυχὴν μου δεδωκώς ὑπὲρ τῶν φίλων ·
 10 καὶ θανατούμενος τοῖς μαθηταῖς μου διεθέμην
 καὶ τὰς κλεῖς ἐπίστευσα τῷ Πέτρῳ λέγων · ‘ Σὺ ἄρον (βοῶντας ·
 “Ἀνοιξον” »).

ιγ'

[“ὦ] ποταπὸν χαλινὸν καὶ κημὸν οὗτος ὁ λόγος μοι ἐμβάλλει ·
 οὐκ ἔχω γὰρ πρὸς τοῦτόν τι φθέγγασθαι ·

12 1^a ‘Ρίψον suppl. Pitra || 1^a πατεῖ corr. Pitra || 3^a κρινεῖ corr. O : κρινεῖ Q cett. edd. || 3^a εἰπῆ corr. O : εἶπη Q cett. edd. || 4 δτι : δτε corr. Pitra || 5^a κρινεῖ corr. O : κρίνει Q cett. edd. || 7^a εἰ suppl. O^m : μὴ suppl. Kr. Tom. || εἰ χρεωστῶν : τὸν χρεωστὴν corr. Pitra, qui leg. τὸ χρεωστὸν || 8^a εἰ : ἦ scr. Kr. || 11^a βοῶντας suppl. Kr. O : τὰς κλεῖς καὶ suppl. Pitra τοῖς βοῶσιν suppl. Tom.

13 1^a “Ω suppl. Pitra : “Ως suppl. Tom. || 1^a μοι ἐμβάλλει transp. O^m : ἐμβάλλει μοι Q cett. edd. || 2^a τι : τί Pitra.

1. Le manuscrit a κρινεῖ (v. 3^a et 5^a) et εἶπη, qui violent le rythme. Les deux κρινεῖ sont évidemment des futurs attiques, comme l’avait déjà soupçonné Krumbacher. Le futur attique n’est nullement exceptionnel chez Romanos ; cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 93. Quant à l’accentuation moderne du subjonctif de εἶπον, on l’a déjà rencontrée dans l’hymne de *Marie à la Croix*, 11, 3^a : εἰπῶ (t. IV de notre édition, p. 174 et n. 3 de la traduction).

2. Le εἰ restitué par P. MAAS s’impose : la restitution malheureuse de Krumbacher, μὴ, l’a entraîné à corriger en ἦ le εἰ du manuscrit au v. 8^a, et à ajouter à la fin du v. 9 un point d’interrogation qui n’est pas dans Q, sous prétexte que la disposition de la strophe exige une forte pause de sens, ce qui est inexact.

12

Jette par terre le propos, mon âme, foule aux pieds le dessein des rebelles, car le jugement approche, ainsi qu’il est écrit. Le Père ne jugera pas, pour qu’on ne dise pas qu’il a pitié de ses fils¹. Mais le Fils jugera, et nous montrera les souffrances qu’il a endurées pour nous, en s’écriant : « Regardez si c’est en débiteur que j’ai tant souffert², si l’on a jamais eu un amour comme celui que j’ai montré en donnant ma vie pour mes amis. Et quand on me mit à mort, je testai³ en faveur de mes disciples, et je confiai les clés à Pierre en disant : ‘ Prends, toi, ceux qui crieront : Ouvre ! ’ »

13

Oh ! Quel frein et quelle muselière me met cette parole⁴ ! Car je n’ai rien à lui répondre. Si je dis au Christ : « C’est

12, 2 : Cf. Jac. 4, 8 ; I Pierre 4, 7 12, 3 : Jn 5, 22
 12, 9 : Jn 15, 13 12, 10^a : Cf. Lc 22, 29
 12, 11 : Cf. Matth. 16, 19 13, 1 : Cf. Ps. 31, 9

3. Il nous semble qu’il faut traduire fortement διεθέμην (v. l’introduction, p. 276), à cause de la proximité de θανατούμενος qui en précise le sens, et de l’absence de complément. Cependant, il y a certainement aussi dans ce kôlon une allusion à *Luc 22, 29*, où διατίθεμαι ne signifie pas exactement « léguer » : κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, « je vous prépare un royaume comme mon Père me l’a préparé ». L’emploi absolu de διατίθεμαι se retrouve dans la str. 14, 2, où Ino Mikhailidou traduit : ἔδωκε τὰς τελευταίας του παραγγελίας, ce qui paraît un peu forcé.

4. Nous traduisons κημὸν par « muselière » plutôt que par « bâillon », quoiqu’il s’agisse d’empêcher le coupable de répliquer au juge, à cause de l’allusion au *Ps. 31, 9* : « Ne soyez pas comme le cheval et le mulet qui n’ont pas d’intelligence, de sorte qu’il faut leur serrer les mâchoires avec le mors et le frein (ἐν χαλίνῳ καὶ κημῶ) quand ils ne veulent pas s’approcher de toi. » Dans ce texte, κημὸς est pris en son sens premier d’« appareil pour empêcher les chevaux de mordre ».

- ἐὰν εἶπω Χριστῶ ὅτι « Θέλημα ἦν
καὶ οὐκ ἀνάγκη τοῦ σταυρωθῆναί σε »,
5 ἀντεπάγει ἐμοί · « Καὶ γὰρ θέλημα ἦν,
ἀλλ' ὑπὲρ σοῦ ἐγένετο, ἄνθρωπε ·
αὐτὸς ἦς χρεωστῶν, ἐγὼ δὲ <σοι> οὐκ ἐχρεώστων. »
Ψυχὴ μου, σκέψαι λόγον, ἵν' ἐκεῖσε προσάξωμεν
τῷ Θεῷ ἵν' ἐν αὐτῷ δικαιοθῶμεν ·
10 ἀλλ' οὐχ εὐρίσκομεν, εἰ μὴ σκεψάμενοι τρωθῶμεν
καὶ Χριστῷ βοήσωμεν · « Ὁ πάντας θέλων σωθῆναι, καὶ ἡμῖν
ἀνοιξον. »

18'

- Μάθε, ψυχὴ μου, τὸν νοῦν τοῦ κριτοῦ, τί ἐβουλεύσατο, τί εἶπεν
τοῖς μαθηταῖς, ἡνίκα διέθετο ·
« Μὴ ἐκλίπη, φησί, τῶν καρδίων ὑμῶν
ἡ προσδοκία τῆς παρουσίας μου ·
5 μεθ' ὑμῶν γὰρ εἰμι, ἕως οὗ αἱ σποραὶ
αἱ τοῦ αἰῶνος τούτου ἐκλίπωσι ·
καὶ ἔρχομαι πάλιν ἅπ' οὐρανῶν μετὰ δυνάμεως. »

7^a ἐγὼ δὲ σοὶ corr. O^m : ἐγὼ δὲ Q σοὶ ἐγὼ δὲ corr. Kr. ἐγὼ οὐδὲν conj. O¹ || 7^a deest una syllaba σοὶ post ἐχρεώστων add. Kr., conj. O¹ οὐκ ἐχρεώστων fortasse corrig. || 8^a ἵν' ἐκεῖσε : ἵνα ἐκεῖ σε Pitra ἵνα ἐκεῖσε Tom. || 9 ἵν' ἐν αὐτῷ : ἵνα αὐτῷ Pitra ἵνα ἐν αὐτῷ Tom. || 10^a εὐρίσκομεν : ὑδρίσωμεν Pitra || 10^a τρωθῶμεν correcti : σωθῶμεν Q cett. edd. || 11^a-12 καὶ ἡμῖν ἀνοιξον : ἀνοιξον ἀνοιξον ἡμῖν Pitra.

14 3^a ἐκλείπη Pitra || 3^a καρδίων scr. O : καρδιῶν Q cett. edd. || 5^a μεθ' ἡμῶν (sic) Χριστός εἰμι Pitra || 6 ἐκλίπωσι Pitra || 7^a ἅπ' οὐρανοῦ Pitra.

1. La tradition du v. 7 est troublée : il manque une syllabe au v. 7^a et au v. 7^b. Krumbacher réunissait en un seul les kōla 7^a et 7^b, ce qui lui permettait d'ajouter μοὶ après χρεωστῶν ; correction inacceptable de toute façon, car, outre que le kōlon 7^a ne saurait commencer par un enclitique, son accent ne peut tomber sur la dernière syllabe, même dans le schéma métrique de Krumbacher.

ton vouloir et non la nécessité qui t'ont crucifié », il me rétorque : « Oui, c'était mon vouloir, mais c'est pour toi qu'il s'est réalisé, homme. Le débiteur, c'était toi, mais moi je n'étais pas le tien¹. » Mon âme, prépare une défense, que nous la présentions là-bas à Dieu pour être justifiés par elle. Mais nous n'en trouverons que si en méditant nous sommes blessés d'amour² et si nous crions au Christ : « Toi qui veux que tous soient sauvés, ouvre-nous à nous aussi. »

14

Apprends, mon âme, la pensée du juge, ce qu'il a décidé, ce qu'il a dit à ses disciples au moment où il a testé : « Que l'attente de mon avènement, dit-il, ne quitte pas vos cœurs³, car je suis avec vous jusqu'à ce que les générations de ce siècle disparaissent, puis je reviens des cieux avec

13, 11^a : I Tim. 2, 4

14, 5-6 : Cf. Matth. 28, 20

14, 7 : Cf. Matth. 24, 30

La correction de Maas est la meilleure. Pour le v. 7^a, il est possible qu'on ait affaire à une forme verbale non contractée, ἐχρεώστων. Cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 32.

2. Σωθῶμεν, au v. 10^a, a embarrassé à bon droit Krumbacher, qui traduit : « Nous ne trouvons pas (la parole de justification), si nous ne cherchons pas le salut de notre âme par la réflexion... ». Le texte ne parle pas de chercher le salut, mais bien de le trouver, et le sens littéral est : « Nous ne trouvons pas (de plaidoyer), à moins que nous ne soyons sauvés en méditant... », ce qui est boiteux, car du moment qu'on est sauvé, on n'a pas besoin de plaidoyer. Notre correction, τρωθῶμεν, s'appuie sur l'emploi fréquent de ττρῶσκω dans un sens spirituel, qu'on trouve déjà chez Origène : « blesser d'amour pour Dieu ». *Transverbérer* serait un peu trop fort.

3. Il faut accentuer καρδιῶν au v. 3^a, comme θαλάσσων dans *Noé*, 13, 6^a (nous avons eu tort de garder θαλασσῶν), ἀργάλλων dans *Joseph I*, 8, 2^a (cf. la n. 3 de notre traduction, t. I, p. 211), θηλείων dans *Reniement de saint Pierre*, 18, 5^a, etc. Cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 1 et 49.

Εἰς τί οὖν κοπιῶμεν ; Διὰ τί δὲ μοχθήσαντες
 ἐνεβάλομεν οὐδὲν τῷ βαλαντίῳ ;
 10 Καὶ εἴθε κούφον ἦν καὶ μὴ πεπλήρωτο ἀδικίας ·
 οὐ γὰρ [ἐνε]πόδισε τῇ διανοίᾳ σχολάζειν τοῦ βοᾶν ·
 « Ἄνοιξον ».

ιε'

Ἄνοιξον, κύριε, ἄνοιξόν μοι τῆς εὐσπλαγχνίας σου τὴν θύραν
 πρὸ τοῦ καιροῦ τῆς ἀποδημίας μου ·
 ἀπελθεῖν με γὰρ δεῖ καὶ] ἔλθειν παρὰ σοὶ
 καὶ περὶ πάντων ἀπολογίσασθαι
 5 ὧν ἐν [λό]γοις λαλῶ καὶ ἐν ἔργοις τελῶ
 καὶ ἐν καρδίᾳ διαλογίζομαι ·
 καὶ θροῦς γὰρ γογγυσμῶν τὸ οὖς τὸ σὸν οὐκ ἀποκρύβεται.
 « Ἐκ[τῆ]σω τοὺς νεφρούς μου », ὁ Δαυὶδ ψάλλων κράζει σοὶ,
 καὶ « ἐν τῷ βιβλίῳ σου γέγραπται πάντα » ·

8^a δὲ om. Pitra || 10¹ εἴθε : ἴδε corr. Pitra, qui leg. εἶδε || 10² ἀδικίας : ἀδίκου conj. O¹ || 11¹ ἐνεπόδισε suppl. Kr. : ἐμπόδισε Pitra || 11² βοᾶν : κράζειν fortasse corrig. ob tonum.

15 1^a σου om. Pitra || 3^a δεῖ leg. Tom. || 3^a καὶ ἔλθειν suppl. Kr. : ἀνελθεῖν suppl. Pitra || 4 ἀπολογήσασθαι Kr. O || 5¹ λόγοις suppl. Kr. : ἔργοις suppl. Pitra || 5² τελῶ : θελῶ Pitra || 7³ οὐκ ἀποκρύπτεται corr. Pitra, qui leg. οὐκ ἀποκρύβεται.

1. Cette image commerciale, particulièrement bien adaptée à un public byzantin, se rencontre plus d'une fois chez Romanos : cf. *Samaritaine*, 1 (où l'on retrouve le thème eschatologique de notre hymne, sur un ton plus optimiste) ; *Prière de pénitence*, 13.

puissance. » Donc, à quelle fin peinons-nous ? Pourquoi nous sommes-nous fatigués sans rien mettre dans notre bourse ? Et plutôt à Dieu qu'elle fût vide et non remplie d'injustice¹ ! Car alors elle ne nous aurait pas empêchés d'occuper notre esprit à crier : « Ouvrez² ! ».

15

Ouvre, Seigneur, ouvre-moi la porte de ta miséricorde avant le temps de mon départ. Car il me faut m'en aller, aller à toi, et me justifier de tout ce que je dis en paroles, accomplis en actes et pense en mon cœur : même la rumeur des murmures n'échappe pas à ton oreille³. « Mes reins sont ta possession », te crie David dans son psaume, et : « Dans ton livre tout est écrit⁴ ». En y lisant les caractères de mes

15, 7 : Sag. 1, 10

15, 8-9 : Ps. 138, 13.16

2. Le v. 11^a devrait avoir son accent sur l'avant-dernière syllabe. Il faut sans doute remplacer βοᾶν par κράζειν.

3. Ce vers est remarquablement proche du texte biblique : οὖς ζηλώσεως ἀκροᾶται τὰ πάντα, καὶ θροῦς γογγυσμῶν οὐκ ἀποκρύπτεται (les formes en -κρύβω n'apparaissent que dans le Nouveau Testament) (*Sag.* 1, 10). Cette « oreille de jalousie » est celle de Dieu, qui venge son honneur outragé par les propos coupables des hommes.

4. Le texte hébreu (*Ps.* 138, 13) signifie : « C'est toi qui as formé mes reins. » Il nous a semblé que le v. 9 aussi était à mettre dans la bouche de « David », c'est-à-dire du psalmiste ; nous avons donc changé la ponctuation traditionnelle. En effet, au v. 16 du même psaume, on lit : ἐπὶ τὸ βιβλίον σου πάντες γραφήσονται, dont le v. 9 est une adaptation un peu libre, mais reconnaissable. D'ailleurs, ce verset convient encore mieux au contexte que le v. 13.

- 10 ἐν ᾧ τὰ στίγματα ἀναγινώσκ[ων] τῶν κακῶν μου
τῷ σταυρῷ σου χάραξον, ὅτι ἐν τούτῳ καυχῶμαι βοῶν σοι •
« Ἄνοιξον ».

ις'

- Ναί, ἀδελφοί μου, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς εἴπωμεν πάντες πρὸς τὸν πλάστην,
ἕως ἔστι πνοὴ ἐν ῥίσις ἡμῶν,
πρὶν ἐπέλθῃ ἡμῖν ἡ ὄργη ὡς ὧδιν
τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ αἰφνίδιον.
5 Οὐ γὰρ πλείον ἡμῶν οἱ ἐν Τύρῳ κακοὶ
οὐδ' οἱ ἐν τῷ Καρμῆλῳ δεινότεροί •
ὡσαύτως καὶ ἡμᾶς ὀλέσθαι δεῖ, ἐὰν μὴ νήψωμεν •
ἀρκοῦσαν Πτολεμαίοις τὰ συμβάντα εἰς ἔλεγχον
τῆς σκληρότητος ἡμῶν καὶ ἀπειθείας •

10² ἀναγινώσκων leg. Pitra, suppl. Tom. : ἀναγινώσκεις suppl. Kr. O ἀναγινώσκω corr. Pitra || 11¹ χάραξω conj. Pitra.

16 1¹ τὰ αὐτὰ : ταὐτὰ corr. O^m || 3¹ ἐπεχθῆ Pitra || 5¹ πλείον ἡμῶν corr. Kr. Tom. O : πλείων ἡμῶν Q πλείων ἡμῖν corr. Pitra || 6 οὐδ' corr. Kr. O : οὐδὲ Q Pitra Tom. || 8¹ ἀρκοῦσαν : ἀρκοῦσιν corr. Tom. O⁴.

1. Il est bien difficile de traduire exactement *στίγματα*, qui est très riche de sens. Ce sont d'abord les cicatrices ou les traces laissées dans l'âme par le péché. Du sens de « cicatrice », par l'intermédiaire de l'idée de « tatouage », on passe à celui, plus rarement attesté, de « caractère gravé », puis de « caractère écrit », ici les deux ensemble, puisque ces caractères sont à la fois inscrits dans le livre où Dieu lit tous les péchés des hommes (image fréquente dans les psaumes et chez les prophètes) et gravés sur la croix. Le v. 10¹ évoque une fois de plus la « cédula », le *χειρόγραφον* cloué à la croix de Col. 2, 14, dont Romanos use et abuse. Mais ici l'image est double : les *στίγματα* sont à la fois sur le corps du Christ déchiré par les clous, et sur la croix où ces mêmes clous les ont imprimés. Enfin, dans Gal. 6, 17,

mauvaises actions, grave-les dans ta croix¹, car en elle je me glorifie en te criant : « Ouvre ! »

16

Allons, mes frères, nous aussi, parlons tous de même au Créateur tant qu'il y a du souffle dans nos narines, avant que fondre sur nous la colère, comme les douleurs de la femme enceinte, soudainement. Car ils n'étaient pas plus mauvais que nous, ceux de Tyr, ni plus affreux ceux du Carmel². Il nous faut périr aussi de la même manière, si nous ne sommes pas vigilants. Ce qui est arrivé aux Ptolémées suffirait pour nous convaincre de dureté et

15, 11² : Cf. Gal. 6, 14 16, 2² : Cf. Sag. 2, 2 ; Sir. 33, 21
16, 3 : Soph. 2, 2 16, 3-4 : I Thess. 5, 3

Paul se glorifie de porter sur lui les *στίγματα* de Jésus, comparant ainsi les marques du fouet, des verges et des pierres qu'il a reçues au tatouage indiquant à qui appartenait un esclave. Les Pères ont volontiers appliqué l'expression *στίγματα τοῦ Χριστοῦ* aux blessures des martyrs, mais ils l'ont parfois prise en un sens purement métaphorique et spirituel ; ainsi déjà CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Excerpta Theodoti*, 86 : ἡ ψυχὴ ἡ πιστὴ τὸ τῆς ἀληθείας λαβοῦσα σφράγισμα τὰ στίγματα τοῦ Χριστοῦ περιφέρει (PG 9, 697 B). Les v. 10-11 reviennent ainsi à dire que, grâce à la passion du Christ, les *στίγματα* du péché peuvent être en quelque sorte transfigurés.

2. Allusions purement bibliques, certainement sans rapport avec les tremblements de terre qui affectèrent l'Orient au temps de Romanos. Il y a deux oracles contre Tyr dans les écrits prophétiques : l'un d'*Isaïe*, 23 (précédant immédiatement la série d'oracles sur la fin des temps qui remplit les chapitres 24 à 27), l'autre d'*Ézéchiël*, 26. La ville est citée par le Christ, qui la déclare moins coupable que Corozain et Bethsaïda (*Matth.* 11, 21-22). Le Carmel est, comme on le sait, la montagne où les prêtres de Baal célébraient leur culte sacrilège au temps d'Élie (*III Rois* 18, 20 s.).

10 μετανοήσωμεν πρὸς τὰ γενόμενα ὄρωντες,
 ἵνα τὰ ἐρχόμενα φύγωμεν, ὅτε ἐν θλίψει βοῶμεν·
 « Ἄνοιξον ».

ιζ'

Οὕτως ἡμῶν ἐσκληρύνθη ὁ νοῦς ὅτι τῶν ἄλλων τὰς συμπτώσεις
 ἀκούσαντες οὐδὲν διωρθώσαμεν·
 οὐκ ἔστι συνιών οὐδὲ εἰς ἐκζητῶν,
 ἀλλ' ἐξεκλίναμεν, ἠχρειώθημεν.
 5 Νινευίται ποτὲ ἐπὶ μίᾳ φωνῇ
 τῇ τοῦ προφήτου μετεμελήθησαν,

11^s φυύγωμεν Pitra || βοῶμεν corr. Kr. Tom. O : βοήσωμεν Q
 βοήσομεν Pitra || 12 ἡμῶν add. Q Pitra.

17 5^s μίᾳ corr. O : μιᾷ Q cett. edd. || 6 μετεμελήθησαν Pitra.

1. La correction de ἀρκοῦσαν, défendu avec raison par Krumbacher, en ἀρκοῦσιν dans les deux dernières éditions, est tout à fait inutile : l'emploi de l'imparfait au sens conditionnel, avec omission de ἔν, est normal dans la langue familière de l'époque. En revanche, on voit mal ce qu'a à faire avec le texte de Romanos l'histoire tirée par KRUMBACHER (*Umarbeitungen*, p. 137-139) du *De vitis et sepulcris prophetarum* de DOROTHÉE DE TYR (publiée depuis par Th. SCHERMANN, *Prophetarum Vitae fabulosae*, Teubner, Leipzig 1907, p. 43-46) : le corps du prophète Jérémie, lapidé par les Juifs en Égypte, aurait été transporté par Alexandre le Grand à Alexandrie, où sa tombe serait devenue un lieu de pèlerinage. Le rôle du roi Ptolémée se borne à demander aux prêtres égyptiens pourquoi, sur la foi d'un oracle de Jérémie, ils vénèrent une vierge mère. Il ne semble pas qu'il y ait lieu d'aller chercher si loin. En fait, il y a un Ptolémée qui apparaît dans la Bible même comme un persécuteur et un ennemi du vrai Dieu : c'est Ptolémée IV Philopator (222-205), dont le III^e Livre des Macchabées (non canonique en Occident) raconte les mésaventures. Visitant Jérusalem au retour d'une campagne victorieuse contre la Syrie, il s'obstine à vouloir pénétrer dans le saint des saints, mais il en est miraculeusement empêché par une crise d'épilepsie suivie de paralysie. Pour se venger, il ordonne d'incendier le Temple et de réunir dans un hippodrome tous les Juifs d'Égypte qui ne voudront pas adopter le mode de vie hellénique,

d'indocilité¹. Repentons-nous en considérant le passé pour échapper à ce qui vient, lorsque dans l'angoisse nous crierons : « Ouvre ! »

17

Notre esprit s'est endurci au point que², quand nous avons entendu parler des calamités d'autrui, nous ne nous sommes corrigés en rien. Il n'en est pas un qui comprenne, pas un qui cherche³ : nous sommes dévoyés, nous sommes pervertis. Les Ninivites, autrefois, sur un seul appel du prophète, se sont repentis ; mais nous autres,

17, 3-4 : Ps. 52, 3-4 ; Rom. 3, 11-12

17, 5-6 : Cf. Jonas, 3

pour y être écrasés sous les pieds d'éléphants préalablement abreuvés de vin pur. Il en est empêché, d'abord par un sommeil anormal et de mystérieuses absences de mémoire qui lui font oublier d'un jour à l'autre ses propres ordres, puis par l'apparition de deux anges à l'aspect terrifiant qui retournent les éléphants épouvantés contre les fantassins du roi. Celui-ci se repent et rapporte ses édits persécuteurs. En somme, sa punition est légère, et il n'est pas question dans le livre d'autres Ptolémées que le Philopator. Mais le mélode a pu voir dans la fin lamentable de la dynastie lagide une conséquence lointaine de ses torts envers les adorateurs du Dieu unique. Même si nous admettions avec Maas que Romanos était dénué de toute culture profane (et nous ne l'admettons pas), on pourrait quand même le supposer assez instruit pour avoir lu quelque part l'histoire de Cléopâtre.

2. Οὕτως... ὅτι a étonné Krumbacher. Cette construction n'est pourtant pas rare à la haute époque byzantine. On la trouve notamment chez Jean Moschos, et chez Romanos lui-même dans l'hymne de l'*Hypapanè*, 13, 1-2 : Τοσοῦτον... ὅτι.

3. Sous-entendu : « Dieu ». Krumbacher prend ἐκζητῶν au sens prégnant de « scruter sa conscience ». Mais le texte scripturaire d'où vient le v. 3 est : (...) τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστιν συνιών ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν (Ps. 13, 2-3). Romanos le cite d'après Rom. 3, 11 : οὐκ ἔστιν ὁ συνιών, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν. Les mots τὸν θεόν n'ont pu entrer dans le mètre, mais les auditeurs, qui connaissaient bien le texte du psaume comme celui de Paul, suppléaient facilement d'eux-mêmes.

ἡμεῖς οὔτε φωνήν, οὔτ' ἀπειλήν ἐνενοήσαμεν ·
 κλαυθμῶ δ' Ἐζεκίας Ἀσσυρίου ἐτρέψατο
 ἐξεγείρας κατ' αὐτῶν τὴν ἄνω δίκην ·
 10 ἰδοὺ Ἀσσύριοι καὶ πρὸ αὐτῶν Ἰσραηλίται
 ἠχμαλώτευσαν ἡμᾶς, καὶ οὐκ ἐκλάσαμεν οὔτε βοῶμεν ·
 « Ἄνοιξον ».

ιη'

*Υψιστε Δέσποτα, πάντων κριτά, τί τῶν ἡμῶν μὴ περιμείνης ·
 οὐ χρεῖα γάρ σοι τῶν ἀγαθῶν ἡμῶν,
 ὅτι ἔγκειται πᾶς [ἐπὶ] τὰ πονηρὰ
 καὶ διανοίᾳ καὶ τῷ θελήματι.
 5 Διὰ τοῦτο, [σωτήρ], τὰς ἡμέρας ἡμῶν
 κατὰ τὸ θέλημά σου διοίκησον,
 μὴ [μέν]ων τὴν ἡμῶν ἐπιστροφὴν · οὔτε γὰρ ἔρχεται ·
 κἂν ἔλθῃ [εἰ]ς ὀλίγον, οὐκ ἐμμένει εἰς τέλειον,
 ὡς τὸ σπέρμα τὸ πεσὸν [κατ']ὰ τὰς πέτρας ·

7^a οὔτ' corr. Kr. O : οὔτε Q Pitra Tom. || 9 ἐξεγείρας corr. Kr. O :
 δ' ἐξεγείρας Q Pitra Tom. || 11^a ἐκλάσαμεν : ἐκραυγάσαμεν corr.
 Pitra || οὔτε corr. O¹ : οὐδὲ Q cett. edd.

18 1^a περιμένεις Pitra || 3^a ἐπὶ suppl. Pitra || 5¹ σωτήρ suppl. O :
 Χριστέ suppl. Pitra θεέ suppl. Kr. πάσας suppl. Tom. || 7¹ μένων
 suppl. Kr. Tom. O : μὴ κατὰ suppl. Pitra || τὴν : τῶν Pitra || 8¹ εἰς
 suppl. Kr. O : ἐπ' suppl. Tom. ἐντὸς suppl. Pitra || ὀλίγου Pitra ||
 8^a τέλειον corr. Pitra || 9 κατὰ suppl. Kr. O : ἐπὶ suppl. Pitra Tom.
 (collatis Matth. 13, 5 ; Lc 6, 8 ; sed -ἀ aperte legitur).

nous n'avons compris ni appel ni menace. Par ses larmes, Ézéchiass mit en fuite les Assyriens en suscitant contre eux la justice d'en haut¹. Or, voici que les Assyriens, et avant eux les Ismaélites, nous ont emmenés en captivité, et nous n'avons pas pleuré ni ne criions : « Ouvrez ! »

18

Très haut Seigneur, juge de tous, n'attends rien de notre conduite : tu n'as pas besoin de nos bonnes actions, car chacun se voue aux mauvaises et par la pensée et par la volonté. Puisqu'il en est ainsi, <Sauveur²>, gouverne nos jours selon ta volonté, sans attendre notre conversion, car elle ne viendra pas. Et même si elle vient pour un peu de temps, elle ne persiste pas jusqu'au bout, comme la semence tombée parmi les pierres ; comme l'herbe de la

17, 8-9 : Cf. IV Rois 19 ; Is. 37

18, 9 : Cf. Matth. 13, 5-6 ; Lc 8, 6

1. Allusion à l'invasion du royaume de Juda par Sennachérib et à l'insolent ultimatum envoyé à Ézéchiass pour qu'il livrât Jérusalem aux Assyriens. Ézéchiass pria humblement Iahvé et fut rassuré par le prophète Isaïe. De fait, la peste décima l'armée assyrienne et la contraignit à déguerpir. On remarquera que, dans le récit biblique (*III Rois*, 19), c'est l'humilité et la piété du seul Ézéchiass qui sauve son peuple ; de l'attitude de ce dernier, il n'est pas question. Si Chosroès est un nouveau Sennachérib, il n'est pas dit dans l'hymne que Justinien soit un nouvel Ézéchiass. C'est même le contraire qui serait plutôt suggéré.

2. Nous avons préféré *σωτήρ*, proposé par les éditeurs d'Oxford, au *θεέ* de Krumbacher, qui conviendrait plutôt au Père. Le *Χριστέ* de Pitra est d'ailleurs aussi bon. Mais *πάσας*, proposé par Ino Mikhaïlidou, est à rejeter, car il viole le rythme.

10 ὡς χόρτος δώματος πρὶν ἀναξῆναι [ἐξ]ηράνθη ·
 ἀλλ' ἐφάπλωσον ἡμῖν τοὺς οἰκτιρμούς σου καὶ [πᾶσι]ν τοῖς
 [βοῶσιν] ·

*Ανοιξον.

11^a πᾶσιν suppl. Kr. Tom. O : σὺν suppl. Pitra || τοῖς del. Kr. O.

1. Dans le v. 10 se mêlent curieusement deux réminiscences bibliques. L'une vient du *Ps.* 128, 6 : γενηθήτωσαν (sc. les ennemis d'Israël) ὡς χόρτος δωματίων, ὅς πρὸ τοῦ ἐκσπασθῆναι ἐξηράνθη. « Avant qu'on l'arrache » est beaucoup plus logique que « avant qu'elle lève ». Mais le poète pense en même temps au grain de la parabole du semeur, évoquée au vers précédent. Les deux images

terrasse, avant de lever elle s'est desséchée¹. Déploie donc tes miséricordes sur nous et sur tous ceux qui crient : « Ouvre² ! »

18, 10 : *Ps.* 128, 6 ; cf. *Ps.* 101, 12

sont reliées par le verbe ἐξηράνθη, employé aussi dans la parabole (*Math.* 13, 6 ; *Lc* 8, 6) à propos du grain semé dans les pierres, et qui se dessécha parce qu'il n'avait pas de racine (Matthieu) ou d'humidité (Luc).

2. La restitution πᾶσιν donne au kôlon 11^a une syllabe de trop, mais on ne voit pas ce qu'on pourrait proposer d'autre. Le σὺν de Pitra ne vaut rien. Ἐν conviendrait au mètre, mais ἐφαπλωῶν ἐν n'est pas attesté et serait d'une grécité au moins discutable.

LII. HYMNE AUX NOUVEAUX BAPTISÉS

Texte Nous avons groupé ensemble les hymnes LII (*Aux nouveaux baptisés*) et LIII (*Aux saints moines*) parce qu'ils ont une particularité commune. Ils s'adressent, non pas à l'ensemble des fidèles, mais à une portion déterminée d'entre eux, qui figure dans le titre de l'hymne : les cénobites qui viennent de prendre l'habit, novices encore dans la vie monastique, et les néophytes, novices dans la vie chrétienne. D'où le caractère parénétiq ue et moralisant, mais très peu exégétique, de ces deux pièces.

Nous ignorons la date de l'une comme de l'autre, et nous ne savons rien des circonstances pour lesquelles elles ont été rédigées. A ce qu'il nous semble, en tout cas, la collaboration de Romanos à une cérémonie baptismale doit signifier qu'on a voulu donner un certain éclat à celle-ci ; à condition, bien entendu, que Romanos fût déjà à cette époque un mélode en vogue. C'est probablement le cas. Sans doute, l'absence de lien syntaxique entre la fin des strophes et leur refrain commun — particularité qu'on retrouve, par exemple, dans l'hymne du *Sacrifice d'Abraham* — pourrait nous inciter à penser qu'il s'agit d'une œuvre de jeunesse. Mais ce critère n'est guère sûr. En revanche, l'allusion aux lois qui ont contraint certains néophytes au baptême ne convient guère qu'au règne de Justinien.

Il semble bien, d'après le texte, que l'auteur distingue deux groupes de *néophôlistoi* : ceux qui se sont fait baptiser de leur plein gré (str. 13), et ceux qui n'ont pas eu le choix

(str. 14-15). Qui sont les uns et les autres ? On ne s'arrêtera pas à l'hypothèse avancée, avec hésitation du reste, et finalement rejetée, par N. Livadaras¹, selon laquelle les néophytes, qualifiés par le poète d'anciens Φαραωνῖται (str. 7), c'est-à-dire d'Égyptiens, seraient des païens d'Égypte que Justinien aurait fait baptiser à Constantinople pour leur épargner d'être convertis au monophysisme. Φαραωνῖτης est évidemment à prendre en un sens purement métaphorique et spirituel.

On ne saurait penser non plus à ces baptêmes solennels qui avaient lieu à Sainte-Sophie, lorsque des princes barbares désireux de se mettre dans la mouvance byzantine se faisaient baptiser dans la capitale et parfois y prenaient femme². Il pouvait se trouver dans leur suite, baptisée naturellement avec eux, des gens qui n'avaient pas sollicité cet honneur. Mais ce n'est sûrement pas à de tels néophytes que s'adresse Romanos : c'est à des Byzantins relevant directement de l'autorité impériale.

Le plus simple et le plus vraisemblable est évidemment de voir dans les néophytes auxquels le mélode prodigue ses conseils des constantinopolitains atteints par la dure législation de Justinien contre les païens. Mais dans ce cas, la distinction paraît difficile entre les baptisés volontaires et les autres. Peut-être les premiers sont-ils, dans la pensée de Romanos, ceux qui ont pris les devants, par peur des enquêtes policières ; et les seconds, ceux qui ont été convaincus de paganisme et contraints au baptême sous peine de mort. De sorte que, lorsque le mélode, s'adressant

1. Dans N. TOMADAKIS, 'Ρωμανοῦ ὕμνοι, II (Athènes 1954), p. 206.

2. Ce fut le cas notamment d'un roi des Lazes, Tzathios, qui, recherchant l'appui de l'empereur Justin I^{er} contre Kawâdh I^{er}, se fit baptiser à Constantinople et y épousa la fille d'un patrice (JEAN MALALAS, XVII, Bonn 412-413). Romanos pouvait se trouver déjà à Constantinople lors de cet événement.

probablement aux néophytes de la première catégorie, leur déclare : « Tu n'es pas venu sous la contrainte, tu n'est pas entré violemment traîné par un autre » (str. 13), on doit en déduire — non pas sans quelque gêne, nous devons l'avouer — qu'il se fait de la « contrainte » une idée très restrictive. Au reste, l'argument qu'il emploie pour consoler les uns et les autres est d'une absolue bonne foi : il les compare à des misérables qu'on aurait reconnus d'ascendance royale et qu'on aurait en quelque sorte couronnés de force. C'est pourquoi il insiste, dans les premières strophes de l'hymne, sur la royauté que rend à Adam l'onction baptismale. Qui verrait là de l'ironie réagirait en moderne.

La constitution de Justinien qui rendait le baptême obligatoire est généralement rapportée aux premiers mois de son règne¹ ; ce qui est dommage pour nous, car nous ne disposons ainsi pour dater l'hymne LII que d'un *terminus post* placé assez tôt dans la carrière du mélode, vers 528. On serait, bien sûr, tenté de mettre en rapport la composition du poème avec les événements de 546 : cette année-là furent condamnés au fouet et au baptême, sur la dénonciation de Jean d'Asie, « des hommes illustres et nobles avec une foule de grammairiens, de sophistes, de scholastiques et de médecins² ». Il se peut que, pour le baptême de ce gibier de choix, on ait organisé une cérémonie particulièrement brillante pour laquelle on aura mis Romanos à contribution. L'hypothèse, nous le reconnaissons volontiers, ne s'impose pas.

Nous ne prétendons pas davantage que l'hymne LII soit un des meilleurs de Romanos. Tel que nous le

1. Cf. Ch. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle* (Paris 1901), p. 552-553. A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, V (Paris 1937), p. 442-443.

2. F. NAU, « Analyse de la deuxième partie inédite de l'*Histoire Ecclésiastique* de Jean d'Asie », *ROC* 2, 1897, p. 481.

connaissions, avec son caractère entier, sérieux, convaincu, Romanos était peu apte à tourner avec aisance des ouvrages de commande. On sent la gêne dans tous ceux qu'il nous a laissés, excepté peut-être dans son exhortation *Aux saints moines*. Encore serait-il injuste de juger l'hymne LII par comparaison avec des catéchèses baptismales telles que celles de Théodore de Mopsueste, de Cyrille de Jérusalem, de Jean Chrysostome. Le poème ne contient, en effet, à peu près aucun développement ou exposé d'ordre dogmatique. C'est un hymne à la gloire du nouvel Adam, suivi d'une série de conseils pratiques, une parénèse si l'on veut, mais simple et familière. Considérons-en le plan d'un peu plus près.

Si l'on met à part la prière finale, les vingt et une strophes restantes se partagent en deux blocs distincts, à peu près égaux, l'un de dix strophes et l'autre de onze. Dans chacun d'eux, la partie principale compte sept strophes. On a successivement :

1) un hymne au baptême, qui rend à Adam sa dignité première (str. 1-3) ;

2) un nouvel hommage que Satan rend au baptême, bien malgré lui, en exhalant sa rage impuissante (str. 4-10). Dans son long monologue, le démon cite plusieurs des figures du baptême que les chrétiens reconnaissent traditionnellement dans l'Ancien Testament. C'est le même procédé que Romanos utilise dans l'hymne sur le *Triomphe de la Croix*, où l'on voit l'Enfer et Bélial passer en revue la typologie de la croix ;

3) à partir de la strophe 11 jusqu'à la fin, le poète s'adresse directement au néophyte, sur un ton d'amicale familiarité qu'accentue l'emploi du singulier. Il lui donne deux séries de conseils, bien distinctes, pour lui permettre d'échapper aux pièges du démon, qui ne manque jamais de s'acharner contre les chrétiens de fraîche date, encore peu aguerris. La première série, symétrique du discours

mis dans la bouche du démon (str. 11-17), est une parénèse de caractère général, où le nouveau baptisé est encouragé aux vertus les plus propres à le fortifier contre les assauts démoniaques : la vigilance (str. 11), la persévérance (str. 11-12), la fidélité à un engagement solennel (str. 13-14), la loyauté qu'on exigera de lui, même si, pour son bien, il a été contraint au baptême (str. 15-17) ;

4) les conseils qui suivent dans les quatre strophes précédant la prière finale (str. 18-21) sont d'ordre pratique. Le poète met son troupeau en garde contre les divertissements profanes (str. 18), lui préconise la croix comme arme absolue contre le démon (str. 19), et lui recommande de fuir les pratiques superstitieuses qui, même futiles en apparence, n'en sont pas moins pour Satan un moyen de se réintroduire subrepticement dans les âmes d'où il vient d'être chassé (str. 20-21).

On remarquera que le personnage principal, qu'il apparaisse sur le devant de la scène ou qu'il se profile à l'arrière-plan, est en définitive le démon. Ce n'est pas que Romanos soit particulièrement obsédé par la crainte du démon, bien qu'il soit souvent amené à parler de lui à cause de son importance dans l'histoire de la Rédemption¹. Nous avons déjà eu l'occasion de le dire : il n'y a dans l'enseignement du mélode aucune trace de dualisme. Son insistance à évoquer Satan dans cet hymne a, à ce qu'il nous semble, deux motifs. Le premier est, d'une certaine façon, d'ordre liturgique. Il y a dans le poème de fréquentes allusions à la cérémonie baptismale, or celle-ci comporte deux aspects également importants et complémentaires : la renonciation à Satan (*ἀπόταξις* et exorcismes) et l'engagement envers le Christ (*σύνταξις*, onctions et immersion baptismale). Il est impossible au poète d'évoquer

1. Cf. notre étude : *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*, Paris 1977, p. 273 s.

l'un sans l'autre, et si l'on a l'impression que le premier l'emporte sur le second, c'est que l'hymne a le ton d'une sorte d'*épinikion*, où l'on ne saurait célébrer la victoire sans dire et répéter combien redoutable était le vaincu.

D'une manière générale — et c'est là le second motif du parti qu'il a pris — le poète prend à tâche de retourner les idées reçues relativement au pouvoir du démon : on a tendance à représenter celui-ci à la fois comme un anti-Dieu et comme une abstraction, un symbole du mal, plutôt que comme un être réel, quoique *ἀσώματος*, et doué de personnalité. Aussi, dans la première partie de son hymne, Romanos s'efforce-t-il de montrer que la puissance du démon n'est rien à l'égard de celle de Dieu : de même que l'empereur est au-dessus des lois, étant lui-même la loi vivante, de même les chrétiens, peuple de *basileis*, sont désormais totalement libérés de l'autorité injuste que détenait sur eux le « prince de ce monde », et qui était devenue loi pour l'homme déchu. Dans la seconde partie, d'autre part, le poète rappelle que Lucifer, avant sa chute, était le premier des anges, et qu'il ne faut jamais sous-estimer son intelligence, sa ruse, sa ténacité très supérieures à celles de l'homme, et dont celui-ci ne peut venir à bout que s'il reste dans la grâce de Dieu.

Le lien entre la liturgie baptismale et le plan de l'hymne pourrait apparaître encore plus étroit si l'on considérait les exhortations du poète comme une sorte de commentaire de la formule de l'*ἀπόταξις*. C'est déjà ainsi que se présente la XIII^e homélie catéchétique de Théodore de Mopsueste¹. La formule sur laquelle s'appuie Théodore est libellée d'une manière plus précise que celle de l'Église byzantine

1. *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, reproduction photographique du manuscrit *Mingana syr. 561*, traduction, introduction et index de R. TONNEAU et R. DEVRESSE, *Studi e Testi* 145, Città del Vaticano 1949, hom. XIII (II^e sur le baptême), § 8-12, p. 379-389.

actuelle : le catéchumène renonce à Satan, à ses anges, à son service « et à tout son égarement mondain ». Les anges, dit l'homéliste, sont « tous ceux qui s'appliquent à la sagesse profane et font pénétrer dans le monde l'erreur du paganisme¹ », donc surtout les poètes et les philosophes païens, mais aussi les hérésiarques (dont il nomme un certain nombre), les judaïsants, et en général tous ceux qui donnent de mauvais conseils. Le service de Satan, c'est le culte païen, le « chaldaïsme » (c'est-à-dire l'astrologie), les divers procédés de divination, les pratiques magiques ou judaïsantes, enfin les cultes hérétiques². Quant à l'égarement mondain, ce ne peut être évidemment que le cirque, le stade, le théâtre, les luttes d'athlètes, l'orgue, la danse³.

Sans se risquer à parler d'influence directe, on peut trouver que le texte de Romanos est ordonné d'une manière un peu analogue, bien qu'avec beaucoup moins de rigueur. Le discours du démon qui occupe les strophes 4-10 correspond à la renonciation à Satan. Le fil, interrompu par les strophes 11-17 qui s'inspirent plutôt de la *σύνταξις* que de l'*ἀπόταξις*, reprend à la strophe 18. Les « anges » de Satan sont les *ἀκάθαρτοι* évoqués aux vers 1-5 de la strophe 20. Ses pompes sont les spectacles, la musique et les chants profanes dont il est question dans la strophe 18. Ses œuvres sont les pratiques superstitieuses décrites dans les strophes 20 (à partir du vers 6) et 21.

Cette exégèse de la formule de l'*ἀπόταξις* peut du reste être recherchée plus haut que Théodore de Mopsueste, et, chose intéressante, sans quitter le domaine syrien : elle se rencontre dans un petit texte de l'Éphrem grec⁴

1. *L. c.*, § 8, p. 379-383.

2. *L. c.*, § 10, p. 385-387.

3. *L. c.*, § 12, p. 389.

4. C'est un texte inédit, découvert par le R. P. J. Paramelle, qui nous l'a communiqué avec son obligeance et sa générosité habituelles.

intitulé Ἐκ τῶν αὐτῶν ἱερῶν γραφῶν διαλύσεις. Son auteur voit dans les œuvres de Satan les meurtres, les adultères, les pratiques magiques ; dans ses pompes, la passion du théâtre, l'hippodrome, les *venationes*, la danse, la musique, le jeu, la palestre et toute espèce de divertissement ; dans le service du diable, la vénération des idoles, « le fait d'allumer des lampes et de brûler de l'encens près des sources et des rivières » (τὸ ἄπτειν λύχνους καὶ θυμῶν παρὰ πηγᾶς καὶ ποταμούς) ; l'auteur remarque qu'on peut y être incité par des rêves. Ce texte est, en somme, plus proche de Romanos que celui de Théodore : le mot ἀκάθαρτοι y figure comme à la strophe 20 de notre hymne, et l'on y trouve la mention du culte rendu aux sources et des rêves trompeurs, alors que Théodore ne parle ni de l'un ni des autres. Il paraît sûr que l'hymne, l'homélie et la διάλσις appartiennent à la même tradition exégétique, tradition où Romanos se rattache à Éphrem beaucoup plus directement que Théodore.

L'acte même de la renonciation au démon, ἀπόταξις, est encore évoqué dans la strophe 15 par le verbe correspondant (v. 8 : ἀπετάξω) ; l'acte d'adhésion au Christ, σύνταξις, à la strophe 12 (v. 2 : συνετάξω). Il y a aussi dans l'hymne d'autres allusions aux rites du baptême, comme l'avait déjà observé P. Maas : la récitation du *Credo* (10, 8-10 ; 12, 1 ; 13, 6-10) ; la robe blanche (*prooïmion*, 4 ; 1, 5) que le nouveau chrétien doit porter durant une semaine (12, 3-7) ; la célébration de l'eucharistie (4, 8-9 ; 7, 4). Deux allusions offrent un intérêt particulier. L'une est le chant, au cours de la cérémonie, du psaume 94, que Romanos est seul à mentionner (12, 8-9) ; l'autre se rapporte, d'après P. Maas¹, à la croix qu'il était d'usage

de pendre au cou du néophyte (5, 6 ; 19, 3 s.). A la vérité, la réalité de cette croix n'apparaît pas évidente : le texte de la strophe 5 est peut-être une allusion au sceau dont les serviteurs de Dieu doivent être marqués d'après l'Apocalypse¹, et dans la strophe 19 le mot « croix » peut s'entendre du signe de la croix aussi bien — et même mieux — que de la croix matérielle. Il n'empêche que Maas a raison d'accorder à ce texte un réel intérêt en ce qui regarde l'histoire de la liturgie baptismale.

L'hymne *Aux nouveaux baptisés* n'a été conservé que par P, qui l'a placé à la suite des deux hymnes de l'Épiphanie, peut-être à titre d'ἐπαύριον, bien que cela ne soit pas indiqué expressément ; sa date serait en ce cas le 7 janvier, puisqu'il suit immédiatement le 2^e hymne de l'Épiphanie (τὴν σωματικὴν σου), lui-même attribué à ce jour, et qu'il est qualifié comme lui d'« autre kontakion ». Mais on remarquera que, dans le lemme, il n'est pas question de la fête ; le texte est simplement : κοντάκιον ἕτερον εἰς τοὺς νεοφωτίστους. Il est possible que l'auteur de ce lemme ait voulu placer l'hymne dans l'orbite de l'Épiphanie (dont les liens avec le sacrement du baptême sont bien connus), mais sans lui attribuer de date trop précise. Il en a fait autant pour la longue suite d'*anastasima* qui figure dans Q : seul le premier, qui est l'hymne Εἰ καὶ ἐν τάφῳ, est daté du dimanche de la Résurrection. Dans la liste de Krumbacher, le titre de l'hymne LII est : « Sur Adam et le baptême du Christ » : ce titre bizarre et impropre montre que Krumbacher n'avait lu, et sans doute fort rapidement, que la première strophe.

La tradition de l'hymne LII est d'une qualité médiocre, comme c'est le cas pour toutes les pièces qui ne nous ont été transmises que par le kontakarion de Patmos. Aussi le schéma métrique n'est-il pas sûr : il y a deux kôla pour

1. P. MAAS, *Chronologie*, p. 27. C'est dans cet article qu'on trouve le plus intéressant commentaire qui ait été consacré à l'hymne *Aux nouveaux baptisés*.

1. *Apoc.* 7, 3.

lesquels on ne sait s'il faut admettre ou non une variante régulière.

Il se pose aussi une question à propos du refrain. A première vue, celui-ci est double. La formule ἡ ἀνάστασις ἡμῶν (qui devient τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν aux strophes 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 21 et 22) figure dans toutes les strophes, mais non dans le prooimion. Elle est suivie, dans le manuscrit, d'une doxologie parfois réduite au premier mot : δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠὺδόκησας, et qui dans le prooimion constitue le seul refrain. Les éditeurs d'Oxford ont considéré que ce second refrain n'était authentique que dans le prooimion, ou plus exactement faisait partie de son texte, et de son texte seul, et ils y ont rétabli à la fin le refrain τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν.

La suppression du refrain δόξα σοι a un motif évident : à la fin des strophes 4-10, les éditeurs d'Oxford n'ont pas admis que cette doxologie vint couper le discours mis dans la bouche du démon ; car il est, bien sûr, impossible d'admettre que le démon s'interrompe à la fin de chaque strophe pour louer Dieu d'avoir détruit son ouvrage.

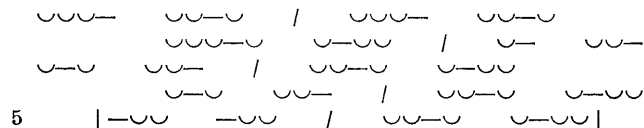
Nous n'avons pas cru devoir admettre ce point de vue. En effet, le kôlon ἡ ἀνάστασις ἡμῶν ne saurait être admis comme refrain, du simple fait qu'il est variable : dans neuf strophes, comme nous l'avons vu, ἀνάστασις est à l'accusatif. D'autre part, dans les strophes 4-8, comment le diable pourrait-il parler de « notre résurrection », soit qu'il donne au mot son sens propre, soit qu'il s'en serve pour désigner métaphoriquement le Christ ? Chacun sait que le diable n'a aucune résurrection à attendre, et que le Christ n'est pas ressuscité pour lui. La correction ὑμῶν, introduite dans le texte par C. A. Trypanis, ne résout rien, car à aucun moment le diable ne s'adresse directement aux nouveaux chrétiens : c'est αὐτῶν qu'il faut suppléer, et non ὑμῶν. Si l'on ajoute que ὑμῶν est indispensable à

la strophe 9, on constate qu'en somme le kôlon 10^a n'apparaît sous la forme ἡ ἀνάστασις ἡμῶν que dans six strophes sur vingt-deux. Cela n'est admissible que s'il constitue, non le refrain lui-même, mais seulement l'appel du refrain.

Que ce dernier soit sans lien logique ou syntaxique avec le texte des strophes, c'est une chose rare, mais nullement exceptionnelle : c'est le cas notamment d'un des plus beaux hymnes de la Passion, celui de *Judas*. Sans doute, on ne voit nulle part ailleurs dans l'œuvre de Romanos un refrain couper un discours suivi prêté à l'un des personnages du drame. Cette anomalie peut s'expliquer ici par le désir qu'a Romanos d'accentuer la présence de son public, en l'occurrence les nouveaux baptisés, son adhésion à la foi chrétienne, sa participation au chant de l'hymne. Ce δόξα σοι, en séparant les strophes plutôt qu'il ne les conclut, joue moins le rôle d'un refrain que d'une antienne, notamment dans les strophes 4-8 où il sonne comme un défi opposé à la rage impuissante du démon. A ce titre, il est indispensable à la pleine compréhension du poème et il est nécessaire, croyons-nous, de le conserver.

Mètre

Le prooimion et les oikoi sont idiomèles. Le prooimion est d'un type fréquent chez Romanos : des kôla ou des groupes de kôla semblables y sont séparés par un vers formé de kôla qu'on ne retrouve pas ailleurs dans la pièce (ici, c'est le vers 2). Le schéma métrique est le suivant :



Celui des strophes, nous l'avons dit, n'est pas sans obscurités quant à la place de plusieurs accents intérieurs et à l'existence de variantes régulières. Voici le schéma que nous proposons :

27 syllabes	{	— — — — — / — — — — —
8 accents		— — — — — / — — — — —
26 syllabes	{	— — — — — / — — — — —
7 accents		— — — — — (v?) — — — — —
38 syllabes	{	5 — — — — — / — — — — —
10 accents		— — — — — / — — — — —
42 syllabes	{	— — — — — / — — — — —
12 ou 13 accents		10 — — — — — (v?)? — — — — — / — — — — —
		— — — — — / — — — — —

Au vers 4, la syllabe en surnombre est éliminée dans la strophe 7 par la synérèse banale *καὶ ἔλουσε*. A la strophe 18, le mot *σου* peut être supprimé sans inconvénient, et il l'est même dans l'édition Tomadakis. A la strophe 20, le vers est obscur et suspect. Au vers 9¹, la présence d'une variante est plus vraisemblable; elle intéresserait les strophes 5 et 8. Dans la première, la correction de *ὁ φιλόανθρωπος* en *φιλανθρώπως* introduite par C. A. Trypanis a le défaut de supprimer le sujet dans une phrase où l'on peut difficilement s'en passer. En revanche, à la strophe 8, on est fortement tenté de corriger *γεγόνασι* en *γέγοναν*, ce qui rétablirait à la fois une forme verbale proprement

1. — — — : 12 str. — — — : 4 str. — — — : 5 str. — — — : 1 str.
2. — — — : 8 str. — — — : 3 str. — — — : 10 str. A la str. 9, il manque une syllabe qui peut être facilement suppléée.
3. — — — : 13 str. — — — : 3 str. — — — : 4 str. — — — et — — — : 2 str.
4. — — — : 16 str. — — — : 4 str. — — — : 2 str.
5. — — — : 16 str. — — — : 4 str. — — — : 1 str. — — — : 1 str.
6. — — — : 15 str. — — — : 4 str. — — — : 3 str.
7. — — — : 12 str. — — — : 1 str. — — — : 3 str. — — — : 3 str. — — — : 2 str. Le kôlon manque dans la strophe 20.
8. Kôlon très flottant : il est faux dans quatre strophes, et l'accent final est oxyton dans deux strophes. Pour le premier accent, on a : — — — 9 str. — — — 3 str. — — — 6 str., accent irrégulier dans 4 strophes.

byzantine et l'homoïotéleute avec le vers 8². L'absence de tout prosomoion rend cette double question sans solution.

Le schéma métrique proposé par N. Livadaras ne porte pas trace de ces deux variantes. En revanche, il note à la fin du vers 2², une variante régulière, qui n'apparaît en fait que dans la strophe 20 où elle est facile à corriger, et au vers 5² une autre qu'on ne trouve qu'à la strophe 19, dont le texte n'est pas sûr non plus. C'est sans doute une faute d'impression qui donne au vers 6¹ sept syllabes au lieu de huit.

Κοντάκιον ἕτερον εἰς τοὺς νεοφωτιστοὺς, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε·
 τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἴνος
 ἦχος πλάγιος α', ἰδιόμελον.

Προοίμιον

Τῆς κολυμβήθρας τὰ τέκνα, οἱ νεοφώτιστοι πάντες
 εὐχαριστοῦντες βοῶμέν σοι, Χριστέ ὁ Θεός·
 « Ἐφώτισας ἡμᾶς τῷ φωτὶ τοῦ προσώπου σου,
 ἐνέδυσας στολήν τὴν ἀξίαν τοῦ γάμου σου·
 5 δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ηὐδόκησας ».

α'

Τίς εἶπη, τίς δείξη Ἀδὰμ τῷ πρωτοπλάστῳ
 τὸ κάλλος, τὸ καῦχος, τὸ κῦρος τῶν αὐτοῦ τέκνων ;
 Τίς πάλιν διηγῆσεται καὶ τῇ ταλαίνῃ Εὐῶ
 ὅτι οἱ ἐκ ταύτης ἐβασίλευσαν

ἰδιόμελον P^{mε}.

Πρ. P

5² τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν add. (dubitanter quidem) O^m.

1 P

1¹ sic edd. : τίς εἶπει τίς δείξει P.

1. Le refrain insiste sur une des idées fondamentales de l'enseignement de Romanos : la gratuité absolue de la Rédemption, qui oblige gravement l'homme à lui rester fidèle. Les éditeurs d'Oxford

HYMNE : Aux nouveaux baptisés
 DATE : 7 janvier ? (ἐπαύριον de l'Épiphanie)
 MODE : πλάγιος α' (1^{er} plagal)
 HIRMOS : prooïmion : idiomèle
 strophes : idiomèles
 ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ ΑΙΝΟΣ
 Mss : P f. 150^r-152^v
 ÉDITIONS : N. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελώδου ὕμνοι,
 II, n^o 23, p. 205-220 (éditeur : N. Livadaras).
 P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
 Melodi Cantica*, I, n^o 53, p. 454-461.

Prooïmion

Enfants du baptistère, nous tous qui venons de recevoir la lumière, nous crions en te rendant grâces, Christ Dieu :
 « Tu nous as illuminés de la lumière de ton visage, tu nous as revêtus de la robe qui convient à tes noces. Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir¹. »

1

Qui dira, qui montrera au premier créé, Adam, la beauté, l'éclat, la dignité de ses enfants ? Qui racontera aussi à la malheureuse Ève que ses descendants sont devenus

pr., 3 : Cf. Ps. 4, 7

ajoutent à ce vers le kôlon qu'ils estiment être le véritable refrain : τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν, ce qui est acceptable quant à la syntaxe, mais rend obscur le sens de οὕτως.

- 5 στολήν φοροῦντες δόξης, καὶ μετὰ πολλῆς δόξης
δοξάζουσι τὸν δοξάσαντα τῷ σώματι, τῷ πνεύματι
καὶ τῷ σχήματι λάμπουντες ;
Βαβαὶ τοῦ θαύματος · οἱ πρώην ἄνθρωποι
ἑξαπίνης ἄγγελοι, οἱ πῆλινοι πύρινοι ·
10 καὶ τίς τούτους ὕψωσε ; Πάντως ἡ ἀνάστασις ἡμῶν.
Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας.

β'

- Οὐκέτι ὡς ξένοι τῶν θείων ἐξωθοῦνται,
ἀλλ' ἄρτι ὡς ἴδιοι τὸ « δεῦτε » ἤκουσαν πάντες ·
οὐκέτι παραστήκουσι τῇ θύρᾳ τοῦ νυμφῶνος,
ὅτι τὸν νυμφίον ἐνεδύσαντο ·
5 οὐκέτι ἀπιστοῦνται, ἀλλὰ πάντα θαρροῦνται ·
οὐκέτι ὡς κατάσκοποι, ἀλλ' ὄντως ὡς ἐπίσκοποι
τῶν ἁγίων ἐφάπτονται ·

5² πολλῆς δόξης transp. O^m : δόξης πολλῆς P Tom. || 6¹ redundat una syllaba δοξάζουν conj. O^m τὸν damn. O^t || v. 11¹⁻² hic et in cett. str. del. O.

2 P

2¹ ἴδιοι, dubia synalepha : φίλοι dub. conj. O^m || 2² τὸ del. Tom.

1. Le kôlon 6¹ a une syllabe de trop. Nous n'avons pas osé adopter la forme moderne δοξάζουν, proposée par P. Maas, car elle nous paraît vraiment hardie pour l'époque de Romanos.

2. On retrouve la même antithèse πῆλινοι-πύρινοι dans le 1^{er} hymne de la *Nativité* (n° 10), appliquée aussi aux anges et aux hommes : συνανύμνησαν πηλίνοις οἱ πύρινοι (str. 12, 4).

3. Il semble qu'on trouve quelquefois chez Romanos la finale -τος comptée comme équivalente à un groupe oxyton de deux syllabes. Mais la chose est douteuse, vu la rareté des cas. En supprimant τὸ devant δεῦτε, N. Livadaras rétablit le mètre du vers à condition d'en faire un kôlon unique de 14 syllabes, ce qui détruit le parallélisme entre le v. 2 et le v. 1. De plus, τὸ placé devant une courte citation de l'Écriture est fréquent chez Romanos. Cf. par exemple

rois, vêtus d'une robe de gloire, et qu'avec grande gloire ils glorifient celui qui les a glorifiés¹, tout brillants par le corps, l'esprit et le vêtement? Ô miracle! Les hommes de naguère, anges tout à coup! Les êtres de boue, les voilà de feu²! Et qui les a exaltés? C'est, bien sûr, notre Résurrection. Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

2

Ils ne sont plus, comme étrangers, repoussés loin des biens divins, mais ils viennent tous, comme des amis familiers³, d'entendre ce mot : « Venez ». Ils n'attendent plus à la porte de la chambre nuptiale, puisqu'ils ont revêtu l'époux⁴. On ne se défie plus d'eux ; au contraire, tout leur est confié. Ils touchent aux choses saintes⁵, non plus en espions, mais bien en défenseurs⁶. Ils ne frappent

1, 5¹ : Sir. 6, 31

2, 4 : Cf. Rom. 13, 14 ; Gal. 3, 27

Résurrection I, prooimion I, 4 : τὸ « Χαῖρε » φηγεζόμενος, ou le *Triomphe de la Croix*, str. 14, 6 : ἐδόξα τὸ « Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς ». Il vaut mieux ne pas y toucher ici.

4. Il y a là deux allusions scripturaires entremêlées. La première se rapporte à la parabole des dix vierges (*Matth.* 25, 1-13), en des termes qui rappellent l'hymne de *Marie à la Croix* (n° 35), str. 5 : ἐν μέσῳ ὑπάρχεις — τοῦ νυμφῶνος τοῦ ἐμοῦ · — μὴ οὖν ὥσπερ ἔξω — ἰσταμένη τὴν ψυχὴν καταμαράνης. L'autre se rapporte à *Gal.* 3, 27 : Χριστὸν ἐνεδύσασθε. CYRILLE DE JÉRUSALEM, dans sa *III^e Catéchèse baptismale*, qui est pour l'essentiel un commentaire de *Rom.* 6, 3-4 (« Nous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus... »), exhorte longuement les catéchumènes à laver leurs robes pour pouvoir entrer dans la chambre nuptiale (*PG* 33, 425 B).

5. C'est-à-dire : « Ils participent aux saints mystères ».

6. L'opposition κατάσκοπος-ἐπίσκοπος se retrouve, dans un tout autre contexte et, il faut l'avouer, avec plus d'à-propos, dans l'hymne de la *Pêcheresse* (n° 21), str. 7.

οὐκέτι κρούουσι τὴν θύραν κρίζοντες ·
 « Ὡ οἰκτίρμον, ἀνοιξον », ἀλλ' ἐνδοθεν ξιδουσι ·
 10 « Σὺ ἐφώτισας ἡμᾶς πάντας, ἢ ἀνάστασις ἡμῶν.
 Δόξα σοι, <δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας.> ».

Υ'

Ἐψώθη ἡ πάλαι ταπεινωθεῖσα φύσις,
 ὑψώθη, ἐπήρθη καὶ θεῖαν ἐφθασε φύσιν ·
 ἐγένετο ὁ ἀνθρωπος θεὸς Θεὸν φορέσας ·
 εὔρεν ὃν ἐζήτει εἰς παράδεισον ·
 5 ἐκ(εῖ) ζητήσας ἄλλο μετέπεσεν εἰς ἄλλο ·
 ἐνταῦθα δὲ ἐζήτησε καὶ τάχος ἐξασίλευσε
 καὶ θεὸς ἐχρημάτισεν ·
 ἐκεῖ ἐδίψησε καὶ ὧδε ἔπιεν,
 ἐκεῖ ἐπεθύμησε καὶ ὧδε ἐπέτυχε.
 10 Καὶ τίς τούτω δέδωκε ; Πάντως ἢ ἀνάστασις ἡμῶν.
 — Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας.

3 P

² φύσιν : κτίσιν corr. O^m, cur nescio || 3-4 post θεὸς et ἐζήτει, non post παράδεισον interpunxit Tom. || 4 ὃν : ὁ fortasse corrig. || 5¹ ἐκεῖ ζητήσας correxi : ἐκζητήσας P edd. || 10¹ τούτω edd. : τοῦτο P || δέδωκε corr. edd. : δέδωκε ταῦτα P.

1. Je n'arrive pas à trouver de sens à la correction de P. Maas : κτίσιν, « la création (ou créature) divine ». Même après sa chute, Adam est resté une créature divine, il n'a pas eu à le redevenir. La suite de la strophe ne laisse aucun doute sur la pensée du mélode : l'homme peut diviniser sa nature grâce à la Rédemption. Il n'y a rien de plus banal.

plus à la porte en criant : « Ô miséricordieux, ouvre ! », mais dans la maison ils chantent : « Tu nous as illuminés, toi, notre Résurrection. Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir. »

3

Elle a été exaltée, la nature jadis humiliée ; exaltée, élevée, et elle a atteint la nature divine¹. L'homme est devenu dieu en portant Dieu ; il a trouvé celui qu'il cherchait dans le paradis². Là-bas, en cherchant une chose, il est devenu la proie d'une autre³. Ici il a cherché, et bien vite il a obtenu la royauté, il est devenu dieu. Là-bas il a eu soif, et ici il a bu⁴. Là-bas il a éprouvé le désir⁵, et ici il a atteint le but. Et qui lui a donné ? C'est, bien sûr, notre Résurrection. — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

2, 8-9 : Cf. Lc 13, 25

2. Ὅν, au v. 4, se justifie difficilement ; je préférerais de beaucoup corriger en δ, car ce que l'homme cherchait dans le paradis, ce n'est pas une personne, mais le moyen de devenir dieu. N. Livadaras ponctue ainsi les v. 3-5 : ἐγένετο ὁ ἀνθρωπος θεός · Θεὸν φορέσας εὔρεν ὃν ἐζήτει · εἰς παράδεισον ἐκζητήσας, etc. Cela suppose aux v. 3-4 et 4-5 deux cruels enjambements, bien insolites chez Romanos.

3. La restitution de ἐκεῖ nous paraît s'imposer. En rétablissant le mètre du kólon 5¹, elle rétablit aussi la triple antithèse des vers 5-7 (ἐκεῖ-ἐνταῦθα), 9 et 10 (ἐκεῖ-ὧδε). Ἐκεῖ est le paradis ; ἐνταῦθα et ὧδε, la piscine baptismale. Nous comprenons ainsi le v. 5 : « en cherchant la vie (ou la divinisation), il est devenu la proie de la mort ». On pourrait comprendre à la rigueur : « ... il a dégénéré en devenant autre chose », une créature souffrante et mortelle.

4. Sur le thème de la soif d'Adam, cf. *Nativité I* (n° 10), str. 1, et notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 272.

5. C'est-à-dire le mauvais désir, la concupiscence (ἐπιθύμησις). C'est la disparition de ce désir qui permet à l'homme d'atteindre le but élevé que Dieu lui fixait.

δ'

Τρανός εἶ, λαμπρός εἶ, Ἀδάμ, καὶ ζηλωτὸς ὦν
 τοῦ σὲ μισοῦντος ἐκτῆκεις βάσκανον ὄμμα·
 ὀρῶν σε γὰρ ὁ τύραννος μαραίνεται καὶ κράζει·
 « Τίς ἐστὶν ὃν βλέπω ; Οὐκ ἐπίσταμαι·
 5 ὁ χοῦς ἀνενεώθη, ἡ κόνις ἐθεώθη,
 ὁ πένης καὶ ἐλάχιστος ἐκλήθη καὶ ἐλούσατο
 καὶ εἰσελθὼν ἀνέπεσεν·
 πρὸς δεῖπνον ἔλκεται, φαγεῖν ἐτόλμησε
 καὶ πιεῖν ἐθάρρησεν αὐτὸν τὸν ποιήσαντα.
 10 Καὶ τίς τούτῳ δέδωκε ; Πάντως ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ. »
 — Δόξα σοι, δόξα σοι ὅτι οὕτως ηὐδόκησας.)

ε'

« Ἀρχαίων πταισμάτων αὐτοῦ οὐ μνημονεύει,
 προτέρων τραυμάτων οὐλὴν οὐδ' ὄλως ἐμφαίνει·
 πολύχρονον παράλυσιν παρά τὴν κολυμβήθραν
 ἔρριψεν ὡς πάλαι ὁ παράλυτος,
 5 καὶ νῦν ἐπὶ τῶν ὤμων τὴν κλίνην οὐ βαστάζει,
 ἀλλ' ὄντως ἐπιφέρεται σταυρὸν τοῦ ἐλεήσαντος
 καὶ ἐμὲ ἀπολέσαντος·
 πολλοὺς ἐν ὕδασι πολλακίς ἔλουσεν
 ὁ φιλάνθρωπος πρότερον, καὶ οὕτως οὐκ ἔλαμψαν·

4 P

1^a sic O : Ἀδάμ P^{ms} καὶ ζ. ὦν Ἀδάμ Tom. || 2^a deest una syllaba τοῦ σε ἐμισοῦντος fortasse corrig. || 8^a πρὸς corr. edd. : καὶ πρὸς P || 10^a αὐτοῦ correxi : ἡμῶν P Tom. ὡμῶν corr. O^t.

5 P

3^a τὴν κολυμβήθραν P^{pe}O : τὴν κολυμβήθρα sic P^{ae} τῆ κολυμβήθρα Tom. || 9^a redundat una syllaba φιλανθρώπως pr. conj. O^t.

1. Allusion assez inattendue à Sir. 18, 18 : μωρὸς ἀχαρίστως ὀνειδιεῖ, καὶ δόσις βασκάνου ἐκτῆκει ὀφθαλμούς. L'expression ἐκτῆκειν ὀφθαλμούς est un hébraïsme dont le sens est : « faire de la peine ».

4

Tu es brillant, tu es radieux, Adam, et, objet de son envie, tu consumes l'œil malveillant de celui qui te hait¹. Car en te voyant, le tyran se dessèche et crie : « Qui est celui que je vois ? Je ne sais pas. La poussière a été rénovée, la cendre a été divinisée. Le pauvre, l'infime a été invité, il s'est baigné, il est entré pour s'attabler. On l'entraîne au banquet, il a eu l'audace de manger et la hardiesse de boire celui-là même qui l'a fait². Et qui lui a donné ? C'est, bien sûr, sa Résurrection. » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

5

« De ses fautes anciennes il n'a plus souvenir, de ses premières blessures il ne montre plus la moindre cicatrice. Ses longues années de paralysie, il les a rejetées dans la piscine³, comme jadis le paralytique, et maintenant il ne porte plus son lit sur les épaules⁴, mais en vérité il porte sur lui la croix⁵ de celui qui l'a pris en pitié et qui, moi, m'a perdu. Autrefois, l'ami des hommes a souvent lavé beaucoup d'hommes dans les eaux, et ils n'ont pas brillé

4, 2 : Sir. 18, 18

5, 3-5 : Cf. Jn 5, 5-9

N'ayant pas trouvé de commentaires grecs de l'*Éclésiastique*, nous ne saurions dire si les Pères donnaient à ce passage un sens allégorique.

2. Ces deux vers semblent suggérer que l'hymne est exécuté après la communion, donc à la fin de l'ensemble des cérémonies baptismales.

3. Le datif *παρὰ τῆ κολυμβήθρα* est indiscutablement plus classique, mais, précisément à cause de cela, on peut le soupçonner d'avoir été introduit par souci de purisme.

4. Allusion à l'infirme de la piscine de Bézaïtha (*Jean* 5, 1-16), dont le texte évangélique ne dit d'ailleurs pas qu'il ait été paralytique.

5. Sur la réalité matérielle de cette croix que porte le nouveau baptisé, v. notre introduction, p. 336 s., et la note 3 de la p. 367.

- 10 φαιδρους τούτους ἔδειξεν ἄρτι ἡ ἀνάστασις αὐτῶν. »
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠδύοκῃσας).

s'

- « Πηγῆς ἀενάου τῆς ἐν τῷ παραδείσῳ
τὰ νάματα ὄντως εἰς ποταμούς διαιροῦνται,
καὶ τούτοις (καταντ)λούμενος ὁ Ἄδὰμ ἀρρωστήσας
μίαν ἀλγηδόνα οὐ κατέπαυσε ·
5 κατέκλυσε τὸ ὕδωρ τὴν γῆν ἐπὶ τοῦ Νῶε,
καὶ ὁμῶς οὐκ ἀπέσμηξε τὸν πρῶην ἀρρωστήσαντα,
ἀλλὰ μᾶλλον ἀπέπνιξε ·
καὶ τί ἐγένετο, ὅτι τὰ ὕδατα
τοῦ βυθίζειν ἔλαθε καὶ σῶζειν μεμάθηκεν ;
10 Ὡντως μετεσκεύασε ταῦτα ἡ ἀνάστασις αὐτῶν. »
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠδύοκῃσας).

10² αὐτῶν correxi : ἡμῶν P Tom. ὕμῶν corr. O^t.

6 P

3¹ καταντλούμενος supplevi : κατατεταγμένος P (quod inter cruces misit O) [...]λούμενος P⁷P, initio verbi cum marginis parte absciso κυλινδρούμενος conj. Orphanidis apud O || 10² αὐτῶν correxi : ἡμῶν P Tom. ὕμῶν corr. O^t.

1. N. Livadaras trouve ce passage peu clair, car l'Évangile ne mentionne aucune guérison opérée par le Christ avec de l'eau (ce qui n'est pas tout à fait exact, car l'aveugle-né de *Jean* 9, 1-38, reçoit l'ordre d'aller se laver à la piscine de Siloé). Il suppose qu'il s'agit plutôt du baptême de Jean, qui n'a rien à voir avec ce texte. Il ne s'agit pas davantage des miracles du Christ : l'auteur fait une allusion anticipée au déluge, au passage de la mer Rouge, au miracle d'Élisée rappelés dans les strophes 6, 7 et 8, et qui sont l'œuvre du Verbe créateur et conservateur de l'univers.

2. C'est-à-dire la résurrection de leur âme ensevelie avec le Christ, autrement dit leur baptême. La plupart du temps, dans ce refrain, le mot « résurrection » désigne métaphoriquement le Christ lui-même. Quand c'est le cas, nous écrivons le mot avec une majuscule, ce qui nous épargne l'emploi de lourdes périphrases telles que : « celui qui est leur résurrection ».

3. Κατατεταγμένος, qui a une syllabe de trop et déplace le dernier accent du kôlon, est impossible. Le γράφεται, mutilé au début, ne

ainsi¹. Ceux-là, leur résurrection² les a rendus à présent éclatants. » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

6

« Les flots de la source intarissable qui est dans le paradis se divisent en fleuves, c'est vrai ; mais, arrosé de leur eau, Adam malade ne fit cesser aucune de ses douleurs³. L'eau submergea la terre au temps de Noé, et pourtant ne purifia pas l'antique malade, mais plutôt le noya. Qu'est-il donc arrivé, que les eaux ne savent plus engloutir et ont appris à sauver ? Oui vraiment, elle a changé tout cela, leur Résurrection. » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

6, 1-2 : Cf. Gen. 2, 10

peut être rétabli que par conjecture. Ce passage est assez énigmatique. D'après N. Livadaras, les fleuves du paradis terrestre symbolisent ici la félicité de l'Éden, qu'Adam perdit en « tombant malade », c'est-à-dire en péchant. Cette exégèse trop commode ne tient pas compte de la précision du texte. Y aurait-il là un écho d'un apocryphe peu utilisé par les Pères, le *Livre de la pénitence* (ou *du combat*) *d'Adam*, dit aussi *Testament d'Adam*, qui raconte la vie du premier couple après son expulsion de l'Éden ? Il y est fort question de l'eau du paradis. Adam et Ève la voient qui, sortant des racines de l'arbre de vie, se divise en quatre « mers ». Ils s'y jettent, non pour se guérir, mais pour se noyer. Un ange les en retire, et la parole de Dieu leur rend la vie. Ils décident de ne pas boire de cette eau, car ils en mourraient (MIGNE, *Dictionnaire des apocryphes*, I, Paris 1856, 301-302). Ce qui ne les empêche pas d'aller jusqu'à la mer qui est au nord de l'Éden, et dans laquelle ils décident de rester plongés quarante jours, dans l'espoir que cette pénitence les ramènera au paradis. Mais Satan les fait sortir par ruse au bout de trente-cinq jours (*o. c.*, 309-310). Plus tard, après la naissance de Caïn et de sa sœur jumelle Luva, ils vont se baigner dans le cours d'eau où ils s'étaient d'abord jetés, « et ce fut la première fois qu'ils se purifièrent de la maladie et de la vieillesse qui était venue sur eux » (*o. c.*, 334). Romanos a pu connaître cet apocryphe, mentionné dans le rescrit de Gélase (444), et qui est peut-être à identifier avec l'*Apocalypse d'Adam* citée par ÉPIPHANE (*Panarion*, 26, 8 ; *PG* 41, 341 D).

ζ'

- « Ἴδου μείζον βλέπω τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης ·
 ἐκείνη δειχθεῖσα βυθὸς βατὸς τοῖς ἀνθρώποις
 οὐκ ἔλουσεν, οὐκ ἔσωσεν αὐτοὺς τῆς ἁμαρτίας ·
 ἐνταῦθα δὲ καὶ ἔλουσε καὶ ἔσωσε ·
 5 κάκει μὲν οὐχὶ πάντας, ἀλλὰ τὸν λαὸν μόνον
 ἐδέξατο τὰ ὕδατα · ἐνταῦθα δὲ ἐκάστοτε
 πᾶσιν ἔθνεσι πρόκειται ·
 οὐκ ἀποστρέφονται, οὐκ ἀποκρίνονται ·
 ' Μὴ Φαραωνίτης εἶ ; ', ἀλλ' · ' Εἴ τις εἶ, εἰσελθε ' ·
 10 ζῶν γὰρ ὕδωρ ἔδειξε τοῦτοις ἡ ἀνάστασις αὐτῶν. »
 — Δόξα (σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας).

η'

- « Ναμάτων κακίστων πηγὴ ποτε ἰάθη
 ὑπὸ Ἐλισσαίου τοῦ σοφωτάτου προφήτου ·
 ἐστεῖρου γὰρ τὰ γύναια ἡ τῶν ὑδάτων γεῦσις
 νόσον ἀτεκνίας παρεχόμενα ·
 5 καὶ ὁμως ἰαθέντα καὶ μεταποιηθέντα
 οὐκ ἔμαθον τὰ ὕδατα καθαίρειν ἁμαρτήματα

7 P

1¹ μεῖζον edd. : μείζων P || 3¹ sic P edd. : [οὐκ ἔθ]ρεζεν οὐκ ἔσμηξεν P⁷P, initio absciso || 4 δὲ P^{8v} || 10² αὐτῶν correxi : ἡμῶν P Tom. ὁμῶν corr. O^t.

1. Λαὸν, le peuple de Dieu, s'oppose à ἔθνη, les nations qui ne sont pas issues d'Abraham.

2. N. Livadaras comprend : « N'es-tu pas du pays de Pharaon ? », en faisant venir Φαραωνίτης d'un *Φαραωνία non attesté. C'est possible. Cependant ANDRÉ DE CRÈTE, dans son *Grand Canon*, ode 5, trop. 7, emploie l'adjectif avec le sens : « qui appartient à Pharaon » : δρᾶμα πικρὸν βουλῆς Φαραωνίτου (*Triodion*, Athènes 1960, p. 278).

3. Il s'agit des eaux de Jéricho, qu'Élisée purifia en y mêlant du sel. Les traducteurs hésitent sur le sens du passage (*IV Rois* 2, 19-22).

7

« Ce que je vois ici est mieux que la mer Rouge. Celle-ci, abîme devenu accessible aux hommes, ne les lava pas, ne les sauva pas du péché ; ici, elle a lavé et sauvé. Et là-bas, les eaux n'ont pas reçu tous les hommes, mais seulement le Peuple ; ici, à tout moment, elle s'offre à toutes les nations¹. On ne les repousse pas, on ne leur répond pas : ' N'es-tu pas au Pharaon²? ', mais : ' Qui que tu sois, entre. ' Car celui qui leur a montré l'eau vive, c'est leur Résurrection. » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

8

« Une source d'eaux très malfaisantes fut assainie jadis par Élisée, le très sage prophète : les eaux rendaient stériles les femmes qui en goûtaient, en leur communiquant une maladie qui les privait d'enfants³. Et pourtant, assainies et transformées, les eaux n'apprirent pas à nettoyer les

7, 10¹ : Cf. Jn 4, 10

8, 1-4 : IV Rois 2, 19-22

R. DE VAUX, dans la *Bible de Jérusalem*, traduit ainsi le v. 19 : « Les hommes de la ville dirent à Élisée : ' La ville est agréable, comme monseigneur peut voir, mais les eaux sont malsaines et le pays souffre d'avortements '. » La Vulgate a une tout autre interprétation : « Ecce habitatio civitatis hujus optima est, sed aquae pessimae et terra sterilis. » C'est ainsi que comprend A. CRAMPON : « le pays est stérile ». Dans la Septante on a : τὰ ὕδατα πονηρὰ καὶ ἡ γῆ ἀτεκνωμένη. Ce dernier verbe, dans les dictionnaires usuels (Bailey, Liddell-Scott, etc.), est rendu par « être stérile ». A tort, semble-t-il. C'est sûrement l'interprétation commune à Romanos (lequel représente sans doute ici la tradition patristique grecque) et à R. de Vaux qui est la bonne. On voit mal comment le séjour dans une ville peut être agréable si le pays qui l'entoure est stérile. Γεῦσις... παρεχόμενα est un bel exemple d'accord *ad sensum*, favorisé, comme le remarque K. MITSAKIS (*The Language*, § 305, p. 157), par la proximité des participes ἰαθέντα et μεταποιηθέντα.

καὶ καινίζειν τὰ πνεύματα ·
 ἄλλ' ὥδε ἔμαθον καὶ πάντας ἡγνισαν
 καὶ τοῖς πᾶσι γεγόνασι λουτρὸν ἀνακτίσεως ·
 10 καὶ ἤνοιξε δωρεὰν τοῦτο ἡ ἀνάστασις αὐτῶν. »
 — Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας).

θ'

« Οὐκ οἶδα τί λέξω, οὐκ οἶδα τί τελέσω ·
 στενά μοι παντόθεν, ἀπορῶ πρὸς & βλέπω ·
 ἡ χάρις ἄνευ δόσεως, τὸ δῶρον ἄνευ δώρου ·
 τίς οὖν ἐπὶ τοῦτο οὐκ ἐπείγεται ;
 5 Πτωχὸς ἔχει ὀκνήσαι ἡ πλούσιος ὀκλάσαι ;
 οἱ ἄμορφοι αἰσχύνονται ; οἱ δοῦλοι οὐκ ἐπείγονται ;
 οἱ δεσπότες οὐ τρέχουσιν ;
 Οἱ πάντες ἔρχονται · καὶ γὰρ ἀκήκοαν
 τοῦ δεσπότητος φήσαντος · ' Πηγὴ παρ' ἐμοὶ ζωῆς ·
 10 ἐγὼ λούω πάντας καὶ σιμήω ἡ ἀνάστασις ὑμῶν '. »
 — Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας).

ι'

« Ὑπνοῦντας τοὺς πάντας εἰς Ἄιδου κατωτάτου
 καθάπερ χειμάρρους ὁ τοῦ λουτροῦ τούτου ἤχος
 ἀφύπνωσεν, ἀνέστησε τοὺς ἐκ τοῦ παραβάτος
 καὶ τῆ κεφαλῆ μου ἐπεξίβασε ·

8 P

9¹ redundat una syllaba τοῖς dub. damn. O^m, del. Tom.
 γέγονε conj. O^t γέγοναν fortasse corrig. || 10¹ δωρεὰν τοῦτο trans-
 posui ob rhythmum : τοῦτο δωρεὰν P edd. || 10² αὐτῶν correxi :
 ἡμῶν P Tom. ὑμῶν corr. O.

9 P

2¹ παντόθεν scr. O : πάντοθεν P Tom. || 2² deest una syllaba καὶ
 ἀπορῶ conj. O^t, fortasse recte || 6¹, 6², 7 οἱ : ἡ conj. Orphanidis
 apud O.

1. Bien que l'expression στενά μοι πάντοθεν se rencontre deux
 fois dans la Septante, il convient de déplacer l'accent de πάντοθεν

péchés et à renouveler les âmes. Mais ici elles ont appris,
 elles ont purifié tous les hommes, et pour tous elles sont
 devenues un bain de régénération. Et celui qui l'a ouvert
 gratuitement, c'est leur Résurrection. » — Gloire à toi,
 gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

9

« Je ne sais quoi dire, je ne sais quoi faire. L'angoisse
 m'étreint de tous côtés¹, je doute de ce que je vois : la grâce
 sans don, le don sans don. Qui donc ne se précipiterait pas
 dessus ? Le pauvre peut-il hésiter, ou le riche rester inerte ?
 Les difformes² ont-ils honte, les esclaves ne se hâtent-ils
 pas, les maîtres ne courent-ils pas ? Tous y vont, c'est qu'ils
 ont entendu³ le Maître dire : ' En moi est une source de vie.
 Je lave et nettoie tous les hommes, moi, votre résurrec-
 tion. ' » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut
 ton bon plaisir.

10

« Eux qui dormaient tous au fin fond de l'Enfer, comme
 un torrent le bruit de ce bain les a réveillés, les a fait lever,
 les descendants du transgresseur, et les a fait marcher sur
 ma tête⁴. Il a purifié leurs souillures, et sans argent les a

8, 9² : Tite 3, 59, 2¹ : II Sam. 24, 14 ; Dan. 13, 229, 9¹ : Cf. Jn 4, 14

pour en faire un paroxyton, comme à la str. 14, v. 2². On a plusieurs
 exemples d'un tel déplacement chez Romanos : cf. hymnes 42
 (Résurrection III), str. 7, 3¹ et str. 12, 7² ; 6 (Tentation de Joseph),
 str. 15, 13² et str. 17, 1².

2. N. Livadaras interprète bizarrement ἄμορφοι par « ceux qui
 n'ont pas de vêtement ». Cela ne paraît pas être le sens ici.

3. Le parfait en -αν à la 3^e personne du pluriel est assez fréquent
 chez Romanos. Cf. K. MIRSAKIS, *The Language*, § 96 b, p. 69.

4. On retrouve cette image dans l'hymne 26 (Résurrection de
 Lazare I), str. 8 (où il s'agit des pieds du Christ ressuscitant Lazare).

- 5 καθῆρε ῥυπωθέντας καὶ ἄνευ ἀργυρίου
ἐπλούτισε τοὺς ἀπαντας καὶ μόνον λόγον ἔλαβε
παρ' αὐτῶν ἀνθ' ὧν ἔδωκε·
' Πιστεύω', ἔφησαν, καὶ πάντα ἔλαβον·
ἐμοὶ ἐνεφύσησαν καὶ οὕτως ἐξόησαν·
- 10 ' Πιστεύομεν ὅτι ῥύεται ἡμᾶς ἡ ἀνάστασις ἡμῶν'. »
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως (ἡὐδόκησας).

ια'

- 'Ρημάτων τοιούτων τὸν ὄχλον ὄντως χέει
ὄρων ὁ Βελίαρ τὸν νεοφώτιστον ἄρτι,
καὶ νῦν ὑπὲρ τὸ πρότερον δριμύτερον προσέχει
τῷ τῆς κολυμβήθρας γεννήματι·
- 5 Διὸ παρακαλῶ σε ὡς πλείον ἀγαπῶν σε·
τερπνέ μου νεοφώτιστε, ἀεὶ γενοῦ ὁ κέκλησαι,
πανταχοῦ νεοφώτιστος·
τερπνὸς ἐκάστοτε, ὠραῖος πάντοτε,
μὴ νυμφίος σήμερον καὶ αὔριον ἄγαμος·
- 10 ἤρμοσε γὰρ σε τῷ δεσπότη ἡ ἀνάστασις ἡμῶν.
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως (ἡὐδόκησας).

10 P

9² οὕτως : ὄντως Tom. || 10¹ πιστεύομεν edd. : πιστεύωμεν P,
redundantibus syllabis duabus ὅτι del. O¹ π. ῥύεσθαι ἡμᾶς
fortasse corrig.

11 P

1² χέει correxi : ἔχων P^{ac} ἔχοντα P^{pc} (-τα supra versum) Tom.
O || 4 deest una syllaba.

1. Allusion évidente à l'insufflation qui suit le triple exorcisme dans le rite byzantin du baptême, comme le note P. MAAS, *Chronologie*, p. 27.

2. Le v. 1 n'est guère intelligible si l'on adopte la leçon ἔχων, qui est celle du manuscrit avant correction ; d'ailleurs la succession de deux participes sans coordination est étrangère à Romanos. La leçon ἔχοντα, admise par les éditeurs d'Oxford, n'est sans doute qu'une correction malheureuse, qui viole à la fois le mètre et le rythme et ne donne pas de sens satisfaisant : « Béliar, voyant le

tous enrichis, et ne leur a pris qu'un mot en échange de ce qu'il a donné : ' Je crois ', ont-ils dit, et ils ont tout reçu. Ils ont soufflé sur moi¹, et ils ont crié : ' Nous croyons qu'elle nous délivre, notre Résurrection '. » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

11

Oui, voilà quelle foule de paroles déverse² Béliar en voyant à présent le nouveau baptisé, et, d'un œil plus perçant aujourd'hui qu'auparavant, il épie les enfants du baptistère. Aussi je t'en supplie, car je t'aime beaucoup : toi qui fais ma joie, nouveau venu à la lumière, sois toujours tel qu'on t'a nommé, en tout lieu un nouveau venu à la lumière³, aimable à tout instant, beau en tout temps. Ne sois pas époux aujourd'hui et solitaire demain, car notre résurrection t'a uni au Maître. — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

néophyte avoir un tel flot de paroles... ». Or, c'est Béliar qui a parlé tout le temps, le néophyte n'a prononcé (indirectement) que le v. 10 de la str. 10. K. MITSAKIS (*The Language*, § 258, p. 131) fait de ἔχοντα l'équivalent du moyen ἐχόμενον, tournure qui serait sans exemple chez Romanos et que je n'ai pas rencontrée ailleurs non plus. Il comprend probablement : « Béliar, voyant la foule des néophytes s'attacher à de telles paroles... », ce qui renvoie sans doute à la str. 10, 10. Je pense que ἔχων est une corruption (d'un type banal) de ἔχει, qui est lui-même une faute pour χέει.

3. N. Livadaras rapproche ces deux vers d'un passage de la *Catechesis secunda* de JEAN CHRYSOSTOME : διὰ τοῦτο καὶ νεοφώτιστος μέλλεις καλεῖσθαι, ὅτι νέον σοι τὸ φῶς ἀεὶ, ἀν ἐθέλης, καὶ οὐδέποτε σβέννεται (PG 49, 233). Il y a aussi un rapprochement à faire avec la VI^e des huit catéchèses découvertes à Stavronikita et publiées par A. Wenger : Jean Chrysostome y déclare qu'il appelle νεοφώτιστοι non seulement ceux qui viennent de mériter le don spirituel, mais encore ceux qui l'ont reçu depuis un an ou davantage, car c'est là une nouveauté qui ne connaît pas d'autre vieillesse que le péché (JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales*, VI, 21 ; SC 50, p. 225-226).

ιϛ'

- ὡς εἶπες « Πιστεύω », ἐπίμεινον πιστεύων,
 (καί) ὡς συνετάξω, οὕτω πολίτευσαι ἕξω ·
 μὴ ἅμα τῷ ἐνδύματι ἐκδύσης σου τὴν δόξαν ·
 μείνον λευκοφόρος τὴν διάνοιαν.
- 5 Μὴ εἶπη σοι ὁ πλάνος · « Ἐπτὰ ἡμέρας μόνος
 ὀφείλεις συναυλίζεσθαι ᾧ ἔφθασας συντάξασθαι,
 καὶ μετέπειτα πάρελθε » ·
 ἀλλ' ὥσπερ ἔμαθες καὶ χαίρων ἔψαλλες ·
 « Ἐάν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε σήμερον »,
 10 οὕτως ὕμνησον καθ' ἡμέραν τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν.
 — Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας).

ιγ'

- Μὴ γάρ σοι ἀνάγκης ἐπιτεθείσης ἦλθες
 ἢ ἄλλου βιαίως ἐλκυσαντός σε εἰσηλθες ·
 αὐτὸς αὐτὸν κατήπειξας ἀκούσας τοῦ εἰπόντος ·
 « Δεῦτε οἱ διψῶντές με καὶ πίετε ».
- 5 Καὶ μόνον ὡς εἰσηλθες καὶ τοῦτο ἐρωτήθης ·
 « Πιστεύεις ὅτι κέκτημαι πηγὴν ζωῆς, ὡ ἄνθρωπε ; »,
 τὸ « Πιστεύω » ἀντέφησας.
- Παρήσαν ἅγιοι, συνῆσαν ἄγγελοι,
 αἱ δυνάμεις ἴσταντο, ἀρχαί, θρόνοι ἤκουον

12 P

2¹ καὶ add. Maas (BZ 15, 1906, p. 26) Tom. O^m.

13 P

3¹ αὐτὸν O σαυτὸν conj. Orphanidis apud O.

1. Le texte exact de la citation (v. 7 d - 8) est : Σήμερον ἐάν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε, μὴ σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν... Le Ps. 94 est bien connu en Occident, où il sert d'invitatoire aux matines. Son incorporation à la fonction baptismale, qui ne s'est pas maintenue

12

Puisque tu as dit : « Je crois », persévère dans la croyance, et tel que fut ton engagement, telle soit ta conduite extérieure. Ne te dévêts pas de ta gloire en même temps que de ton vêtement, que ton cœur reste habillé de blanc. Que l'Imposteur ne te dise pas : « Pendant sept jours seulement tu es tenu de vivre avec celui envers qui tu t'es engagé, et ensuite passe ton chemin. » Mais, de même que tu as appris à psalmodier joyeusement : « Si vous entendez sa voix aujourd'hui...¹ », de même chante chaque jour notre résurrection. — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

13

Car tu n'es pas venu sous la contrainte, tu n'es pas entré violemment trainé par un autre. C'est toi qui t'es pressé toi-même², pour avoir entendu celui qui a dit : « Venez, vous qui avez soif de moi, et buvez. » Et dès que tu es entré et qu'on t'a demandé ceci : « Crois-tu que je possède une source de vie, homme ? », tu as répondu : « Je crois ». Les saints étaient présents, les anges étaient rassemblés, les Vertus étaient là, les Principautés, les Trônes t'écoutaient

12, 9 : Ps. 94, 7 ; Hébr. 4, 7

13, 4 : Jn 7, 37

jusqu'à nos jours, est peut-être due à l'exégèse que fait l'auteur de l'*Épître aux Hébreux* des v. 7 d - 11 : bien que les Hébreux, à cause de leur incrédulité, n'aient pu bénéficier de la promesse d'entrer dans la Terre Promise, cette promesse est toujours valable pour les nouveaux appelés, comme l'indique le mot *σήμερον*, chaque jour pouvant être appelé « aujourd'hui ».

2. La graphie αὐτὸν est d'un purisme hors de propos. Il faut admettre une fois pour toutes qu'à l'époque protobyzantine αὐτὸς αὐτὸν sert à exprimer l'action réfléchie.

- 10 σοῦ βοῶντος ὅτι « Πιστεύω τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν. »
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας.

ιδ'

- Ἄλλ' ὅτι πρὸς τούτους, ἐὰν ἀρνήσῃ, ἔχεις,
φυλάττου, ὦ φίλε, καὶ ἀσφαλίζου παντόθεν ·
μὴ κτήσῃ κατηγοροῦς σου τοὺς ἄνω καὶ τοὺς κάτω ·
πᾶσα γὰρ ἡ κτίσις σοῦ ἀκήκοεν.
- 5 Πολλάκις δὲ καὶ φόβω τῶν νῦν κρατούντων νόμων
προσηλθες τῷ βαπτίσματι καὶ γέγονας ὁ γέγονας
τὸν καιρὸν ἀσχυρόμενος ·
καὶ τί σοι γένηται, ὅταν ἐλεύσεται
ὁ καιρὸς τῆς κρίσεως καὶ πάντα ἐλέγχεται
- 10 καὶ τοῖς πᾶσιν ἀνταποδώσει ἡ ἀνάστασις ἡμῶν ;
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας.

ιε'

- Νουθέτει, ὦ φίλε, σαυτὸν ἐν τοῖς τοιοῦτοις,
κἂν φόβω προσηλθες, λοιπὸν ἐπίμεινον πόθω ·
ἀγάπησον ἃ ἔλαβες καὶ σφίγξον ἃ κατέχεις ·
μὴ αὐτομολήσῃς πρὸς τὰ πρότερα ·
- 5 μὴ γένη καταγέλωσ τοῦ νῦν σε φοβουμένου ·

14 P

1^a ἐὰν ἀρνεῖσθαι ἔχῃς conj. Tom. || 2^a παντόθεν scr. O : πάντοθεν P
Tom. || 4 σοῦ : τοῦ Tom., qui του perperam legit in P.

15 P

5^a καταγέλωσ scr. O : κατάγελως P Tom.

1. P. MAAS (*Chronologie*, p. 27-28) rapproche ces deux vers d'une inscription datée de 491, trouvée dans une catacombe de Kertch par KULAKOWSKY (*Rom. Quartalschr.*, 1894, p. 58-70), et qui est le plus ancien exemple daté de poésie rythmique : Χαρὰ μεγάλη γέγονεν — τῷ οἴκῳ τούτῳ σήμερον — τῶν ἁγίων — παραγενομένων — τῶν δικαίων — συναλλομένων — καὶ τῶν πάντων — ὑμνούντων σε ἐλέ[ησον]. Il en conclut que cette inscription se rapporte à un rite baptismal, et non à un rite d'inhumation.

dire : « Je crois à notre résurrection¹ ». — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

14

Mais du fait que, si tu renies, c'est à eux que tu as affaire², prends garde, ami, et assure-toi de tout côté. Ne t'attire pas comme accusateurs ceux d'en haut et ceux d'en bas, car la création tout entière t'a entendu. Peut-être aussi est-ce par crainte des lois aujourd'hui en vigueur que tu t'es approché du baptême et que tu es devenu ce que tu es devenu, intimidé par le temps présent. Et que t'arrivera-t-il quand viendra le temps du Jugement³, et que tout sera dénoncé, et que notre Résurrection rétribuera tous les hommes ? — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

15

Admoneste-toi toi-même, ami, par de semblables pensées, et même si tu es venu par crainte, désormais persévère par amour. Aime ce que tu as reçu, serre dans tes mains ce que tu tiens. Ne déserte pas pour retourner à ton premier état. Ne sois pas la risée⁴ de celui qui aujourd'hui te craint,

2. Le texte du v. 1 n'est pas facile. Il faut sûrement considérer ἐὰν ἀρνήσῃ comme une incise, et donner à l'expression ἔχεις πρὸς τούτους un sens très général. Cela nous paraît d'un style familier ; en général, dans cet hymne, Romanos s'est gardé de toute emphase. La correction ἀρνεῖσθαι ἔχῃς, proposée par N. Livadaras, est inutile et laisse ὅτι en l'air.

3. La répétition de καιρός est significative : c'est le moment crucial, d'abord celui où l'occasion est donnée à l'homme de se convertir, ensuite celui où son sort éternel sera définitivement scellé.

4. Nous admettons, avec hésitation, l'accentuation καταγέλωσ, car il semble que Romanos accentue parfois (rarement, il est vrai) les mots composés comme s'ils étaient simples. Cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 60 c, p. 32 ; mais plusieurs des exemples qu'il donne sont erronés.

ἐὰν γὰρ θεωρήσῃ σε δραμόντα πρὸς τὰ πρότερα,
 ἐπιχαίρων σοι φθέγγεται·
 « Οὐκ ἀπετάξω μοι καὶ τῇ λατρείᾳ μου ;
 οὐ Χριστὸν ἠγάπησας κάμοι ἐνεφύσησας ;
 10 οὐκ ἤρνήσω με λέγων· ' Σέξω τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν ; ' »
 — Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠὐδόκησας.

15'

Οὐκοῦν ἵνα μὴ σε ὁ ἐχθρὸς ὀνειδίσῃ
 μήτε ὁ οἰκτίρων ὡς παραβάτην σε κρίνῃ,
 ἐπίβλεψον τῷ ὄπλῳ σου ᾧ νῦν ἐθωρακίσω,
 φρόνησον ἐπάξια τοῦ κάλλους σου·
 5 μνημόνευε καθ' ὥραν τί ἦς καὶ τί ἐγένου,
 εἰς νοῦν φέρε ἐκάστοτε τὴν πρώτην σου εὐτέλειαν
 καὶ τὴν νῦν βασιλείαν σου·
 μὴ λάθῃς, ἄνθρωπε, τῶν γενομένων σοι·
 μὴ κριθῆς ἀνόητος καὶ κτήνεσιν ὅμοιος,
 10 σῦνες πάντα καὶ ἀνευφήμει τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν.
 — Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠὐδόκησας).

15''

Υἱὸν σε ὁ πλάστης καὶ κληρονόμον ἔχει·
 οὗς γὰρ ἀποτίκει ἡ μήτρα τῆς κολυμβήθρας

16 P

6^a ἀτέλειαν Tom. || 8^a λάθῃς : λάθη corr. O, auctore Orphanidi.

1. Ἀπετάξω et λατρεία sont les termes mêmes qu'on emploie dans la formule de renonciation à Satan, qui, à l'époque de Romanos, est encore sujette à de nombreuses variations locales. Celle de Constantinople est : Ἀποτάσσω σοι, Σατανᾶ, καὶ τῇ πομπῇ σου καὶ τῇ λατρείᾳ σου καὶ τοῖς ἀγγέλοις σου.

2. Les éditeurs d'Oxford suppriment les trois points d'interrogation. Mais ceux-ci sont bien dans le manuscrit.

3. A rapprocher de JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèses* de Stavronikita, III, 11. Le Christ, dit l'orateur, revêt le nouveau baptisé d'armes qui lui donnent des ailes au lieu de l'alourdir, et en particulier d'une

car s'il te voit courir à ton premier état, il te dira dans sa joie méchante : « N'as-tu pas renoncé à moi et à mon culte¹? N'as-tu pas préféré le Christ et soufflé sur moi? Ne m'as-tu pas renié quand tu as dit : ' Je vénère notre Résurrection² ? ' » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

16

Ainsi donc, pour que l'Ennemi ne t'outrage pas et que le Miséricordieux ne te juge pas pour transgression, regarde ton armure dont tu t'es maintenant cuirassé³, aie des sentiments dignes de ta beauté. A tout moment remémore-toi ce que tu étais et ce que tu es devenu, garde constamment dans l'esprit ta bassesse première et ta royauté d'à présent. N'oublie pas, homme, ce qui t'arriva⁴ ; qu'on ne te juge pas stupide et semblable à des bêtes brutes. Comprends tout, et acclame notre Résurrection. — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

17

Le Créateur a en toi un fils et un héritier, car ceux qu'enfante le sein de la piscine baptismale, le Père aimant

16, 9 : Cf. Ps. 48, 13

cuirasse qui est la justice : διὰ τοῦτο μοι τὸν θώρακα οὐκ ἀπὸ σιδήρου, ἀλλ' ἀπὸ δικαιοσύνης ἐποίησεν ὁ Θεός (éd. Wenger, p. 157). En général, ces rencontres entre Romanos et Jean Chrysostome ou Cyrille de Jérusalem ne signifient pas imitation directe : le sujet du baptême fournit tout un répertoire de thèmes inévitablement repris par les prédicateurs qui ont eu à en traiter.

4. La correction de λάθῃς en λάθη, adoptée par les éditeurs d'Oxford, nous paraît inutile : l'actif λανθάνω suivi du génitif a le sens de « oublier » chez Romanos. Cf. les hymnes 34 (*Reniement de saint Pierre*), str. 5 : εἰ λανθάνω (...) τοῦ μυστηρίου ; 48 (*Ascension*), str. 2 : πάντων τῶν χαμαιζήλων λάθωσι ; et dans le présent hymne même, str. 6 : τὰ ὕδατα τοῦ βυθίλλειν ἔλαθε.

λαμβάνει ὁ φιλόστοργος πατήρ ὁ ἐπὶ πάντων
καὶ εἰς κληρονόμους ἀναγράφεται.
5 Ἴδὲ οὖν, ἀδελφέ μου, πατέρα τίνα ἔχεις
καὶ τοῦτω προσκολλήθητι· μὴ λίπης τὸν γεννήσαντα
καὶ λοιπὸν κατεντύχη σου
βοῶν· « Ἀκούσατε, υἱὸν ἐγέννησα
καὶ γεννήσας ὕψωσα· αὐτὸς δὲ ἠθέτησεν
10 ὁ πρὸ ὧρας κράζων μοι· Ὑπέβω τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν. »
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας).

ιη'

Ἐνάτεινον ὄλον σαυτὸν ἐπὶ τὸ θεῖον·
καὶ γὰρ ὄντως ὄλων τῶν θείων νῦν ἠξιώθης·
οὐδὲν σου μέρος ἄμοιρον ἐγένετο τῆς δόξης·
ἅπαντα δὲ σύμπασιν ἠγίασται.
5 Μὴ σπεύσης σου μολῦναι τὰ ὄμματα ταῖς θεαῖς·
τὰ ὄψα μὴ σπιλώσῃ σου ὁ φθόγγος ὁ ὀλέθριος
ὁ καλῶν εἰς ἀπώλειαν·
μὴ βορβορώσης σου τὸ στόμα ἄσμασιν
οἷς ἐχθρὸς μὲν τέρπεται, ψυχὴ δὲ βαρύνεται·

17 P

5¹ ἰδὲ scr. O : ἴδε P Tom. || 7 καὶ λιπὼν κατεντύχησεν corr. Tom.,
qui κατεντύχησον perperam legit in P.

18 P

3¹ σου : σοι O || 4 δὲ σύμπασιν corr. Tom. O : δὲ πᾶσι σου P^{ac} δὲ
σύμπασιν σου P^{pc} (συμ- et -ν supra versum).

1. Le verbe κατεντυχέω que croit pouvoir supposer N. Livadaras repose sur une erreur de lecture.

2. N. Livadaras voit ici une allusion au Ps. 2, 7 : υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Mais ce verset a toujours été appliqué à la génération éternelle du Fils (on a vu plus haut que σήμερον équivalait à « éternellement »). Il y a bien ici une allusion scripturaire, mais elle se rapporte à *Isaïe* 1, 2, qui exprime la colère de Yahvé contre Juda : υἱὸς ἐγέννησα καὶ ὕψωσα, αὐτοὶ δὲ με ἠθέτησαν.

qui veille sur tous les reçoit et les compte au nombre de ses héritiers. Vois donc, mon frère, quel père tu as, et attache-toi à lui. N'abandonne pas celui qui t'a engendré, et que dans l'avenir il ne se plaigne pas de toi¹ en s'écriant : « Écoutez, j'ai engendré un fils, et après l'avoir engendré je l'ai exalté. Mais lui, il m'a rejeté², lui qui me criait le moment d'avant : ' Je vénère notre Résurrection. ' » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

18

Tends-toi tout entier vers le divin, car en vérité tu as été jugé digne aujourd'hui de tous les biens divins. Il n'y a aucune partie de toi-même qui n'ait pas eu part à la gloire, tout a été complètement sanctifié. Ne cours pas te souiller les yeux avec des spectacles. Que les sons meurtriers qui appellent à la perdition ne salissent pas tes oreilles. Ne te crotte pas la bouche avec des chansons qui plaisent à l'Ennemi, mais qui accablent l'âme³. Que ton chant soit

17, 8-9 : Is. 1, 2

3. Les auteurs de catéchèses baptismales sont unanimes à condamner, parfois avec une grande brutalité, tous les divertissements profanes. ÉPHREM, CYRILLE DE JÉRUSALEM (1^{re} *Catéchèse mystagogique*, 6, éd. A. Piédagnel, SC 126, Paris 1966, p. 92), THÉODORE DE MOPSUESTE (*Hom.* XIII, 12, éd. Tonneau-Devreese, p. 389), JEAN CHRYSOSTOME (2^e *Catéchèse* de Stavronikita, 43, éd. Wenger, p. 130) condamnent tous quatre le théâtre ; Jean, Cyrille et Éphrem, les courses de l'hippodrome ; Jean, Théodore et Éphrem, les jeux du cirque avec leurs combats d'athlètes (Théodore) et leurs *venationes* (Jean, Éphrem), ainsi que la danse ; Théodore et Éphrem ajoutent la musique (Théodore spécifie : l'orgue hydraulique) ; Théodore mentionne encore le chant, alors que Cyrille s'en prend aux parties de chasse. Éphrem est le plus sévère des quatre : il réprouve encore les jeux de hasard et même la palestres.

- 10 ἀπλῶς ὑμνεῖ πάντοτε † βοῶν † τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν.
— Δόξα (σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας).

ιθ'

- Ἰδοὺ ἀνεκτίσθης, Ἰδοὺ ἀνεκαινίσθης ·
μηκέτι συγκάμψης τὸν νῶτον ἐν ἁμαρτίας ·
ἐκτίσω, νεοφώτιστε, σταυρὸν ὡς βακτηρίαν,
τούτῳ τὴν νεότητά σου στήριζον ·
5 αὐτὸν ἐν τῇ εὐχῇ σου, αὐτὸν ἐν τῇ τραπέζῃ
αὐτὸν ἐπὶ τῆς κλίνης σου ὡς καύχημά σου πρόφερε
πανταχοῦ, νεοφώτιστε ·
καὶ γὰρ οἱ δαίμονες ὡς κύνες ἄγριοι
ὕλακτοῦσι πάντοτε, πρὸς οὓς ἀναβόησον ·
10 « Σταυρὸν ἔχων ἵσταμαι στέργων τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν. »
— Δόξα (σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας).

κ'

Νῦν ὅτι τῇ ποιμνῇ Χριστοῦ συναγελάζει,
ἀπόσχου τῶν λύκων, μὴ συμμιγῆς ἀκαθάρτοις ·
ἀμνὸς εἰ ἀπαλόσαρκος · μὴ ἀποσκληρυνθῆσι ·

10¹ βοῶν P, rupto rhythmō : ψάλλων vel melius χαίρων fortasse corrig.

19 P

5² τραπέζῃ corr. O^t : τραπέζῃ σου P Tom. || 10¹ σταυρὸν corr. Tom. O^m : σταυρὸν μου P.

20 P

2² ἀκαθάρτοις corr. Tom. O^m : τοῖς ἀκαθάρτοις O.

1. Βοῶν, condamné par les éditeurs d'Oxford, est en effet inacceptable pour le rythme, et constitue une tautologie. Il y avait à la fin du v. 10¹ une lacune de deux syllabes que l'on a comblée n'importe comment. Le contexte n'impose aucune restitution sûre.

simplement de louer toujours notre Résurrection¹. — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

19

Te voici recréé, te voici renouvelé ; ne courbe plus le dos sous les péchés. Tu possèdes, nouveau baptisé, la croix comme bâton ; appuie sur elle ta jeunesse. Apporte-la dans ta prière, apporte-la à table², apporte-la dans ton lit et partout comme ton titre de gloire, nouveau baptisé³. C'est que les démons, comme des chiens sauvages, aboient sans trêve. Crie-leur : « La croix en main, je me tiens debout, chérissant notre Résurrection. » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

20

Maintenant que tu te rallies au troupeau du Christ, reste à l'écart des loups, ne te mêle pas aux impurs⁴. Tu es un agneau à la tendre chair : vas-tu te rendre dur ? vas-tu

2. La suppression de σου après τραπέζῃ ne rétablit pas seulement le mètre et le rythme du v. 5², elle est logique : la prière et le lit sont personnels, la table est commune.

3. Un passage de CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèse baptismale* XIII, 36, nous inclinerait à croire qu'il s'agit ici du signe de la croix, et non de sa représentation figurée : Ἐπὶ μετώπου μετὰ παρησίᾳ δακτύλοις ἢ σφραγίς, καὶ ἐπὶ πάντων ὁ σταυρὸς γινέσθω · ἐπὶ ἄρτων βιβρωσκομένων, καὶ ἐπὶ ποτηρίων πινομένων · ἐν εἰσόδοις, ἐν ἐξόδοις · πρὸ τοῦ ὕπνου · κοιταζομένοις, καὶ διανισταμένοις · ὀδεύουσι, καὶ ἡρεμοῦσι (PG 33, 816 A-B). L'orateur recommande de faire le signe de la croix entre autres choses sur le pain qu'on mange ou sur la coupe où l'on boit, et lorsqu'on est au lit avant de dormir. Voir aussi ÉPHREM, *De panoplia ad monachos* (Assemani III, 221 D). Le terme πρόφερε, dans le texte de Romanos, semble indiquer que ce signe est tracé préalablement à la prière, aux repas et au sommeil.

4. Même recommandation chez JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèse* I de Stavronikita, 39 (éd. Wenger, p. 129) : ταῦτα γὰρ Ἑλλήνων ἐστὶ (...) ληρήματα, (...) τὸ τὰς ὑπαντήσεις τῶν μὲν αἰσχροῦς βεδωκώτων μεθ' ἡδονῆς δέχεσθαι.

- μη ἀπολιθώθησι ; Ἔσο πέτρινος.
 5 Μη εἶπη σοι ὁ πλάνος · « Μη ψέγε οὐς οὐ σέβει » ·
 μηδ' ὄλως ὑποσύρη σε καιρούς παρατηρήσασθαι
 καὶ ἡμέρας φυλάσασθαι,
 τοῦ μὲν μη ἄπτεσθαι, τοῦ δὲ ἀπέχεσθαι ·
 (∪ ∪ — ∪ — ∪ ∪) τῶν πάντων κυρίευσον ·
 10 πάντα γάρ σοι δέδωκε δοῦλα ἢ ἀνάστασις ἡμῶν.
 — Δόξα < σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠυδόκησας >.

κα'

- Οὐ λέγει ἐφάπαξ · « Ἀπόστα τοῦ Θεοῦ σου »,
 ἄλλα κατὰ μέρος τῶν θείων ἀποσυλεῖ σε,
 δεικνύων σοι ἐνύπνια καὶ δι' αὐτῶν πτοῶν σε
 καὶ ἐν τοῖς ὄνειροις σου φαντάζων σε ·
 5 « Τοῦ τόπου τούτου χῶρει, τοῦ δένδρου τούτου φεῦγε,

4 ἀπολιθώθησι P^{pc} (-θη- in marg.), redundante fortasse una syllaba : ἀπολιθώση P^{ac} edd. || ἔσο πέτρινος inter cruces O : σε ὁ πέτρινος dub. conj. Orphanidis apud O || 6³ καιρούς conj. Orphanidis apud O, cl. Gal. 4, 10 : καιρὸν P edd. || 9¹ ἐν Χριστοῦ ὀνόματι optime conj. Hunger.

1. Il faut reconnaître que les v. 3-4 sont assez obscurs. Ἀποσυλη-
 ρυνθήση ne peut être qu'un futur passif. Qu'en est-il de ἀπολιθώση /
 ἀπολιθώθηση? Les éditeurs ont choisi la première forme, mais celle-ci
 est-elle vraiment représentée dans le manuscrit? Ἀπολιθώθηση n'est
 pas un γράφεται : c'est le copiste lui-même qui, s'étant aperçu qu'il
 avait oublié la syllabe -θη-, l'a ajoutée en marge. Cela donne peut-être
 une syllabe de trop au v. 4, mais ce n'est pas certain, car le mètre de
 ce kólon est peu assuré ; il est d'ailleurs toujours possible de supposer
 une synalèphe μη ἀπολιθώθηση. Nous croyons qu'il s'agit de deux
 futurs passifs qui ont à peu près le même sens. Mais ils ne peuvent
 être l'expression d'une défense ; ce sont, à notre sens, des interro-
 gations qui attendent la réponse « non ». Reste que ἔσο πέτρινος
 forme une asyndète très abrupte avec ce qui précède ; si abrupte
 qu'on peut la soupçonner d'être voulue. Le poète recommande au
 néophyte de ne pas se faire pierre, λίθος, symbole de la dureté de
 cœur et de l'obstination coupable (λίθινος a parfois le sens de

te rendre de pierre? Sois un roc¹. Que l'Imposteur ne te
 dise pas : « Ne dénigre pas ceux que tu ne vénères pas. »
 Qu'il ne t'entraîne pas si bas que d'observer certains temps²,
 de te garder de certains jours, de ne pas toucher ceci, de
 t'abstenir de cela. <...>³ Sois maître de tout, car tout t'a
 été donné pour te servir par notre Résurrection. — Gloire
 à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

21

Il ne te dit pas tout de go : « Renie ton Dieu », mais il
 te dépouille en détail des biens divins⁴, en te montrant
 des rêves⁵, en se servant d'eux pour t'épouvanter, en
 t'abusant par tes songes. « Éloigne-toi de ce lieu, évite cet

20, 6³-7 : Cf. Gal. 4, 10

« obstiné », « tétu »), mais de se faire πέτρα, rocher, symbole de la foi
 et de l'espérance inébranlables. Ἔσο πέτρινος est peut-être une
 lointaine réminiscence d'un verset d'Isaïe 50, 7 (troisième chant du
 Serviteur), où le prophète, après avoir décrit la persécution à laquelle
 il ne s'est pas dérobé, ajoute : « Le Seigneur Yahvé me vient en aide,
 c'est pourquoi je ne ressens pas les outrages, c'est pourquoi j'ai rendu
 mon visage dur comme la pierre (ἔθηκα τὸ πρόσωπόν μου ὡς στερεὰν
 πέτραν, et non pas λίθον) ; j'ai su que je ne serais pas confondu. »

2. Le singulier καιρὸν, au v. 6³, est peu clair. La correction καιρούς
 est justifiée par le texte de Gal. 4, 10, auquel les v. 6-7 font évidem-
 ment allusion : ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιρούς καὶ
 ἐνιαυτούς.

3. Il manque le kólon 9¹. La conjecture de H. HUNGER : ἐν Χριστοῦ
 ὀνόματι (BZ 57, 1964, p. 442), est excellente.

4. C'est aussi l'opinion de JEAN CHRYSOSTOME (Catéchèse I de
 Stavronikita, 40), pour qui le calcul du démon est de faire trébucher
 le chrétien par les petites choses : αὕτη τοῦ πονηροῦ δαίμονος ἢ
 ἐπιθουλή ὥστε καὶ διὰ τῶν μικρῶν ὑποσκελίζειν (éd. Wenger, p. 129).

5. On sait que les opinions sur les rêves étaient fort divergentes à
 Byzance. Romanos lui-même semble leur accorder plus de crédit
 dans l'hymne 5 (Joseph I), str. 2. Cf. notre étude, Romanos le Mélode,
 p. 279.

τὸ φρέαρ τοῦτο τίμησον · ἐγὼ γὰρ τοῦτ' ἔπομαι
καὶ μέλλω εἶναι ἄγγελος. »

- Μὴ τοῦτοις πείση σε καὶ ὑποφθείρη σε,
καὶ νομίσης, ἄνθρωπε, τὸν δαίμονα ἄγγελον ·
10 μάλλον πάτησον αὐτὸν σέβων τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν.
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠὲδ(όκησας).

κβ'

Σωφρόνει καὶ φρόνει λοιπὸν τὰ τοῦ κυρίου ·
αὐτοῦ γὰρ ἐκλήθης καὶ εἰ πιστὸς οἰκονόμος ·

- διὸ καὶ παρακάλεσον τὸν ἐμπιστεύσαντά σοι
ὑπὲρ τῆς εἰρήνης τῶν ψυχῶν ἡμῶν ·
5 εἰπέ τῷ νυμφίῳ σου τῷ νῦν σοι συνημμένῳ ·
« Προσπίπτω σοι, ἐπίνευσον καὶ δὸς ὡς πολυέλεος
τὴν εἰρήνην τῷ κόσμῳ σου,
ταῖς ἐκκλησίαις σου τὴν σὴν βοήθειαν,
τοῖς ποιέσιν εὐνοίαν, ταῖς ποιμαίναις ὁμόνοίαν,
10 ἵνα πάντες πάντοτε ὑμνοῦμεν τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν. »
— Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ἠὲδ(όκησας).

21 P

6² ἔπομαι edd. : ἔπω με P || 9¹ νομίσεις P.

22 P

5¹ νυμφίῳ scr. O : νυμφίῳ P Tom. || 10¹ πάντοτε : πάντα conj. O⁴.

1. CYRILLE DE JÉRUSALEM (*Galéchèses mystagogiques*, I, 6) s'élève contre l'usage persistant d'allumer des lampes et de brûler de l'encens près des sources et des rivières, θυμῶν παρὰ πηγὰς ἢ ποταμούς (éd. Piédagnel, p. 94). Ce genre de superstition s'est parfois conservé jusqu'à nos jours. Ph. ΚΟΥΚΟΥΛῆΣ (*Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, A' II, Athènes 1948, p. 274) cite d'après G. ΣΙΝΡΙΔΙΣ (*Δεισιδαιμονία, προλήψεις καὶ περίεργα τῶν Οἰνοέων, Ἀρχεῖον Πόντου*, 8, 1938, p. 212) la coutume qu'avaient les habitants d'Oinoè du Pont de saluer les puits en leur disant : Καλημέρα, κυρὰ πηγαδέστρα. Si Romanos parle plutôt de puits que de sources, c'est sans doute parce qu'à Constantinople on trouvait en abondance ceux-là et non celles-ci. Je ne sais vraiment pas quel rapport peut trouver N. Livadaras entre le puits évoqué par Romanos et le φρέαρ τῆς

arbre, honore ce puits¹, car moi je me sou mets à cela, et je suis destiné à être un ange². » Que par ces moyens il ne te persuade ni ne te corrompe insidieusement, ni ne te fasse prendre, homme, le démon pour un ange. Bien plutôt, foule-le aux pieds en vénérant notre Résurrection. — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

22

Sois tempérant, et prends désormais le parti du Seigneur, car tu as été appelé son fidèle intendant, et tu l'es. Prie donc pour la paix de nos âmes celui qui s'est fié à toi. Dis à ton époux³, qui maintenant s'est uni à toi : « Je me jette à tes pieds : accepte de donner, dans ta grande miséricorde, la paix à ton univers, à tes Églises ton secours, aux pasteurs la sollicitude, aux troupeaux la concorde, afin que tous, toujours, nous chantions notre résurrection⁴. » — Gloire à toi, gloire à toi, parce que tel fut ton bon plaisir.

22, 2 : Cf. Lc 12, 42 ; I Cor. 4, 2

ἀδικίας que se disputèrent les gens d'Isaac et les bergers de Gérara (*Gen.* 26, 20-21).

2. Il semble bien ici que le démon parle au néophyte par la bouche d'un partisan attardé de quelque gnose, ou d'un manichéen. Cf. ATHANASE, *Ad episcopos Aegypti et Libyae epistola encyclica contra Arianos* : (le démon) κἄν τε γὰρ ὡς ὄφεις νῦν ἔρπων μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός, ἀλλ' οὐκ εἰς ὄνησιν ἔξει τὴν ὑπόκρισιν · πεπαιδευμέθα γὰρ ὅτι κἄν ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίσηται ἡμᾶς παρ' ὃ παρελάβομεν, ἀνάθεμα τοῦτον εἶναι (*PG* 25, 541 B-C). La dernière phrase est une citation à peu près littérale de *Gal.* 1, 8.

3. L'accentuation νυμφίῳ se rencontre chez Romanos. Cf. l'hymne 51 (*Dix vierges 1*), str. 2, 2¹, et la note.

4. C'est avec un certain ahurissement qu'on lit dans l'introduction de N. Livadaras l'exégèse de ces derniers vers : « ici apparaissent clairement les caractéristiques d'une situation dramatique de contestation et de trouble religieux » soufferts par l'Église, non seulement à cause des vestiges de manichéisme et de monophysisme, « mais aussi à cause de la politique intransigeante du pape » (TOMADAKIS, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, II, p. 205).

LIII. HYMNE AUX SAINTS MOINES ET ASCÈTES

L'hymne LIII occupe une place toute particulière dans l'œuvre de Romanos, en raison de son utilisation liturgique. Comme l'hymne *Sur le tremblement de terre et l'incendie*, c'est une pièce de circonstance. Elle s'adresse à un public de moines, et elle a été composée peut-être à l'occasion d'une prise d'habit, sans doute à la demande d'un higoumène ami du mélode.

Dans tous les kontakaria, cet hymne a été attribué au samedi τῆς τυροφάγου, jour où, actuellement encore, on fait mémoire « de tous les saints [religieux, ὁσίων] qui ont brillé dans l'ascèse et de nos Pères théophores¹ ». Il figure toujours à cette date dans le Triodion, réduit au prooimion I et à la première strophe. Il va sans dire que ce n'est pas là sa destination primitive : l'hymne est une exhortation à des moines vivants, que l'auteur encourage, conseille, morigène même, et non un panégyrique en l'honneur de moines défunts. Cependant, sur les huit kontakaria qui connaissent le samedi τῆς τυροφάγου²,

1. Μνήμην ἐπιτελοῦμεν πάντων τῶν ἐν ἀσκήσει λαμπάντων ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν (*Triodion*, Athènes 1960, p. 55). Cette commémoration se continue le lendemain et constitue la préparation immédiate au carême, qui commence le lundi : l'Église, explique le synaxaire, procède comme un général qui exhorte ses troupes déjà rangées en bataille en leur rappelant les exploits des anciens héros. Le synaxaire rappelle aussi la tradition selon laquelle la *Tyrophagos* aurait été instituée sous Héraclius, donc bien après Romanos.

2. Il y en aurait neuf sans la mutilation de C. Naturellement, l'absence de la fête dans D, G et H ne signifie pas qu'elle manquait

un seul a remplacé l'hymne de Romanos par une autre pièce, guère mieux appropriée à l'objet de la fête : c'est T, qui donne l'hymne Οὐς ἐν πίστει κύριε¹.

Pendant, le kontakarion n'a pas été le seul livre liturgique à recueillir notre poème. Il a passé aussi dans l'euchologe, où il ne s'est pas maintenu jusqu'à nos jours, et où il ornait l'office funèbre des moines, ou plus rarement l'office du grand habit (ἀκολουθία τοῦ μεγάλου σχήματος). C'est pourtant cette dernière utilisation, d'ailleurs mentionnée aussi dans le lemme de Q, qui correspond le mieux au contenu du poème ; peut-être même est-elle plus ancienne que l'incorporation de celui-ci au kontakarion. Ce n'est sûrement pas le cas de la première, dont le prétexte a pu être fourni par les strophes où il est question de la mort et des fins dernières, thèmes attendus dans un sermon à des moines.

Nous connaissons sept euchologes — mais il est bien possible qu'il en existe davantage — contenant en tout ou en partie le texte de notre hymne. Celui-ci se présente généralement intercalé tout d'une pièce entre la 6^e et la 7^e ode d'un canon, comme dans les anciens exemplaires des Ménéas et du Triodion qui ont conservé des kontakia entiers, et non fragmentés comme l'est l'Acathiste dans le Triodion imprimé. Les témoins de ce genre sont :

— q : *cod. Vaticanus gr.* 1836 (xii^e s.). L'hymne y est utilisé dans l'office funèbre à l'usage des moines.

aux calendriers liturgiques des époques et des lieux où ces recueils ont été copiés, mais seulement qu'on n'y chantait pas de kontakion, donc probablement pas de canon. Le canon actuel du samedi τῆς τυροφάγου est anonyme et sans acrostiche. On y trouve des kyrielles de noms d'ascètes, dont les plus récents semblent être les frères Graptioi.

1. On le retrouve dans D au samedi de l'apokréôs, qui est sûrement sa date primitive, car c'est un hymne pénitentiel rempli de la pensée de la parousie. Il y a trois strophes formant l'acrostiche AIN. Le texte est dans PITRA, AS I, p. 465-466.

- r : *cod. Vaticanus* 1969 (xiii^e s.). L'hymne figure en entier dans l'office funèbre monastique, mais un extrait formé des str. 1, 13, 16 et 30 se retrouve dans l'office de la prise d'habit¹.
- e : *cod. Cryptensis* Γ.β.V (xi^e s.). Ce manuscrit est décrit dans le catalogue de Rocchi² sous la cote Γ.α.XXV. C'est un petit *exodiasticon*, qui a été relié avec un autre copié de la même main, le Γ.β.V, sous cette dernière cote. L'hymne, inclus dans l'office funèbre des moines, est réduit à un fragment de 13 strophes dont l'acrostiche est : τοῦ ταπινοῦ 'Ρωμ.
- f : *cod. Cryptensis* Γ.β.XLIII (xi^e s.). L'hymne y est affecté à l'office de la prise d'habit³.
- v : *cod. Marcianus* 553 (xv^e s.). C'est un recueil d'offices funèbres dans lequel notre texte apparaît trois fois. D'abord, sous sa seconde forme brève, dans l'office des funérailles des moines (f. 57^v-61^r). Puis, dans celui des funérailles des prêtres, l'*Hymne funèbre* d'Anastase est suivi d'une série d'oïkoi tirés de l'hymne de Romanos et de celui d'Anastase et mêlés comme au hasard, sans souci

1. Nous n'indiquons pas les variantes propres à cet extrait (b¹ dans l'édition Tomadakis), qui sont insignifiantes.

2. A. Rocchi, *Codices Cryptenses, seu abbatiae Cryptae Ferratae*, Tusculani 1883, p. 233 (description de Γ.α. XXV) et 253-255 (description de Γ.β. V). Rocchi a dû connaître les deux manuscrits avant qu'ils fussent reliés ensemble. Γ.β. V, dont le foliotage est en chiffres arabes, fait suite à Γ.α. XXV, qui est folioté en chiffres grecs (de α' à ιζ'), et qui contient, outre l'hymne de Romanos, celui d'Anastase et l'hymne Τὸν μεταστάντα εὐσεβῶς de Théodore. Cette dernière pièce se trouve aussi dans C et q. Le lemme de e l'attribue expressément à Théodore Stoudite. Adoptée par Pitra, qui a édité l'hymne (AS I, p. 373-377), cette attribution me semble très douteuse.

3. A. Rocchi, *o. c.*, p. 285-288.

d'acrostiche (f. 143^r-147^r) ; ne figurent en ce lieu que 12 strophes de notre hymne, dans l'ordre : 8, 23, 17, 24, 28, 20, 29, 26, 25, 4, 9, 11. Enfin, aux funérailles des hiéromoines (f. 220^v-224^r), l'hymne se retrouve sous la même forme que dans celles des moines, à cette différence près que les strophes 14 et 23, qui commencent toutes deux par la lettre M, sont interverties. Nous désignons ces trois copies du texte par v¹, v², v³, comme l'a fait P. Nikolopoulos dans l'édition Tomadakis. Cependant, pour alléger l'apparat critique, dans toutes les strophes qui figurent à la fois dans deux des trois offices, ou dans tous les trois, nous ne nous servons des chiffres que si les textes de v présentent entre eux des variantes. Lorsqu'il n'y en a pas, on écrit, par exemple : « sic v », et non : « sic v¹v²v³ » ou « sic v¹v²v³ »¹.

— w : *cod. Marcianus gr. app.* II 138 (xvi^e s.)². Le *codex* entier est occupé par l'office des funérailles des moines.

— x : *cod. Athous Lavra* Λ 105 (xvi^e s.). Nous n'avons pu voir cet euchologe, où notre hymne figure aussi dans l'office funèbre des moines ; les leçons que nous en donnons sont tirées de l'apparat critique de P. Nikolopoulos, qui lui-même ne disposait que d'une copie envoyée par le bibliothécaire de la Grande Lavra³.

1. V. la description détaillée de ce témoin (sous la cote : *Marcianus* 413) dans l'édition de P. Nikolopoulos (TOMADAKIS, 'Ρωμανοῦ ὕμνοι, III, Athènes 1957, p. 294-296).

2. P. NIKOLOPOULOS, *o. c.*, p. 296-297 (sous la cote : *Marcianus* 1264).

3. Il faut espérer que cette copie est meilleure que celle dont disposait Pitra pour M, et dont, faute de photocopie, les nombreuses erreurs ont passé dans l'apparat critique de l'édition athénienne.

Le premier des problèmes posés par l'établissement du texte tient en ce que la longueur de l'hymne — et par conséquent l'acrostiche — varient suivant les témoins. Ceux-ci nous ont transmis le texte sous trois formes :

1) une version longue, formant l'acrostiche : τοῦ ταπ[ε]ινοῦ 'Ρωμανοῦ [δ] ψαλμὸς οὗτος. On la trouve dans deux kontakaria, Q et V, et dans les deux euchologes du Vatican, q et r ;

2) une première version brève, dont l'acrostiche est : τοῦ ταπ[ε]ινοῦ 'Ρωμανοῦ ψαλμὸς. Les strophes qui ont disparu ne sont pas, comme on pourrait s'y attendre, celles qui correspondent au mot οὗτος, mais les strophes 23-27 : ΜΟΣΟΥ, de la version longue. Cependant le dernier mot de l'acrostiche est ψαλμὸς et non ψαλτός, parce que tous les témoins de cette version présentent au début de la strophe 28 une variante qui la fait commencer par la lettre M et non par T. Ces témoins sont les trois kontakaria A, B, M, et un euchologe, f ;

3) une seconde version brève un peu différente de la première : l'acrostiche est le même, mais il n'a pas été obtenu en utilisant les mêmes strophes. La strophe 17 (qui correspond au O de 'ΡΩΜΑΝΟΥ) manque, remplacée par la strophe 24 de la version longue (O de ΨΑΛΜΟΣ). Les trois dernières lettres du mot ΨΑΛΜΟΣ correspondent, non plus aux strophes 28-30 de la version longue, comme dans la première version brève, mais aux strophes 23, 26 et 30. Ce second texte bref ne se trouve que dans des euchologes : v¹, v³ (où en plus, comme on vient de le dire, les strophes 14 et 23 sont interverties), w, x ; dans ce dernier témoin, la strophe 18 (Υ de 'ΡΩΜΑΝΟΥ) serait remplacée par la strophe 27 (Υ de ΟΥΤΟΣ).

Dans e, le texte de l'hymne s'arrête à la strophe 14, de sorte qu'on ne peut dire de quelle version il dépend ; de même dans les kontakaria J et N, où il est réduit au prooimion I et au premier oikos. Des douze strophes

données par v², il y en a cinq qui sont communes aux trois versions ; trois communes à la version longue et à la première version brève, dont la strophe 28 avec l'initiale T, comme dans la version longue ; trois communes à la version longue et à la seconde version brève ; une qui se retrouve seulement dans la version longue (strophe 25). Le texte de v² représente donc certainement un choix de strophes opéré d'après un exemplaire de la version longue.

La présence de l'hymne au complet dans V permet d'affirmer avec une quasi-certitude qu'il figurait dans C avant la mutilation de ce kontakarion. D, G et H ignorent le samedi τῆς τυροφάγου ; T le connaît, mais lui affecte le fragment anonyme Οὗς ἐν πίστει κύριε, que nous avons mentionné plus haut¹.

Le tableau de correspondance qui suit permettra au lecteur de comparer facilement entre elles les trois formes sous lesquelles le texte de l'hymne nous est parvenu. Dans la troisième colonne, les flèches indiquent la position que sont venues occuper les strophes qui ont été, dans la seconde version brève, détachées de leur place initiale.

Les quatorze témoins nous ont transmis l'hymne avec cinq prooïmia différents. P. Nikolopoulos observe avec raison que cette multiplicité des prooïmia correspond à la variété de l'utilisation liturgique de l'hymne lui-même.

Le prooïmion I : 'Ως εὐσεβείας κήρυκας, se trouve dans cinq kontakaria, A, B, J, N et Q. P. Nikolopoulos le considère comme le seul authentique, ce qui nous paraît une opinion insoutenable². Il n'est pas vrai, en effet, de dire que le contenu de ce prooïmion s'accorde avec celui

1. Nous n'avons pas pu trouver dans les débris de T le fragment de l'hymne que P. Nikolopoulos a reconnu, et auquel le copiste n'avait pas assigné de date.

2. P. ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, *o. c.*, p. 304-305. Outre les arguments que nous exposons ici, l'auteur invoque la « tradition du Triodion », laquelle n'a évidemment aucun poids en l'occurrence.

	Forme longue	1 ^{re} forme brève	2 ^e forme brève				Frag-ments
	Q V q r	A B M f	v ¹	v ²	w	x	e v ²
1	T T T T	T T T T	T	T	T	T	T
2	O O O O	O O O O	O	O	O	O	O
3	Y Y Y Y	Y Y Y Y	Y	Y	Y	Y	Y
4	T T T T	T T T T	T	T	T	T	T T
5	A A A A	A A A A	A	A	A	A	A
6	Π Π Π Π	Π Π Π Π	Π	Π	Π	Π	Π
7	E E	E		E			
8	I I I I	I I I I	I	I	I	I	I I
9	N N N N	N N N N	N	N	N	N	N N
10	O O O O	O O O O	O	O	O	O	O
11	Y Y Y Y	Y Y Y Y	Y	Y	Y	Y	Y Y
12	P P P P	P P P P	P	P	P	P	P
13	Ω Ω Ω Ω	Ω Ω Ω Ω	Ω	Ω	Ω	Ω	Ω
14	M M M M	M M M M	M	→M	M	M	M
15	A A A A	A A A A	A	→A	A	A	
16	N N N N	N N N N	N	→N	N	N	
17	O O O O	O O O O					O
18	Y Y Y Y	Y Y Y Y	→Y	→Y	→Y	→Y	
19	O						
20	Ψ Ψ Ψ Ψ	Ψ Ψ Ψ Ψ	Ψ	→Ψ	Ψ	Ψ	Ψ
21	A A A A	A A A A	A	→A	A	A	
22	Λ Λ Λ Λ	Λ Λ Λ Λ	Λ	→Λ	Λ	Λ	
23	M M M M		M	→M	M	M	M
24	O O O O		→O	→O	→O	→O	O
25	Σ Σ Σ Σ						Π
26	O O O O		O	→O	O	O	O
27	Y Y Y A					Y	
28	T T T T	M M M M					T
29	O O O O	O O O O					O
30	Σ Σ Σ Σ	Σ Σ Σ Σ	Σ	Σ	Σ	Σ	

de l'hymne : en implorant pour les fidèles l'intercession du « peuple des théophores », que Dieu a fait resplendir sur la terre comme « les hérauts de la piété et les muselières de l'impiété », il est clair que le poète ne s'adresse pas à des moines vivants qu'il s'apprête à chapitrer, mais à des

défunts qui jouissent de la vie bienheureuse. L'épithète de « théophores », qui se retrouve dans la désignation actuelle de la fête, ne laisse aucun doute à ce sujet. La pièce n'est du reste pas idiomèle : elle suit l'hirmos du prooimion I de l'hymne *A tous les martyrs*, Ὡς ἀπαρχὰς τῆς φύσεως, et le vers 3 — celui précisément où le poète implore l'intercession des « théophores » — est identique dans l'un et l'autre poème. Ce détail, à lui seul, nous contraindrait à rejeter le prooimion, Ὡς εὐσεβείας κήρυκας : il n'est pas dans les habitudes de Romanos de se plagier lui-même. Mais de toute manière il est évident que le prooimion I, ignoré des euchologes, a été composé en vue d'harmoniser l'hymne de Romanos avec la commémoration des moines défunts au samedi τῆς τυροφάγου ; il ne saurait être antérieur à l'établissement de cette fête¹.

Le prooimion II : Ὡς ἀγαπητά, est le seul qui soit commun à des kontakaria et à des euchologes². On le trouve, en effet, dans M et V, dans q, e et r. Il est idiomèle, et formé de deux versets du Ps. 83, librement cités et très heureusement choisis en fonction du thème de l'hymne. P. Nikolopoulos, qui le relègue dans son apparat critique, considère qu'il ne s'agit pas d'un vrai prooimion, mais d'un centon fabriqué avec le psaume susdit et le dernier vers de la strophe 1, le tout adapté tant bien que mal au rythme du prooimion I de l'hymne funèbre d'Anastase : Μετὰ τῶν ἀγίων. Il arguë du fait que cette pièce est utilisée comme prooimion de l'hymne d'Anastase dans M, et dans e comme prooimion d'un autre kontakion funèbre, l'hymne Τὸν μεταστάντα εὐσεβῶς, signé de Théodore³ ; et aussi du fait que dans certains témoins, notamment q, le Ps. 83 est utilisé pour l'office funéraire monastique.

1. Sur le dimanche τῆς τυροφάγου au temps de Romanos, cf. notre introduction à l'hymne du Jugement dernier, p. 209-216.

2. C'est le prooimion III de l'édition Maas-Trypanis.

3. Cf. *supra*, p. 375, n. 2.

On aurait donc eu l'idée d'adapter deux versets de ce psaume au rythme créé par Anastase, afin de fournir un nouveau prooimion plus adéquat au poème de Romanos, au moment où l'on a introduit celui-ci dans l'office funèbre des moines.

Cette ingénieuse hypothèse ne nous paraît pas du tout convaincante. Tout d'abord, il est faux que Ὡς ἀγαπητά soit prosomoïon de Μετὰ τῶν ἀγίων : les rythmes de l'un et de l'autre ne coïncident que jusqu'à la huitième syllabe, c'est-à-dire pas même jusqu'à la fin du premier kôlon. En fait, il s'agit bien de deux idiomèles différents. Le fait que Ὡς ἀγαπητά ait été repris pour d'autres hymnes funèbres ne prouve rien contre son authenticité, et montre simplement qu'il a été apprécié, et considéré — avec raison, du reste — comme autre chose qu'une petite compilation (συμπίλημα) hybride et artificielle. Surtout, s'il a été fabriqué en vue de l'office funèbre, on ne comprend pas pourquoi on le trouve dans des kontakaria, où tel n'est pas l'emploi de l'hymne, en particulier si l'on admet avec P. Nikolopoulos que cette pièce est bien plus récente que le prooimion I.

En fait, on ne peut attribuer un caractère funéraire au prooimion II que si on l'interprète à contresens, en comprenant par τὰ σκηνώματα σου le séjour que Dieu réserve aux justes dans le paradis, alors que le mot désigne un lieu tout terrestre, celui où les moines se rassemblent pour louer Dieu. Le sens du texte n'est pas : « Le paradis est désirable, aussi ceux qui y sont te loueront éternellement » (ce qui ne serait qu'une niaise lapalissade), mais : « Les couvents sont des lieux désirables, car ceux qui s'y trouvent (iront au paradis, où ils) te loueront éternellement. » Compris de cette manière, qui est la seule acceptable, ce prooimion peut s'adapter parfaitement à un hymne composé à l'occasion d'une prise d'habit, et rien, par conséquent, n'empêche qu'il soit de Romanos. L'évocation du « prophète David », c'est-à-dire du psal-

miste, au v. 3, loin de sentir l'emprunt hétéroclite, n'a rien que de naturel après une citation de psaume qui occupe les quatre premiers kôla.

Le prooïmion III, Οἱ ἐκ τοῦ βίου σήμερον¹, double le prooïmion I dans A et Q. Il est curieux qu'on ne le trouve dans aucun euchologe, car il a été manifestement composé pour l'office de la prise d'habit. C'est probablement qu'il est de date tardive. Outre qu'il n'est pas idiomèle, mais, comme le prooïmion I, prosomoion de Ὡς ἀπαρχὰς τῆς φύσεως, le faussaire trahit sa qualité de moine par l'emploi de la 1^{re} personne du pluriel qui le réunit à la communauté monastique dont il se fait le porte-parole. Il nous semble donc que P. Nikolopoulos a raison, cette fois, de le tenir pour non authentique.

Le même éditeur rejette aussi le prooïmion IV : Τοὺς ἐπὶ σοὶ προσδραμόντας, qu'il est d'ailleurs le seul à publier. Ce prooïmion a contre lui de ne figurer que dans deux euchologes, ceux qui utilisent l'hymne pour l'office de la prise d'habit : f et r². Nous hésitons à le condamner aussi catégoriquement que le fait P. Nikolopoulos. Qu'il se rapporte à la prise d'habit, cela n'est pas une preuve d'inauthenticité, puisque, on l'a vu, l'hymne a été probablement composé pour une telle occasion. Bien qu'aucun des deux témoins ne l'indique formellement, il paraît bien être idiomèle, et sa brièveté, la régularité de son rythme, sont des indices d'ancienneté. Il faut d'ailleurs remarquer que r et f appartiennent à deux branches de la tradition éloignées l'une de l'autre.

P. Nikolopoulos fait état d'un cinquième prooïmion, Μετὰ τῶν ἀγίων, commun à w et aux trois textes de v. En fait, cette pièce n'est rien d'autre que le prooïmion I de

1. C'est le prooïmion II des éditions Nikolopoulos et Maas-Trypanis.

2. Plus exactement dans r¹, en tête de la série de strophes 1-13-16-30.

l'hymne funèbre d'Anastase. Dans v¹, v³ et w, on le trouve accompagné du premier oïkos du même hymne, Αὐτὸς μόνος ὑπάρχεις ἀθάνατος, le tout précédant l'hymne de Romanos, qui n'a donc pas de prooïmion propre. Dans v², il paraît en tête du mélange de strophes d'Anastase et de Romanos qui tient lieu de kontakion, mélange qui commence précisément par six strophes consécutives d'Anastase. Il n'y a donc pas de témoin qui le donne comme prooïmion propre au poème de Romanos, et nous ne le ferons pas figurer dans la présente édition, où il n'a rien à faire.

L'ordre chronologique des prooïmia n'est incertain, comme on le voit, qu'en ce qui concerne le II^e et le IV^e, qui en tout cas paraissent bien être les deux plus anciens. Le prooïmion IV, qui ne convient qu'à une prise d'habit, est affecté exclusivement à cet office, dans f et r¹. Le prooïmion II a passé d'une part dans un office funéraire auquel il peut à la rigueur s'adapter (q, r², e), d'autre part dans le kontakarion ; il y subsiste encore dans CV, dont nous avons eu souvent l'occasion de souligner le caractère archaïsant, et dans M, ce qui est plus difficile à expliquer. Plus tard, à l'époque où l'on s'est mis à éliminer les semi-idiomèles en créant des couples d'hirmoi invariables, le prooïmion III a été composé sur le rythme Ὡς ἀπαρχὰς τῆς φύσεως, compagnon désormais obligatoire de la strophe Αὐτὸς μόνος, par des moines qui utilisaient encore l'hymne pour la prise d'habit et non pour les funérailles. Cette pièce a été probablement très peu répandue, puisqu'on la trouve seulement dans deux kontakaria très proches l'un de l'autre, A et Q.

Enfin, lorsque l'hymne a été recueilli dans le kontakarion pour orner la fête quadragésimale des saints ascètes, on a constaté que, de ces trois prooïmia, un seul, le II^e, pouvait s'adapter tant bien que mal à cette nouvelle utilisation. Mais il avait l'inconvénient d'être idiomèle : d'où la création du prooïmion I, le plus répandu dans les kontakaria, mais aussi le plus tardif. La commémoration des

saints ascètes, en effet, qui ne saurait être antérieure à l'iconoclasme, doit être nettement plus récente que la formation des premiers kontakaria ; D et G dérivent de modèles qui ne la connaissaient pas. C'est là un indice de plus montrant que l'hymne n'a pas été emprunté directement à la collection des hymnes de Romanos, mais à l'euchologe, où il figurait peut-être depuis déjà longtemps. Ce fait est très important. Il explique le grand nombre des variantes, il explique aussi pourquoi il n'y a pas deux traditions textuelles indépendantes, l'une propre aux euchologes et l'autre aux kontakaria. Enfin il oblige, à l'inverse de ce qu'ont fait les éditeurs d'Oxford, à tenir un grand compte des euchologes, au moins des plus anciens, dans l'établissement du texte.

On notera le fait que, dans les trois offices funéraires de v comme dans ceux de w et de x, l'hymne n'a pas de prooimion. Cela tient peut-être à ce que, à une date tardive, en tout cas postérieure à la rédaction de r (XIII^e s.), on aura jugé que la mélodie d'un prooimion était trop ornée pour convenir à l'austérité d'une cérémonie funèbre. S'il en était autrement, on devrait posséder un cinquième prooimion, prosomion de 'Ως ἀπαρχάς, et dont le texte se rapportât à l'usage auquel ces euchologes ont destiné notre poème.

Préalablement à l'examen du texte des strophes, on notera que deux d'entre elles sont sûrement inauthentiques. La première est la strophe 7, qui correspond au ε du mot ταπεινοῦ. L'hymne appartient, de toute évidence, à la série des pièces où cet adjectif était orthographié ταπινοῦ. Une strophe ε a été insérée par la suite dans A, Q, q et v³. Son texte diffère complètement d'un témoin à l'autre. Dans v³, on a tout simplement repris la strophe 17 de l'hymne d'Anastase, qui commence aussi par Ε. Le texte de q, qui évoque l'immobilité et le silence du cadavre, semble avoir été inspiré par la strophe 24 du même hymne. Dans les deux cas, l'addition correspond à une utilisation

funéraire de l'hymne. Le texte donné par Q, lui, est conforme à l'usage attribué au poème par le kontakarion : c'est un éloge des saints ascètes. La strophe de A est la seule à rester dans le sujet, et à continuer le développement du thème que le poète traite en premier, encore qu'elle lui donne un tour abstrait qui détonne avec les strophes précédentes. Des quatre faux, c'est sûrement le plus ancien, mais c'est un faux comme les trois autres : le v. 3¹, même corrigé comme le font les éditeurs d'Oxford (car il est trop long d'une syllabe), a son premier accent fixe déplacé d'une syllabe, licence que Romanos ne s'est jamais permise dans cet hirmos. Quoi qu'en dise P. Nikolopoulos, une strophe isolée dans un poème dont la tradition est si contaminée n'a aucune chance d'être authentique.

La strophe 19, qui correspond dans l'acrostiche à l'article ó devant ψαλμός, est isolée aussi ; mais elle ne se lit que dans Q. Le faussaire, manquant d'inspiration, s'est contenté de reprendre le texte de la strophe 25, dont il a seulement changé le premier mot et estropié les trois derniers kôla, qui ne sont pas du tout conformes au mètre.

Les vingt-huit strophes restantes sont-elles toutes de Romanos ? Avant d'en décider, si du moins la chose est possible, il a paru utile de donner pour une fois une analyse rapide du poème, qui en fasse apparaître la composition.

L'hymne débute par une série de sept strophes (1-8, la 7^e n'entrant pas en compte), où le poète fait l'éloge de la vie monastique, en opposant la triste condition des hommes qui vivent dans le siècle, exposés aux revers de fortune (str. 2), à l'injustice sociale (str. 3), aux soucis de famille (str. 4), aux périls de la mer (str. 5-6), et la quiétude du moine qui n'a à s'occuper que de son salut. Dans ces lieux communs inspirés de l'*Ecclésiaste*, et d'ailleurs brillamment traités, il n'est peut-être pas défendu de sentir percer une certaine ironie. Que ce soit possible, en tout cas, l'auteur en est bien conscient, car il emploie trois strophes (9-11) à répondre d'avance à une

question, ironique elle-même, que pourrait lui poser son public : s'il trouve la vie monastique si aimable et si quiète, pourquoi ne prend-il pas l'habit lui-même? Une explication est d'autant plus nécessaire que le mélode s'apprête à catéchiser des gens qui pourraient s'estimer plus qualifiés pour lui donner des leçons d'ascétisme que pour en recevoir de lui, et à leur enseigner une règle dont il n'a jamais connu le joug. D'où le ton très humble de ces trois strophes de transition, où il proteste de son indignité et reconnaît sa témérité, qui pourtant tournera à son profit, puisqu'elle lui vaudra les prières de ses auditeurs (str. 11)¹.

A partir de la strophe 12 commence une série de trois exhortations bien distinctes. La première, qui compte quatre strophes (12-15), paraît s'adresser surtout aux débutants, car elle a pour thème principal les exigences de la règle : si l'état monastique est le meilleur de tous, il s'ensuit que le moine doit dépouiller le vieil homme et ses désirs charnels (str. 12), abandonner tout esprit de propriété (str. 13), se garder de critiquer et de mépriser ses frères (str. 14), ou de se croire supérieur à eux parce qu'il a reçu plus d'instruction (str. 15)².

La seconde exhortation, qui occupe six strophes (16-22), nous semble plutôt destinée à des moines plus expérimentés, puisqu'elle a trait aux tentations diaboliques, lesquelles, on le sait, n'épargnent que les novices et les parfaits. Les démons, ces ennemis qui ne dorment jamais,

1. « Si ce que tu dis est bon, pourquoi ne le fais-tu pas? », fait-il dire aux moines qui l'écoutent (str. 9). Il considère donc la chose comme toujours possible. Cela n'infirmé pas l'hypothèse d'un Romanos marié, que nous avons avancée ailleurs. Il n'était guère difficile à un Byzantin, surtout s'il était déjà diacre, de se libérer des liens du mariage pour entrer en religion.

2. D'instruction chrétienne, bien entendu, non profane : il n'est question que des Écritures.

ne peuvent être vaincus que par l'obéissance, l'amour, un zèle déployé à propos (str. 16). Parmi les stratagèmes dont ils usent pour s'emparer de l'âme du moine, le poète, négligeant les tentations de la chair, ne mentionne que celles de l'orgueil (str. 17-18), de l'acédie (str. 20-21), et du scrupule, la plus subtile (str. 22).

La troisième exhortation, de structure moins claire que les deux autres, ne peut bien se comprendre que si l'on admet que les cinq strophes dont elle se compose (23-27), et non pas seulement la 23^e, s'adressent à des laïcs ou à des clercs qui ont pris l'habit sur le tard ; nul n'ignore que le cas est fréquent à Byzance. Ces vigneron de la onzième heure (str. 23), qui sont aussi les sarments de la vigne divine (str. 24), doivent travailler à s'unir davantage au Christ et à se préparer une belle fin (str. 25), car l'époux n'est pas loin, les âmes vierges entreront bientôt dans la chambre des noces (str. 26), où le prédicateur les rejoindra, si elles veulent bien l'aider de leurs prières (str. 27). A dire vrai, cette strophe 27 est rédigée en termes assez généraux pour qu'on puisse la considérer comme une conclusion d'ensemble, commune aux trois exhortations.

Entre cette conclusion et la prière finale s'insèrent deux strophes (29-30), d'un ton plus personnel, consacrées à l'éloge de l'higoumène : le poète insiste surtout sur sa douceur, qui a ramené au bercail plus d'un moine apostat. C'est à son intention surtout qu'est chantée la prière finale (str. 30).

L'analyse que l'on propose là correspond au texte de la version longue. Dans la première version brève, les cinq strophes manquantes (23-27) correspondent exactement à la troisième exhortation et à la conclusion qui précède immédiatement l'éloge de l'higoumène ; de sorte que, si la version longue ne nous était pas parvenue, on ne pourrait pas soupçonner de mutilation dans le poème. Dans la seconde version brève, en revanche, la composition est brouillée, surtout dans v³ qui insère la strophe 23, clé de

la troisième exhortation, au milieu de la première où elle n'a rien à faire. La suppression de la strophe 17, remplacée par la strophe 24, est encore plus désastreuse : dans la strophe 24, le poète cite et commente une parole du Christ ; si on le fait suivre de la strophe 18, on pourrait croire que, dans cette dernière, il met dans la bouche du Christ un discours qui en réalité est prêté au diable. Cette seconde version brève, représentée uniquement par des témoins tardifs et proches les uns des autres, ne remonte sûrement pas à Romanos. On a vu, d'autre part, qu'elle est issue directement de la version longue, puisqu'elle contient des strophes qui ne sont pas dans la première version brève. Le remanieur a voulu abrégé le poème tout en maintenant la strophe 26, qui s'adapte particulièrement bien à un office funèbre, et en supprimant l'éloge de l'higoumène, qui au contraire y serait déplacé. Cette version n'est pas plus ancienne que l'emploi funéraire de notre hymne. Les deux autres, au contraire, sont au plus tard de l'époque où il servait à l'office de la prise d'habit.

La seconde version brève étant reconnue tardive, il ne reste que deux hypothèses. Ou bien le texte long est celui de Romanos, qui aurait été abrégé différemment à deux époques différentes. Ou bien le texte primitif est celui de la première version brève, qui par la suite aurait été allongée de cinq strophes, puis, beaucoup plus tard, abrégée de nouveau, non par un philologue soucieux de retrouver la forme authentique de l'hymne, mais pour des motifs liturgiques.

Pitra, qui connaissait pourtant la première version brève par f et par M, ne semble pas s'être demandé s'il pouvait y avoir dans le texte long une interpolation de cinq strophes. Son édition, qui est l'*editio princeps*, porte pour titre : *Canticum de mortuis*, ce qui est impropre. Il s'en est aperçu, et à la fin du volume, dans les *Emendata et Aucta*, il propose : *De monachorum obitu*, remarquant avec quelque subtilité que le sujet du poème est surtout la mort au

monde, la mort spirituelle du moine, ce qui explique l'utilisation de l'hymne pour la prise d'habit. Comme il tient à ce que le texte ait un certain caractère funéraire, il suppose que l'higoumène dont il est question dans les dernières strophes est mort récemment, ce qui est inter-préter abusivement le vers 3 de la prière finale.

P. Nikolopoulos, qui a remarqué l'existence de deux versions brèves différentes, traite la question d'une manière très rapide, dans une simple note¹. Pour lui, la version authentique est celle de Q, parce qu'elle lui est commune avec les témoins de la tradition occidentale, notamment V. Et effectivement, c'est là le meilleur argument qu'on puisse produire en sa faveur.

Les éditeurs d'Oxford, au contraire, publient les strophes 23-27 entre crochets ; pour eux, la première version brève est par conséquent la seule authentique. Du reste, ils négligent l'existence de la seconde, car ils considèrent tous les euchologes comme des témoins « *minoris momenti* » et ne s'appuient que sur les kontakaria, ce qui nous paraît un principe erroné, nous avons dit plus haut pourquoi. Qu'est-ce qui a déterminé leur choix ? Peut-être simplement le fait qu'il y a, en faveur de la version brève, trois kontakaria, et deux seulement pour la longue. A la strophe 23, on trouve dans leur édition une brève note critique : « *strophae κγ'-κζ' spuriae sunt. Cf. κη' 1¹⁻² in codd. ABM².* » Cela signifie que les éditeurs considèrent la variante de la strophe 28 qui correspond à l'initiale M (donc celle de ABM) comme la bonne, bien que, pour maintenir l'acrostiche de la version longue, ils aient été contraints de la rejeter dans l'apparat critique. Est-ce donc leur préférence pour cette variante qui a déterminé

1. Dans N. TOMADAKIS, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, III (Athènes 1957), p. 310, n. 1.

2. P. MAAS - C. A. TRYPANIS, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I (Oxford 1963), p. 483, app. crit.

leur choix ? C'est possible, mais on ne voit pas du tout en quoi consiste cette supériorité.

En faveur de l'authenticité de la première version brève, on pourrait avancer des arguments plus sérieux. D'abord, le fait que les strophes 23-27 correspondent exactement à la dernière des trois exhortations et à la requête qui leur sert de conclusion commune. Après cette requête, il semble qu'on n'ait plus à attendre que la prière finale ; aussi l'éloge de l'higoumène intercalé entre l'une et l'autre paraît-il amené d'une manière encore plus abrupte dans la version longue. D'autre part, le style de ces cinq strophes est quelque peu différent de celui des autres : plus grave, plus solennel, il se caractérise par une proportion plus grande de participes par rapport aux verbes employés à des temps personnels : 46,4 % au lieu de 31 % dans la première version brève. Rappelons que la moyenne, dans l'œuvre authentique de Romanos, est de 36,7 %. Peut-être aussi l'adaptation au mètre est-elle un peu moins bonne : il n'y a pas de pause de sens entre le vers 2^a et le vers 3¹, c'est-à-dire à l'articulation des deux périodes qui forment la strophe, dans trois des cinq strophes en question (23, 25, 27), fait qui, dans tout le reste du poème, ne se retrouve que dans trois autres strophes (13, 16, 28). Enfin, l'acrostiche long présente une anomalie : οὔτος employé sans article. Cela a frappé les compilateurs des deux kontakaria qui donnent la version longue, Q et V. Le premier a suppléé, fort maladroitement, comme on l'a vu, la strophe O absente ; le second a laissé un espace vide entre les strophes 18 et 20, dans l'espoir que le texte serait un jour complété.

De tous les motifs que nous pourrions avoir de préférer la version brève, seul le premier est d'un certain poids. La proportion de 46,4 % de formes participiales est acceptable, et plusieurs hymnes de Romanos la dépassent. Du reste, un texte de cinq strophes, surtout sur cet hirmos, est bien trop court pour que ce genre de critère soit sûr.

La liberté de la syntaxe par rapport à la structure de l'oikos se retrouve dans les hymnes de l'*Hémorroïsse* et surtout de *Tous les Martyrs*. Elle est bien moindre dans la poème d'Anastase, qui, excepté dans deux strophes, marque toujours d'une ponctuation forte la limite des deux périodes. C'est même, soit dit en passant, une des raisons qui nous inclinent à ne pas rejeter comme sacrilège l'hypothèse de l'antériorité d'Anastase par rapport à Romanos. Enfin, l'absence d'article avec οὔτος n'est pas sans exemple. Sept acrostiches de Romanos contiennent une forme de οὔτος adjectif. L'un d'eux, celui de l'hymne sur *Noé*, n'a pas non plus l'article : ὕμνος καὶ οὔτος Ῥωμανοῦ. Il vaut mieux admettre que le mélode s'est permis une seconde fois cet emploi que de supposer, avec P. Nicolopoulos, que la strophe O correspondant à l'article a disparu très tôt dans la tradition du texte¹.

La version longue a d'abord pour elle l'accord de Q et de Δ (représenté ici seulement par V), accord dont l'autorité ne saurait être récusée : sur ce point essentiel, on ne peut que donner raison à l'éditeur grec. Le témoignage de ces deux kontakaria est renforcé d'une manière non négligeable, on l'a vu, par celui de deux euchologes italiens. D'autre part, si sept autres euchologes (en comptant v trois fois) nous donnent l'hymne, soit sous une des deux versions brèves, soit sous forme d'extrait, c'est là un indice en faveur de la version longue ; car l'euchologe, plus que le kontakarion, nous donne la certitude que l'hymne a été utilisé pour un office. Or, il est plus raisonnable de supposer que, en vue de cet emploi, la pièce a été abrégée plutôt qu'allongée.

En troisième lieu, rien dans la langue et le style des cinq strophes incriminées ne fait soupçonner l'intervention d'une main sensiblement plus récente que celle de l'auteur. Au contraire, les allusions scripturaires précises qui

1. P. NIKOLOPOULOS, *o. c.*, p. 308-309.

apparaissent dans chaque strophe rappellent fort la manière de Romanos. La dernière surtout, la 27^e, inspire confiance : il ressort clairement de son texte que son auteur n'est pas plus moine que celui des strophes 9-11.

Pour nous décider sur la réalité de l'interpolation admise par les derniers éditeurs de l'hymne, nous devons nous poser deux questions : quel a pu être le motif de l'interpolation ? Pourquoi a-t-elle été pratiquée à cet endroit précis du poème ?

Les strophes 23-27 n'ont pu être écrites en vue d'adapter l'hymne à l'office du samedi τῆς τυροφάγου, car elles s'adressent à des moines vivants. On doit donc les tenir pour antérieures à l'introduction de la pièce dans les kontakaria, ce qui est confirmé par le texte de la strophe 7 tel que nous le lisons dans Q. Cette strophe, qui a bien été composée, elle, pour la fête, contient un kôlon emprunté à la strophe 24 ; c'est le kôlon 5¹ : ἔτι θέλει καὶ χαίρει ἀκούειν ὑμῶν. Chose curieuse, il est mieux en situation dans la strophe 7. Mais si c'était l'auteur de l'« interpolation » qui l'y eût emprunté, on ne voit pas pourquoi cette strophe 7 serait absente de tous les autres représentants de la version longue : V, q (où il y a bien une strophe 7, mais non la même) et r.

Encore qu'il y soit fort question des fins dernières du moine, les strophes 23-27 n'ont pas été écrites non plus pour des défunts, ni par conséquent pour favoriser l'incorporation de l'hymne à un office funéraire. D'autre part, elles ont un caractère trop peu général pour avoir été destinées à l'office de la prise d'habit. Elles ont bien vu le jour à propos de cette dernière cérémonie, mais il s'agit d'une prise d'habit particulière et unique, où figuraient en majorité, peut-être en totalité, des « ouvriers de la onzième heure », désireux de finir leurs jours dans une pieuse retraite ; les allusions à la mort s'expliquent simplement par le fait que ces novices ne sont pas loin de leur éternité. Nous avons donc affaire ici à des strophes de circonstance,

insérées dans un hymne de circonstance, qui a par conséquent servi deux fois alors qu'il n'était encore adopté par aucun livre liturgique. Cela nous renvoie à une période très haute dans la tradition du texte.

La position des strophes 23-27 dans le poème a aussi de quoi nous retenir : elles y ont été intercalées de telle manière qu'elles coupent en deux le mot ψαλμός. Ce n'est pas ainsi que procèdent habituellement les faussaires. Dans les hymnes de Romanos qui ont été interpolés, on a, par exemple : τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἴλιος [εἰς τὸ πάθος] (*Résurrection* IV), τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ [ὁ] ὕμνος [οὔτος] (*SS. Côme et Damien* II). L'addition est faite de mots complets, procédé simple qui épargne au faussaire de toucher au reste de l'acrostiche en modifiant des débuts de strophe. Ici, les strophes nouvelles auraient pu être disposées de façon à obtenir, sinon ψαλμός [οὔτος], ce qui aurait eu l'inconvénient de trahir l'interpolation en déplaçant la prière finale, du moins ψαλμὸς [οὔτος], ce qui n'obligeait pas à modifier le début de la strophe M. Ce qui se serait trouvé déplacé, c'est l'éloge de l'higoumène ; mais cela n'offrait pas grand inconvénient, puisque, dans la version longue comme dans la brève, cet éloge est sans lien avec ce qui précède. Le choix de l'interpolateur a été déterminé sans doute par le fait que la strophe 22, où il est question de ceux qui sont trop faibles pour observer la règle dans toute sa rigueur, assurait une certaine transition : ceux de qui on peut le moins exiger sont ceux qui prennent l'habit sur le tard, et qu'il importe de rassurer en leur rappelant que l'essentiel de la vie monastique, ce n'est pas une observance stricte, c'est la recherche de l'union avec le Christ.

Cette disposition permettait le maintien de l'éloge de l'higoumène à sa place primitive. Et il est curieux que le remanieur ait tenu à conserver cet éloge, dont le ton, très personnel, n'est assurément pas celui d'une pièce liturgique : aussi bien, les représentants de la seconde

version brève l'ont-ils supprimé. La raison la plus simple qu'on puisse invoquer pour justifier ce respect est qu'il s'agissait du même higoumène.

Dès lors, il nous paraît probable que les deux versions, quelle que soit la plus ancienne, sont également authentiques, les strophes 23-27 étant de la main de Romanos lui-même. Les choses ont pu se passer de deux manières. Romanos a été sollicité par un ami, higoumène d'un couvent qui peut-être, comme le suggère finement P. Nikolopoulos, avait eu à souffrir de défections et dont le moral avait besoin d'être soutenu. Cela expliquerait que le poète consacre tout le premier quart de son hymne à persuader ses auditeurs qu'il ne fait guère bon vivre hors du couvent. Dans la première hypothèse, l'higoumène aurait été si satisfait de l'ouvrage de son ami qu'il en aurait demandé une reprise, à l'occasion d'une prise d'habit où l'on recevait des hommes âgés. Le poète aurait ajouté quelques strophes à leur intention, pour compenser en quelque sorte la première partie qui ne les intéressait guère, car ces moines de vocation tardive ne connaissaient que trop bien les vicissitudes d'un monde qu'ils voulaient désormais fuir. Mais il se peut aussi que ce soit à la première prise d'habit, et non à la seconde, qu'aient figuré des novices âgés. Dans ce cas, Romanos aurait abrégé son ouvrage au lieu de l'allonger ; il faudrait admettre alors qu'il aurait encore mieux aimé supprimer la strophe 27 que de raccourcir l'éloge de l'higoumène.

L'hypothèse que nous venons d'exposer ne peut qu'être confirmée, d'une part par l'existence de deux prooïmia idiomèles, de l'autre par l'abondance et l'extrême confusion des variantes textuelles¹. Celles-ci, sans doute, peuvent s'expliquer en partie par le fait que le texte a été transmis

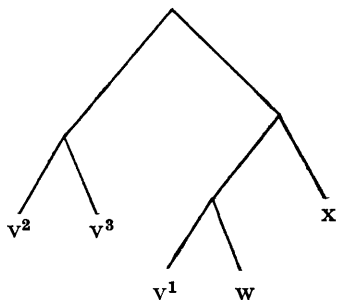
par un plus grand nombre de témoins que les autres ouvrages de Romanos, puisqu'il a passé dans deux types différents de livres liturgiques, et qu'il a été adapté à trois usages différents. Outre les variantes qui ont une telle origine, on peut discerner assez facilement, entassées dans ce texte de dimensions restreintes, les corrections issues d'une faute ou d'une lacune, celles qui ont pour but de donner au texte un ton plus dévot, les corrections de puriste, celles qui au contraire visent à rendre le style plus clair à des moines peu lettrés. Mais les cas ne sont pas rares non plus où l'on hésite à propos de deux leçons entre lesquelles une tradition textuelle trop embrouillée ne permet pas de choisir, et qui sont toutes deux de même qualité. On ne s'en étonnera pas si l'on admet que Romanos a profité de la réédition qui lui était demandée pour retoucher son texte en modifiant ou en remplaçant un certain nombre de kôla¹. La conséquence de ce remaniement, c'est que nos témoins ne remontent pas à un archétype, mais à deux, qui ont été répandus l'un et l'autre et ont pu se contaminer très tôt.

Si notre hypothèse est exacte, on ne devrait pas trouver de variantes de telle nature, et qu'on pourrait appeler des corrections d'auteur, dans les cinq strophes 23-27, puisqu'elles remontent à un archétype unique. Et de fait, les divergences entre les témoins de ces cinq strophes ont en général pour origine une faute (par exemple dans 24, 1² ; 25, 1¹ ; 27, 3²), ou bien une lacune (par exemple 25, 1²⁻³ ; 27, 3²). Lorsque le texte primitif a été modifié délibérément, comme dans 23, 1² et 2¹⁻³, 24, 2², 26, 1¹, il s'agit d'une retouche qui ne remonte pas à l'auteur, et l'on ne saurait hésiter sur la bonne leçon, sauf peut-être en ce qui concerne 24, 1¹.

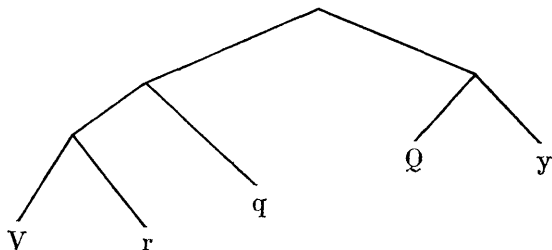
1. Sur les 224 kôla dont se compose l'hymne dans sa version longue, il n'y en a que 12 pour lesquels on n'a pas de variantes.

1. Les plus apparentes de ces retouches, à notre avis du moins, se trouvent dans 2, 2¹⁻² ; 3, 1² ; 4, 2¹ ; 8, 4 ; 9, 3² ; 10, 3¹ ; 11, 1 ; 11, 4 ; 18, 2² ; 21, 3² ; 22, 1² et 2¹ ; 29, 1² ; 30, 4.

Dans ces cinq strophes, on constate dès l'abord que les trois textes de *v*, ceux de *w* et de *x* constituent un groupe bien caractérisé, qui correspond exactement à la seconde version brève. On peut les distribuer ainsi :



Il faut toutefois faire des réserves sur la position exacte de *x*, dont nous n'avons pas de collation sûre. En tout cas, l'examen des variantes montre que *v*² et *v*³ dérivent d'un exemplaire moins retouché, moins négligemment copié aussi, que l'ancêtre de *v*¹*w**x*. Nous appellerons *y* le prototype commun à ces cinq euchologes. Il semble que le meilleur stemma pour l'ensemble des témoins des strophes 23-27 soit :



La collation des strophes communes à la version longue et à la seconde version brève confirme dans l'ensemble la cohérence et la disposition du groupe *y* ; seule est quelque peu flottante la place de *x*, dont le texte aurait bien

besoin d'être vérifié. D'autre part, on relève quelques leçons communes au groupe *y*, ou simplement à l'un de ses représentants, et à un autre témoin isolé, qui ne peuvent guère être l'effet du hasard, et qui par conséquent sont des indices de contamination ; mais elles sont peu nombreuses¹.

Ce qui, dans ces strophes, n'est plus du tout clair, ce sont les rapports de *y* avec *Q* d'une part, le groupe *Vqr* d'autre part : *y* s'accorde à peu près aussi souvent avec *V* contre *Q* qu'avec *Q* contre *V*. Il est intéressant d'observer que, dans plus de la moitié des cas où l'on a *Vy* contre *Q*, il s'agit du kôlon 5¹ qui précède le refrain. Il est probable que, dans *y* ou dans un manuscrit dont il descendait directement, les fins de strophes étaient détériorées, comme il arrive souvent, et ont été complétées à l'aide d'un texte appartenant à la tradition de *V*. Mais nous ne prétendons pas que ce soit là la seule cause de la participation de *y* au désordre général de la transmission du texte.

Pour établir celui-ci, nous devons forcément adopter pour base la version longue : il n'est pas question de rejeter dans l'apparat critique des strophes que nous croyons fermement être de Romanos. Peu importe que nous ne sachions pas laquelle des deux versions est antérieure à l'autre : la règle selon laquelle le texte qui fait autorité est le dernier publié du vivant de l'auteur ne saurait s'appliquer dans un cas comme celui-ci.

Mais si le choix de la version ne pose pas de problème, il n'en est pas de même de celui des variantes. S'il est vrai, comme nous le croyons aussi, que la seconde édition comportait des retouches opérées par l'auteur lui-même, il serait bien souhaitable de pouvoir déterminer à laquelle des deux éditions correspond telle ou telle de ces corrections

1. On peut citer 1, 3^a (déplacement d'un mot, qui supprime un accent intérieur, dans *qy*) ; 9, 1^a (*μοι* remplacé par *συχνω̄ς* dans *ey*) ; 20, 1^a (accord *rv*¹) ; 21, 1^a (accord *My* pour *πρὸς*, qui viole le mètre).

d'auteur. Il faudrait pour cela que, dans les passages où nous soupçonnons de telles corrections, le groupe QVqry, formé des témoins directs ou indirects de la version longue, s'oppose clairement au groupe des témoins de la première version brève, ABMf. Ces cas sont malheureusement très rares. En dehors du début de la strophe 27 (où la divergence de texte ne nous sert à rien, puisqu'elle a pour seul motif la modification de l'acrostiche), nous n'en dénombrons que quatre¹ :

- 15, 1² : εἰδῶς QVqrν¹v³w : μαθῶν ABMfx (nous ne tiendrons pas compte de x, toujours suspect) ;
- 22, 1² : τὸν κανόνα τελεῖν QVqrν¹v³wx : τῷ κανόνι στοιχεῖν ABMf ;
- 22, 2¹ : δυσβάστακτος QVqrν¹v²wx : δυσάχενος ABMf ;
- 29, 1² : τῆς τοσαύτης αὐτοῦ ἡμερότητος QVqrν² : τῆς ἀμέτρου αὐτοῦ ἡμερότητος ABMf.

Dans 15, 1², la leçon de QV a un caractère plus littéraire, plus recherché que celle de ABMf. Dans 22, 2¹, en revanche, *δυσάχενος* est à notre connaissance un hapax, d'ailleurs beaucoup plus expressif que *δυσβάστακτος*, leçon de QV ; mais l'expression *βαρὺς καὶ δυσβάστακτος* est néo-testamentaire. Dans 22, 1², *στοιχεῖν* et *τελεῖν*, au sens de « se conformer à une règle », se rencontrent tous deux dans le Nouveau Testament ; mais *τελεῖν*, plus vague, est sans aucun doute plus populaire. Dans 29, 1², le *τοσαύτης* de QV rend l'éloge moins hyperbolique, moins brutal que le *ἀμέτρου* de ABMf ; mais *τοσαύτης αὐτοῦ* est quelque peu cacophonique. En fin de compte, il ne sort pas beaucoup de lumière de tout cela. Néanmoins, nous inclinerions assez à considérer, dans les strophes 22 et 29, les trois variantes de QV comme des corrections destinées à améliorer le style, ou à rendre le texte plus clair pour des moines

1. Nous ne comptons pas 28, 4, où l'un des principaux témoins, V, est illisible, et où le groupe Qqry est divisé.

peu instruits¹. Cela impliquerait que la version longue est la plus récente. Et de fait, si ce n'est pas sûr, c'est du moins probable : la façon dont les strophes supplémentaires ont été intercalées à l'intérieur du mot *ψαλμός* paraît bien être le fait, non du hasard, mais d'un artiste très habile.

Mais les quatre passages que nous venons de citer ne sont tout au plus que des vestiges : les témoins subsistants sont beaucoup plus récents que l'époque où il était encore possible de distinguer la part de chacune des deux éditions dans la tradition manuscrite. Nous avons dépensé beaucoup de temps et de peine à tenter de débrouiller l'enchevêtrement de celle-ci, avant de devoir avouer que c'était là une entreprise désespérée. Nous nous résignerons donc à publier un texte hybride ; du moins nous sommes-nous efforcé d'écartier les solutions de facilité, telles que de décider d'une variante à la majorité des voix, si l'on peut dire, ou de nous attacher à un témoin arbitrairement considéré comme le meilleur pour la seule raison qu'il est mieux calligraphié², ou même — ce qui est peut-être moins illégitime — de nous en tenir à une édition d'esthète, où les leçons choisies sont celles qui satisfont le mieux le goût personnel de l'éditeur.

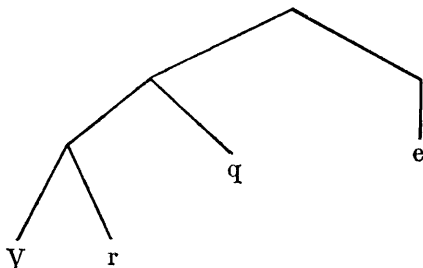
A défaut de présenter un stemma, on peut en tout cas souligner deux faits que l'apparat critique fait apparaître avec évidence.

Le premier est l'étroite parenté qui lie V et trois des euchologes : r, q et e. Tous quatre forment le groupe occidental, particulièrement important pour cet hymne.

1. Le fait que le mot *δυσάχενος*, non biblique, soit employé dans une citation de l'Écriture, n'est pas un indice contre l'authenticité de la variante. Romanos n'est pas un poète sans hardiesse, il prend volontiers des libertés avec le texte sacré.

2. Bien que s'appuyant assez fortement sur Q, l'édition de P. Nikolopoulos, qui est celle d'un vrai philologue et d'un homme de goût, échappe entièrement à ce reproche.

Le plus proche de V est r, qui est presque toujours d'accord avec lui ; q et surtout e, autant qu'on peut en juger d'après les quatorze strophes où nous disposons de celui-ci, ont été davantage contaminés par la tradition orientale. On peut donc représenter ainsi les rapports entre ces quatre témoins, évidemment d'origine commune :



L'importance de ce groupe, pour l'établissement du texte, est très grande. Ici comme ailleurs (mais plus clairement qu'ailleurs, à cause du caractère particulier de la transmission du texte), on peut constater qu'il présente deux sortes de leçons propres. Les unes sont des corrections stylistiques, de tendance puriste, dont l'abondance a eu pour effet de tromper Pitra sur le véritable caractère de la langue de Romanos, et l'a amené à renforcer encore sa manie archaïsante. Mais Krumbacher, en ne voulant voir dans le texte occidental que les remaniements stylistiques, a péché dans l'autre sens. En bien des passages où la langue n'était pas en cause, les témoins italiens se sont montrés les plus conservateurs, et ont gardé d'excellentes leçons, qui ont peu de chances d'être des corrections, ou du moins des corrections postérieures à Romanos. Ces leçons, d'ailleurs, n'ont pas toujours entièrement disparu de la tradition orientale ; il arrive qu'elles aient été conservées aussi par un de ses témoins isolé, notamment B. Quand c'est le cas, nous avons donné la préférence à la leçon ainsi attestée.

L'autre groupe dont l'unité apparaît évidente est formé de A, M et f. Mais, à l'intérieur de ce groupe, les rapports entre les trois témoins sont des plus confus : on a tantôt Af contre M accompagné d'un ou de plusieurs autres témoins, tantôt Mf contre A accompagné aussi d'un ou de plusieurs autres témoins, mais on n'a AM contre f que lorsque f présente une leçon isolée. Des trois textes, c'est celui de M qui est le plus proche du groupe italien ; il est même le seul qui ait en commun avec lui le prooimion II.

L'édition que nous proposons ici est la cinquième, en ne comptant pas celles qui ne font que reproduire une édition antérieure. La première est, comme nous l'avons dit plus haut, celle de Pitra, qui disposait des quatre euchologes de Rome et de Grottaferrata, et d'un seul kontakarion, oriental celui-là, M. Même réduit à ces cinq témoins, ce matériel était suffisant pour lui donner une idée du désordre de la tradition, qui semble l'avoir déconcerté. Il va, avec son amabilité coutumière à l'égard des Grecs, jusqu'à se demander si ce foisonnement dissonant de variantes est le fait de moines en deuil ou en état d'ébriété¹. Son édition, qui regorge de corrections arbitraires, est incontestablement très mauvaise. C'est elle cependant qui, faute de mieux, est toujours citée (excepté dans les articles de P. Maas)² ou même reproduite en entier dans les anthologies, notamment en 1919 par E. Pantélakis, et encore en 1949 par P. Trepélas.

1. « Tanta vero scripturarum et varietatum copia significatur, primum quid in caeteris canticis sperendum esset, si plures codd. suppetere ; deinde, haud nimium ausum esse me, dum aperta menda expunxerim ; tum etiam tritum fuisse VII canticum, et passim in monachorum cooptatione et exequis inseruisse ; ac propterea temere mutatum ac vesane subversum fuisse, ut pene dubitandum sit, an inter lugentes aut per ebrios eruperit tot varietatum tumultus » (AS I, p. 44).

2. P. MAAS, *Chronologie des Romanos*, p. 28. L'auteur, qui cite les strophes 9 et 11, dit qu'il a « à peu près restitué le texte d'après QM et l'apparat de Pitra ».

Une autre édition existait cependant, mais elle semble avoir passé complètement inaperçue : c'est celle d'Alexandre Evmorphopoulos Lavriotis (1892), qui reproduisait simplement le texte de B, le seul des deux kontakaria de Lavra qui contiennent le texte de l'hymne. Il ne paraît pas qu'il ait connu x. Nous n'avons pas mentionné cette édition dans notre appareil critique, puisqu'elle se confond avec le texte de B. Du moins a-t-elle sur celle de Pitra l'avantage de donner le texte authentique et non retouché d'un témoin important.

L'édition de P. Nikolopoulos est d'un tout autre intérêt. Elle comporte un appareil critique très complet, une traduction en grec moderne généralement très fidèle, un commentaire abondant, et elle est accompagnée d'une introduction où l'on trouve entre autres une description détaillée des euchologes, à laquelle nous n'avons pu que renvoyer le lecteur sans rien y ajouter, et où sont posés tous les problèmes essentiels relatifs à la traduction du texte. Tous ces mérites en font un très précieux instrument de travail.

La dernière en date est l'édition d'Oxford. Elle représente le texte auquel s'était arrêté P. Maas. Il est justifié par un appareil critique très élagué, où ne figure le texte d'aucun euchologe.

Mètre

Le prooïmion I, 'Ως εὐσεβείας κήρυ-
 κας, est, comme on l'a dit plus haut,
 prosomoion de 'Ως ἀπαρχάς (hymne à *Tous les Martyrs*).
 Son rythme est celui-ci :

— — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 5 — — — — — / — — — — — / — — — — — |

Le modèle est fidèlement suivi, à un détail près : dans l'idiomèle, le kôlon 5¹ a son accent initial sur la seconde syllabe (διὰ τῆς θεοτόκου), et non sur la troisième.

Le schéma métrique du prooïmion II, 'Ως ἀγαπητά, qui est idiomèle et, à notre connaissance, sans prosomoïa, est celui-ci :

— — — — — — — — — — / — — — — — — — — — —
 — — — — — — — — — — / — — — — — — — — — —
 — — — — — — — — — — / — — — — — — — — — — |

Pour assurer la symétrie des kôla 2¹ et 2², il est nécessaire, dans le second, d'accentuer αἰνέσουσι σέ, et non αἰνέσουσί σε.

Le prooïmion III, Οἱ ἐκ τοῦ βίου σήμερον, est aussi prosomoïon de 'Ως ἀπαρχάς. Au vers 5¹, le mètre est : — — — — — — — — — —, la seconde et la troisième syllabe étant toutes deux accentuées. Le kôlon 5² diffère de l'idiomèle en ce qu'il est plus court d'une syllabe ; sa forme est : — — — — —, au lieu de : — — — — —.

Le prooïmion IV, Τοὺς ἐπὶ σοὶ προσδραμόντας, est idiomèle, du moins à notre connaissance. Il est du type des prooïmia brefs, dont nous avons déjà eu plusieurs fois l'occasion de parler. Il débute par deux vers semblables, si du moins on admet que καὶ ἐν, au début du vers 2¹, ne compte que pour une syllabe, par une synalèphe des plus banales. Son schéma métrique peut se figurer ainsi :

— — — — — — — — — — / — — — — — — — — — —
 — — — — — — — — — — / — — — — — — — — — —
 — — — — — — — — — — / — — — — — — — — — — |

Quant aux oïkoi, ils suivent l'hirmos qu'on désigne tantôt par les mots Αὐτὸς μόνος et tantôt par Οἱ ἐν πάσῃ τῇ γῆ, selon qu'on admet comme idiomèle l'hymne funèbre d'Anastase ou l'hymne de Romanos *A tous les martyrs*. C'est un des six hirmoi préférés de Romanos, qui l'a employé, non seulement pour les hymnes *Aux saints moines* et *A tous les martyrs* (LVIII), mais encore pour l'hymne de l'*Hémorroïsse* (XXIII).

Cet hirmos, probablement très ancien, offre deux caractéristiques. La première est d'avoir pour base la répétition d'un kôlon de même type que celui qui constitue

pour caractéristique d'être immuable. Il nous faut donc admettre une variante rythmique portant sur l'accent final, ce qui, pour être fort rare, n'est pas exceptionnel chez Romanos, et est d'ailleurs confirmé par un kôlon du poème d'Anastase. On la représentera ainsi : $\cup\cup\cup\cup$.

Mais à ce flottement de l'accent vient s'ajouter une variante métrique, qui même pourrait bien être double. Elle est certaine chez Anastase, sous la forme d'une syllabe supplémentaire qui ne déplace pas l'accent, de sorte que le kôlon tout entier a la forme suivante :

$\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup$

Chez Romanos, elle n'apparaît pas dans l'hymne *A tous les martyrs*¹. En revanche, dans l'hymne *Aux saints moines*, nous pensons que le kôlon est, non pas plus long, mais au contraire plus court d'une syllabe aux strophes 20 et 29 ; mais on peut le contester, car le texte est très peu sûr dans l'un comme dans l'autre passage. Si on l'admet, le schéma métrique du kôlon est :

$\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup$

L'existence d'une variante métrique de onze syllabes est attestée par l'hymne de l'*Hémorroïsse*, où on la rencontre dans six strophes. Mais dans ce même hymne, il y a quatre autres strophes où le kôlon 3² compte treize syllabes, et nous avons eu grand tort de ne pas le reconnaître quand nous l'avons publié². Il faut bien supposer que, comme dans certains kôla du IV^e hymne de la *Résurrection* et

1. Cependant, on trouve l'élément final sous la forme $\cup\cup$ deux fois dans A, une fois dans M.

2. A la str. 3, nous avons supposé une synalèphe $\delta\epsilon\iota\lambda\iota\omega\sigma\alpha$, qui est des plus douteuses. A la str. 9, nous avons admis la synalèphe $\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\delta\alpha\nu$, qui est d'un type courant, mais qui a ici l'inconvénient de déplacer les deux premiers accents. A la str. 16, nous n'avons pas tenu compte de la lecture de Maas, $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\sigma\alpha$, sans doute correcte. En revanche, à la str. 7, il y a peut-être une faute, car le premier accent est absent et le second est déplacé.

de l'hymne sur la *Nativité de la Vierge*, nous avons affaire à une variante double. Les deux syllabes inconstantes sont à placer avant l'accent final, puisque celui-ci n'est jamais déplacé. On a pour schéma métrique :

$\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup$

Quand tous ses prosomoïa auront été publiés, l'hirmos Αὐτὸς μόνος méritera un examen approfondi. La seule lecture des deux hymnes non authentiques dédiés à saint Philippe et à saint Théodore (2^e hymne) fait apparaître aussi la variante double, mais d'un type un peu différent : la syllabe supplémentaire est placée après l'accent final, de sorte que le kôlon est proparoxyton quand il a treize syllabes, et dans ce cas-là seulement, car il n'y a pas de variantes rythmiques. On a donc :

$\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup$

De telles structures métriques, loin de le simplifier, compliquent plutôt le choix entre les différentes leçons : on ne sait jamais jusqu'à quel point une variante peut être une correction métrique. La tentation vient vite d'admettre n'importe quoi ; mais ce n'est sûrement pas la bonne manière de résoudre ce genre de problèmes.

Le cas du vers 5¹ est différent : il est placé immédiatement avant le refrain, et ses variations métriques tiennent surtout à ce que l'enchevêtrement de la tradition manuscrite atteint là son point extrême. Normalement, il compte douze syllabes et quatre accents ; c'est la forme qu'il offre chez Anastase et dans l'hymne *A tous les martyrs*, encore que certains témoins l'allongent parfois d'une syllabe supplémentaire placée entre les deux derniers accents, ce qui donne :

$\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup\cup$

Cette variante de treize syllabes se retrouve dans deux strophes de l'hymne du pseudo-Romanos à saint Philippe. Il est vrai que, dans deux autres strophes du même hymne, on trouve une forme à onze syllabes, obtenue en supprimant

une syllabe entre les deux derniers accents. Dans quelle mesure devons-nous nous fier à ce texte? Il est représenté, à partir de la strophe 7, par un seul témoin, P, en général peu respectueux du mètre. On ne peut cependant pas exclure qu'on ait fini par admettre dans ce kôlon une variante double. Mais elle ne remonte certainement pas au temps de Romanos. Celui-ci connaissait-il la variante simple de treize syllabes, assez souvent donnée par le texte de témoins isolés, ou même de groupes? Ce n'est pas impossible, au moins pour l'hymne LIII, car dans les deux autres elle n'apparaît pas. Si on l'admet, on pourrait se passer de la synalèphe, à vrai dire un peu dure, de la strophe 29 : *προσήνωσε βοᾶν*. Mais il n'est pas question de suivre ceux des témoins — particulièrement Q, et aussi les représentants de la seconde version brève — qui ajoutent au kôlon des anapestes iambiques, le portant à quinze, à dix-huit, voire une fois à vingt et une syllabes. Ces additions indiscrettes ont le plus souvent pour motif

le souci d'assurer plus fortement le lien entre la strophe et le refrain, qui est souvent très lâche, et quelquefois absent.

On peut proposer le schéma métrique suivant pour les strophes :

44 à 47 syllabes 12 à 15 accents	}	υυ υυ υυυυ / υυ υυ υυ υυ(-) ¹
		υυ υυ υυ υυ(-) ² / υυ υυ υυ υυ(-) ³
44 à 46 (47 ?) syllabes 12 ou 13 accents	}	υυυυ υυυυ / υυυ υυυυ (υ)υυυ
		υυ υυ υυ υυ(-) ³
	}	5 υυ υυ υυ (υ?)υυ / υυυυ

1. Forme longue dans 1 str. seulement.
2. Forme longue dans 2 str.
3. Forme brève dans 9 str.

Τῷ σαββάτῳ τῆς τυροφάγου, κοντάκιον πολλὴν ἔχον ὠφέλειαν καὶ κατάνυξιν, ψαλλόμενος εἰς ὀσίους μοναχοὺς, ἀσκητὰς καὶ μοναζούσας. Ἡ ἀκροστιχίς·

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψαλμὸς οὗτος.

Ἦχος πλάγιος δ', πρὸς· Ὡς ἀπαρχὰς τῆς φύσεως.

Sic Q, qui τὸ αὐτὸ ψάλλεται εἰς σχῆμα μοναχῶν post 1^{um} oecum add. : Σαββάτῳ τῆς τυροφάγου κοντάκιον εἰς μοναχοὺς καὶ ἀγίους καὶ ἀσκητὰς, ἤχ. πλ. δ', πρὸς· Ὡς ἀπαρχὰς τῆς φύσεως N Σαββάτῳ τῆς τυρῖνης κοντάκιον ἤχ. πλ. δ'· Ὡς ἀπαρχὰς J Κοντάκιον ψαλλόμενον τῷ σαββάτῳ τῆς τυροφάγου, ἤχ. πλ. δ', πρὸς· Ὡς ἀπαρχὰς B Τῷ σαββάτῳ τῆς τυροφάγου κοντάκιον εἰς τοὺς ἀγίους ἀσκητὰς· ψάλλεται δὲ καὶ εἰς σχῆμα μοναχῶν· ἤχ. πλ. δ', πρὸς· Ὡς ἀπαρχὰς... (ante 2^{um} prooemium) : ἕτερον κοντάκιον... (ante 1^{um} oecum) : πρὸς· Οἱ ἐν πάσῃ τῇ γῆ μαρτυρήσαντες A Κοντάκιον, ἤχ. πλ. δ', ἰδιόμελον, τῷ σαββάτῳ τῆς τυροφάγου... (ante 1^{um} oecum) : οἱ οἴκοι φέροντες ἀκροστιχίδα τῆνδε· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμὸς, ὁμοῦ κδ' M Κοντάκιον ἔχον ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ, ἤχ. πλ. δ' f Τῷ σαββάτῳ τῆς τυροφάγου κοντάκιον, ἤχ. πλ. δ', φέρον ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ... (ante 1^{um} oecum) : πρὸς· Αὐτὸς ὁ μόνος V Κοντάκιον, ἤχ. πλ. δ', φέρον ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμὸς οὗτος... (ante 1^{um} oecum) : πρὸς· Αὐτὸς ὁ μόνος q Κοντάκια ψαλλόμενα εἰς ἀκολουθίαν τετελετηκότι μοναχῶν, ἔχοντα ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμὸς οὗτος, ἤχ. πλ. δ' r Κοντάκιον ψαλλόμενον εἰς κοιμηθέντας μοναχοὺς e Ἔτεροι οἴκοι ὧν ἡ ἀκροστιχίς· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμὸς v³x Καὶ αὐθις τοὺς ἑτέρους οἴκους ὧν ἡ ἀκροστιχίς· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμὸς w Κοντάκιον, ἤχος πλάγιος δ', ἰδιόμελον σαββάτου τῆς τυροφάγου εἰς ἀκολουθίαν τετελετηκότος μοναχοῦ, ἔχον ἀκροστιχίδα· τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ψαλμὸς οὗτος Pitra (commixto M cum r ?).

- HYMNE : Aux saints moines et ascètes
 DATE : samedi τῆς τυροφάγου
 MODE : πλάγιος δ' (4^e plagal)
 HIRMOS : prooimion I : πρὸς· Ὡς ἀπαρχὰς τῆς φύσεως
 prooimion II : idiomèle
 prooimion III : πρὸς· Ὡς ἀπαρχὰς τῆς φύσεως
 prooimion IV : idiomèle
 strophes : πρὸς· Αὐτὸς ὁ μόνος
 ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠ[Ε]ΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ [Ο] ΨΑΛΜΟΣ ΟΥΤΟΣ
 Mss : A f. 212^v-216^v (pr. I et III, 1^{re} version brève)
 B f. 78^r-81^r (pr. I, 1^{re} version brève)
 J f. 260^v-261^r (pr. I, str. 1)
 M f. 248^v-252^v (pr. II, 1^{re} version brève)
 N f. 126^v = 131^v (pr. I, début de la str. 1 mutilée)
 Q f. 2^v-5^r (pr. III et I, version longue)
 V f. 75^v-79^r (pr. II, version longue)
 e f. 7^r-9^v (pr. II, str. 1-14)
 f f. 16^r-21^r (pr. IV, 1^{re} version brève)
 q f. 109^r-117^v (pr. II, version longue)
 r f. 74^r-81^r (pr. II et IV, version longue)
 v¹ f. 58^r-61^r (pr. d'Anastase, 2^e version brève)
 v² f. 144^r-146^r (pr. d'Anastase, 12 strophes)
 v³ f. 220^v-224^r (pr. d'Anastase, 2^e version brève)
 w f. 57^v-62^r (pr. d'Anastase, 2^e version brève)

Προοίμιον I

Ὡς εὐσεβείας κήρυκας καὶ ἀσεβείας φίμωτρα
 τῶν θεοφόρων τὸν δῆμον ἐφαίδρυνας τῇ ὑψηλίῳ λάμποντα ·
 ταῖς αὐτῶν ἰκεσίαις ἐν εἰρήνῃ τελεία
 τοὺς σὲ δοξάζοντας καὶ μεγαλύνοντας
 5 διαφύλαξον ψάλλειν καὶ ᾄδειν σοι · Ἄλληλούϊα.

Προοίμιον II

Ὡς ἀγαπητὰ τὰ σκηνώματά σου, κύριε τῶν δυνάμεων ·
 διό, σωτήρ, οἱ οἰκοῦντες αὐτὰ εἰς τοὺς αἰῶνας αἰνέσουσί σε
 ᾄδοντες, ψάλλοντες σὺν τῷ προφήτῃ Δαυὶδ · Ἄλληλούϊα.

Πρ. I ABJNQ

2^s λάμποντας ABJ || 5¹⁻³ διαφύλαξον ψάλλοντάς σοι κύριε (κύριε om. A) ἄλληλούϊα AJ δ. ψάλλοντά σοι κύριε τὸ ἄλληλούϊα B.

Πρ. II M Veqr

1^s κύριε : κύριε ὁ Θεός M || 2¹ διό : δός ε || οἱ om. ε || 2^s αἰῶνας : αἰῶνας τῶν αἰῶνων ε || αἰνέσουσί σε : αἰνέσουσι V εὐφραίνονται M || 3^s προφήτη om. Vr || 3^s ἄλληλούϊα O : τὸ ἄλληλούϊα codd.

1. Le refrain est le même que dans le poème d'ANASTASE, où il est généralement en apposition à φῶδῃ ou à ψαλμός, ou encore annoncé par un verbe tel que βοᾶν ou εἰπεῖν. Dans trois strophes, il est sans lien avec la phrase qui précède. Romanos se montre plus hardi : cf. str. 3-5, 9, 11, 14, 18, etc. Cette hardiesse a semblé excessive à certains copistes, qui y ont remédié, soit en allongeant le v. 5¹ de manière qu'il se termine par φῶδῃ ou ψαλμός, soit en ajoutant l'article neutre devant le mot ἄλληλούϊα pour mieux marquer son emploi comme substantif. Seul V a constamment l'article quand il donne le texte du refrain ; r l'a presque toujours, et M assez souvent. La syntaxe est rendue ainsi moins abrupte ; mais l'article modifie le mètre du refrain. Or, celui-ci a la forme ◡—◡ aussi bien dans l'hymne *A tous les martyrs* (πολυέλεε) que dans l'hymne de l'*Hémorroïsse* (σῶτερ σῶσόν με).

x f. 297-306 (pas de pr., 2^e version brève)

ÉDITIONS : Pitra, *Analecta Sacra* I, n° VII, p. 44-52
 Amfilochij, *Facsimilé*, p. 149-157 (reproduit M).

Alexandre Evmorphopoulos Lavriotis, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 12 (1892), p. 262-264 (reproduit B)

E. Pantélakis, *Ἀθηνᾶ* 30 (1919), p. 126-136 (reproduit Pitra).

P. Trempelas, *Ἀνθολογία ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ὑμνογραφίας*, Athènes 1949, p. 94-97 (reproduit Pitra).

N. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ ὕμνοι*, III, n° 35, p. 287-353 (éditeur : P. Nikolopoulos).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n° 55, p. 472-482 (sous le titre : *On life in the monastery*).

Prooimion I

Tu as fait briller le peuple des théophores, qui, hérauts de la religion et muselières de l'irrégion, resplendissaient ici-bas. Par leurs prières, garde en une paix profonde ceux qui te rendent gloire et te magnifient, afin qu'ils psalmodient et chantent pour toi : « Alléluia¹. »

Prooimion II

Que tes tabernacles sont aimables, Seigneur des armées ! Aussi leurs habitants, Seigneur, te loueront-ils pour les siècles, chantant, psalmodiant avec le prophète David : « Alléluia. »

Προίμιον III

Οἱ ἐκ τοῦ βίου σήμερον πρὸς νοητὸν παράδεισον
 τὴν κατοικίαν ποιήσαντες ἅπαντες ἐν μετανοίᾳ κράξωμεν ·
 « Σῶσον, μόνε οἰκτίρων, τοὺς εἰς σὲ προσφυγόντας ·
 ἰδοὺ γὰρ ἅπαντα ἐγκατελίπαμεν,
 5 καὶ σὲ μόνον ποθοῦντες ψάλλομεν · Ἄλληλούϊα. »

Προίμιον IV

Τοὺς ἐπὶ σοὶ προσδραμόντας μὴ παρίδης, ὁ Θεός,
 καὶ ἐν τῇ ἀμώμῳ ἀσκήσει διατήρησον αὐτούς,
 καὶ ἐπάκουσον ἡμῶν ψαλλόντων σοὶ · Ἄλληλούϊα.

α'

Τοῖς τοῦ βίου τερπνοῖς ἐνητένιζον, λογισμῶ θεωρῶν τὰ γινόμενα,
 καὶ σκοπήσας αὐτοῦ τὰ ἐπώδυνα τὴν ζωὴν τῶν βροτῶν ἐταλάνισα ·
 ἡμᾶς δὲ μόνους ἐμακάρισα τοὺς καλὴν ἐπιλεξαμένους μερίδα,
 τὸ ποθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ συμμένειν αὐτῷ
 5 καὶ συμπάλλειν τερπνῶς τῷ προφήτῃ Δαυίδ · Ἄλληλούϊα.

Πρ. III AQ

² ἅπαντες om. Q Tom. O || ³ οἰκτίρων : οἰκτίρμον Q Tom. ||
⁴ ἅπαντα : πάντα Q Tom. O || ⁴ ἐγκατελίπομεν Q Tom. O.

Πρ. IV rf

³ τὸ ante ἀλληλούϊα delevi.

1 ABJMN(usque ad θεωρῶν)QVefgrv¹v³wx

1¹ Τοῖς : Ταῖς f || τερπνοῖς : κακοῖς J || ἐνητένισα AJ || 1² θεωρῶν :
 θεωρῶ e καθορῶν M || γινόμενα : γενόμενα f || 2¹ σκοπήσας : σκοπεύσας
 q μετρήσας ABQI Tom. τηρήσας J || αὐτοῦ MQVer Tom. O :
 αὐτῶν cett. Pitra || τὸ ἐπώδυνον Vefr Pitra || 2² ἐταλάνιζον e || 3¹ μόνους
 x || ἐμακάριζον e || 3² τοὺς καλὴν μερίδα (μερίδας w) ἐπιλεξαμένους
 qvwx τοὺς μερίδα καλὴν ἐπιλεξαμένους JO || 4 τὸ : τοῦ BVefgrx
 Pitra || τῷ Χριστῷ vwx || καὶ συμμένειν αὐτῷ : καὶ προσμένειν αὐτῷ M
 καὶ μένειν σὺν αὐτῷ J καὶ μένειν ἐν αὐτῷ A || 5¹ καὶ συμπάλλη αὐτῷ
 μετ' ὧδης J || τερπνῶς : ἀεὶ vwx || 5² τὸ ante ἀλληλούϊα ABMefgrw
 Pitra.

Prooimion III

Nous tous qui avons quitté le monde pour fixer notre habitation dans le paradis spirituel, crions avec repentir : « Sauve, ô seul miséricordieux, ceux qui se sont réfugiés en toi. Car voici que nous avons tout abandonné et, dans notre amour pour toi seul, nous chantons : Alléluia. »

Prooimion IV

Dieu, ne dédaigne pas ceux qui recourent à toi, garde-les dans l'ascèse irréprochable et exauce-nous qui te chantons : « Alléluia. »

1

J'ai considéré les plaisirs de la vie, examinant en mon esprit ce qui s'y passe¹, et en envisageant les peines qu'elle apporte, j'ai trouvé misérable l'existence des mortels². Vous seuls, je vous proclame bienheureux, vous qui avez choisi la meilleure part : aimer le Christ, demeurer avec lui et chanter joyeusement avec le prophète David³ : « Alléluia. »

pr. III, 4 : Matth. 19, 27

1, 3² : Cf. Lc 10, 42

1. La leçon σκοπήσας, soutenue par l'accord de M et des témoins occidentaux, convient mieux que μετρήσας à ἐνητένιζον et θεωρῶν.

2. Réminiscence de l'hymne d'ANASTASE, 23, 1 : Εἶδον ἐγὼ καὶ νήπιον θνήσκοντα — καὶ ζῶν τὴν ἐμὴν ἐταλάνισα.

3. C'est-à-dire : avec le psalmiste. De fait, dans l'Ancien Testament, « alléluia » ne se rencontre guère en dehors des psaumes. En revanche, il figure en tête d'une série de psaumes, appelés pour cette raison alléluiaïques.

β'

Οὐδὲ ἓνα βροτῶν εὖρον ἄλυτον · ὁ γὰρ κόσμος ἐκάστοτε τρέπεται ·
 ὃν γὰρ εἶδον τῇ χθὲς ἐπαίρομενον νῦν ὄρω ἀπὸ ὕψους ἐκρίπτοντα,
 πτωχὸν αἰφνίδιον τὸν πλούσιον, ἐνδεῆ καὶ πεινῶντα τὸν εὐποροῦντα ·
 ἄλλ' ὑμεῖς τούτων πάντων ἔστε παρεκτός ·
 5 ἔδουλώθητε γὰρ ψυχικῶς τῷ ψαλμῷ · Ἀλληλοῦια.

γ'

Ἵψαυχεῖ κατὰ πένητος πλούσιος, κατεσθίει αὐτοῦ πᾶσαν ὑπαρξιν ·
 κοπιᾷ γεωργός καὶ ὁ κτήτωρ τρυγᾷ · ἄλλου κάμνοντος, ἄλλος
 [εὐφραίνεται ·
 ἰδρῶν συνάγει ὁ πενόμενος ἵνα μόχθῳ κομίσῃται ἃ σκορπίζει ·

2 ABMQVefgrv¹v³wx

1¹ Οὐδὲ ἓνα βροτῶν (βροτὸν Qq¹v^w βροτῶν V) : Οὕτε ἓνα βροτῶν
 Ae Οὐδὲν ἓνα βροτῶν v² Οὐδένα τῶν βροτῶν f || εὖρον ἄλυτον :
 εὖρον ἄλυτον v³ εὖρον ἄλυτον x εἶδον ἄλυτον AMQ Tom. O
 εἶδον ἄβλητον f || 1² γὰρ : δὲ f || τρέπεται : τρέπεται BMv³ || 2¹ καὶ
 ὁ ἄρτι καλὸς μετ' ὀλίγον κακός A τὰ γὰρ ἄρτι καλῶς μετ' ὀλίγον
 κακῶς Qf Tom. || 2² καὶ ὁ χθὲς ἰαρός σήμερον ἀχμηρός (ὀκνηρός f
 σκυθρωπός A) AQf Tom. || 3¹ πτωχὸν αἰφνίδιον nec plura V πτωχὸν
 αἰφνιδίως τὸν πλούσιον vwx πτωχὸς αἰφνίδιον ὁ πλούσιος AQ Tom.
 πτωχὸς δὲ αἰφνης ὁ πλούσιος f || 3² ἐνδεῆ καὶ πένητα τὸν εὐποροῦντα
 vwx ἄθυμει νῦν (μὲν A) ὁ πρῶην ἐν εὐθυμίᾳ AQf Tom. τὸ γὰρ
 ἄρτι γλυκὸ μετ' ὀλίγον πικρὸν B εὐποροῦντα τὸν ἐνδεῆ καὶ πεινῶντα
 corr. Pitra || 4 ἄλλ' ὑμεῖς τούτων πάντων (πάντων om. v³ πάντων
 τούτων transp. Pitra) ἔστε παρεκτός : ἄλλ' (καὶ Q) ὑμεῖς τούτων
 πάντων ἐλεύθεροι ABQ Tom. O ἄλλ' ὑμεῖς τούτων πάντων ἀπέχεσθε
 M καὶ ὑμῶν ἐπὶ τούτοις ὁ γέλως πολὺς f || 5¹ ψυχικῶς : γνωμικῶς Q ||
 οὐ γὰρ ἔχετε μέριμναν ἄλλην εἰ μὴ B οὐ γὰρ ἔχετε μέριμναν ἄλλο τι
 πλὴν f || 5² τὸ ἀλληλοῦια Mv^r τῷ ἄ. corr. Pitra.

3 ABMQVefgrv¹v³wx

1¹ Ἵψαυχεῖν x || 1² κατεσθίει x || ὑπαρξιν : δύναμιν AQf Tom. ||
 2¹ καὶ ὁ κτήτωρ τρυγᾷ VqO κτήτωρ δὲ τρυγᾷ corr. Pitra || 2² κάμνον-
 τος : κάμνον v¹ || 3¹ ἰδρῶν : ὕδωρ e || πενόμενος : πεινώμενος M Pitra ||
 3² μόχθῳ : μοχθῶν f || ἃ σκορπίζει : ὁ σκορπίζων AMf ἃ σκορπίζει
 Pitra.

2

Je n'ai pas trouvé un seul mortel exempt de chagrins ;
 car le monde change à tout instant. Tel que je vis hier au
 pinacle, à présent je le vois tomber de haut¹ ; je vois le
 riche pauvre tout à coup, indigent et famélique l'homme
 opulent. Mais vous autres, vous êtes en dehors de tout
 cela : vous vous êtes asservis de toute votre âme au chant
 de l'alléluia².

3

Le riche se dresse arrogamment contre le pauvre, lui
 dévorant tout son avoir. Le paysan travaille et le proprié-
 taire récolte ; quand l'un peine, c'est l'autre qui jouit. Au
 prix de ses sueurs, le besogneux amasse, pour fournir ce

1. La leçon de AQf est très différente : « car ce qui était bon
 (A : celui était bon) à l'instant devient bientôt mauvais, et celui qui
 était gai hier est triste aujourd'hui ». Elle est assez faible et
 s'harmonise moins bien avec le contexte.

2. Ψυχικῶς nous paraît avoir le même sens, peu attesté ailleurs,
 qu'au début de la str. 20. En général, dans ce poème, ἀλληλοῦια a le
 sens de : « prière du moine ». Peut-être parce que, au témoignage de
 saint JÉRÔME (*Lettre 108, Ad Eustochium*), « alléluia » a servi de
 signal pour appeler les moines à l'office, au moins en certains endroits ;
 peut-être plutôt parce que, à l'époque de Romanos, l'alléluia était
 déjà employé en carême et les jours de jeûne, comme il l'est encore
 aujourd'hui. Or, dans la prière des moines, il y a toujours une grande
 part de πένθος.

5 ἄλλ' ὑμῶν πᾶς ὁ κόπος πεφύλακται ·
οὐ γὰρ ἔχετε μέριμναν ἄλλην εἰ μὴ ἄλληλούϊα.

δ'

Τοὺς ἀγάμους ἐλπίδες συγκόπτουσι, τοὺς ἐν γάμῳ φροντίδες συντή-
[κουσι ·
τοὺς ἀτέκνους ἢ λύπη ἐμάρανε, πολυτέκνους ἢ θλίψις ἀνάλωσεν ·
οἱ μὲν τῷ γάμῳ ἐποδύρονται, ἄλλοι πάλιν τὴν ἀτεκνίαν θρηνοῦσιν ·
καὶ ὑμῶν ἐπὶ τούτοις ὁ γέλωσ πλατύς ·
5 ἀπαράλλακτος γὰρ ἡ χαρὰ ἢ ὑμῶν · ἄλληλούϊα.

4 ἄλλ' ὑμῶν : καὶ ὑμῶν BQf Tom. || πᾶς ὁ κόπος πεφύλακται
AQ Tom. O : πᾶς ὁ βίος πεφύλακται Mf πᾶς ὁ κόσμος πεφύλακται
B πᾶς ὁ κόπος φυλάττεται εν'wx πᾶς ὁ κόσμος φυλάττεται v²
δὲ ὁ κόπος φυλάττεται Vqr ἄλλὰ φυλάττεται δὴ ὁ κόπος ὑμῶν corr.
Pitra || 5¹ sic Ve : οὐ γὰρ ἔχετε μέριμναν ἄλλην (ἄλλην μέριμναν v²) εἰ
μὴ τὸν ψαλμὸν Qqrvwx ἀπαράλλακτον ἔχων σφραγίδα ἀεὶ Mf Pitra
ἀπ. ἔχων σφραγίδα καλήν A ἀπ. ἔχων σφραγίδα Χριστοῦ B Tom.
O || 5² τὸ ἄλληλούϊα MVr Pitra.

4 ABMQVefqrv¹v²wx

1¹ συγκόπτουσι : ἐγκόπτουσι f συγκόπτουσα v²v³ συγκόπτουσι Q
Tom. || 1² συντήκουσι : ἐκθήκουσιν f συγκόπτουσι Q Tom. || 2¹ ἡ
λύπη : ἡ θλίψις A || ἐμάρανε : πεπλήρωκε BVeqrnwx Pitra || 2² πολυ-
τέκνους : τοὺς εὐτέκνους A || ἡ θλίψις : ὁ βίος vwx || ἀνήλωσεν BMVefq
Pitra Tom. || 3¹ τῷ γάμῳ : τὸν γάμον Qvwx Tom. || ἀποδύρονται
BQevw Tom. O ἐπωδύρονται Mf || 3² ἄλλοι πάλιν : οἱ δὲ πάλιν AMf
Pitra O ἄλλοι δὲ πάλιν (πάλιν v¹) vwx || τῇ ἀτεκνίᾳ θρηνοῦσι sic M
τὴν ἀπαιδίαν θρηνοῦσι Befvwx θρηνοῦσι τὴν ἀπαιδίαν O || 4 sic AM
(ἡμῶν M) Q Tom. O : ἄλλ' (καὶ Bqx) ὁ γέλωσ ὑμῶν (ἡμῶν qv² γὰρ
v²) ἐπὶ τούτοις πλατύς Beqrnwx καὶ ὑμῶν ἐπὶ τούτοις ὁ γέλωσ πολὺς
f καὶ πλατύς ἐπὶ τούτοις ὁ γέλωσ ὑμῶν Vr Pitra || 5¹ sic Vq (ἡ ante
ὑμῶν om. q) r Pitra : ἀπαράλλακτος γὰρ καὶ ἡ χαρὰ e ἀπαράλλακτος
(ἀπαράλαπτος B) γὰρ ἡ χαρὰ τοῦ ψαλμοῦ BO ἀπαράλειπτος γὰρ
(ἔστιν v²) ἡ χαρὰ τοῦ ψαλμοῦ vwx οὐ γὰρ ἔχετε μέριμναν εἰ μὴ
τὸν ψαλμὸν (τὸν ψαλμὸν om. A) AQ Tom. οὐ γὰρ ἔχετε μέριμναν
ἄλλην (ἄλλο M) τι πλὴν Mf || 5² τὸ ἄλληλούϊα AMeqr Pitra.

que l'autre disperse¹. Mais vous, tout votre travail vous est
préservé, car vous n'avez pas d'autre soin que l'alléluia.

4

Les espoirs tourmentent ceux qui ne sont pas mariés,
les soucis rongent ceux qui vivent dans le mariage. Le
chagrin consume ceux qui n'ont pas d'enfants, l'angoisse
use ceux qui en ont beaucoup. Les uns se plaignent du
mariage, tandis que d'autres gémissent de n'avoir pas
d'enfants². Et vous, ces choses-là vous font bien rire, car
inaltérable est votre joie : l'alléluia.

1. Si du moins nous comprenons bien le texte, il faut supposer
que le sujet de κομίσσεται n'est pas le même que celui de σκορπίζει. La
leçon de AMf : ὁ σκορπίζων, n'a de sens que si κομίσσεται signifie
« emporter » et non « apporter ».

2. Lieu commun qu'on retrouve dans les sermons ou les lettres
d'exhortation aux moines. SÉRAPION DE THMUIS, par exemple,
dans son *Epistola ad monachos*, s'étend sur les soucis familiaux en
une longue tirade qui commence par : Ἐλεύθεροί ἐστε κατὰ πάντα,
ὦ θεοφιλέστατοι Θεῷ μονάζοντες · γυνὴ ὑμᾶς οὐκ ἐνοχλεῖ περὶ
γυναικείου σκεύους · υἱοὶ ἢ θυγατέρες ὑμᾶς οὐ συμπνίγουσι, διαφόρους
αἰτήσεις ὑμῶν προσφέροντες... (PG 40, 932 A).

ε'

Ἄλμυρά τῆς θαλάσσης τὰ ὕδατα, γλυκερὰ τῇ κοιλίᾳ τὰ βρώματα ·
 ῥιψοκίνδυνοι πλέουσιν ἄνθρωποι · ἡ γαστήρ γὰρ αὐτοὺς κατη-
 [νάγκασε ·
 ψυχὰς σανίσιν ἐμπιστεύουσιν, τροφῆς χάριν καὶ ζάλης καταφρονοῦσιν ·
 ἀλλ' ὑμῶν ἢ γαλήνη ἀχειμάστος ·
 5 ὡς λιμένα γὰρ εὐδιον ἔχετε ἀεὶ ἀλληλούϊα.

ς'

Πειρατὰς καὶ χειμῶνος τοὺς κλύδωνας παρορῶσιν οἱ χρήματα στέργον-
 [τες ·
 τῶν κυμάτων τὸ γαῦρον θεώμενοι δειλιῶσιν, ἀλλ' ὅμως οὐ φεύγου-
 [σιν ·

5 ABMQVefqrν¹v²wx

1¹ θαλάττης fw || ὕδατα : κύματα Mvwx || 1² γλυκερὰ eqrvwx καὶ γλυκέα διὰ τὴν κοιλίαν πολλοῖς A καὶ γλυκεῖα εἰσιν τῇ κοιλίᾳ πολλοῖς f τοῦ κερδᾶναι κοιλίᾳ τὰ βρώματα corr. Pitra || 2¹ ῥ. ἔμαθεν ἄνθρωποι AQ Tom. ῥιψοκίνδυνος ἔμαθεν ἄνθρωπος f ῥιψοκίνδυνοι ἄνθρωποι πλέουσιν q Pitra || 2² γὰρ om. vwx || 3¹ σανίσιν : ἀνίσιν Mq ἄνυσιν e ἀνέμοις corr. Pitra || ἐμπιστεύουσιν : ἐμπιστεύοντες Ae ἐμπιστεύσαντες Vq ἐμπιστεύσαντας r Pitra || 3² τροφῆς : τροφῆς M τῆς τροφῆς corr. Pitra || καὶ ζάλης ὑπερφρονοῦσιν A τὴν ζάλην ὑπερφρονοῦσι f τῆς ζάλης ὑπερορῶσιν M καταφρονεῖν καὶ ζάλης corr. Pitra || 4 ἀλλ' (καὶ Qx) ὑμῶν (ἡμῶν M) ἢ γαλήνη (γάλη sic e) ἀχειμάστος : ἀλλ' ὑμῶν ἢ ἀγάπη πλατύτερος q τὸ δὲ σκάφος ὑμῶν ἀναυάγητον f ἀλλὰ ἢ γαλήνη ἀχειμάστος ὑμῖν corr. Pitra || 5¹ sic BVer (ἔρχετε r) : ὡς λιμένα γὰρ εὐδιον ἔχετε ἀεὶ τὸν ψαλμὸν vwx ὡς λιμένα γὰρ ἴδιον ἔχετε πάντοτε q ὡς γὰρ ἄγκυρα ὑμῖν ἔστιν (ἡμῖν ἔστιν M ἔστιν ὑμῖν A ἔσται ἡμῖν f) ὁ ψαλμὸς AMQf Tom. O ὡς λιμένα γὰρ εὐρετε εὐδιεινὸν corr. Pitra || 5² τὸ ἀλληλούϊα MVr Pitra.

6 ABMQVefqrν¹v²wx

1¹ Πειρατὰς : πειρασμοὺς Mf || χειμῶνος τοὺς κλύδωνας correxi : χειμῶνας τοὺς κλύδωνας BMe χειμῶνων τοὺς κλύδωνας Vr Pitra O χειμῶνας καὶ κλύδωνας Q Tom. v²w χειμῶνας τὸν κλύδωνα q χειμῶνας καὶ καύσωνας A χειμῶν καὶ κλύδων x χειμάρρους καὶ κλύδωνας v¹ κινδύνους καὶ κλύδωνας f || 1² παρορῶσιν : ὑπερορῶσιν M προορῶσιν q περιοῦσιν e περῶσιν B περαιοῦνται vwx || 2¹ γαῦρος BMf, fortasse recte τὸ τὴν αὔραν q || 2² δειλιῶσιν M || ἀλλ' ὅμως om. v¹w.

5

Acres sont les eaux de la mer, douce au ventre est la nourriture. Les hommes naviguent, téméraires, car l'estomac les y a forcés. Ils confient leur vie à des planches, pour se repaître ils bravent même la tempête. Mais vous, votre calme est sans orage, car vous avez, comme un port tranquille¹, l'alléluia.

6

Ceux qui aiment l'argent méprisent les pirates et les tempêtes de l'hiver². Au spectacle farouche des flots, ils ont peur, mais pourtant ne s'enfuient pas, car l'espoir

1. Le dernier vers de la str. 5 et celui de la str. 6 sont intervertis dans le groupe QAMf. Nous avons préféré le texte commun à B et aux témoins occidentaux, parce que si l'ancre et le port peuvent également préserver la barque du naufrage (str. 6), en revanche seul le port peut lui assurer le calme (str. 5).

2. La tradition du kôlon 1² est extrêmement confuse. L'article, τούς ou τὸν, est la *lectio difficilior* ; nous l'avons préféré à καί, qui pourrait être une correction entraînée par l'altération de χειμῶνας, que nous avons restitué, en χειμῶνας. Mais χειμῶνας καὶ κλύδωνας est une tautologie, d'où les corrections diverses dans A, f et v¹.

ἐλπίς γὰρ πλοῦτου τούτους ἔλκουσα, κὰν πνιγμὸν ἀπειλήσῃ, οὐ κατα-
 [πλήττει ·
 τὸ δὲ σκάφος ὑμῶν ἀνανάγητον ·
 5 ὡς γὰρ ἄγκυρα ἔστιν ὑμῖν ὁ ψαλμός · ἀλληλούϊα.

[5'

Εἰ καὶ μέχρις αἰῶνος παρέμενον τὰ παρόντα μηδέπω λυόμενα,
 οὐδὲ οὕτως τοῖς ἔχουσι σύνεσιν αἰρετὰ καὶ ποθούμενα ἔδοξεν ·
 ὅτι δὲ τὸ τάχος παρέρχονται καὶ πρὸ τέλους πολλάκις ὀλλύμενα,
 ὁ ἕσασ αὐτὰ τρισμακάριστος,
 5 ἔαν πίστει καὶ πόθῳ μελετᾷ τὸν ψαλμὸν · Ἀλληλούϊα.]

3¹ γὰρ om. V || πλοῦτου τούτους εἴλκουσεν f Tom. τούτους πάντας
 εἴλκουσεν Q || 3² κὰν πνιγμὸν ἀπειλήσῃ vw κὰν πνιγμὸς ἀπειλήσῃ
 r Pitra κὰν πνιγμὸς ἀπειλήσῃ Mx κὰν πνιγμὸν ἐπενέγκῃ A Tom. ἢ
 πνιγμὸν ἐνεγκεῖν Q || οὐ καταπλήσσει q οὐ καταπλήσσει V οὐ κατα-
 πλώσει r καὶ καταπλήξιν Q Tom. || 4 ἀνανάγητον : ἀναυγάγητον Be
 ἀνανάγιστον v³ ἀλλ' ὑμῶν οὖν τὸ σκάφος ἀναυγάγητον M ἀλλ' ὑμῶν
 ἢ γαλήνη ἀχειμάστος f ἀλλ' ἀνανάγητον τὸ σκάφος ὑμῶν corr. Pitra ||
 5¹ ὡς γὰρ ἄγκυρά (εἰς γὰρ ἄγκυραν q ὡς γὰρ ἄγκυραν v¹) ἔστιν ὑμῖν
 (ὑμῶν B) ὁ ψαλμός BVqrvwx : ὡς λιμένα γὰρ εὕδιον εὗρατε (ἠύρατε M
 ἔχετε A) τὸν ψαλμὸν (ὠδὴν f) AMQf Tom. ὡς λιμένα γὰρ εὕδιον
 εὗρατε τὸ O || 5² τὸ ἀλληλούϊα Mv Pitra.

7 A(Qq)

3¹ τὸ τάχος O : καὶ τὸ τάχος A || παρέρχεται corr. O || 5¹ redundat
 una syllaba || 5² τὸ ἀλλ. A || 1-5 Ἐπὶ γῆς διδοῦσαντες ἄγιοι · ὡς μὴ
 ὄντες τὴν γῆν κατελείπατε · γῆν ἀποθέμενοι φρόνημα · τὴν ἀγίαν
 ὁδὸν ἐπεφθάσατε · μελέτης ἕνεκεν (ἕνεκα O) ὧ ἄγιοι · τῆς ἀγίας φωνῆς
 ὑπηρετοῦσατε · τῆς (τῆς delendum) « δεῦτε πρὸς με » λεγούσης « οἱ ὄντες
 ἐμοί · ὅτι θέλω καὶ χαίρω ἀκοῦειν ὑμῶν τὸν ψαλμὸν (τὸν ψαλμὸν del.
 O) · ἀλληλούϊα » QO || Ἐξιστάμενος βλέπω τὸ δράμα · ὅτι ἄπνοος ὁ
 χθὲς μοι συνόμιλος · ἀπεπαύθη (ἀπεπαύσθη Pitra) φωνῆ ἀγορεύουσα ·
 ὀφθαλμὸς θεωρῶν ἀπελήλατο · πάντα τὰ (τὰ πάντα Pitra) ὄργανα
 ἐσίγησαν · ὁ Θεὸς γὰρ ἀπέκλεισεν κατ' αὐτοῦ (συνέκλεισεν τούτους
 Pitra) ὡς γράφει · καὶ οὐκέτι λοιπὸν ἐπιστρέψιεν (καὶ οὐκέτι
 ἐπαναστρέψιεν λοιπὸν Pitra) · ἔνθα (ἐνθεν Pitra) ἔδωκεν πάντες
 μετ' ἡχους (μετ' ἡχου Pitra) Θεῶ · ἀλληλούϊα (τὸ ἀλλ. Pitra) q
 Pitra.

de richesse qui les entraîne, même s'il les menace de la
 noyade, ne les épouvante pas¹. Mais votre barque à vous ne
 saurait faire naufrage, car pour ancre vous avez le psaume :
 Alléluia.

[7

Même si la vie présente durait éternellement sans jamais
 se défaire, même ainsi, à ceux qui possèdent l'intelligence
 elle ne paraîtrait pas souhaitable ni désirable. Mais
 puisqu'elle passe rapidement, souvent détruite avant la fin,
 celui qui la délaisse est trois fois bienheureux, car il médite
 avec foi et amour le psaume : Alléluia.²]

1. La figure de style est assez hardie, mais on en trouve de bien
 plus hardies encore chez les poètes classiques, lyriques ou tragiques.
 Le πνιγμὸς de Mrx, adopté par Pitra, n'est qu'une correction. On
 peut en dire autant de la leçon de Q : « l'espoir de richesse a entraîné
 tous les hommes (généralisation absurde), même s'il (*sc.* : en les
 lançant sur la mer) leur apporte la noyade et la terreur. » On s'étonne
 que P. NIKOLOPOULOS l'ait jugée préférable.

2. A la place de ce pastiche assez bien venu, donné par A, on
 trouve dans Q une strophe beaucoup moins heureuse : « Quand
 vous avez fait votre chemin sur la terre, saints, vous avez délaissé la
 terre comme si vous n'étiez plus ; dépouillant les pensées terrestres,
 vous avez atteint la voie sainte. Grâce à la méditation, ô saints, vous
 avez écouté la voix sainte qui disait : ' Venez à moi, vous qui êtes à
 moi, car je désire et je me réjouis d'entendre votre alléluia. ' » Le
 texte de q, reproduit par Pitra, est plutôt un pastiche d'Anastase,
 médiocre du reste : « Stupéfait, je regarde ce spectacle : mon compa-
 gnon d'hier privé de souffle. La voix qui parlait s'est arrêtée, l'œil
 qui voyait n'est plus là. Tous les organes se sont tus, car Dieu a
 fermé la porte sur lui, comme dit l'Écriture, et il ne reviendra plus
 sur ses pas. Chantons donc tous à Dieu, d'une voix retentissante :
 Alléluia. » L'expression ἀποκλείειν κατὰ τινας se rencontre plusieurs
 fois au sens propre dans l'Ancien Testament, mais l'auteur pense
 certainement ici à Job 12, 14, où cette image exprime la toute-
 puissance de Dieu sur l'homme : ἐὰν δὲ καὶ ἀποκλείσῃ (*sc.* : ὁ κύριος)
 κατὰ ἀνθρώπων, τίς ἀνοίξει ; Pour le texte de v³, on se reportera à
 l'hymne d'Anastase (éd. C. A. TRYPANIS, *Fourteen early Byzantine
 Cantica*, Vienne 1968, p. 60, str. 16).

η'

Ἴνα δὲ συνελῶν εἶπω, ἅπαντα τὰ ἐν κόσμῳ σὺν κόσμῳ παρέρχεται·
ὅτε πάντα γὰρ βίου κερδήσομεν, τότε τάφῳ οἱ πάντες οἰκήσομεν·
καλῶς οὖν ἔφησεν ὁ πάνσοφος· «Ματαιότης ματαιοτήτων τὰ πάντα».

Εἰ γὰρ ἔστι θανεῖν, διὰ τί μοι καμεῖν;

5 Ἀγαθὸν οὖν ἡσύχως τὸ ψάλλειν Θεῷ· Ἀλληλουῖα.

θ'

Νῦν εἰσὶν ἐν ὑμῖν οἱ βοῶντες μοι, κἀν μὴ στόματι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι·

«Πονηρὸς μὲν ὁ βίος, ὡς ἔφησας, σὺ δὲ τούτου ἀκμὴν ἀπησχόλησαι·¹

δοκὸς ἐπίκειται σοῖς ὄμμασι, καὶ πῶς βλέπεις τὸ κάρφος τῶν ἄλλων
[ἄραι;

8 AMQVefqrν¹v²v³wx

1¹ συνελῶν εἶπω : συνελῶ εἶπω q συνελῶν εἶπων sic w || 1² σὺν κόσμῳ om. Q || παρέρχονται Aefvwx || 2¹ ὅτε : ὅταν AMfvwx Pitra || πάντα γὰρ βίου Ver Pitra : γὰρ πάντα βίου q γὰρ πάντα βίον fv¹v²w γὰρ βίον πάντα AQ Tom. πάντα τὸν βίον M γὰρ πάντα κόσμον v³x πάντα γὰρ βίον O || 2² τάφῳ (τάφον Pitra) οἱ πάντες Ver Pitra : τάφον πάντες q τῷ τάφῳ πάντες vwx πάντες ἐν τάφῳ M ὄντως τὸν τάφον Q Tom. O τὸν τάφον A οὖν τάφον f || οἰκήσομεν : κληρονομήσομεν Af || 3¹ καλῶς οὖν : καλῶς x καθάπερ Vr Pitra || ἔφησεν ὁ πάνσοφος : ὁ πάνσοφος ἔφησε A || 3² ματαιότης post τὰ πάντα add. Qvwx || 4 μοι (μὴ q) καμεῖν AVqr Pitra : μὴ κακὴν e μοι πλουτεῖν Mf καὶ πλουτεῖν Q Tom. O μοι x μὴ v¹v²w οὖν μὴ v² || 5¹ ἀγαθὸν οὖν (ἀγαθὸν οὖν om. v²) ἡσύχως τὸ (τοῦ ενwx) ψάλλειν Θεῷ (Θεῷ om. e) Vrenwx Pitra : ἀγ. οὖν ἡσύχως τοῦ λέγειν ψαλμὸν q ἀγ. τὸ ἡσύχως αἰνεῖν τὸν Θεόν A ἀγ. οὖν ὑπάρχει τὸ ψάλλειν ἀπαύστως Χριστῷ Q ἀγαθὸν ἡσυχάζειν καὶ μελετᾶν f ἀγ. ἡσυχάζοντι μελετᾶν M ἀγαθὸν οὖν ἡσύχως τὸ ψάλλειν ἀπαύστως Χριστῷ Tom. ἀγαθὸν οὖν ἡσύχως τὸ ψάλλειν Χριστῷ O || 5² τὸ ἀλληλουῖα Vr Pitra.

9 ABMQVefqrν¹v²v³wx

1¹ Νῦν : Ἦν sic v¹ || ὑμῖν : ἡμῖν vwx ἐμοὶ f || βοῶντές μοι : βοῶντες συχῶς (συχνῶς v¹v²w) ενwx || 1² κἀν μὴ τῷ στόματι vx κἀν μὴ στόματι q οὐκ ἐν στόματι Mf || 2² σὺ δὲ τούτου ἀκμὴν (ἀγμὴν A Tom.) ABv¹v²wx Tom. O : σὺ δὲ τούτῳ (τούτῳ v³) ἀκμὴν (ἀγμὴν qe) Vqren³ Pitra σὺ δ' ἐν τούτῳ ἀκμὴν M ἀλλὰ τούτου ἀκμὴν Q ἀλλ' ἀκμὴν σὺ ἐν τούτῳ f || ἀπησχόλησαι : ἀπασχόλησαι B ἀποσχόλησαι r ἀπεσχύνησε M δεσμεύεσαι f ἀπεσχόλασας corr. Pitra || 3² βλέψεις q || τὸ κάρφος : τὰ κάρφη V || τῶν ἄλλων ἄραι Vqr Pitra O : τῶν ἀδελφῶν ἄραι (ἄραι corr. Tom.) Q Tom. τοῦ ἀδελφοῦ σου ABenvwx τῶν ἀλλοτρίων M τοῦ ἀλλοτρίου f.

8

Pour me résumer, tout ce qui est dans le monde passe avec le monde : quand nous aurons gagné tous les biens de la vie, alors nous habiterons tous le tombeau¹. Le grand sage a donc bien dit : « Tout est vanité des vanités. » Car s'il faut mourir, pourquoi me donner du mal²? Il est donc bon de chanter tranquillement à Dieu l'alléluia.

9

En ce moment, il y en a parmi vous qui me crient, sinon de bouche, au moins en esprit : « Mauvaise est la vie, tu l'as dit, mais toi, tu en es encore occupé. Une poutre est dans tes yeux, alors comment vois-tu le fétu à enlever chez les autres³? Si ce que tu dis est bon, pourquoi ne le

8, 3² : Eccl. 1, 2

9, 3 : Cf. Matth. 7, 3-4 (Lc 6, 41)

1. Ici, la correction puriste ὅταν est le fait de AMf, ainsi que de y, et non du groupe occidental; ce n'est pas le seul cas. Sur ὅτε au lieu de ὅταν dans une proposition temporelle au futur, cf. K. MITSAKIS, *The Language*, § 286, p. 145. Βίου nous paraît préférable à βίον, leçon de QAMf, car la facilité d'écrire par négligence πάντα βίον suffit à expliquer la variante.

2. Ou : « à quoi bon m'enrichir? », si l'on préfère la leçon de QMf. Καμεῖν fait une meilleure antithèse avec ἡσύχως, et a pu être corrigé par quelqu'un qui aura senti l'ironie latente.

3. La leçon τοῦ ἀδελφοῦ σου est séduisante, car elle précise l'allusion à l'Évangile : τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου (*Matth.* 7, 3 ; *Lc* 6, 41). C'est précisément pourquoi elle nous paraît une correction. Les leçons de M et f en sont d'autres, provoquées sans doute par la disparition de ἄραι dans leur ancêtre commun.

ΕΙ καλὸν ὃ λαλεῖς, διὰ τί μὴ ποιεῖς ; »
5 Ἐληθῶς κατακέκριμμαί, μὴ μελετῶν · Ἄλληλούϊα.

ι'

Ὅμως μέντοι οὐ πάντες ἐχώρησαν ὡς προσέταξεν πᾶσιν ὁ κύριος ·
τῷ ἐνὶ γὰρ εἰπὼν, πᾶσιν ἔφησεν · « Πώλησόν σου τὰ πάντα καὶ
[ἔπου μοι. »
Οἱ μὲν οὖν ἤκουσαν ὡς φρόνιμοι, οἱ δὲ οὐτε προσέσχον ὡς ὅμοιοί μου ·
ἔξ αὐτῶν γὰρ εἰμι, κἂν μὴ λέγη μοί τις ·
5 διὰ τοῦτο ὑμᾶς ἐξαίτω τὴν ᾠδὴν · Ἄλληλούϊα.

4 καλὸν : καλῶς f || ὃ λαλεῖς : ᾄ λαλεῖς f τὸ λαλεῖς B ὃ λαλεῖν
v¹ || μὴ : μοι M οὐ vwx || 5¹ ἄληθῶς κατακέκριμμαί : ἀληθῶς οὖν
(οὖν om. e) κατακρίνομαι ενwx ἀλλ' οὕτω κατακρίσαι Q Tom.
|| μὴ μελετῶν : μὴ μελετῶν ψαλμὸν v² μὴ μελετῶν τὸν ψαλμὸν Qv³
Tom. μὴ λετῶν sic r μελετῶν e κἂν μελετῶ f || 5² τὸ ἀλληλούϊα
MVr Pitra.

10 ABMQVefqrv¹v³wx

1¹ οὐ : οὖν q οἱ Q Tom. || ἐχώρησαν : ἐδέξαντο Q Tom. || 1² sic
Ve (ὡς om. e) qf : οἷς (ὡς Af ὃ vwx) ὁ κύριος τότε προσέταξεν
ABMQfvwx edd. || 2² ἔπου : ἔπον w ἔπω M ἀκολούθει f || 3¹ sic A
(ἐπήκουσαν A) B (ὑπήκουσαν B) MQf edd. : ὑμεῖς (οὖν add. vwx)
χωροῦντες ὑπηκούσατε (ὑπακούσατε r) Vefqrvwx, fortasse recte ||
3² οὐτε προσέσχον : οὐτε προσείχον e οὗτοι προσέσχον q Pitra
οὐ προσέσχον (προσέχον v¹) AMQvwx Tom. οὗτι προσέσχον O ||
ὡς ὅμοιοί μοι Aw ὡς οἱ ὅμοιοί μου Q Tom. ὅμοιοί μοι v¹ || 4 οἱμοί
ἔξ αὐτῶν γὰρ εἰμι M εἷς γὰρ αὐτῶν εἰμι B εἷς γὰρ τούτων εἰμί AQ
Tom. O || κἂν μὴ (μοι q) λέγη μοί τις Vefq : κἂν μὴ (μοι v³) λέγη τι
vwx κἂν μὴ λέξητέ (λέξετέ B) μοι BMQ Tom. O κἂν μὴ εἰπητέ μοι
A κἂν μηδεῖς εἰσθεμαί sic f κἂν μηδεῖς λέγη μοι corr. Pitra ||
5¹ ὑμᾶς : ὑμῖν ABf || τὴν ᾠδὴν : τὸν ψαλμὸν vwx || 5² τὸ ἀλληλούϊα V
Pitra.

fais-tu pas ? » Oui, vraiment, je suis un réprouvé, parce que
je ne médite pas l'alléluia.

10

Et cependant tous n'ont pas suivi la voie que le Seigneur
a prescrite à tous. Car, en parlant à l'un, c'est à tous qu'il
a dit : « Vends tous tes biens, et suis-moi¹. » Les uns ont
écouté en sages, les autres n'ont pas du tout prêté l'oreille,
parce qu'ils sont mes semblables : car je suis l'un d'eux,
même si l'on ne me le dit pas. C'est pour cela que je requiers
de vous le chant de l'alléluia.

10, 2¹ : Matth. 19, 21 (Mc 10, 21 ; Lc 18, 22)

1. Le texte occidental, avec sa quadruple répétition de πᾶς au
même pied tonique du kôlon, est incontestablement le meilleur ; il
est étonnant qu'aucun éditeur ne l'ait retenu, pas même Pitra. Le
poète a voulu insister sur l'idée que ce ne sont pas les moines qui, en
vivant dans une pauvreté totale, vont au-delà du précepte évangé-
lique, mais les autres chrétiens qui restent en deçà. Au v. 3¹, le choix
est difficile entre les deux leçons. Nous avons écarté celle de Vqr,
non sans hésitation, parce qu'elle nous paraît en relation avec la
variante de la str. 11, v. 1.

ια'

Ἐπεκκαίω ὑμῶν τὴν προαίρεσιν πρὸς τὸ ψάλλειν καὶ τέρπειν τὸν
[κύριον,

ἴν' ὑμῖν ὁ μισθὸς ὅταν δίδεται, σὺν ὑμῖν καὶ ἡ μνήμη μου γένηται.

Ἀκούσατε οὖν τῶν ῥημάτων μου, τῶν δὲ πράξεων πόρρω ἀποχωρεῖτε·
ἀγαπᾶτε τοὺς λόγους τῶν ἔργων ἐκτός·

5 οὐ γὰρ ἔχω εἰπεῖν ὑμῖν ἄλλο εἰ μὴ ἄλληλουῖα.

ιε'

Ῥύπον βίου καλῶς ἀπεφύγετε καὶ πηγή καθαρά προσεφύγετε·

τῶν ἀσάρκων τὸν βίον ζηλώσαντες τῆς σαρκὸς μὴ ποιήσθε τὴν
[πρόνοιαν·

11 ABMQVefqrν¹ν²ν³wx

1¹ Ἐπεκκαίω (Ἐπεγκαίω M Ἐπερκαίω e Ἐποκαίω A Ἐπεκαίω B) ὑμῶν (ὑμῖν f) τὴν προαίρεσιν (τὴν διάνοιαν B) ABMQefvwx Tom. O : Ἐπὸ πόδας ὑμῶν νῦν καμπτόμενον (-ος q) Vqr Pitra || 1² πρὸς τὸ : ἐν τῷ A || καθορῶντες κυρίου (κυρίῳ V) δεήθητε Vr Pitra δυσωπῶ ἐν κυρίῳ δεήθητε q || 2¹ ἴν' ὑμῖν : ἴνα ὑμῖν M ἐν ὑμῖν Brv³wx Pitra ἐναμῖν v¹ om. v² || ὁ μισθὸς ὅταν δίδεται : ὁ μισθὸς ὅτε δίδεται Qv¹v³w Tom. O τὸν μισθὸν ὅταν δίδωσι Vqr Pitra om. v² || 2² σὺν ὑμῖν (σὺν ἡμῖν Mr) : ἐν ὑμῖν Aevwx μεθ' ὑμῶν Q Tom. || καὶ ἡ μνήμη μου : καὶ ἡ μνήμη μου AM καὶ ἡ μν. σου r καὶ ἡ μνήμη v¹ || γένηται : γίνεται MQvwx Tom. || 3¹ ἀκούσατε : προσέχετε Q || 3² πράξεων : πράξεων μου QVqr¹vwx Tom. || πόρρω om. v¹w || ἀποχωρεῖτε r || 4 οἱ γὰρ λόγοι χρηστοί, οἱ δὲ τρόποι αἰσχροί Vqr Pitra || 5¹ οὐ γὰρ ἔχω εἰπεῖν ὑμῖν (ἐν ὑμῖν B) ἄλλο εἰ μὴ AB : οὐ γὰρ ἔχω εἰπεῖν ἄλλος εἰ μὴ e οὐ γὰρ ἔχω λαλεῖν ὑμῖν (ὑμῖν om. M) ἄλλο τι πλὴν Mf οὐ γὰρ ἔχομεν εἰπεῖν ἄλλο εἰ μὴ τὸν ψαλμὸν vwx οὐ γὰρ ἔχω τὸ (τὸ del. O) τί ἄδειν εἰ μὴ τὸν ψαλμὸν Q Tom. O διὰ τοῦτο αἰτούμαι συμψάλλειν ὑμῖν Vqr Pitra || 5² τὸ ἄλληλουῖα Vr Pitra.

12 ABMQVefqrν¹ν²wx

ἀπ' ὧδε ψάλλε [ται] εἰς σχῆμα μοναχῶν ante str. A || 1¹ βίου : βίον x || καλῶς ἀποφύγετε e φρονιμῶς ἐφύγετε Mf || v. 1² om. V || 1² καθαρῶ v¹ || προσεδράμετε r Pitra ἐκολλήθητε B || 2² ποιήσθε : ποιεῖτε MQf Pitra || τὴν πρόνοιαν : τὸ φρόνημα f || εἰς ἀκαίρους ἐφέσεις (ἐφύσει r) καὶ βλαβεράς post v. 2² add. Vr.

1. Le texte de Vqr est très différent : « En me voyant maintenant agenouillé à vos pieds, priez le Seigneur... » La variante pourrait remonter à Romanos lui-même. A-t-il voulu renforcer ou au contraire

11

J'échauffe votre volonté pour que vous chantiez et charmiez le Seigneur¹, afin que, quand votre salaire vous sera donné, mon souvenir aussi soit avec vous. Écoutez donc mes propos, mais écarterez-vous bien loin de mes actions. Aimez mes paroles plutôt que mes œuvres², car je n'ai rien d'autre à vous dire que : « Alléluia³. »

12

Vous avez bien fait de fuir la souillure de la vie⁴ et de chercher refuge auprès de la source pure. Vous qui avez imité la vie des incorporels, ne vous préoccupez pas de

11, 3 : Cf. Matth. 23, 3

12, 2² : Rom. 13, 14

atténuer un accent d'humilité à l'égard des moines qui détonne quelque peu avec l'ensemble du poème? Il est difficile de le dire. Mais le texte de Vqr pourrait aussi être d'origine monastique.

2. Ou, dans Vqr : « Mes paroles sont vertueuses, mes mœurs honteuses. » Là encore, la variante pourrait remonter à Romanos, et l'hésitation est permise. Il se peut en effet que, une fois Romanos inscrit dans la liste des saints, on ait voulu atténuer la rudesse de αἰσχροί.

3. Il y a quelque chose de plus qu'un lieu commun dans les strophes 9-11. La demi-confiance qui y perce nous est d'autant plus précieuse qu'elle est à peu près unique dans l'œuvre du mélode. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 187-189.

4. La note qui précède la strophe dans A : ἀπ' ὧδε ψάλλεται εἰς σχῆμα μοναχῶν, indique que le kontakarion était à l'occasion utilisé pour les offices de l'euchologe. Elle est aussi un témoin précieux en faveur de l'ancienneté de l'utilisation de l'hymne pour l'office de la prise d'habit, par rapport à son utilisation dans l'office funèbre. Au v. 3², « ceux que vous avez détruits » nous paraît désigner le vieil homme, qui continue à vivre secrètement dans l'âme des nouveaux moines. La leçon de Q est plus conforme au texte de Gal. 2, 18 auquel ce kolon fait allusion : εἰ γὰρ ἂν κατέλυσα, ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ. Mais ce n'est pas une garantie d'authenticité, car Romanos modifie souvent les passages de l'Écriture qu'il cite, en vue de mieux les adapter à son propos. La leçon οἷς, peu claire, pourrait signifier : « ne rebâtissez pas avec (les matériaux) que vous avez détruits ».

μή ἀγαπάτε ἀ ἀφήκατε, οὓς ἐλύσατε μὴ ἐποικοδομεῖτε,
 ἵνα μὴ τῷ ἐχθρῷ γέλωσ γένησθε,
 5 ἀλλὰ στήκοντες νήφετε ἐν τῇ ᾠδῇ · Ἀλληλούϊα.

ιγ'

ᾠν τὸν βίον καλῶς ἀπεφύγετε, τούτων νῦν καὶ τὴν μνήμην μισήσατε ·
 ἀφιλόνεικον βίον καὶ ἡσυχον ἀναλάβετε ἀπαξ ὡς ἄγγελοι,
 τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι · μὴ ἐρεῖτε · «Τοῦτο σόν», ἢ «Τοῦτο
 [ἐμόν]» ·
 οὐ γὰρ ἔχει μονάζων τι ἴδιον,
 5 ἀλλὰ πάντων τὸ πᾶν ἔστω ἢ προσευχή · Ἀλληλούϊα.

3¹ δὲ post ἀγαπάτε add. f || ἀφήκατε : ἀφήκατε A Q e f q ἐφήκατε v³
 || 3² οὓς ἐλύσατε V q r : οἷς ἐλύσατε B M e f Pitra O ἀ ἐλύσατε Q Tom.
 καὶ ἀ ἐλύσατε v³ w x καὶ ἀλύσατε sic v¹ οἷς ἐλύθητε A || μὴ ἐποικοδο-
 μήσατε M || 4 ἵνα μὴ τοῦ ἐχθροῦ γέλωσ γένησθε B Q e Tom. ἵνα
 γέλωσ μὴ γενήσεσθε τῷ ἐχθρῷ corr. Pitra || 5¹ sic B M f : ἀλλὰ στήκατε
 νήφοντες A Q Tom. O ἀλλὰ ᾄδοντες νήψατε (νήψατε om. v³) V q r e v¹
 v³ w x ἀλλ' ἐπάδοντες νήψατε corr. Pitra || ἐν τῇ ᾠδῇ : ἐν τῇ ᾠδῇ e
 μετ' ᾠδῆς q v³ ψάλλοντες τὴν ᾠδὴν Q Tom. ἐν καιρῷ καὶ βοᾶτε
 Χριστῷ σὺν ἐμοί B om. v¹ w x || 5² τὸ ἀλληλούϊα V Pitra.

13 ABMQVefqrν¹v³wx

1¹ τὸν βίον : τὰς πράξεις A Q Tom. O τὴν κτίσιν B τὸν ὄχλον f ||
 ἀπεφύγετε : ἀπεστράφητε B f || καὶ πηγῇ καθαρθῆ προσεφύγετε add. e ||
 1² τούτων νῦν : τούτου νῦν q v³ τούτων οὖν B τούτων Q || 2¹ βίον
 om. e || ἡσυχον : ἀφθορον Q Tom. O ἀφθονον M ἀφθαρτον f ||
 2² ἀναλάβετε : ἀνελάβετε Ver ἵνα μένετε f βιωσάμενοι Q || ἀπαξ ὡς
 ἄγγελοι : πάντες ἐπάξιον v w || 3¹ τιμῇ ἀλλήλους : τῇ τιμῇ ἀλλήλους
 A B Q V r n w x Tom. τιμῇ ἀλλήλοις corr. Pitra || 3² μὴ ἐρεῖτε A B e
 Tom. O : μὴ ἐρίσητε V q r μὴ ἐρίζοντες M f μὴ ἐριδι Q μὴ εὐρήσητε
 v w x μὴ λαλοῦντες Pitra || τοῦτο σόν ἢ τοῦτο ἐμόν A B Tom. O : σόν
 τοῦτο ἢ τοῦτο (ἐκεῖνο M) ἐμόν M f τοῦτο ἐμόν τοῦτο δὲ σόν e τοῦτο
 ὅτι τοῦτο ἐμόν Q λέγειν τοῦτο σόν τοῦτο ἐμόν v w x λέγοντες οὕτως
 ἔχει V q λέγοντες οὕτως ἔχειν r τοῦτο ἐμόν ἢ ἐκεῖνο corr. Pitra ||
 4 ἔχει μονάζων : ἔχεις μονάζων Q μονάζων r ἔχει ὁ μονάζων
 Pitra || τι : τὸ v¹ w x || 5¹ sic V q r : ἀλλὰ πάντων (ἀλλ' ἀπάντων Pitra)
 τὸ πᾶν ἔστιν ἢ προσευχή e v w x Pitra ἀλλὰ πάντων τὰ πάντα ἔστιν ὁ
 ψαλμός A f ἀλλ' ἢ πάντων τὸ πᾶν ἔστιν καὶ ὁ ψαλμός B ὅτι πάντων
 τὰ πάντα ἔστι καὶ (καὶ del. O) ὁ ψαλμός Q Tom. O ἀλλὰ πάντων
 ἀπάντων ἔστιν ἢ ᾠδὴ M || 5² τὸ ἀλληλούϊα Pitra.

la chair. N'aimez pas ce que vous avez quitté, ne rebâtiez pas ceux que vous avez détruits, de peur d'être la risée de l'Ennemi. Mais tenez ferme et soyez sobres, grâce au chant de l'alléluia.

13

Ceux dont vous avez fui la vie, détestez maintenant jusqu'à leur souvenir. Adoptez une fois pour toutes une vie sans querelles et tranquille, comme des anges, vous surpassant en égards les uns pour les autres. Ne dites pas : « Ceci est à toi », ou : « Ceci est à moi¹ », car le moine n'a rien en propre, mais que soit tout pour tous la prière : Alléluia.

12, 3² : Cf. Gal. 2, 18

13, 3¹ : Rom. 12, 10

1. L'auteur a peut-être lu l'éloge de la vie monastique que fait JEAN CHRYSOSTOME dans la XIV^e homélie *In Epistolam I ad Timotheum*, 3 : Οὐχ ὀρθῶς ἐκεῖ ταῦτα ἄπερ ἐν τῇ οἰκίᾳ · πάντων καθαρὸς ὁ χορὸς ἐκεῖνος · σιγῇ καὶ ἡσυχίᾳ πολλῇ · τὸ « Ἐμόν » οὐκ ἐνὶ καὶ « Τὸ σόν » ἐκεῖ (PG 62, 575). La tradition du v. 3² est embrouillée à l'extrême ; le texte de Q n'a pas de sens. Celui de V q r est seul conforme à la structure habituelle du kōlon, avec l'accent final paroxyton ; mais il sent la correction.

ιδ'

Μὴ ἀλλήλων ἀπλῶς κατεπαίρεσθε · « Τί γὰρ ἔχεις, φησίν, ὃ οὐκ ἔλα-
 [βεις ; »
 Ὁ νηστεύων μὴ κρίνη τὸν τρώγοντα, καὶ ὁ τρώγων τιμάτω τὸν
 [ἄσιτον ·
 ὁ μὲν γὰρ τρώγει δι' ἀσθένειαν, ὁ δὲ πάλιν νηστεύει δι' ἐγκράτειαν ·
 ἄλλος κάμνει μοχθῶν, ἄλλος ψάλλει ποθῶν,
 5 εἰς δὲ ἔστιν μισθὸς ἀμφοτέροις ὑμῖν · ἀλληλουΐα.

ιε'

Ἄλλ' ἔρεϊ τις · « Ἐγὼ περισσότερον, ὡς εἰδὼς τὰς γραφάς, ἔχω καύ-
 [χημα. »
 Τί οὖν ὁ ἀλιεὺς Πέτρος ἔμαθεν, ὅτι τοῦ Μωϋσέως προτέτακται ;
 Τῶν Αἰγυπτίων πᾶσαν φρόνησιν, ὡσπερ ἔπος, ἐξέμαθεν ὁ προφήτης,
 καὶ τοῦ Πέτρου λαλοῦντος σιγᾷ Μωϋσῆς ·
 5 μὴ βδελύξη οὖν τὸν ἀμαθῆ ὁ μαθὼν · ἀλληλουΐα.

14 ABMQVefgrv¹v² (= Str. 23) wx

1¹ Μετ' ἀλλήλων ἀπλῶς μὴ ἐπαίρεσθε q Μετ' ἀλλήλων εἰκῆ ἀμφι-
 δάλλετε Vr || 1² ἔχεις om. v¹ || 2¹ μὴ κρίνε Vr μὴ κρίναι v¹wx μὴ
 κρίνης B || 3¹ ὁ μὲν γὰρ : ὁ μὲν γὰρ B ὁ μὲν r || τρώγει : ἐσθίει v³ ||
 3² ὁ δὲ πάλιν : ἄλλος πάλιν BMf ὁ δὲ v¹wx || νηστεύει δι' ἐγκράτειαν :
 δι' ἐγκράτειαν νηστεύει Q edd. || 4 ἄλλος : καὶ ἄλλος v³ || 5¹ εἰς δὲ
 ἔστιν ὁ μισθὸς Avwx εἰς ἔστιν δὲ μισθὸς f καὶ εἰς ἔστιν ὁ μισθὸς
 M || ἀμφοτέροις ὑμῖν Veqr Pitra : ἀμφοτέροις ἡμῶν v³ ἀμφοτέροις
 αὐτῶν f ἀμφοτέροις αὐτοῖς M ἀμφοτέρων ὑμῶν B ἀμφοτέρων
 ἡμῶν v¹wx τῷ ποθοῦντι τὸν (τὸν del. O) Χριστόν Q Tom. O τῷ
 μοχθοῦντι καὶ τῷ ψάλλοντι A || 5² τὸ ἀλληλουΐα Vrv Pitra.

15 ABMQVfgrv¹v²wx

1¹ περισσότερος M || 1² εἰδὼς : μαθὼν ABMfx || ἔχω καύχημα :
 περισσότερον B || 2² ὅτι : ὅτι δὴ r Pitra ὅτι δὲ M || Μωσέως Mrv
 edd., invito metro || προτέταχθαι AM || 3¹ τῶν : τούτων M τοῦ τῶν
 f || φρόνησιν : παιδευσιν Mf || 3² ὡσπερ ἔπος : ὡς ἐξὸν ἦν Vr Pitra ὡς
 ἐξ ὧν ἡ sic q ὡς ἐξὸν vw οὐχ ὡς οὕτως x || ἐξέμαθεν : ἔμαθεν vw
 μεμάθηκεν Vr Pitra ἐκμαθόντος M || 4 σιγᾷ Μωϋσῆς : σιγᾷ ὁ Μωσῆς
 Vr σιγάτω Μωσῆς Mq Pitra || 5¹ βδελύξη : βδελύνξει q δελύξη sic r
 καταφρόνει v¹wx || post μαθὼν add. τὸν ψαλμὸν Q Tom. κελαιοῦντα
 συχνῶς vwx || 5² τὸ ἀλλ. Vr Pitra.

14

N'ayez pas la moindre prétention les uns à l'égard des autres. « Qu'as-tu que tu n'aies pas reçu ? », dit l'Écriture. Que le jeûneur ne juge pas le mangeur, et que le mangeur honore celui qui reste à jeun. L'un mange par faiblesse de corps, tandis que l'autre jeûne par abstinence. L'un peine au travail, l'autre chante avec amour, mais il n'y a qu'un même salaire pour vous deux, l'alléluia.

15

Mais quelqu'un va dire : « Moi, j'ai un plus grand sujet de fierté, car je connais les Écritures. » Qu'avait donc appris le pêcheur Pierre, pour être mis avant Moïse ? Le prophète avait appris à fond toute la sagesse — pour ainsi parler — des Égyptiens¹, pourtant quand Pierre parle, Moïse se tait. Que l'homme instruit n'ait donc pas en dégoût celui qui ne l'est pas. — Alléluia.

14, 1² : I Cor. 4, 7

14, 2 : Cf. Rom. 14, 3

15, 3 : Cf. Act. 7, 22

1. "Ὡσπερ ἔπος n'a pas été compris des témoins du groupe occidental, qui ont corrigé en introduisant une tout autre idée (« autant que cela lui était permis », car la science des Égyptiens, en tant qu'elle participe de la magie, est d'essence démoniaque). "Ὡσπερ ἔπος me paraît porter sur le mot φρόνησιν : le poète s'excuse d'employer un pareil terme en parlant du savoir tout païen des Égyptiens. Φρόνησις est, en effet, le terme qui désigne la vertu cardinale de prudence. Le passage des *Actes* auquel ce vers fait allusion a σοφία et non φρόνησις.

ις'

Νευρωθῶμεν τῇ πίστει σφιγγόμενοι, οἱ τῶ σώματι ἀποταξάμενοι ·
οἱ μισοῦντες ἡμᾶς οὐ καθεύδουσι · ὀπλισώμεθα οὖν, ἵνα ἴδωσι ·
καὶ τί τὸ ὄπλον τοῦ μονάζοντος · ὑποτάσσεσθαι πράως τῷ ἡγουμένῳ,
ἀγαπᾶν τὸν Χριστὸν καὶ φιλεῖν ἀδελφούς
5 καὶ εὐπρόθυμον εἶναι αὐτὸν ἐν καιρῷ. Ἀλληλουία.

ιζ'

Ὅταν εἰς καθ' ἐνὸς ὑπεραίρεσθε, τότε ὑπὸ τοῦ ἐχθροῦ παρεμπαίξεσθε ·
ἔργον ἔχει γὰρ τοῦ ὑπείσερχεσθαι καὶ φαντάζειν τὸν νοῦν τῶν
[σαθρῶν ἀδελφῶν ·

16 ABMQVίqrv¹v²wx

1¹ Νευρωθέντες v² || 1² τὰ σώματα vwx || 2¹⁻² ὀπλισθῶμεν ἀγρύπνως
τοῖς ἔσμασιν · οἱ μισοῦντες ἡμᾶς οὐ καθεύδουσιν BQ Tom. O || 2¹ ὀμᾶς
M || 2² ἵνα ἴδωσι : ὅπως ἴδωσιν q ἵνα φύγωσι M ἵνα φεύγωσι corr.
Pitra || 3¹ καὶ τί τὸ ὄπλον : καὶ τὸ δ. M τί τὸ δ. ἐστὶ A ποῖον τὸ δ.
Vr Pitra || 3² ὑποτάσσεσθαι τῷ ἡγ. πράως f ὑποτάσσεσθε (sic) τῷ
ἡγ. πατέρα M ὑποτάσσεσθαι προθύμως τῷ ἡγ. ἐκλήθημεν v¹wx ||
4 ἀγαπᾶν τὸν Χριστὸν (ὀλοψύχως τε add. v¹w) : ἀγαπᾶν τὸν Θεὸν Mfqr²
Pitra μὴ ἀγαπᾶν τὸν κόσμον Q ὀλοψύχως τε κόσμον x || 5¹ καὶ
θανάτου μνησθεσθαι πάντοτε καὶ μελετᾶν τὸν ψαλμὸν v¹wx || αὐτὸν
ἐν καιρῷ : αὐτὸν ἐν καιρῷ τοῦ βοᾶν v² ἐν (τῷ Tom.) καιρῷ τοῦ
ψαλμοῦ A Tom. τῷ καιρῷ τῶν ψαλμῶν Q ἐν τῷ καιρῷ q αὐτῷ ἐν
καιρῷ corr. Pitra || 5² τὸ ἀλλ. BMVr Pitra.

17 ABMQVίqrv²

1¹ καθ' ἐνὸς : τοῦ ἐνὸς Mf Pitra καθὲν v² || ὑπεραίρεσθε : κατεπαί-
ρεσθε A ὑπεραίρεται Mf ὑπεραίρηται corr. Pitra || 1² τότε ὑπὸ τοῦ
ἐχθροῦ corrxi : τότε ὑπὸ τοῦ ἐχθροῦ MQ Tom. ὑπὸ τοῦ ἐχθροῦ A
τότε ἐκ τοῦ ἐχθροῦ B ὑπὸ τοῦ ἀντιδίκου f καὶ τῷ τύφῳ ἐχθροῦ Vr
τῷ τύφῳ τοῦ ἐχθροῦ q τὸν τύφον τοῦ ἐχθροῦ v² τότε ὑπὸ ἐχθροῦ
corr. Pitra || παρεμπαίξεσθε : κατεμπαίξεσθε B κατεμπαίξεσθαι M
ἐμπαίξεσθε A ἐμπαίξεσθαι f παροπίξεσθε v² παρεμπαίξεσθαι corr.
Pitra || v. 2¹ om. Bv² || 2² ἔργον ἔχει γὰρ (γὰρ om. Q γὰρ ἔχει Tom.)
τοῦ (τὸ Vr) ὑπείσερχεσθαι QVqr Tom. : τὸ γὰρ ἔργον αὐτοῦ ὑπείσερ-
χεται MfO ἔργον γὰρ τούτου ὑπείσερχεται A τὸ γὰρ ἔργον αὐτοῦ
ὑπείσερχεσθαι Pitra || 2² φαντάζειν : φαντάζει BMfv²O φουσᾶν corr.
Pitra || τὸν νοῦν : τῷ ναῶ v² || σαθρῶν : θηρῶν v².

16

Fortifiés par la foi, soyons énergiques, nous qui avons
renoncé au corps. Ceux qui nous haïssent ne dorment
pas ; armons-nous donc, pour qu'ils voient¹. Et quelle est
l'arme du moine ? Se soumettre avec douceur à l'higou-
mène, avoir de la dilection pour le Christ et de l'amour
pour ses frères, être plein d'un zèle opportun². — Alléluia.

17

Quand vous vous haussez l'un au-dessus de l'autre,
c'est alors que vous êtes les jouets de l'Ennemi. Car il a
pour tâche de se glisser dans l'esprit des frères faibles et

1. On peut hésiter sur la ponctuation. Si l'on ponctue après ἴδωσι, ce verbe reste en l'air ; si l'on préfère ne pas ponctuer et faire du kólon 3¹ une interrogation indirecte : « afin qu'ils voient quelle est l'arme du moine », καὶ devient inintelligible devant τί. La leçon ποῖον serait bien préférable, mais elle n'est donnée que par Vr. La difficulté a entraîné une correction plus étendue dans BQ, où le v. 2 est : « armons-nous avec vigilance de nos chants, ceux qui nous haïssent ne dorment pas. » Mais les armes du moine sont bien autre chose que ses chants, comme le montre la suite de la strophe. Il y a dans le v. 3 une réminiscence du Ps. 85, 17 : ποιήσον μετ' ἐμοῦ σημεῖον εἰς ἀγαθόν, καὶ ἰδέτωσαν οἱ μισοῦντές με καὶ αἰσχυροθήτωσαν. Dans le texte biblique, ἰδέτωσαν est aussi sans complément ; mais le contexte n'est pas le même.

2. Ἐν καιρῷ est expliqué par les strophes qui suivent : que le moine soit zélé, mais dans les tâches pour lesquelles il est fait, sans désirer qu'on lui en confie d'autres. Plusieurs témoins lient ce vers au refrain de manière qu'il signifie : « être zélé quand il est temps de dire l'alléluia ». Mais il faut des additions que le mètre ne permet pas.

τὸν μὲν ἐπαίρει ὡς καλλίφωνον, τὸν δὲ πάλιν ὡς τρανόλαλον φυσιοῖ,
καὶ τυφλώσας αὐτοὺς ἐγγελαῖ πρὸς αὐτοὺς ·
5 μὴ οὖν τις ἐξ ὑμῶν καταλείπη ποτὲ ἀλληλουΐα.

ιη'

Ἵπεισῆλθε πολλακίς τῷ κάμνοντι ἀδελφῶ καὶ φησι· « Τί εἰς μάτην
[μοχθεῖς ;
Ἴδου ἄλλος μὴ κάμνων πρωτεύει σου · σὺ δὲ πάντων τυγχάνεις
[περίφημα. »
Κάκεινος τούτοις ὡς ἀπλούστερος πεισθεὶς εἶασεν ὄθεν ἐδικαιούτο,

de les abuser. Il fait s'exalter celui-ci pour sa belle voix, se gonfler celui-là pour sa prononciation claire, et quand il les a aveuglés, il se moque d'eux¹. Que nul d'entre vous ne délaisse donc jamais l'alléluia.

18

Souvent, il se glisse dans le frère qui travaille et lui dit : « Pourquoi peines-tu en vain ? Vois, tel autre qui ne travaille pas est plus haut que toi. Mais toi, tu es la balayure de tous². » Et lui, persuadé par ces paroles, car il est un peu simple, laisse là l'œuvre par laquelle il était

18, 2^e : Cf. I Cor. 4, 13

1. Ou : « quand il les a rendus fous d'orgueil (τυφώσας), il est le premier à rire d'eux », si l'on préfère le texte, fortement attesté, de MfVqry. Il est difficile de choisir entre ces deux bonnes leçons. Nous avons préféré τυφλώσας parce que cette leçon permet un rapprochement avec le 2^e hymne de l'Épiphanie, str. 2 : on y voit Adam, que sa désobéissance a rendu aveugle, dépouillé de son vêtement (c'est-à-dire de la grâce) par le démon. « Il était donc nu et aveugle, et à tâtons il cherchait à saisir celui qui l'avait dévêtu. L'autre, en le regardant, riait de voir comme il tendait les mains en tout sens et réclamait encore son vêtement après en avoir été dépouillé. » Le moine qui a succombé à la tentation se trouve un peu dans la même situation qu'Adam. Au v. 5¹, aucun des témoins ne présente un texte vraiment satisfaisant.

2. Là encore, le choix est difficile, et les deux principales variantes pourraient remonter à Romanos. Le texte que nous avons retenu, plus énergique et plus familier, a contre lui de n'être donné que par Vr. Celui de ABQqy (corrompu dans v³) : « sous prétexte qu'il parle, on l'a préféré à toi », établit un lien plus clair avec la suite de la strophe, aux dépens de la force de l'expression. Il faut se méfier des variantes qui rendent le texte plus clair : le style de Romanos est souvent allusif, et demande à être compris à demi-mot.

3¹ τὸν μὲν ἐπαίρει : τὸν μὲν ἐπαίρων A καὶ τὸν μὲν (οὖν add. M) αἶρει Mf τὸν μὲν ἐπηρῖ sic v² || 3² τὸν δὲ πάλιν φυσιοῖ ὡς τρανόλαλον M τὸν δὲ πάλιν τῇ φύσει v² τὸν δὲ ὡς τρανόλαλον φυσιοῖ πάλιν corr. Pitra || 4 τυφλώσας ABQ Tom. O : τυφώσας MVfgrv³ Pitra, fortasse recte || αὐτοὺς : τὸν νοῦν A || ἐγγελαῖ πρὸς αὐτοὺς : ἐγγελαῖ πρὸς αὐτοὺς f γελαῖ πρῶτος αὐτοὺς Vqr, fortasse recte γελαῖ πρῶτος αὐτός v² Pitra || 5¹ sic Vr Pitra : μὴ οὖν τις ἐξ ὑμῶν καταλείπη ποτὲ τὸν ψαλμὸν q μὴ οὖν τις ἐξ ὑμῶν καταλύση ποτὲ τὸν ψαλμὸν καὶ φησι πρὸς αὐτὸν v² μὴ οὖν ἔχωμεν (μὴ σχῶμεν B) ποτὲ λαλιὰν παρεκτός AB ἀλλ' ἐκνήψαντες στήκετε ἐν τῇ ᾠδῇ Q Tom. O διὰ τοῦτο οὖν δράμωμεν πρὸς τὴν ᾠδὴν M διὰ τοῦτο ὑμᾶς ἐξαίτω τὴν ᾠδὴν f || 5² τὸ ἀλλ. r Pitra τοῦ ἀλλ. A.

18 ABMQVfgrv¹v³w

1¹ Ἵπεισέλθε r Ἵπεισῆλθε v³ || τὸν κάμνοντα Bfvw || 1² ἀδελφὸν Bfvw || εἰς del. Pitra || μοχθῶ A || 2¹ ἴδου : ἴδε corr. Pitra || μὴ κάμνων πρωτεύει μου A μὴ κάμνων ἐξίσου σου f μὴ κάμνον ἐξείση σου sic M || 2² sic Vr Pitra O : ἀφορμὴν (ἀφορμῆ Aw) τοῦ λαλεῖν προτετίμηται ABQqv¹w Tom. ἀφορμὴν τοῦ λαβεῖν προτετίμητον v³ μήτε ἦν (μὴν M) κοπιῶν προτετίμηταί σου (σου om. f) Mf || 3¹ κάκεινος τούτοις : κάκεινος τούτῳ q κάκεινοισ τούτοις B κάκεινος τότε A κάκεινος vw λοιπὸν ἐκείνος Mf || ὡς ἀπλούστερος : ὡς ἀπλουστέροις B ὡς ἀπλουστάτος q Pitra ἀπλούστερος ὦν vw || 3² πεισθεὶς ἔασεν f πεισθεὶς ἔκασεν q πεισθεὶς ἤκουσεν vw πιστωθεὶς εἶασεν Q Tom. O πιστωθεὶς B || ἐδικαιώθη Bvw.

καὶ λιπῶν τὸ μοχθεῖν μελετᾷ τὸ λαλεῖν ·
5 μὴ οὖν σχῶμεν ποτὲ λαλιὰν παρεκτός ἄλληλουΐα.

[18'

Ἵπλισθέντες τῇ πίστει ἐσθήκατε τοὺς αὐχένας ὑμῶν κάτω κλίναντες,
τὸ μὲν σῶμα εἰς γῆν κάτω νεύοντες, τῇ ψυχῇ δὲ Χριστὸν ἄνω
[βλέποντες,
καραδοκοῦντες καὶ σπουδάζοντες μεταστῆναι τοῦ βίου τούτου
καὶ κατοικῆσαι ἐν ταῖς τῶν ἁγίων πάντων σκηναῖς,
5 ἵνα ὡσπερ ἐνταῦθα ἀναβοᾷτε τὴν ᾠδὴν · Ἄλληλουΐα.]

κ'

Ψυχικῶς τὸν κανόνα ποθήσατε ὃν καλῶς καὶ φρονίμως ἤρῃσασθε ·
μετ' ἀλλήλων ἐὰν ἀμφιβόλητε, χώραν τῷ πονηρῷ μὴ παρέχετε.

4 λιπῶν : λοιπὸν MQfgrnw || τὸ μοχθεῖν : τοῦ μοχθεῖν q τὸ χθεῖν
sic v¹ τὸ καμῖν ABM Tom. O τοῦ καμῖν Q ἀμελών f || μελετᾷ
τοῦ λαλεῖν B μετὰ τοῦ λαλεῖν v¹ καλὸν μετὰ τοῦ λαλεῖν v³w μελετᾷ
τοῦ φυγεῖν Q τοῦ μοχθεῖν ὡς τὸ πρὶν f || 5¹ μὴ οὖν (μὴ ποτε Pitra)
σχῶμεν (ἔχωμεν Vr Pitra) ποτὲ λαλιὰν (τοῦ λαλεῖν vw) παρεκτός
BMVgrnw Pitra : μὴ οὖν σχῆ ποτε (ποτε del. O¹) λαλιὰν παρεκτός
τῆς ᾠδῆς Q Tom. O μὴ οὖν εἰς ἐξ ὑμῶν καταλίπη ποτὲ A ἀλλὰ
πᾶσιν καλὸν ἀγωνίζεσθαι τὸν ψαλμὸν f v. totum om. q || 5² τὸ ἄλλ.
AMfrv³ τοῦ ἄλλ. B Pitra.

19 Q (vide adnotationem gallice scriptam)

3¹ desunt tres syllabae || 4 redundant tres syllabae || 5¹ redundant
tres syllabae.

20 ABMQVfgrv¹v²v³wx

1¹ τὸν κανόνα : τὸν ἁγῶνα Mf || ποθήσαντες rv¹ ποθήσωμεν f ||
1²-2¹ καὶ καλῶς αὐτῷ ἐπιτελέσωμεν · ὃν δικαίως καλῶς ἤρῃσασθε
f || 1² φρονίμως : δικαίως M || ἤρῃσασθε : ἐρῃσασθε M τηρήσατε
v¹v³wx τηρήσαντες v² || 2¹-2² τόπον τῷ πονηρῷ μὴ παράσχητε · μετ'
ἀλλήλων ἐὰν ἀμφιβόλητε A χώραν τῷ πονηρῷ μὴ παρέχετε · ἀφορμὴν
μηδὲ ὄλως συντίθεσθαι M μετ' ἀλλήλων μὴ παρέχετε nec plura v²v³ ||
2¹ ἐὰν ἀμφιβόλητε B : ἐὰν ἀμφιβόλητε Vr Pitra ἐὰν ἀμφιβόλητε q
μὴ ἀμφιβόλητε vw ἐὰν ἀντιβόλητε Q Tom. O || 2² χώραν (ἵνα χώραν
v¹w) τῷ πονηρῷ μὴ παρέχετε (παρέχητε V παράσχητε Q Tom. O
ἐπιδῶτε B) : πρῶτον τόπον καὶ προσπαρამεῖνατε f.

justifié et, abandonnant la besogne, ne songe qu'à parler¹.
N'ayons donc jamais d'autre langage que l'alléluia.

[19

Armés par la foi, tenez-vous debout, inclinant vos
nuques, le corps penché vers la terre, l'âme regardant
là-haut vers le Christ, espérant et vous efforçant de vous
soustraire à ce monde et d'habiter dans les tabernacles de
tous les saints, afin de clamer, comme ici-bas, le chant de
l'alléluia².]

20

Aimez du fond de l'âme la règle que vous avez bien et
sagement fait de choisir. Si vous êtes en désaccord entre
vous, ne donnez aucune place au Malin. Que personne ne

20, 2¹ : Cf. Éphés. 4, 27

1. P. ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΣ traduit λαλεῖν par « chanter ». Cela nous
paraît un sens trop tardif pour un texte de Romanos.

2. Il est inutile de chercher à corriger les infractions au mètre,
puisqu'on retrouvera cette strophe à la place qu'elle doit occuper
(str. 25), dans son mètre correct. L'une de ces infractions est peut-être
délibérée : celle du v. 3², où μετὰ τὸ a disparu, ce qui change le
sens : au lieu d'inviter les moines à mériter le paradis, le faussaire
les exhorte à se séparer du monde et à habiter dès maintenant le
paradis en esprit.

Μηδεις ρεπέτω πρὸς τὴν ἔξοδον · ὡς γὰρ λέων θηρεύει ὁ πανοῦργος
καὶ τὴν μάνδραν κυκλῶν ζητεῖ βρῶσιν ἀμῶν ·
5 μὴ τις οὖν καταλίπη ποτὲ τὸν ψαλμὸν · Ἄλληλουΐα.

κα΄

Ἄν ὁ νοῦς σου ποτε σκανδαλίση σε ἐρεθίζων σε ἐπὶ τὴν ἔξοδον
καί φησι : « Τί ἐνταῦθα συγκέκλεισαι ; Πόσοι ἔξωθεν ἐδικαιώθησαν »,
εἶπε εὐθέως ἄπτερ ἔμαθες, ὅτι « εἶδον ἐν κόσμῳ ἀντιλογίαν
καὶ πολλὴν ἀνομίαν ἐν πόλεσιν ·
5 διὸ μένω ἀεὶ κελαδῶν τῷ Θεῷ · Ἄλληλουΐα. »

3¹ ρεπέτω : ρεμβέσθω vwx || 3² θηρεύει ὁ πανοῦργος (ὁ παμπανοῦργος V) : θηρεύει ὑμᾶς ὁ πανοῦργος f θηρεῖ ὑμᾶς ὁ πανοῦργος ABQ Tom. O ὑμᾶς πανοῦργος θηρεύει corr. Pitra || 4 καὶ τὴν μάνδραν (μάνδρα w) κυκλῶν (τηρῶν A) ζητεῖ (ζητεῖν v¹ ζητεῖ εἰς Vqr) βρῶσιν ἀμῶν (ἀμῶν ABVqrvwx) : καὶ τὴν μάνδραν κυκλοῖ ἐκζητῶν τὸν ἀμῶν M Pitra || 5¹ μὴ τις οὖν (μὴ οὖν τις transp. O) καταλίπη (ἀπολείπη B) ποτὲ τὸν ψαλμὸν BVqrO : μὴ τις οὖν ἀπολίπη ποτὲ τὴν ᾠδὴν A μὴ οὖν τις ὑμῶν (ὑμῶν del. Tom.) καταλίπη τοῦ (τὸ Tom.) ψάλειν ἀεὶ τὴν ᾠδὴν Q Tom. μὴ οὖν τις καταλίπη ἐκβοῶντα συχῶς x ? ἐκβοῶντα συχῶς nec plura vw διὰ τοῦτο καλὸν τρέχειν πρὸς τὴν ᾠδὴν f εἰς βρῶσιν δι' οὗ φύγωμεν πρὸς τὴν ᾠδὴν M εἰς φαγεῖν · διὸ φύγωμεν πρὸς τὴν ᾠδὴν corr. Pitra || 5² τὸ ἄλλ. ABMfr Pitra.

21 ABMQVlqrv¹v³wx

1¹ σκανδαλίση σε Qvwx Tom. O σκανδαλίζεται A ἐρεθίσει σε M ἐρεθίζει σε B || 1² ἐρεθίζων καὶ σὲ vwx σκανδαλίζων σε B γαργαλίζων σε f γαργαλίζων φησιν M || ἐπὶ : πρὸς Mvwx || 2¹ καὶ φησι τί (τὸ B) ἐνταῦθα συγκέκλεισαι (ἐγκέκλεισαι Vqrvwx Pitra) : τί ἐνταῦθα συγκέκλεισαι ἄθλιε M τί ἐνταῦθα εὐθέως συγκέκλεισαι f || 2² πόσοι : πῶς οἱ M ὅσοι f v. totum om. vwx || 3¹ εὐθέως : σὺ εὐθέως B εὐθὺς vwx || 3² ὅτι εἶδον πολλὴν τὴν (τὴν om. v³x τὴν πολλὴν Pitra) ἀντιλογίαν Vqrvwx, fortasse recte ὅτι εἶδον τὴν ἀντιλογίαν πολλὴν r ὑπαγε ὅτι εἶδον ἀντιλογίαν Mf || 4 ἐν ταῖς πόλεσι καὶ ἀνομίαν πολλὴν corr. Pitra || 5¹ διὸ (ἔθεν corr. Pitra) μένω (μένε qrvwx) ἀεὶ : διὸ ἐνθάδε μένω B διὸ ἐνθα μενῶ Af διὸ ἐνθα μένην sic M διὸ ἐνθα οἰκῶ Q Tom. O || κελαδῶν τῷ Θεῷ : τῷ Θεῷ κελαδῶ M κελαδῶ (κελαδῶν O) τὸν ψαλμὸν Q Tom. O κελαδῶν B τὸν Θεὸν καὶ ψαλῶ τὴν ᾠδὴν f τὸν Θεὸν καὶ λαλῶν ἀνομῶ A || 5² τὸ ἄλλ. ABMfr Pitra.

soit tenté de sortir, car le Fourbe chasse comme un lion et, tournant autour de la bergerie, cherche à se repaître d'agneaux¹. Que nul n'abandonne donc le psaume : Alléluia.

21

Si ton esprit cherche à te faire tomber en t'incitant à sortir, et te dit : « Pourquoi t'enfermes-tu ici ? Beaucoup, au dehors, ont été justifiés », dis aussitôt ce que tu as appris : « J'ai vu de la discorde dans le monde et beaucoup d'iniquité dans les villes², c'est pourquoi je reste constamment à faire retentir pour Dieu l'alléluia. »

20, 3²-4 : Cf. I Pierre 5, 321, 3²-4 : Ps. 54, 10

1. Dans l'hymne du *Jugement dernier*, str. 11, le démon, par l'intermédiaire de l'Antéchrist, cherche aussi à attirer les brebis hors du bercail (προτρέπεται ἐκ τῆς μάνδρας τὰ πρόβατα), mais en imitant la voix du berger. L'origine de cette image est dans *I Pierre* 5, 8 : « Votre adversaire, le diable, comme un lion rugissant, rôde autour de vous, cherchant qui dévorer. »

2. Ou : « J'ai vu bien de la discorde et beaucoup d'iniquité dans les villes. » Le texte du *Ps.* 54, 10, que ce vers cite librement : εἶδον ἀνομίαν καὶ ἀντιλογίαν ἐν τῇ πόλει, n'aide pas à départager les témoins. La leçon de Mf repose sur un kôlon 3² mutilé : ὅτι εἶδον ἀντιλογίαν, de même que leurs leçons pour le v. 2¹ ont pour origine l'omission de φησι.

κε'

Λέγει πάλιν πρὸς σέ· « Καὶ πῶς δύνασαι τῷ κανόνι στοιχεῖν τοῦ
[μονάζοντος ;
ὁ ζυγὸς γὰρ βαρὺς καὶ δυσάυχενος, καὶ ὁ τοῦτον μὴ φέρων ἀχρη-
[σιμος. »
Ἐρεῖς εὐθέως πρὸς τὸν δόλιον· « Ὁ κανὼν κατὰ δύναμιν ἀπαιτεῖ με·
ἀν γὰρ τοῦτο μὴ θέλω, τὸ ἄλλο κρατῶ·
5 ἀν μὴ ἰσχύσω καμῆν, μελετῶ τὸν ψαλμὸν· Ἄλληλούϊα. »

κγ'

Μετὰ τῶν ἐργατῶν ὧν ἐκάλεσεν ἔνδον τοῦ ἀμπελῶνος ὁ κύριος,
τοῦ καμῆν καὶ ὑμεῖς ἐσπουδάσατε· τὸ σαθρὸν τῆς σαρκὸς ἀπωσά-
[μενοι
ἀγγέλων τάξιν ἀνελάβετε, ἵν' εἰσέλθητε τὴν ἑνδεκάτην ὥραν

22 ABMQVfgrv¹v³wx

1¹ πάλιν om. v¹w || καὶ πῶς : οὐ γὰρ r Pitra || 1² τῷ κανόνι στοιχεῖν
ABMf : τὸν κανόνα τελεῖν cett. edd. || 2¹ ὁ ζυγὸς γὰρ : ὁ κανὼν οὖν f ||
δυσάυχενος ABMfO : δυσβάστακτος cett. Pitra Tom. || 3¹ ἐρεῖς
εὐθέως : εἰπέ εὐθέως q ἐρεῖς δὲ πάλιν Q ἐρεῖς οὖν εὐθὺς vwx ||
δόλιον : δούλιον v¹ τύραννον Q || 3² κατὰ : πρὸς τὴν A || ἀπαιτεῖ με :
ἀπαιτεῖται A ἀπαιτεῖ f || 4 ἀν : κἀν AMf || μὴ θέλω Vgrx : μὴ θέλων
v³w μὴ θέλει v¹ μὴ μάθω BQ Tom. O ἀφήσω AM ἀφῶ f μὴ
τελῶ corr. Pitra || τὸ ἄλλο : τὸ γὰρ ἄλλο f τί ἄλλο v¹w τὸ ἄλλον v³
ἄλλον x || 5¹ ἀν μὴ ἰσχύσω (ἀν μὴ ἰσχύω q ἀν οὐκ ἰσχύω Q) καμῆν
(κακεῖν w) : ἀν ἰσχύω μοχθῶ MO ἀν χύσω μόχθω B κἀν ἰσχύσω
ποτέ f ἀν μὴ ἀλγήσω μοχθῶν A ἀν μὴ κάμνειν ἰσχύω corr. Pitra
|| μελετῶ τὸν (τὸν del. Pitra) ψαλμὸν : μελετῶ τὸν ψαλμὸν wO
μελετᾶν τὸν ψαλμὸν v¹ μελετῶ τὴν ψῆδὴν Q Tom. κἀν ναρκήσω
ψάλλω M κἀν ἀρκήσει ψάλλειν A ἐν ἀγῶνι ψαλῶ f ἀναλγήσω ψαλῶ
B || 5² τὸ ἄλλ. ABMfgr Pitra.

23 QVgrv¹v²v³wx

2¹ καὶ ὑμεῖς τοῦ καμῆν Q Tom. O || ἐσπουδάσατε : νῦν σπουδάσατε
v³wx γὰρ σπουδάσατε v³ νῦν σπουδάσατε v¹ || 2² τῆς σαρκὸς ἀπωσά-
μενοι : τῆς ψυχῆς ἀποθέμενοι Q Tom. || 3¹ τάξιν ἀναλάβετε qvwx
βιον ἀνελάβετε Q Tom. O || 3² ἵν' : ἵνα vw εἰ sic r εἰ Pitra || τὴν
ἑνδεκάτην ὥραν : ἐν τῇ ἑνδεκάτῃ ὥρᾳ v²v³ om. v¹wx.

22

Il dit encore : « Et comment peux-tu suivre la règle du moine ? Le joug est lourd et dur à la nuque, et celui qui ne le porte pas est un inutile. » Tu diras aussitôt au Trompeur : « La règle n'exige de moi que selon mes forces. Si je ne veux pas de ce point-ci, j'observe cet autre-là. Si je ne suis pas capable de travailler, je médite le psaume : Alléluia¹. »

23

Avec les ouvriers que le maître a appelés dans sa vigne, vous vous êtes hâtés, vous aussi, de venir travailler. Dépouillant la faiblesse de la chair, vous vous êtes mis au rang des anges², afin d'entrer à la onzième heure avec ceux

23, 1-4 : Cf. Matth. 20, 1-15

1. Le texte de la fin de la strophe, surtout au v. 5¹, est peu sûr ; celui que nous avons retenu comporte une synérèse très dure. Au v. 4, μὴ θέλω peut surprendre et a surpris ; la tradition orientale a μὴ μάθω, qui n'est pas bon, ou ἀφήσω/ἀφῶ, propre à AMf. Μὴ θέλω est peu monastique : un moine n'a pas de volonté propre à exprimer. Mais ce n'est pas un moine qui parle.

2. Les euchologes de la tradition *y* remplacent les deux verbes ἐσπουδάσατε et ἀνελάβετε par des impératifs, ce qui permet d'adapter la strophe aussi bien à un office des funérailles qu'à une prise d'habit : la vigne est soit l'image du paradis, soit celle du couvent. Aux v. 2²-3¹, le texte de Q, préféré par les deux derniers éditeurs, est : « dépouillant la faiblesse de l'âme, vous avez adopté la vie des anges. » Ce peut être une correction, entraînée par une fausse interprétation du texte transmis par les autres témoins : le poète ne parle pas de défunts qui, rejetant leur corps, ont rejoint les rangs des anges, mais de vivants qui ont imposé silence aux appétits de la chair pour prendre l'habit angélique.

μετὰ τῶν ἐνεγκάντων τὸν καύσωνα ·
5 καὶ ὑμῶν γὰρ ὁ κληρὸς ἐστί τῆς φῶδης · Ἀλληλούϊα.

κδ'

Ὁ εἰπὼν · « Ἐγὼ πέλω ἡ ἀμπελος καὶ ὑμεῖς μου ὑπάρχετε κλήματα »
ἐρμηνεύων ἡμῖν τὴν συνάφειαν τὴν αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς τοῦτο ἔφρασε ·
διὸ ἐν τούτῳ ἐργασώμεθα ἵνα οὕτως γενώμεθα μετὰ κόπου
ὡς αὐτὸς ἐν ἡμῖν καὶ ἡμεῖς ἐν αὐτῷ,
5 ὅτι θέλει καὶ χαίρει ἀκούειν ἡμῶν · Ἀλληλούϊα.

κε'

Στερωθέντες τῇ πίστει οὖν στήκετε, τοὺς αὐχένους ὑμῶν κάτω κάμπτον-
[τες,
τῇ ψυχῇ δὲ Χριστὸν ἄνω βλέποντες · τῶν ἐν γῆ παντελῶς μὴ
[φροντίσσετε,

4 ἐνεγκάντων : ἐνεγκόντων Vv¹w ἐνεγκότων x ὑπενεγκάντων
corr. Pitra O, cur nescio || τὸν καύσωνα : τὸ καύσωμα r || μετὰ τῶν
(= τὸν) τὴν πρώτην (τῶν add. v³) τὸν καύσωνα βασιτάσαντα v²v³ ||
5¹ καὶ ὑμῶν γὰρ : καὶ ὑμῖν γὰρ V καὶ ὑμῖν rv²v³ Pitra || ὁ κληρὸς
ἐστί : ἴσος κληρὸς ἐσται corr. Pitra || τῆς φῶδης : τῆς ζωῆς vwx ὁ
μισθὸς Q Tom. O || 5² τὸ ἄλλ. Vv³ Pitra.

24 QVqrν¹v²v³wx

1¹ πέλω : εἰμι Qqvw Tom. || ἡ om. v¹wx || 2¹ ἡμῖν : ὑμῖν Qqv¹ ||
συνάφειαν Q^mvqr edd. : σαφήνειαν Qvwx || 2² τὴν αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς
(ὑμᾶς qv²) : τὴν τοιαύτην ἡμᾶς v¹wx || ἔφρασε : ἔφησε Qvwx Tom.
O || 3¹ διὸ ἐν τούτῳ : καὶ διὰ τοῦτο Q Tom. || ἐργασώμεθα : ἐσώμεθα
v¹wx || 3² ἴν' οὕτως γενώμεθα Q^mv Tom. om. Qv¹wx || μετὰ κόπου :
μετὰ κόπον (κόπου x ?) προστρέχοντες v¹wx || 4 ὡς αὐτοὶ ἐν ἡ. καὶ
ἡμεῖς σὺν αὐτῷ v²v³ ὡς αὐτὸς ἐν ἡ. καὶ αὐτοὶ μετ' αὐτοῦ q ἵνα
μένῃ Χριστὸς ἐν ἡμῖν v¹wx || 5¹ ὅτι (τότε γὰρ v²v³) θέλει καὶ χαίρει
(χαίρει καὶ θέλει V) ἀκούειν ἡμῶν Vqv²v³ Pitra O : ὅτι θέλει καὶ
χαίρει ἀκούειν τὴν φῶδην Q Tom. ὅτι χαίρει καὶ ἀκούει ἡμῶν r καὶ
ἀκούειν ἐθέλει ἡμῶν τὸν ψαλμὸν v¹w ὅτι καὶ ἀκούει ἐθέλει ἡμᾶς τὸν
ψαλμὸν x || 5² τὸ ἄλλ. Vqv²v³ Pitra.

25 QVqrν²

1¹ Στερωθέντες q edd. : Στερωθέντες Q Στηριχθέντες V Στερω-
ρεχθέντες sic r Πτερωθέντες v² || οὖν στήκετε : συστήκετε v² || 1² ὑμῶν
κάτω κάμπτοντες : ἡμῶν κάτω νεύοντες v² || 2¹ τὸ μὲν ὅμμα εἰς γῆν
κάτω νεύοντες (βλέποντες v²) Qv² Tom. O || 2² τῇ ψυχῇ δὲ Χριστὸν ἄνω
βλέποντες Q Tom. O om. qv².

qui ont supporté la canicule. Car votre part, à vous aussi,
est faite du chant de l'alléluia.

24

Celui qui a dit : « Je suis la vigne, et vous, vous êtes mes
sarments », a dit cela pour nous expliquer le lien qui l'unit
à nous¹. Travaillons donc dans la pensée de devenir tels,
par notre effort, qu'il soit en nous et nous en lui, car il
désire et se réjouit de nous entendre dire : « Alléluia. »

25

Affermis par la foi, tenez-vous debout, courbant vos
nuques bien bas, mais regardant là-haut le Christ avec
votre âme. Ne vous souciez pas du tout de ce qui est sur

24, 1 : Jn 15, 5 24, 4 : Cf. Jn 6, 56 ; I Jn 3, 24
25, 1¹ : Cf. I Cor. 16, 13

1. La bonne leçon est sans aucun doute celle de Vqr : ἔφρασε, non le banal ἔφησε de Qy, qui s'emploie mécaniquement quand on cite un passage de l'Écriture. L'idée exprimée par ἔφρασε est que le Christ a dit une chose pour en faire comprendre une autre.

καραδοκούντες καὶ σπουδάζοντες μετὰ τὸ μεταστῆναι τοῦ βίου τούτου
κατοικῆσαι ἐν ταῖς τῶν ἁγίων μοναῖς,
5 ἵνα ὡσπερ ἐνταῦθα βοᾶτε κάκει· Ἀλληλουῖα.

κς'

Ὁ καιρὸς τῆς χαρᾶς ὑμῶν ἔφθασεν· ὁ γὰρ κύριος τάχιον ἔρχεται,
ὁ νυμφῶν τὸν νυμφίον ἐκδέχεται, καὶ ὑμεῖς ταῖς λαμπάσιν ἀστράπ-

[ΤΕΤΕ·

ὡς εὖ φρονούντες παρθενεύετε· παρθενεῖα γὰρ ἔστι ψυχῆς ἀγνεῖα,
δι' ἧς ἔχετε βλέπειν τὴν δόξαν Χριστοῦ
5 δαδουχοῦντες αὐτῷ καὶ βοῶντες ἀεὶ· Ἀλληλουῖα.

κζ'

Ἐμοῦ νῦν ὑμεῖς ἐδιδάχθητε κατακρίνειν ἐμὲ τότε μέλλοντες·
διὰ τοῦτο κυρίῳ δεήθητε ἵνα ἄνεσιν εὐρω σὺν πᾶσιν ὑμῖν

3¹ καὶ : δὲ καὶ v² || σπουδάζοντες : ἐκδεχόμενοι Q Tom. || 3² μετὰ τὸ
om. Qv² || 4 κατοικῆσαι : καὶ καταντῆσαι v² || ἐν : δὲ Q || μοναῖς :
σκηναῖς Q Tom. O || 5¹ τὴν ᾠδὴν post κάκει add. Q Tom. τὸν
ψαλμόν add. v² || 5² τὸ ἄλλ. qr Pitra.

26 QVqrv¹v²wx

1¹ χαρᾶς : ζῶης vwx || ὑμῶν : ἡμῶν qvw || v. 2¹ om. v¹w ||
2² ἀστράπτεσθε vwx || 3¹ καλῶς φρονούντες παρθένοι ἔστε v² καλῶς
φρονούντες nec plura v² om. v¹w || 3² παρθενεῖαν γὰρ ἔστι ψυχῆς
ἀγνεῖα sic w παρθενεῖα γὰρ τῆς ψυχῆς ἡ ἀγνεῖα corr. Pitra || 4 ἔχετε :
ἔρχετε r || 5¹ δαδουχοῦντες αὐτῷ : καὶ τρυφᾶν ἐν αὐτῷ vwx || καὶ
βοῶντες ἀεὶ : καὶ βοῶντες αὐτῷ q μετ' ᾠδῆς τὸν ψαλμόν Q Tom. O
τὴν ἀκήρατον ζῶην καὶ βοᾶν vwx || 5² τὸ ἄλλ. V Pitra.

27 QVqrx

1¹ Ἐμοῦ νῦν ὑμεῖς : Ἀπ' ἐμοῦ νῦν ὑμῖν r, rupta acrostichide ||
1² τότε μέλλοντες : τὸν ταλαίπωρον x ποτὲ μέλλοντες Pitra O ||
2¹ κυρίῳ : κυρίου r Pitra || 2² ἵνα εὐρω σὺν πᾶσιν τὴν ἄνεσιν corr.
Pitra.

1. Le curieux Πτερωθέντες de v² provient sûrement d'une con-
jecture malheureuse sur un Στερωθέντες amputé de son initiale, qu'on
aura oublié de calligraphier. Le kôlon 2² de notre texte manque
dans q et Q, tout le v. 2 dans v². En revanche, dans ces derniers

la terre¹, espérez et évertuez-vous pour aller, quand vous
aurez quitté ce monde, habiter dans les demeures des saints,
afin de vous écrier là-bas comme ici : « Alléluia. »

26

Le temps de votre joie est arrivé : le Seigneur vient au
plus vite, la chambre nuptiale attend l'époux, et vous, vous
êtes illuminés par vos lampes. Vous êtes vierges, puisque
vous êtes de bonne volonté ; car la virginité, c'est la pureté
de l'âme², grâce à laquelle vous êtes destinés à voir la gloire
du Christ, l'escortant avec des flambeaux et criant sans
cesse : « Alléluia. »

27

Vous venez d'être enseignés par moi, vous qui me
condamnerez en ce jour à venir³. Priez donc le Seigneur⁴
pour que je trouve le pardon avec vous tous, et que je

témoins, le kôlon : τὸ μὲν ὄμμα εἰς γῆν κάτω νεύοντες, précède notre
kôlon 2¹. Deux témoins seulement présentent la strophe au complet :
Q et V. Nous avons préféré V, d'abord parce que les kôla 1² et 2¹ de
Q forment une creuse redondance, avec κάτω gauchement répété ;
ensuite parce que ces vers sont probablement une réminiscence de
Col. 3, 2 : τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, ce qui interdit de
sacrifier φροντίσητε.

2. Le poète veut dire que, la virginité chrétienne n'étant pas un
état physique, les moines âgés qui ont vécu dans le mariage peuvent
l'acquérir par le don de leur personne qu'ils font généreusement à
Dieu. Cela correspond bien aux vues élevées qui sont celles de
Romanos sur la virginité ; cf. le 2^e hymne des *Dix vierges*.

3. Ce vers me paraît une allusion au Jugement dernier. Elle est
un peu abrupte pour le lecteur, mais non pour le poète, que la pensée
de l'au-delà, donc du jugement, n'a pas quitté depuis la str. 23. Mais
on pourrait aussi voir dans μέλλοντες un futur immédiat et traduire :
« Instruits par moi comme vous venez de l'être, vous allez donc me
condamner. » Cette traduction affaiblirait l'opposition νῦν-τότε.

4. D'après P. ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, cette construction insolite de
δέομαι avec le datif est analogique de celle de εὐχομαι.

καὶ ἀπολαύσω σὺν ὑμῖν κατὰ τῆς χαρᾶς ἐκείνης τῆς αἰωνιζούσης·
 τοῦ Θεοῦ γὰρ ἔστε εὐδία ὑμεῖς,
 5 καὶ αἰτοῦμαι ὑμᾶς τοῦ συμπάλλειν ἀεὶ· Ἀλληλοῦια.

κη'

Τῶν ἀγγέλων τὸν βίον βιώσαι νῦν μέγα ὑμῖν παρέσχεν ὁ κύριος·
 μείζον πάλιν καὶ τοῦτο εὐρήκατε, ἔχειν ὡς ἀδελφὸν τὸν ἡγούμενον
 πραέως πάντων ἀνεχόμενον, πτωχὸν ἦθει καὶ πλούσιον τῇ φρονήσει,
 τάξει ὑπὲρ ὑμᾶς καὶ βουλή καθ' ὑμᾶς,
 5 πάντας στέργοντα, πάντας καλοῦντα εἰπεῖν· Ἀλληλοῦια.

3¹ σὺν ὑμῖν : σὺν ἡμῖν τε r om. x || 3² αἰωνιζούσης : αἰωνίου
 τότε Q Tom. || 5¹ αἰτοῦμεν x || ὑμῖν r || τοῦ συμπάλλειν ἀεὶ (τὸν ψαλμὸν
 add. x) : τὸ συμπάλλει ἀεὶ sic r τὸ συμπάλλειν ἀεὶ Pitra O || 5² τὸ
 ἄλλ. V Pitra.

28 ABMQVfgrv²

1¹⁻² sic Pitra O : Τῶν ἀγγέλων τὸν βίον βιώσαι νῦν· μέγα (μέγας
 qv²) κύριος ὄντως (δῶρον Vr) παρέσχεν ὑμῖν (παρέσχες ἡμῖν v²)
 QVfgrv² Tom. Μέγα (Μέγαν BM) ὑμῖν (ἡμῖν M πᾶσιν f) παρέσχεν
 ὁ κύριος· βίον ὄντως βιώσαι ἰσάγγελον (ὡς ἀγγελοι Af) ABMf ||
 2¹ τοῦτο εὐρήκατε (ἠύρηκατε M) : τούτου ἠύρηκατε f τούτου εὐρή-
 καμεν v² τούτων εὐρήσατε B τοῦτο εὐρήκατε corr. Pitra || 2² τὸν
 ἡγούμενον : ὃν ἡρέτισας v² || 3¹ sic QVq edd. : πραέως πάντων ἀνεχό-
 μενος r πραέως πάντοτε ἀνεχόμενος v² πραῦν καὶ πάντων ἀνεχόμενον
 A πρᾶον καὶ πᾶσιν ἀνεχόμενον B πρᾶον καὶ πᾶσιν ὀμοιούμενον f
 om. M || 3² πτωχὸν ἦθει : πτωχὸν τῷ ἦθει M ἦθει B ἦθει μὲν πτωχὸν
 corr. Pitra || καὶ πλούσιον ἐν φρονήσει ABMf καὶ πλουσίον τε
 φρονήσει v² πλούσιον δὲ φρονήσει corr. Pitra || 4 ὑπὲρ ὑμᾶς : ὑπὲρ
 ἡμᾶς BMVv² ὑπὲρ ἡμῶν q || καὶ βουλή καθ' ὑμᾶς (ἡμᾶς BMf) ABMf
 Pitra : καὶ οὐδὲν καθ' ὑμᾶς (ἡμᾶς qv²) Qqv² Tom. O καὶ λοιποῖς
 καθ' ὑμᾶς r V. I. n. || 5¹ πάντα στέργοντα Qq πάντας στέργοντας
 MV² πάντα στέργοντι f || πάντας (πάντα Q) καλοῦντα εἰπεῖν (εἰπῶν
 r) : πάντας καλοῦντα λαλεῖν A πάντας παρακαλοῦντα εἰπεῖν q πάντα
 καλοῦντι εἰπεῖν f καὶ πάντας καλοῦντας ὑπεῖν sic v² || 5² τὸ ἄλλ.
 ABMVqr Pitra.

jouisse avec vous, moi aussi, de cette joie qui sera
 éternelle. Car vous êtes le parfum de Dieu, vous autres,
 et je vous demande de chanter sans trêve avec moi :
 « Alléluia. »

28

Le Seigneur vous a fait un grand don : vivre dès mainte-
 nant de la vie des anges. Mais vous avez trouvé encore
 celui-ci, qui est plus grand : avoir comme frère l'higoumène
 qui supporte tout avec douceur, qui est pauvre en sa façon
 de vivre et riche en sagesse, dont le rang le fait votre
 supérieur et la volonté votre semblable¹, qui vous chérit
 tous, qui vous appelle tous à dire : « Alléluia. »

27, 4 : Cf. II Cor. 2, 15

1. La leçon de Qqy, adoptée par les deux derniers éditeurs, est :
 καὶ οὐδὲν καθ' ὑμᾶς, « et personne (ne peut être) contre vous ». Nous
 ignorons si c'est le texte de V, que nous n'avons pas pu lire. Cette
 leçon rappelle le refrain de l'hymne de l'Ascension : ἐγὼ εἰμι μεθ'
 ὑμῶν· καὶ οὐδεὶς καθ' ὑμῶν, de même que le kólon 3¹ rappelle le
 refrain de l'hymne de Judas : Ἰλεως, Ἰλεως, Ἰλεως· γενοῦ ἡμῖν· ὁ
 πάντων ἀνεχόμενος· καὶ πάντας ἐκδεχόμενος. C'est une façon d'assi-
 miler l'higoumène au Christ.

κθ'

Οὐκ ἄρκει μοι ὁ λόγος πρὸς ἔπαινον τῆς τοσαύτης αὐτοῦ ἡμερότητας ·
καὶ εἰσὶν ἐν ὑμῖν μαρτυροῦντές μοι καὶ κυροῦντες τοῖς λόγοις τοὺς
[λόγους μου,

ὅτι πολλάκις ἀπεδήμησαν ἐκ τῆς μάνδρας ταύτης πολλοὶ τῶν ἀμῶν
καὶ τῇ τούτου εὐχῇ ἐπανεύλυσαν,

5 οὓς δεξάμενος πάλιν προσήνωσε βοᾶν · Ἀλληλουΐα.

λ'

Σὺ οὖν, δέσποτα, ὡς παντοδύναμος τὴν ζωὴν ἡμῶν πᾶσαν κυβέρνησον ·
τῷ ποιμένι τὴν ποίμνην συντήρησον, καὶ ἐμὲ ταῖς εὐχαῖς αὐτοῦ
[στήριξον ·

29 ABMQVfqrν²

1¹ μοι : μου f || 1² τοσαύτης : ἀμέτρου ABMfO || αὐτοῦ : ἡμῶν ν² ||
2¹ ὑμῖν : ἡμῖν ν² ἐμοὶ f || 2² κυροῦντες : κηρύττων ν² || τοῖς λόγοις τοὺς
λόγους μου V : τοῖς λόγοις τὰ φθέγματά μου f τοῖς τὰ φθέγματά μου
sic M τοῖς λόγοις τοῖς ἔργοις μου q τοῖς λόγοις μου r τοῖς ἔργοις
τοὺς λόγους μου Q edd. τοῖς τρόποις τοὺς λόγους μου A τοὺς λόγους
τῶν ἔργων αὐτῶν ν² τὰ ῥήματά μου B || 3¹ ὅτι πολλάκις : ὅτε
πολλάκις Qqν² Tom. πολλάκις γὰρ A || ἀπεδήμησεν q ἀπεπήδησαν
BM || 3² ἐκ (καὶ M) τῆς μάνδρας ταύτης πολλοὶ τῶν ἀμῶν AMf :
πολλοὶ (πολλά q) τῶν ἀ. ἔξω τῆς μ. ταύτης qν² πολλοστοὶ τῶν ἀ.
ἔξωθεν τῆς μ. Vr πολλοὶ ἐκ τῶν ἀ. ἔξωθεν τῆς μ. B οἱ (οἱ del.
Tom.) πολλοὶ τῶν ἀ. ἔξω τῆς μ. Q Tom. τῶν ἀ. πολλοὶ ἔξωθεν
ταύτης μ. corr. Pitra τῶν ἀ. πολλοὶ ἔξω τῆς μ. ταύτης corr. O,
fortasse recte || 4 τῇ τούτων εὐχῇ ν² ταῖς τούτου εὐχαῖς ABf ταῖς
τούτων εὐχαῖς M || 5¹ προσήνωσε βοᾶν QV Tom. O : προσήνωσεν ἡμῖν
τοῦ βοᾶν ν² προσήνωσεν q προσηνωῶς ἐδόξα r προσήρμοσε τοῦ βοᾶν
f προσήρμοσεν M προσήρμοσεν καὶ συνῆψεν τοῦ λέγειν τὸν ψαλμὸν
B συνηρίθησε τοῖς ψάλλουσι A προσήρμοσεν εἰς corr. Pitra || 5² τὸ
ἀλλ. ABMf Pitra.

30 ABMQVfqrν¹ν³wx

1¹ Σὺ : Σὲ f || ὡς παντοδύναμος : ὡς παντοδύναμον f ὁ πανταδύ-
ναμος Q παντοδύναμε A || 1² τὴν ζωὴν ἡμῶν πᾶσαν (πάντων νwx
πίστει M ταύτην r Pitra) κυβέρνησον : εὐεργετὰ καὶ κτίσται τῆς
κτίσεως A προσκυνοῦντες βοῶμέν σοι ἅπαντες f || ν. 2¹ om. ν¹w ||
2² ἐμὲ : ἡμᾶς vx ἡμῶν w || αὐτοῦ : αὐτῶν M τούτου V.

29

Les mots ne me suffisent pas pour louer cette grande
douceur qu'il a. Oui, il y en a parmi vous qui sont mes
témoins, et qui confirment mes paroles par leurs paroles¹ :
souvent, beaucoup d'agneaux s'en sont allés de cette
bergerie², et grâce à sa prière ils sont revenus. Il les a reçus
et de nouveau rassemblés pour qu'ils crient : « Alléluia. »

30

Toi donc, Maître, puisque tu es tout-puissant, gouverne
toute notre vie. Garde au pasteur son troupeau, et moi,
fortifie-moi par ses prières. Accorde-nous de faire mémoire

1. Ou : « par leurs actions » (leçon de Q), c'est-à-dire par le fait
d'être revenus au monastère et de s'y conduire désormais en bons
moines. Tel est aussi le sens de la leçon de B. La tradition est très
confuse : il semble que tantôt τοῖς λόγοις, tantôt τοὺς λόγους a
disparu, ce qui a entraîné des corrections diverses.

2. Là encore, la tradition est confuse. Nous avons préféré celle de
AMf, qui n'exige aucune correction. Dans BQVqry, l'ordre de la
phrase est retourné, et les diverses leçons de ce groupe semblent
remonter à un original où manquaient deux syllabes : πολλοὶ τῶν
ἀμῶν ἔξω τῆς μάνδρας. Mais ce n'est pas sûr. Le texte de Q, qui est
métriquement correct : « la plupart des agneaux (οἱ πολλοὶ)... »,
s'accorde bien avec le v. 2¹ de la str. 30 : « garde au pasteur son
troupeau », lequel suppose un grand nombre de déflections. Mais
nous avons hésité à faire dire à Romanos que la plupart des moines
sont souvent sortis du couvent.

τοῦ ἀγγελάρχου τὸ μνημόσυνον πολλοῖς χρόνοις ἡμῖν ἐκτελεῖν παράσχου,
καὶ τοὺς σοὺς οἰκτιρμούς ἐγκατάσπειρον
5 πρὸς τὸ ψάλλειν τερπνῶς καὶ αἶψοι βοᾶν· Ἀλληλουΐα.

3¹⁻² καὶ τὸν κόσμον ἐκ θλίψεων λύτρωσαι· καὶ παράσχου πᾶσιν
δοξάζειν σε A || 3² πολλοῖς χρόνοις : πολλοὺς χρόνους f πολὺν
χρόνον v¹ || ἡμῖν ἐκτελεῖν παράσχου Vqr Pitra O : παράσχου ἡμῖν
(ὕμῖν v²) ἐκτελεῖν BMQfv²x Tom. παράσχου ἐκτελεῖν v¹w || 4 sic
MVqr Pitra (v¹n post ἐγκατάσπειρον add. Pitra) : καὶ τὴν σὴν
βασιλείαν αἶψοι (αἶψοι om. Qf) ἀνυμνεῖν (ποθεῖν καὶ ὑμνεῖν f) ABQfv²x
Tom. O v. om. v¹w || 5¹ πρὸς τὸ ψάλλειν τερπνῶς (θερμῶς q) καὶ
αἶψοι βοᾶν (βοᾶν σοι αἶψοι M) MVqr Pitra : ἀγαθὸν γὰρ τὸ (τοῦ B)
λέγειν συχνῶς τὸν ψαλμὸν BQ Tom. O ἀγαθὸν γὰρ τὸ λέγειν καὶ
βοᾶν σὺν αὐτῷ x καὶ βοᾶν σὺν αὐτῷ vw ὅτι θέλεις ἀνθρώπους
πιστῶς βοᾶν A ὅτι θέλεις σαθροὺς στέργειν αἶψοι καὶ βοᾶν f || 5²
ἀλλ. ABqf Pitra.

du berger pendant de longues années¹, et répands tes
miséricordes, pour que nous chantions joyeusement et te
disions sans trêve : « Alléluia². »

1. Dans les monastères, le nom de l'higoumène figure en effet
aux diptyques après celui de l'évêque. Comme le remarque
P. ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, il ressort de ces vers que l'higoumène était élu à
vie.

2. La seconde partie de la strophe a été remaniée. Dans B et Q,
on a : « ... pendant de longues années, et de célébrer toujours ton
règne, car il est bon de redire souvent le psaume : Alléluia. » Pour
une fois, le désaccord est complet entre A, M et f. M suit à peu près
Vqr ; A présente à partir du v. 3¹ un texte qui lui est propre, et
d'ailleurs assez plat, où la mention de l'higoumène passe au second
plan : « fortifie-moi par ses prières, et délivre le monde des angoisses,
et accorde à tous de te rendre gloire et de célébrer toujours ton
règne, parce que tu désires que les hommes crient avec toi : Alléluia. »

LIV. HYMNE SUR LE TREMBLEMENT DE TERRE ET L'INCENDIE

Texte Cet hymne est sans contredit le plus curieux et l'un des plus intéressants qu'ait écrits Romanos. Que ce soit une pièce de circonstance, composée à l'occasion d'événements précis et uniques, et non d'une fête inscrite au calendrier, il n'y a aucun doute là-dessus. Le principal des événements en question est la sédition Nika, et, comme on sait, c'est pour l'avoir reconnu le premier que P. Maas a définitivement résolu le problème de l'époque à laquelle vécut Romanos, problème qui avait fait couler avant lui tant d'encre inutile¹. Ce caractère confère à la pièce qui nous occupe une double valeur. D'abord en ce qu'elle est seule de son espèce : il n'existe aucun autre poème liturgique, aucune homélie sur le même sujet, ce qui nous permet d'apprécier pleinement l'originalité et la maîtrise du mélode dans la mise en œuvre d'un sujet pour lequel il ne disposait d'aucun modèle littéraire. Ensuite, notre hymne a un certain intérêt historique, limité, à vrai dire, par le vague et la rapidité de la narration : il constitue la plus ancienne relation qui nous soit parvenue de la sédition Nika, et la seule qui nous apporte un écho — si assourdi et déformé que soit celui-ci par les considérations moralisantes dont le sujet offre l'occasion au mélode — de l'impression que fit l'événement sur l'opinion publique.

1. P. MAAS, *Chronologie*, p. 1-7.

Si le récit est vague, ne nous en plaignons pas trop : si l'hymne avait eu un caractère moins général, il n'aurait sans doute pas pu trouver place dans un kontakarion, en l'occurrence celui de Patmos. Ce recueil est le seul à offrir une pièce pour chaque mercredi de carême¹. Nous avons dit ailleurs² que, contrairement aux pièces retenues pour les dimanches de carême, celles qui occupent les jours de semaine ne forment aucun ensemble cohérent. Cette opinion nous paraît aujourd'hui un peu excessive. Si l'on fait abstraction de commémoraisons particulières et relativement tardives comme celles de saint Théodore (samedi de la 1^{re} semaine), de la Sainte Croix (mercredi et vendredi de la 4^e semaine) et de la résurrection de Lazare (samedi de la 6^e semaine), on constate que cinq des six kontakia restants de Romanos ont pour objet de glorifier l'un des trois exercices de préparation à la fête pascale : le jeûne (*Adam et Ève*, mercredi de la 3^e semaine), l'aumône (*le Riche et Lazare*, mercredi de la 6^e semaine), et surtout la pénitence (*Jonas et Ninive*, mercredi de la 1^{re} semaine ; *Tremblement de terre et incendie*, mercredi de la 3^e semaine ; *Prière de pénitence*, mercredi de la 5^e semaine). Seul fait exception le kontakion des *Puissances infernales*, ancien hymne de la Passion qui a été choisi pour le jeudi du Grand Canon (5^e semaine), parce qu'André de Crète s'est inspiré de son prooimion. Il est à remarquer, du reste, que cette pièce n'occupe pas un mercredi³.

1. Cela ne veut pas dire, bien entendu, que l'on chantait alors un canon à chaque mercredi de carême. M. LIVADARAS a montré (Περὶ τὰ προδλήματα τῶν πατριακῶν κωδικῶν, ΕΕΒΣ 24, 1954, p. 337-350) que le kontakarion de Patmos a plutôt l'aspect, et sans doute avait la destination, d'un lectionnaire que d'un livre liturgique utilisé pour l'office. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 115-116.

2. *Romanos le Mélode*, p. 98.

3. Cf. notre édition, t. IV, p. 234. On observera que ces trois thèmes sont repris dans la partie de la Semaine Sainte qui précède la Passion, et qui récapitule l'enseignement du carême : les hymnes de

Il va sans dire que les dates des hymnes quadragésimaux de cette série ne sont pas primitives. C'est particulièrement évident pour l'hymne LIV, dont le titre dans le lemme de Q : « kontakion pénitentiel chanté pour chaque tremblement de terre et incendie », semble tiré de l'euchologe plutôt que du Triodion. Du reste J, qui a conservé le prooimion et une strophe, ne l'a pas classé à l'intérieur de l'année liturgique, mais dans l'appendice, à la suite d'une série de *paraklêtika* à la Vierge. Le difficile n'est pas de reconnaître dans l'hymne LIV une pièce de circonstance, c'est de déterminer à quelle fête religieuse le mélode a lié cette circonstance.

La première date qui vient à l'esprit est celle de la dédicace de Sainte-Sophie restaurée, le 27 décembre 537, presque six ans après la sédition Nika. Elle serait certaine si l'on devait traduire le *τελειούται* de la strophe 22, v. 8, par : « on consacre (l'église) ». Mais ce sens est beaucoup moins fréquent que celui de : « achever ». Que les travaux de reconstruction soient toujours en cours, le mélode semble bien l'indiquer par les présents *φιλοτιμοῦνται* (22, 9), *οικοδομεῖται* (23, 8), et surtout par l'avant-dernière strophe, où il demande au Christ de « soutenir l'entreprise », de manière qu'on puisse voir l'église terminée. D'autre part, le ton fortement pénitentiel des quinze premières strophes détonnerait dans un hymne de dédicace, exécuté au temps de Noël, et conviendrait bien mieux au temps du carême. Aussi suivrait-on volontiers l'opinion de P. Maas, qui date la pièce de la période antérieure à la consécration de 537, sans préciser davantage. Il ne manque pas de rapprocher les strophes 21-22, où Sainte-Sophie est comparée — à son avantage — au temple de Salomon, du mot fameux que la *Διήγησις περὶ τῆς ἁγίας Σοφίας* prête à Justinien au jour de cette consécration : *Ἐνίκησά σε,*

Joseph chantent la tempérance, dont le jeûne est une forme ; le 2^e hymne des *Diaverges*, l'aumône ; l'hymne de la *Pêcheresse*, la pénitence.

Σολομών¹. S'il a été bien prononcé à cette occasion, ce mot peut être une réminiscence du kontakion de Romanos, alors déjà connu du public.

La date du carême 537, qui apparaît donc la plus probable, ne nous explique cependant pas pourquoi Romanos, après cinq ans passés, aurait éprouvé le besoin de rafraîchir la mémoire de ses contemporains en leur rappelant une épreuve qu'il aurait été plus profitable et plus naturel d'évoquer quand le souvenir en était encore frais : durant le carême 533, par exemple. Quelle circonstance l'a incité à revenir sur ce douloureux épisode du règne de Justinien ? Est-ce un début de mouvement populaire dont les historiens n'auraient pas fait mention ? Est-ce un épisode marquant de la reconstruction de Sainte-Sophie, par exemple l'achèvement de la coupole² ? Nous n'en saurons sans doute jamais rien.

Malgré sa moindre probabilité, du reste, il n'est pas sûr que nous devions écarter trop péremptoirement l'hypothèse d'un hymne de dédicace. Ce poème très soigné, très original par son sujet comme par sa conception, nous donne l'impression d'avoir été composé à l'occasion d'une fête importante, à laquelle assistait le couple impérial, du moins s'il est vrai, comme nous le conjecturons ailleurs³, que les kontakia dans la prière desquels on mentionnait expressément le basileus ou les basileis étaient réservés à de telles fêtes. Les passages où l'édifice est présenté comme inachevé peuvent à la rigueur s'expliquer par le fait que, au moment de la dédicace, on travaillait encore à la décoration, ou à des parties annexes de l'église. Quant

1. Διήγησις περὶ τῆς ἁγίας Σοφίας, 27 (T. PREGER, *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*, I, Leipzig 1901, p. 105).

2. Les v. 8-9 de la str. 23 : ὁ οἶκος ἐν τοσαύτῃ ἀρετῇ · οἰκοδομεῖται · ὡς τὸν οὐρανὸν μιμεῖσθαι, semblent indiquer que l'on voyait au moins la coupole prendre sa forme hémisphérique.

3. Dans notre introduction de l'hymne sur la *Nativité de la Vierge*, qui fera partie du t. VI.

à l'accent pénitentiel des quinze premières strophes, il pourrait signifier, non pas qu'on est en carême, mais que celui qui a, à la fois, rebâti l'église et commandé l'hymne a tenu à rappeler à son peuple le caractère en quelque sorte expiatoire du nouvel édifice : il est le prix — payé très cher, comme Justinien tient à le souligner par la bouche de son mélode à la fin de la strophe 22 — qu'a coûté le crime de rébellion contre le pouvoir légitime.

A ce propos, il est juste d'en faire la remarque, Romanos n'a pas oublié qu'ils furent deux à payer la dette : l'empereur avec son argent, le peuple avec son sang. Et la pitié qu'il manifeste à l'égard des victimes ne faisait peut-être pas partie des consignes impériales¹ : si discrètement exprimée qu'elle soit, il y a dans la strophe 19 une marque de liberté courageuse qu'avait déjà remarquée P. Maas², et nous avons dit ailleurs qu'elle pourrait bien avoir frappé le public au point qu'on en retrouve probablement l'écho dans une strophe du kontakion à saint Romanos³. Mais pour l'essentiel, l'hymne n'en est pas moins avant tout une admonestation et une mise en garde à l'adresse de ceux qui ont commis un double attentat, réparé à grands frais, contre la sagesse (Sophie) qui assure le gouvernement des empires, et contre la paix (Irène) qui maintient unis les membres du corps social⁴.

1. Peut-être, non pas sûrement. Les âmes byzantines sont souvent compliquées, et Justinien a pu charger le mélode d'exprimer à sa place un certain remords quant à la sauvagerie de la répression.

2. P. MAAS, *Chronologie*, p. 7.

3. *Romanos le Mélode*, p. 169-170 et 172-173.

4. Il y aurait peut-être une troisième hypothèse possible. En 534, le dimanche de l'apokréôs tombait le 19 janvier, donc le lendemain du jour où la rébellion prit fin en 532. Cette importante fête de l'avant-carême commémore la seconde Parousie, à laquelle Romanos a consacré deux hymnes. Or, rien ne touche de plus près à l'eschatologie que le problème du mal, et à ce titre notre sermon conviendrait fort bien à la fête. Mais au début de 534, les travaux de reconstruction ne devaient pas être encore beaucoup avancés.

La double intention du poète, à la fois morale et politique, est bien visible dans la composition de l'ouvrage, qui est divisé en trois parties soigneusement proportionnées. La plus longue, qui occupe exactement la moitié de l'hymne si l'on ne tient pas compte de la prière de la dernière strophe (str. 1-12), est un sermon sur la miséricorde divine et le « bon usage » des fléaux naturels. La seconde, qui en forme le tiers (str. 13-20), est l'application de cet enseignement à la sédition Nika et aux événements qui en ont été comme les signes avant-coureurs. La troisième (str. 21-24) est un hymne à Justinien, digne émule de Constantin, et à son activité de bâtisseur, qui laisse derrière elle celle de Salomon. Il y a en quelque sorte deux prières finales : l'une (str. 24), qui sert de conclusion à la troisième partie, est dite pour la nouvelle église ; l'autre (str. 25), plus générale, pour la ville et pour l'État.

La longueur de la première partie suffit à nous montrer que, dans l'intention du mélode, elle est la plus importante : c'est elle, en effet, qui contient l'essentiel de l'enseignement moral dispensé dans l'hymne. Romanos, prédicateur optimiste, ne traite pas volontiers le problème du mal ; on ne peut donc guère s'étonner s'il n'y déploie pas ici une très grande originalité. Du moins a-t-il su imprimer sa marque personnelle à cette petite théodicée. D'abord en y développant avec ampleur une de ces comparaisons médicales qui lui sont familières ; celle qui occupe les strophes 1 et 11-13 a le mérite de relier étroitement le thème traité ici avec celui de la Rédemption-guérison pour lequel il a une préférence marquée¹. Ensuite, il ne manque pas d'appuyer fortement son enseignement moral sur des exemples tirés de l'Écriture. Le premier est choisi dans l'Ancien Testament, l'autre dans l'Évangile.

1. Cf. l'hymne de *Marie à la Croix* (t. IV, p. 142-187) et notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 271-272.

L'interprétation des deux épisodes bibliques qu'il évoque n'est pas originale, elle non plus. Le débat entre Yahvé et Moïse à propos de l'apostasie des Hébreux est commenté chez Théodoret de la même façon que chez Romanos, mais beaucoup plus brièvement : « Celui qui fait quelque chose par colère se fâche même contre ceux qui le supplient. Dieu, lui, a dit : 'Laisse-moi, et dans ma colère déchaînée contre eux je les écraserai.' Mais personne n'attend des suppliants qu'ils vous irritent, mais plutôt qu'ils vous supplient. Donc le mot : 'Laisse-moi' a été dit pour : 'Empêche-moi' ¹. » Pour l'histoire de la Chananéenne, c'est l'inverse : Romanos a résumé en quelques mots les longues réflexions morales qui forment la première moitié de la 52^e homélie sur Matthieu de Jean Chrysostome. Le prédicateur s'y attache à montrer que la dureté apparente du Christ a pour but caché d'exercer la patience de la Chananéenne et de faire éclater à tous les yeux ses vertus de foi et d'humilité² : c'est là la matière dont Romanos a fait la strophe 5 de son hymne. Une autre idée suggérée dans l'homélie se retrouve dans la strophe 2 : celle que, quand l'homme n'est pas exaucé, c'est parce que Dieu veut qu'il prie avec plus de ferveur³. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que, pour appuyer son enseignement relatif à ces points de théologie morale, Romanos a recouru une fois de plus à des autorités syriennes.

1. THÉODORET, *Quaestiones in Exodum, Interrogatio LXVII* : Καὶ τὸ ἀπαθὲς τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ φιλόκωπον ὁ λόγος δηλοῖ. Ὁ γὰρ θυμῷ τι πράττων καὶ τοὺς παρακαλοῦντας δυσχεραίνει· ὁ δὲ Θεὸς ἔφη· « Ἐασόν με, καὶ θυμωθεὶς ὀργῇ εἰς αὐτοὺς ἐκτρίψω αὐτούς. » Οὐδεὶς δὲ ἀναμένει τοὺς παρακαλοῦντας ἵνα ὀργισθῇ, ἀλλ' ἵνα παρακληθῇ. Τὸ οὖν « Ἐασόν με », ἀντὶ τοῦ « Κώλυσόν με » εἴρηκεν (PG 80, 292 C).

2. JEAN CHRYSOSTOME, *In Matthaem Hom. LII al. LIII*, 1 et 2 (PG 58, 517-526).

3. Ἄλλ' οὐχ ἡμεῖς οὕτως (sc. la Chananéenne qui, rebutée par le Christ, prie plus instamment encore), ἀλλ' ὅταν μὴ τύχομεν, ἀπιστάμεθα, δέον διὰ τοῦτο ἐπιχειῖσθαι μᾶλλον (ibid. 520).

Le récit qui suit ce sermon préliminaire présente la sédition Nika, non comme un événement isolé, mais comme le dernier et le plus grave d'une série de trois fléaux envoyés par Dieu pour avertir les pécheurs : un tremblement de terre (13, v. 3-6), une longue sécheresse (*ibid.*, v. 7-8), l'incendie des églises provoqué par la sédition (14 et suiv.).

Il n'est pas très facile d'identifier le tremblement de terre avec un de ceux que mentionnent les historiens du règne de Justinien. Kédrénos en signale un en 525, qui fut ressenti à Constantinople et Séleucie de Syrie¹. Cette date paraît sensiblement trop haute. Les chronographes mentionnent les séismes du 20 mai 526² et du 15 ou 29 novembre 528³, plus proches de la sédition, mais qui semblent n'avoir touché qu'Antioche. En 529, Malalas mentionne un séisme à Amasée⁴, qui ne peut convenir non plus. Mais un peu plus loin, il parle d'une série de séismes qui se produisirent en divers lieux, et que l'on essaya de conjurer par des cérémonies religieuses⁵. Cet événement, que V. Grumel ne semble pas avoir recueilli dans sa liste, est daté avec précision : Malalas le place entre l'envoi d'une ambassade aux Perses « sous le consulat de Lampadius et d'Oreste », donc en 530, et la déposition du roi vandale Hildiric, qui eut lieu en juin de la même année. Les séismes seraient à placer dans la première moitié de l'année 530. Mais il ne faut pas trop se fier à la chronologie de Malalas, au moins dans le détail : entre l'ambassade et les tremblements

1. JEAN KÉDRÉROS, I, 640. Cf. V. GRUMEL, *Chronologie*, p. 478 (cite, pour la période qui nous occupe, les tremblements de terre du 4 octobre 525, du 20 mai 526, de novembre 528, de 529 à Amasée, et de 530 à Myres).

2. THÉOPHANE 6018 (De Boor I, 172). MALALAS 419.

3. THÉOPHANE 6021 (De Boor I, 177). C'est alors que la ville reçut le nom de Théoupolis.

4. MALALAS 448.

5. MALALAS 456, 19-20 : Ἐν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ ἐγένοντο σεισμοὶ κατὰ τόπον, καὶ λιταῖς ἐσχόλαζον ἐν ἐκάστη πόλει.

de terre, le chronographe cite la bataille de Dara, l'apparition de la comète Lampadius, sur laquelle nous allons revenir, et le traité éphémère conclu avec Kawadh « à la fin de septembre », donc en réalité après la déposition de Hildiric et non avant. Quoi qu'il en soit, l'année 530 paraît bien convenir au texte de Romanos¹.

Malalas est le seul à mentionner une sécheresse qui sévit à la même époque. Il la met en rapport avec un autre événement qui, lui, est bien connu des autres historiens : l'apparition d'un « astre grand et terrible », qui émettait un rayon blanc, et que l'on nomma Lampadius. « Elle resta à briller durant vingt jours, et il y eut des sécheresses, et à travers la ville des meurtres provoqués par les dèmes et bien d'autres événements chargés de menace². » Ces meurtres et ces désordres, qui précédèrent de peu la sédition Nika, sont rapportés aussi par le *Chronicon Pascale*, par Théophane qui les met aussi en rapport avec la comète Lampadius, et par Jean Zonaras³. Plutôt qu'avec la comète, ils sont peut-être en relation

1. Il se peut que Romanos ait à la fois en vue ces séismes de 530 et le tremblement de terre qui dévasta Antioche en 528, car celui-ci inquiéta assez les habitants de Constantinople pour que des prières publiques eussent lieu à son sujet, et à son propos Malalas parle d'un « mugissement » de la terre, βρυγμός, que nous retrouvons dans la str. 13, v. 3 : Συνέβη δὲ (...) παθεῖν Ἀντιόχειαν τὸ ἔκτον αὐτῆς πάθος · ὁ δὲ γεγονὼς σεισμός κατέσχευεν ἐπὶ μίαν ὥραν καὶ μετὰ τοῦτου βρυγμός φοβερός · (...) καὶ ἀκούσαντες οἱ ἐν τῷ Βυζαντίῳ τὰ συμβάντα ἐλιτάνευον ἐπὶ ἡμέρας ἰκανάς (MALALAS, Bonn 442).

2. Ἐπὶ δὲ τῆς αὐτῆς βασιλείας ἐφάνη ἀστὴρ μέγας καὶ φοβερός κατὰ τὸ δυτικὸν μέρος, πέμπων ἐπὶ τὴν ἄνω ἀκτῖνα λευκὴν, ὁ δὲ χαρακτήρ αὐτοῦ ἀστραπὰς ἀπέπεμπεν · ὃν ἐλεγόν τινες εἶναι λαμπαδίαν. Ἐμείνει δὲ ἐπὶ ἡμέρας εἴκοσιν ἐκλάμπων, καὶ ἐγένοντο ἀνοδρίαὶ καὶ κατὰ πόλιν δημοτικὸὶ φόνοι καὶ ἄλλα πολλὰ ἀπειλῆς πεπληρωμένα (MALALAS, Bonn 454). Cette comète doit évidemment son nom à un jeu de mots : le peuple a dû être frappé par le nom prophétique du consul de l'année précédente, Lampadius.

3. *Chronicon Pascale*, I, 617. THÉOPHANE, 6023 (De Boor I, 181). JEAN ZONARAS, *Épitomé*, XIV, 6, 10-11 (Dindorf III, 271).

avec la sécheresse, qui a pu causer des difficultés dans le ravitaillement de Constantinople. En tout cas, la coïncidence entre le mécontentement populaire et les deux événements qui nous occupent est bien confirmée par le texte de Romanos.

La comète apparut, d'après Théophane, au mois de septembre de la 9^e année de l'indiction, c'est-à-dire en 530. La sécheresse qui a suivi, et qui seule nous intéresse (Romanos ne mentionnant pas la comète)¹, a dû affecter au minimum l'hiver 530-531, et compromettre les récoltes de cette dernière année. La difficulté est que Malalas, qui situe correctement l'apparition de la comète immédiatement avant le traité perse de la fin septembre 530, la donne comme antérieure aux tremblements de terre, qui n'auraient eu lieu qu'après la rupture de la paix. Il est probable qu'il y a là une légère erreur de chronologie. En effet, la comète Lampadius, dans son récit, vient aussi après la déposition d'Hildiric, alors que celle-ci avait eu lieu trois mois plus tôt. On peut donc le soupçonner à bon droit d'avoir mal classé la suite des événements qui ont rempli l'année 530.

Le récit de la sédition commence, bizarrement en apparence, par l'incendie des deux églises qui est évoqué dans la strophe 14. Cette anticipation est, bien entendu, délibérée : le mélode veut montrer que l'insulte infligée à « la table de la grâce » a été le crime majeur des insurgés, la preuve qu'ils se révoltaient, non seulement contre le pouvoir légitime, mais contre l'autorité divine elle-même, et que dès lors les pires catastrophes pouvaient arriver. C'est exactement l'idée que devait plus tard exprimer Procope² ; il est vrai que celui-ci ajoute aussitôt que Dieu

permet ce sacrilège en vue de sa propre gloire, car il prévoyait que l'empereur remplacerait l'ancienne Sainte-Sophie par une autre plus belle. Romanos a trop de dignité, de bon goût et de sens religieux pour faire ainsi tourner l'enseignement moral en flagornerie à l'égard de l'empereur.

Son propos, en effet, est celui d'un vrai prédicateur, non celui d'un rhéteur pieux, qui n'aurait pas manqué, en une pareille occasion, de souligner la gravité de la faute commise pour mettre en valeur la miséricorde divine. Sans doute, nous avons dit ailleurs¹ que son récit rappelait l'histoire des Égyptiens dix fois frappés par Dieu, et pour qui chaque plaie n'était que l'occasion d'un plus grand endurcissement. Mais il ne faut pas pousser trop loin la comparaison. Non seulement Romanos rappelle à plusieurs reprises que l'endurcissement des méchants, si grand qu'il ait été, ne l'a pas emporté sur les mérites des bons, mais encore il évite de parler d'autres crimes ou d'autres excès, de la part des révoltés, que l'incendie des deux églises. Des trois seuls épisodes qu'il évoque, le premier, l'incendie du quartier de Sainte-Sophie, est présenté comme un fléau qui consterne toute la ville, et non comme une conséquence de l'émeute. Le second, l'attitude du couple impérial, ne consiste pas, comme dans le récit de Procope, en une délibération angoissée suivie de mesures à la fois habiles — d'une habileté tout humaine — et impitoyablement énergiques, mais en une prière d'humbles suppliants, qui identifient leur cause avec celle du peuple. Enfin, le mélode parle du troisième, la répression qui fit plusieurs dizaines de milliers de victimes, non pour la justifier, mais seulement pour en souligner l'horreur, confondant en un même mouvement de pitié le deuil provoqué par le

1. Romanos n'aime pas la superstition (cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 279). Du reste une comète, si elle peut être un signe de calamités à venir, n'en est pas une en elle-même.

2. Ἐνδεικνύμενοι δὲ ὡς οὐκ ἐπὶ τὸν βασιλέα μόνον, ἀλλ' οὐδὲν τι ἦσσαν ἐπὶ τὸν Θεὸν ἅτε ἀποφράδες τὰ δπλα ἀντῆραν, ἐμπρῆσαι

τῶν χριστιανῶν τὴν ἐκκλησίαν οὐκ ἐτόλμησαν (...), ἐπεχώρει δὲ αὐτοῖς ὁ Θεὸς διαπράξασθαι τὸ ἀσέβημα, προειδῶς εἰς ὅσον τι κάλλος τοῦτο τὸ ἱερὸν μεταστήσεσθαι ἐμελλεν. Ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία ἐξηνθρακωμένη τότε ξύμπασα ἔκειτο (*De aedificiis*, I, 1, 21-22).

1. *Romanos le Mélode*, p. 321-322.

crime (l'incendie des deux églises) et la punition que ce crime avait appelée. Des excès commis par les insurgés : meurtre des soldats, mort horrible des malades de Saint-Samson dans leur hospice en feu, femmes massacrées, il ne dit pas un mot.

Cette partialité miséricordieuse a pu être interprétée, on l'a vu, comme un acte de courage et d'indépendance à l'égard du pouvoir établi. Mais on peut y discerner aussi un sens religieux plus profond. Elle est à relier, nous semble-t-il, à un thème bien plus général qu'on trouve dans les nombreux hymnes où il est question du péché d'Adam. Nous avons tâché de montrer ailleurs¹ que Romanos considérait Adam beaucoup plus comme une victime, celle de Satan, que comme un coupable ; que ses malheurs avaient surpassé son péché ; que, en définitive, il était plus à plaindre qu'à blâmer. On sait, d'autre part, que lorsque Romanos parle d'Adam, il entend sous ce personnage à la fois historique et symbolique l'humanité entière, prise dans toute son extension spatiale et temporelle. Et la population de Constantinople est une fraction particulièrement représentative de cette humanité : comme Adam, elle a péché par ἀταξία, et elle est devenue esclave de son péché. Une fois payé le prix de son rachat, la reconstruction de Sainte-Sophie a été pour elle le signe de sa réconciliation avec Dieu comme avec son représentant terrestre.

Que la reconstruction de Sainte-Sophie soit le signe de la rédemption du peuple, le poète l'indique suffisamment en évoquant la ruine de l'église à la fois pour introduire (str. 14) et pour conclure (str. 20) la seconde partie de l'hymne. Et pour que nul ne s'y trompe, il commence la troisième partie en affirmant que Dieu récompense la foi et l'espérance par le don de « plus grands biens », ce qui peut s'entendre de trois manières : de la Rédemption par laquelle le nouvel Adam a rendu au premier plus que celui-ci

1. *Romanos le Mélode*, p. 271-272.

n'avait perdu par sa chute ; des fins dernières de l'homme ; enfin, du nouvel édifice de Sainte-Sophie, plus splendide que le premier. Habile transition, grâce à laquelle la troisième partie, la moins bien venue, celle où se sent le plus la commande, ne reste pas coupée des grands thèmes religieux traités dans le reste du poème.

Dans ces dernières strophes, Justinien est comparé successivement à Salomon (à son avantage, bien entendu), puis à Constantin, à qui il ne le cède en rien, comme le poète le fait entendre discrètement : il a mis plus de zèle que son prédécesseur à offrir une nouvelle demeure à Dieu (str. 22), et il a rebâti tout entière — ce qui est quelque peu excessif — la ville de Constantin (str. 23). Si Romanos avait été l'inspirateur de la mosaïque du narthex de Sainte-Sophie où l'on voit Constantin et Justinien présenter à la Vierge, l'un sa ville, l'autre sa Grande-Église, peut-être que les deux offrandes auraient été réunies dans les seules mains du second. Ou peut-être aussi Théodora aurait-elle figuré dans le panneau, car le mélode se garde bien de l'oublier dans ses louanges à l'empereur, bien qu'il ne la désigne jamais par son nom. De même que Constantin n'est pas évoqué sans Hélène, de même Théodora est associée à Justinien dans la prière qui a sauvé la ville (str. 18), dans les libéralités qui ont permis la reconstruction de Sainte-Sophie (str. 22), dans leur zèle à relever la ville abattue (str. 23), dans les vœux exprimés par les deux prières finales (str. 24 et 25). Romanos a-t-il tenu, par ordre ou par prudence, à souligner le dévouement de l'impératrice à l'orthodoxie, au moment où la mise en accusation de son protégé, le patriarche Anthime, puis sa déposition prononcée par le synode de 536, mettait celle-ci dans une position quelque peu délicate à l'égard de l'Église¹ ? Il y a dans ces poèmes de

1. On connaît l'hypothèse de P. MAAS, selon qui Romanos a pu jouer un rôle dans cette affaire. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 188-189.

circonstance bien des traits et des allusions qui nous sont devenus inintelligibles, mais qui n'échappaient pas aux contemporains¹.

Mètre

L'hymne *Sur le tremblement de terre et l'incendie* a la rare particularité de n'être ni idiomèle, ni semi-idiomèle. Il est prosomoion du 1^{er} hymne de l'*Épiphanie* : Ἐπεφάνης σήμερον — Τῆ Γαλιλαία. C'est l'hirmos le plus répandu après celui de la *Mission des apôtres*, Τράνωσον. Nous avons compté dans les kontakaria 152 pièces qui le suivent, dont deux seulement ont un prooimion idiomèle. Romanos lui-même, qui en est l'auteur, s'en est servi pour trois hymnes; le troisième est le 2^e hymne des *Dix vierges*.

Le rythme du prooimion suit rigoureusement celui du prooimion de l'idiomèle, Ἐπεφάνης σήμερον :

— — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —
 — — — — — / — — — — —

En revanche, le rythme des strophes est sensiblement plus relâché que dans l'idiomèle, Τῆ Γαλιλαία, notamment en ce qui concerne les déplacements des accents intérieurs aux kôla (v. 1¹, 1³, 2¹, 3¹, 5², 7¹, 7², 9¹). Au v. 6, l'idiomèle offre trois kôla de quatre syllabes, dont les deux premiers sont parfois réunis en un seul dans le prosomoion. Il semble même qu'apparaisse au v. 5¹ une variante régulière qu'ignore l'idiomèle. Le 2^e hymne des *Dix vierges* est, lui aussi, moins strict que celui de l'*Épiphanie* au point de vue métrique, et la séparation des deux premiers kôla

1. On citera en dernier lieu, pour son pittoresque, l'hypothèse de S. EUSTRATIADIS (compte rendu de l'édition MIONI, ΕΕΒΣ, 15, 1937, p. 440) : Romanos aurait écrit deux hymnes d'action de grâces pour l'heureuse issue de la sédition Nika : l'un au Christ, qui est celui que nous publions ici; l'autre à la Vierge, qui est l'Acatliste. Son argument est que, dans le prooimion de l'Acatliste comme dans les str. 18 et 25 de l'hymne LIV, c'est le même mot, δεινά, qui sert à désigner les épreuves subies par Constantinople...

du v. 6 est encore moins fréquente. On peut donc tenir pour très vraisemblable que le 1^{er} hymne de l'*Épiphanie* est bien le véritable idiomèle, et que par conséquent il a été composé avant 537.

Le schéma métrique des strophes de l'hymne *Sur le tremblement de terre et l'incendie* est celui-ci :

58 syllabes 16 accents	}			
		34-35 syllabes 10 accents	}	5 () 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35
42 syllabes 12 à 14 accents	}			
		10		

1. — — — dans 3 str. Dans l'idiomèle, on a toujours — — —.
2. On a — — — dans 3 str. Dans l'idiomèle, cette variante n'existe pas.
3. On a — — — dans 6 str. Là encore, l'accent est toujours sur la seconde syllabe dans l'idiomèle.
4. Ce kôlon, par exception, est plus régulier que dans l'idiomèle, où l'on trouve — — — — dans 5 strophes.
5. Le premier accent, constant dans l'idiomèle, est ici faible ou absent dans 4 strophes.
6. Dans l'idiomèle on a — — — — (— — — — dans 4 strophes).
7. La forme brève n'est pas très sûre. On a — — — — dans 2 str., dont une facilement corrigible (str. 24), — — — — dans 1 str. Rien de tel dans le 2^e hymne des *Dix vierges*.
8. Ce kôlon est coupé en deux kôla de 4 syllabes dans l'idiomèle. Ici, la coupe manque dans 3 str. Dans l'hymne des *Dix vierges*, elle manque dans 14 str. sur 31.
9. Dans l'idiomèle, on a toujours — — — —. Ici, le premier accent est déplacé, faible ou inexistant dans 7 str. Le second est — — — dans 5 str., — — — dans 1 str. A la str. 8, il n'y a pas de coupe entre les kôla 7¹ et 7².
10. Presque constant dans l'idiomèle, le premier accent est faible, inexistant ou déplacé dans 8 str.
11. Le déplacement du premier accent est inconnu de l'idiomèle.

Τῆ δ' τῆς γ' ἔξδομάδος τῶν νηστειῶν, κοντάκιον κατατυκτικὸν ψαλλόμενον εἰς ἕκαστον σεισμὸν καὶ ἐμπρησμόν, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε ·

τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψαλμός.

*Ἦχος δ', πρὸς · Ἐπεφάνης σήμερον. (Οἴκοι) πρὸς · Τῆ Γαλιλαία τῶν ἔθνῶν.

Προοίμιον

Τοὺς ἐν θλίψει, κύριε, κατεχομένους
μὴ παρίδης κράζοντας ἐν μετανοίᾳ σοι, σωτήρ ·
« Τῆ εὐσπλαγχνίᾳ σου δώρησαι
πᾶσιν ἀνθρώποις ζωὴν τὴν αἰώνιον. »

α'

Τὸ ἱατρεῖον τῶν ψυχῶν τοῖς γνώμη ἀρρωστοῦσι προέθηκεν ἀφθόνως
ὁ μόνος τῶν σωμάτων καὶ τῶν ψυχῶν ἱατρευτής,
ἵνα οἱ νοσοῦντες ἱατρείαν ἐξ αὐτοῦ

Τῆ δ' τῆς γ' — ἔθνῶν sic Q (ὁ ante ψαλμός om. cod.) : κονδ(άκιον) κατατυκτικὸν εἰς σεισμὸν καὶ ἐμπρησμόν καὶ ἐπὶ ἑτέρα θλίψει καὶ συμφορᾷ ἀνθρώπων, ἦχος δ', Ἐπεφάνης J.

Πρ. JQ

3 τῆ : τῆ σῆ J.

1 JQ

1^s προέθηκας Tom.

HYMNE sur le tremblement de terre et l'incendie
(sur la sédition Nika).

DATE : mercredi de la 3^e semaine de carême

MODE : δ' (4^e authentique)

HIRMOS : prooimion : πρὸς · Ἐπεφάνης σήμερον
strophes : πρὸς · Τῆ Γαλιλαία.

ACROSTICHE : ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ῬΩΜΑΝΟΥ Ὁ ΨΑΛ-
ΜΟΣ

Mss : Q f. 26^r-29^r (complet)

J f. 322^{r-v} (prooimion et str. 1)

ÉDITIONS : E. Mioni, *Romano il Melode*, n° 2, p. 86-105.
N. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι, I, n° 5, p. 87-116 (éditeur : D. Dimitrainas).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, n° 54, p. 462-471.

Prooimion

Les prisonniers de la détresse, Seigneur, ne les dédaigne pas quand ils crient vers toi dans leur repentir, Sauveur : « Par ta miséricorde fais don à tous les hommes de la vie éternelle. »

1

A ceux qui sont tombés spirituellement malades, le seul guérisseur des corps et des âmes a offert libéralement l'hôpital des âmes, pour que les infirmes implorant et

αἰτοῦσι καὶ λαμβάνουσι.

- 5 Ὁ ῥύστης μὲν γὰρ σπεύδει τὰ τραύματα πάντων θεραπεύειν
καὶ πρὸ πάσης ἰκεσίας χαρίζεται πάντα συμφερόντως ·
συστέλλει δὲ ποτε τὴν χεῖρα πρὸς δόσιν
διεγείρων τὸ νοθρὸν τὸ τῶν ῥαθύμων,
πλάττων ὡς σοφὸς τὴν ἴασιν τῶν πταιόντων,
10 ἵνα παρέχη ζωὴν τὴν αἰώνιον.

β'

- Ὁ τῆς ζωῆς γὰρ χορηγός, ἡ πάντων σωτηρία πρὸς πάντας ἠπλω-
[μένη,
οὐ περιγραφόμενη, αἰεὶ ἀέναντος πηγή
πᾶσι μὲν δωρεῖται ὡς δεσπότης ἀγαθὸς
μεγάλα τὰ χαρίσματα ·
5 θέλει δὲ αἰτεῖσθαι τὰς χάριτας, ἵνα συνεθίσῃ
τούς οἰκέτας τοῦ προσφέρειν τὴν δέησιν τούτῳ ὡς δεσ-
[πότη ·
ὀργίζεται δὲ πού ἐπὶ ῥαθυμίαις,
προσποιούμενος αἰεὶ ὅπερ οὐκ ἔχει ·
χρηστότητος γὰρ τὸ ἔργον ὑπάρχει τοῦτο,
10 ἵνα παρέχη ζωὴν τὴν αἰώνιον.

γ'

Ἐπόδειγμα δὲ ἀληθὲς τῆς τούτου εὐσπλαγχνίας καὶ ὅτι οὕτως ἔδει,
ἐν σχήματι δὲ μόνῳ ὀργίζεται ὁ ἀγαθός,

8¹ τὸ νοθρὸν : τὸν ὄρθρον J || 9¹ πλάττει τε αἰεὶ Q^{VP} πλάττεται
αἰεὶ J || 9² τὸν σφίγγοντα θέλων δοῦναι Q^{VP}J || 10¹ πᾶσιν ἀνθρώποις J.

2 Q

5¹ αἰτεῖσθαι : ἀπαιτεῖσθαι corr. O^m.

3 Q

1³ οὕτως ἔδει : οὕτως ἔχει conj. Orphanidis apud O οὐχ ὡς ἔδει
conj. O^m.

1. Ce début rappelle fort celui de l'hymne de *Ninive*, dont il confirme ainsi l'authenticité : Τὸ λατρεῖον τῆς μετανοίας · τοῖς

reçoivent de lui la guérison¹. Car le Libérateur s'empresse de soigner les blessures de tous, et devant toute prière, il accorde toutes les grâces pour notre utilité. Mais parfois il retient sa main prête à donner, secouant ainsi la veulerie des négligents, ménageant en sage la guérison des pécheurs², afin de procurer la vie éternelle.

2

Car le dispensateur de la vie, le salut de tous offert à tous, qui n'a pas de limites, source éternellement intarisable, fait don à tous, en bon maître, de ses grâces grandes. Mais il veut qu'on les demande, ces grâces, afin d'habituer ses serviteurs à lui présenter leur prière comme à un maître. Et il s'irrite apparemment des négligences, mais chaque fois en feignant le sentiment qu'il n'éprouve pas : c'est là le fait de la bonté, en vue de procurer la vie éternelle.

3

Un exemple authentique de sa miséricorde, et qui montre que, s'il le fallait ainsi, du moins c'est seulement

γνώμη ἀρρωστοῦσιν · ἀνέγκται. On pourrait aussi traduire le kôlon 1² par : « à ceux qui se sont rendus volontairement malades ». Cette traduction serait appuyée sur le fait que, dans les 24 autres passages de Romanos où figure le mot γνώμη, il n'y en a que quatre où le terme n'ait sûrement pas le sens de « intention, projet, propos ». Dans les sept cas où l'on a γνώμη au datif avec un participe ou un adjectif, le mot est à traduire par : « volontairement, de propos délibéré, de son plein gré », excepté dans l'hymne sur la *Tentation de Joseph*, 12, où l'on a d'ailleurs l'article : ἐλεύθερος τῇ γνώμη. Cf. entre autres l'hymne 32 (*Rameaux*), 2, 7-8 : πτωχεύοντα βουλῇ · τὸν πλούσιον φύσει · καὶ γνώμη ἀσθενῆ · τὸν ἐνδυναμοῦντα, οὐ γνώμη et βουλῇ ont évidemment le même sens.

2. Dans la leçon de J, le verbe πλάττω est à prendre dans un sens différent : « Il feint toujours le rigoureux (c'est-à-dire : sa rigueur est toujours feinte) parce qu'il veut donner à tous les hommes la vie éternelle. » C'est la même idée qu'à la fin de la str. 2.

τοὺς Ἰσραηλίτας ἀμαρτήσαντάς ποτε
καλῶν πρὸς ἐπιστροφήν
5 πρὸς τὸν Μωσέα λέγει τὸν δίκαιον· « Ἐασόν με, φίλε,
θυμωθῆναι καὶ ἐκτρίψαι τοῖς νόμοις μου τοὺς μὴ πειθα-
[χοῦντας] ».

Κεκράτητο μὲν γὰρ τῇ φιλανθρωπίᾳ,
ἐπιγράφει δὲ Μωσῆ δῆθεν τὸ σχῆμα·
« Ἐασον, φησὶν, ἐκτρίψω τοὺς ἀπειθοῦντας,
10 ἵνα καὶ δώσω ζωὴν τὴν αἰώνιον. »

δ'

Τούτῳ γὰρ δῆθεν τῷ Μωσῆ τὴν πᾶσαν ἐπιγράφει κατάστασιν ὁ
[κτίστης,
δεικνὺς φιλανθρωπίας μεστὴν ὑπάρχειν τὴν ὀργὴν·
τίθησιν εἰς χεῖρας Μωϋσέως τοῦ θυμοῦ
ὁ πλάστης τὴν διοίκησιν,
5 ἵνα ἀκούων τούτου τὸ « Ἄφες με » ἔνοιον κινήσῃ
ὅτι ὄλως ἐξισχύει κρατεῖν αὐτοῦ, ὅταν ὀργισθῆι,
προσπέση δὲ αὐτῷ καὶ κράξας βοήσῃ·
« Ἀμνησίκακε Θεὲ καὶ πανοικτίρμον,
οὐ μὴ σε ἀφῶ, ἂν μὴ μοι κατεπαγγείλη
10 τούτοις παρέχειν ζωὴν τὴν αἰώνιον. »

4 deest una syllaba (metrum : — — — — — — — — — —) καλῶν πρὸς
ἐπιστρέφειαν vel melius καλέων πρὸς ἐπίστρεψιν fortasse corrig. ||
5¹ Μωσέα corr. O^m : Μωϋσέα Q Mioni Tom. || 10¹ καὶ om. Mioni.

4 Q

5¹ sic corr. O^m : ἵνα ἀκούων σου Q Mioni Tom. || 6¹ ἐξισχύει edd. :
ἐξισχύη Q || 7¹⁻² προσπέση... βοήσῃ edd. : προσπέσει... βοήσει Q ||
10¹ παρέχειν conj. O^m : παρέχων Q edd.

1. Οὕτως ἔδει nous paraît clair : la colère de Dieu est nécessaire, mais elle n'en est pas moins feinte, c'est-à-dire qu'elle n'est pas destinée à aboutir au châtement attendu et mérité. Des deux corrections proposées par les éditeurs d'Oxford, l'une, οὕτως ἔχει, fait du

par feinte que le Bon se met en colère¹ : un jour que les Israélites avaient péché², voulant les appeler à la conversion, il dit à Moïse le juste : « Laisse-moi me fâcher, ami, et anéantir ceux qui n'obéissent pas à mes lois. » En fait, il a été retenu par son amour des hommes, mais il fait semblant d'attribuer le rôle à Moïse³ : « Laisse, dit-il, que j'anéantisse les indociles afin de donner la vie éternelle. »

4

A ce Moïse, en effet, le Créateur fait semblant d'attribuer tout l'apaisement, montrant que sa colère est pleine d'amour pour les hommes. Il met entre les mains de Moïse — lui, le Créateur ! — le gouvernement du courroux, pour que, lorsqu'il entendra son « Laisse-moi », celui-ci en vienne à se croire parfaitement capable de le retenir quand la colère l'a pris⁴, et pour qu'il tombe à ses pieds et s'écrie : « Dieu oublieux du mal et miséricordieux, non, je ne te laisserai pas, si tu ne me promets pas de leur procurer la vie éternelle ! »

3, 3-6 : Ex. 32, 10

kolon une simple cheville ; l'autre, οὐχ ὡς ἔδει, exige un ἀλλὰ et non un δὲ au v. 2¹.

2. Ce jour est celui où les Hébreux, ne voyant pas Moïse redescendre de la montagne où il s'entretenait avec Yahvé, fabriquèrent le veau d'or (*Ex.* 32, 1-35).

3. Ou : « d'attribuer à Moïse ce qui n'était qu'une feinte », traduction qui aurait l'avantage de donner à σχῆμα le même sens qu'au v. 2¹.

4. Il y a là une certaine analogie avec l'attitude de Dieu (« économique », elle aussi) à l'égard d'Élie, dans l'hymne VII : Dieu remet aussi aux mains d'Élie le « gouvernement du courroux », mais il ne trouve pas chez lui la même mansuétude que chez Moïse, ce qui l'oblige à user de stratagèmes d'un genre différent.

ε'

*Αγαν ἦν οἰκονομικὸν καὶ τὸ τῆς Χανααναίας, ὅτιπερ θεραπεύειν
ἀπέπειτο ὁ κτίστης τὴν θυγατέρα τὴν αὐτῆς·

« Ἄρα γὰρ τὸν ἄρτον τὸν τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν
κυσί, φησί, οὐ δίκαιον. »

5 *Ἐνδοθεν ὁ δεσπότης φιλάνθρωπος, ἔξωθεν ὀργίλος·
οὐκ ὀκνεῖ γὰρ ὑπολήψεις προσκτήσασθαι τῶν καθυβρι-
[ζόντων,

σπουδάζων ὡς σοφὸς τὴν ὑβριζομένην
στεφανῶσαι τὴν καλῶς ἀνεχομένην·

οὔτε γὰρ ναρκᾶ τὸ γύναιον πρὸς τὴν ὕβριν,

10 ἀλλὰ καὶ αἰτεῖται ζωὴν τὴν αἰώνιον.

ς'

Πᾶσα γὰρ δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα κρεῖττον ἐξ ὕψους κατα-
[βαίνει

ἐκ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων, ὡς ὁ ἀπόστολός φησιν,

ἀλλ' οὐ κατ' ἀνάγκην· τῇ αἰτήσει δὲ ἡμῶν

θελήσει παραγίνεσθαι.

5 Τῷ μὲν γὰρ ἡ ἀνάγκη ἐχθρὰ ἐστί· πᾶσα τε ἡ βία·
οὐ γὰρ θέλει τῶν ἀνθρώπων βιάζεσθαι γνώμας τὰς ἐν
[τούτοις·

αὐτὸς ὡς ἀγαθὸς τὴν βίαν ἐκ τούτων

5 Q

1^a Χανααναίας corr. Mioni : Χανααίας Q || 1^a ὅτιπερ fortasse corrig. ||
2^a ἀπέπειτο correxi : ἐπέγειτο Q edd. ἀπέγειτο fortasse corrig. ||
10^a αἰτεῖται correxi : αἰτεῖ Q edd. || 10^a αἰώνιον correxi : ἀληθινήν Q
Mioni Tom.

6 Q

4 θελήσει παραγίνεται corr. O^m θέλει συμπαραγίνεσθαι conj.
Orphanidis apud O || 5^a ἐχθρὰ Tom. O : ἐχθρα Q Mioni.

1. On ne peut garder ἐπέγειτο au v. 2^a qu'à condition de lui donner
un sens passif : « on pressait le Créateur de guérir sa fille » ; encore le
γὰρ du v. 3^a reste-t-il incompréhensible. Un auditeur de Romanos,

5

L'économie du salut se manifestait particulièrement
dans le cas de la Chananéenne, où le Créateur refusa¹ de
guérir sa fille, « car prendre le pain des enfants et le jeter
aux chiens, disait-il, ce n'est pas juste ». Intérieurement
le Maître aime les hommes, extérieurement il s'emporte :
il n'hésite pas, en effet, à adopter les préjugés des insul-
teurs, tout en cherchant, en sa sagesse, à couronner
l'insultée qui montre une belle patience. Car la femme, loin
d'être intimidée devant l'insulte, implore² encore la vie
éternelle.

6

Tout don excellent, toute donation de grande valeur
descend d'en haut, du Père des lumières, comme dit
l'apôtre, — mais non point par nécessité ; c'est sur notre
demande qu'il voudra bien nous assister. Car l'obligation
lui est odieuse, ainsi que la violence sous toutes ses formes :
il ne veut pas violenter la volonté des hommes en ces
occurrences. Pour lui, dans sa bonté, il supporte la violence

5, 3-4 : Matth. 15, 26

6, 1-2 : Jac. 1, 17

habitué à voir toujours donner un sens moyen à ἐπέγειμαι, pouvait-il
comprendre ce passif ? Nous ne le croyons pas. Tout devient clair si
l'on remplace ἐπέγειτο par un verbe signifiant « s'abstenir de, refuser
de », comme ἀπέπειτο, qui est attesté avec l'infinitif, au sens de
« refuser », chez Nonnos. Ἀπέγειτο serait une correction moins
violente, mais à l'époque classique il doit être suivi d'un μή devant
l'infinitif. Ce μή a très bien pu disparaître plus tard, mais nous ne
saurions citer un exemple de cette construction simplifiée.

2. Αἰτεῖ, au v. 10^a, recouvre peut-être une forme non contracte
αἰτέει, nécessaire au mètre, comme dans l'hymne du *Sacrifice*
d'Abraham (n° 3 : αἰτέομαι 8, 3). Mais on a pu aussi corriger αἰτεῖται
en αἰτεῖ, parce qu'on ne tenait pas compte de la synérèse sans laquelle
le kôlon a une syllabe de trop.

10 ὑπομένει ἐνδιδούς· χαίρει γὰρ ὄντως
παρὰ βιαστών ἀρπάζεσθαι βασιλείαν,
πᾶσι δὲ δοῦναι ζωὴν τὴν (αἰώνιον).

ζ'

Ἐν τούτοις βούλεται Θεός· ἡμεῖς δὲ ἀμελοῦμεν καὶ φεύγομεν προθέσει
τὴν χάριν τοῦ σωτήρος ἐπιθυμοῦντες τῶν κακῶν·
πρᾶξις γὰρ ὅποια εὐρεθήσεται ἡμῖν
ἢ ποῖος λόγος ἄξιος
5 πρὸς τὸν ὑπὲρ ἀνθρώπων ἐλόμενον πάντα ὑπομείναι ;
Τίς ἡμᾶς δὲ ἐξελεῖται καὶ ῥύσεται ἄρα ἐν ἀνάγκῃ ;
Καὶ μὴ αὐτὸς ἡμᾶς Χριστὸς καθ' ἐκάστην
προτρεπόμενος καλεῖ, καὶ οὐ φρονοῦμεν ;
ᾧ ὡσπερ γὰρ πατήρ ἐπάγει τὴν σωφροσύνην
10 ἵνα παράσχη ζωὴν τὴν (αἰώνιον).

η'

Ἰδοὺ ὅποια γέγονε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων παρὰ τοῦ φιλανθρώπου
καὶ ποῖα ἀντεδόθη ὑπὲρ ἀπάντων τῷ Θεῷ·
τὸ φυτὸν τὸ πρῶτον, ὃ ἐφύτευσεν εὐθύς
καλὸν τῆς ἀνθρωπότητος,
5 πῶς ἄκαρπον εὐρέθη καὶ ἄξιον τοῦ ἐκριζωθῆναι,
τὸν δὲ φίλον ὄνπερ ἔσχε συνέστιον εὗρηκε προδότην ;
Ἐκεῖνος μὲν ἐκ τῶν τῆς δημιουργίας
προοιμίῶν τυραννεῖν διανοήθη,

8¹ post ὑπομένει interpunxit O.

7 Q

6¹ ἐξελεῖται correxi : ἐξαιτεῖται Q edd. ἐξαιρεῖται conj. Orphanidis apud O || 7¹ καὶ : οὐ conj. Orphanidis apud O.

8 Q

1. L'emploi de ὅποια dans l'interrogation directe nous paraît sans exemple. On trouve cependant ὅστις employé de la même façon à partir du v^e s.

2. Le texte de Q est ἐξαιτεῖται : qui donc nous réclame, nous

de leur part quand il donne : oui, il est heureux de se laisser arracher le Royaume par les violents, et de donner à tous la vie éternelle.

7

Telle est la volonté de Dieu ; mais nous autres, nous sommes insouciantes et nous fuyons délibérément la grâce du Sauveur, dans notre appétit de maux. Quelle action¹, en effet, nous trouvera-t-on, quelle parole digne de celui qui, pour l'amour des hommes, a choisi de tout supporter ? Mais qui donc nous délivrera² et nous sauvera dans la détresse³ ? Et n'est-ce pas le Christ lui-même qui à tout moment nous appelle en nous exhortant, sans que nous en ayons cure ? Comme un père, il inculque la tempérance afin de procurer la vie éternelle.

8

Voyez quels biens pour la race humaine sont venus de l'ami des hommes, et quel salaire fut pour tout cela payé à Dieu. La plante première qu'il planta dès l'abord si belle, la plante de l'humanité, comment s'est-elle trouvée sans fruit et bonne à déraciner ? Et l'ami qu'il eut pour commensal, comment a-t-il trouvé en lui un traître ? Celui-là, dès l'aurore de la création, médita de se révolter⁴ ;

6, 9 : Cf. Matth. 11, 12 ; Lc 16, 16

revendique ? Cela n'a pas grand sens. Nous pensons qu'il faut restituer ἐξελεῖται, futur tiré de l'aoriste, attesté seulement au iv^e s., et qui a pu être corrigé par un puriste.

3. Le lien des idées, assez lâche, est celui-ci : « Dieu nous veut du bien, mais nous résistons à sa grâce ; c'est qu'il n'y a rien de bon en nous, ni en actes ni en parole. Pourtant, quand vient la détresse, Dieu seul peut nous en tirer. »

4. Il s'agit évidemment d'Adam, et non du diable, comme le pense D. Dimitrainas qui donne à τυραννεῖν le sens de « prendre le pouvoir ». Le diable n'a rien à faire dans la démonstration.

οὗτος πιστευθεὶς τὸν πλοῦτον Χριστὸν ἐπώλει •
 10 ὄθεν οὐκ ἔχει ζωὴν τὴν αἰώνιον.

θ'

Ναρκοῦν λαμβάνει τὴν ἀρχὴν τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἐκ τῆς τοῦ
 [πρωτοπλάστου

ρίξης τοῦ ἀμαρτάνειν ἐξ ἐναντίας τῷ Θεῷ •
 ἀλλ' ὁ ἐλεήμων φιλιανθρώπως γεωργεῖ
 ἀρδεΐας τοὺς χερσεύοντας,
 5 ποτὲ μὲν νοουθεΐαις, ἠπειλεῖ δὲ ἄλλοτε παιδεύων •
 πρὸς δὲ τούτοις καὶ προφήταις ἐχρήσατο νόμων ταῖς
 [φυτεΐαις •

ὄθεν τῇ ἀρετῇ τῇ τῆς γεωργίας
 ἐξεβλάστησε καλὸν δένδρον τῷ γένει
 10 ἐκ παρθενικῆς νηδύος ἐξανατέλλον,
 πᾶσι παρέχον ζωὴν (τὴν αἰώνιον).

ι'

Ὅποσα μὲν οὖν ὁ Χριστὸς ἐτέλει φιλιανθρώπως εἰς πάντων σωτηρίαν
 πᾶσι δῆλον ὑπάρχει τοῖς πεποιθόσιν ἐπ' αὐτῷ •
 πῶς μὲν τοὺς τελῶνας μαθητεύειν τοῖς αὐτοῦ
 ἐδίδασκεν ὡς εὐσπλαγχνος,

9 Q

4 χερσεύοντας conj. O. m : χηρευόντας Q edd. || 9²-10¹ ἐξανατέλλον...
 παρέχον O : ἐξανατέλλον... παρέχων Q Mioni Tom.

10 Q

3² τοῖς : τοὺς conj. Orphanidis apud O.

1. Mot à double sens : la richesse matérielle, et le Christ, richesse de l'âme. Cf. hymne XXXIII, str. 16 (t. IV, p. 88).

2. La race des hommes est inerte pour le bien, comme une terre stérile qui, sans irrigation, ne peut produire de bons fruits (v. 3-4). Ναρκοῦν ne peut être qu'un participe neutre, bizarrement placé en prolepse, sans doute pour les besoins de l'acrostiche, car les mots commençant par ν- sont rares en grec. Si l'on cherche à en faire un

celui-ci, qui avait reçu la richesse en dépôt¹, vendit le Christ ; aussi n'a-t-il pas la vie éternelle.

9

L'inerte race des hommes prend dans la racine du premier créé l'origine du péché qu'elle commet contre Dieu². Mais le Miséricordieux cultive avec amour par des irrigations les âmes stériles³, parfois par des avertissements, mais d'autres fois il a menacé pour éduquer. En outre, il s'est servi des prophètes comme planteurs de lois⁴. Aussi, par la vertu de la culture, a-t-il fait pousser pour notre race un bel arbre qui a surgi d'un sein virginal, procurant à tous la vie éternelle.

10

Combien souvent le Christ agissait, dans son amour de l'homme, pour le salut de tous, c'est donc là chose claire pour tous ceux qui ont confiance en lui⁵ ; claire est la façon dont il a appris aux publicains à se mettre à l'école de sa

infinitif, on n'arrive à aucune construction satisfaisante. Le reste de la phrase est désarticulé : τὴν ἀρχὴν est très loin de son complément τοῦ ἀμαρτάνειν.

3. Le texte dit : « les veufs », faute évidente, que P. Maas a très judicieusement corrigée.

4. L'image, un peu trop développée, est du moins cohérente : une terre est d'autant plus infertile qu'elle est plus déboisée. On remarquera le pluriel : « les prophètes ». Le poète ne pense pas seulement à Moïse, mais aussi à ceux qui ont précisé ou même amendé certains points de la Loi : par exemple Osée qui a proclamé la supériorité de la miséricorde sur le sacrifice (6, 6), ou Ézéchiël qui a affirmé avec force le principe de la responsabilité individuelle (18, 1-32).

5. Ὅποσα dépend de δῆλον : seuls ceux qui ont confiance en lui peuvent comprendre que le Christ, même quand il se montrait sévère, ne le faisait que pour le bien des hommes. A plus forte raison quand il usait à l'égard des pécheurs d'une mansuétude qui pouvait scandaliser. On remarquera l'alternance πῶς - ὅπως (v. 3-5). Cf. str. 7, 3-4 : ὁποῖα - ποῖος ; str. 8, 1-2 : ὁποῖα - ποῖα.

5 και ὄπως και τὰς πόρνas ἐπαίδευσε χάριν μετανοίας ·
 ἀλιεύει ἐκ ναμάτων και γύναιον ἐκ τῆς Σαμαρείας ·
 ἐκτρέφει θαυμαστῶς και τοὺς ἀχαρίστους
 και ἐχόρτασεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ ·
 οἶνον δὲ αὐτοῖς ἐξ ὕδατος ἐχορήγει,
 10 πᾶσι παρέχων (ζωὴν τὴν αἰώνιον).

ια'

Ἐπεὶ πάντων τῶν βροτῶν τὸ χρέος ἀποτίσας τὸ ἐκ τῆς ἀμαρτίας,
 εἰδίδασκε τοὺς πάντας τηρεῖν αὐτοῦ τὰς ἐντολάς ·
 ἀλλ' ἐπεὶ περ ταύτας οὐ φυλάττομεν ἡμεῖς
 βουλήσει παρατρέχοντες,
 5 ὀργῆς ἡμᾶς πολλάκις διήγειρεν ἅπαντας δειλίᾳ
 ἢ θυμὸς ὁ περιζέων θερμότητι πρὸς τὴν τιμωρίαν.
 Ἄλλ' ὡσπερ ἱατρὸς προσφέρει τῷ πάθει
 τὸ δριμύτατον αἶμα τὸ τῶν φαρμάκων,
 οὕτως ὁ Χριστὸς παιδεύει και ἱατρεύει
 10 πᾶσι παρέχων (ζωὴν τὴν αἰώνιον).

ιβ'

Ῥαδίως ἴδωμεν σαφῶς πῶς πάντας ἱατρεύει και πάσαις δὲ ταῖς
 [νόσοις
 ἐμπλάστρους προσαρμόζει ὁ τῶν ψυχῶν ἱατρουτῆς ·
 οἶδε ποῖον πάθει ἐπιτιθέειν ἔστι
 και χρήσιμον παράγγελμα ·

7¹ ἐκτρέφει : ἐκφέρει O.

11 Q

1² ἀποτίσας edd. : ἀποτήσας Q || 6¹ περι- Q sub versu.

12 Q

1¹ ἴδωμεν edd. : εἴδωμεν Q εἴδομεν conj. Tom.

1. Les publicains et les prostituées sont souvent évoqués ensemble chez Romanos (cf. *Triomphe de la Croix*, 16, 6 ; *Prière de pénitence*, 1, 3 ; etc.), et en général chez les prédicateurs, sans doute à cause du mot de l'Évangile : « Les publicains et les prostituées vous devancent

doctrine¹, par sa miséricorde, et dont il a enseigné aussi aux pécheresses la grâce du repentir. Il pêche dans les eaux vives même une femme de Samarie, il nourrit merveilleusement même les ingrats et les a rassasiés dans le désert. Il leur prodiguait un vin fait avec de l'eau, procurant à tous la vie éternelle.

11

Après avoir payé pour tous les mortels la dette dont le péché fut la cause, il leur apprit à tous à garder ses commandements. Mais comme nous ne les gardons pas, étant tous volontairement négligents, souvent la peur de la colère nous a tous réveillés, ou le courroux qui bout, tout brûlant, pour le châtement. Mais, comme un médecin applique au mal toujours le plus énergique de ses remèdes, ainsi le Christ éduque et guérit, procurant à tous la vie éternelle.

12

Voyons clairement à présent² comment il guérit tous les hommes et à toutes les maladies adapte des onguents, ce guérisseur des âmes. Il sait quelle prescription est

dans le royaume de Dieu » (*Matth.* 21, 31). Τοῖς me paraît être un neutre, ce qui, je le reconnais, donne à μαθητεύειν une construction très dure. Mais si l'on en fait un masculin, le sens est : « il a enseigné aux siens à instruire les publicains », ce qui n'est pas satisfaisant : Matthieu et Zacchée, auxquels il est fait allusion ici, ont été convertis directement par le Christ. Le parallélisme : τοὺς τελῶνας μαθητεύειν - τὰς πόρνas ἐπαίδευσε, souligné par l'emploi de deux verbes en -εῶ, ne permet pas d'hésitation sur le sens de μαθητεύειν : les publicains sont devenus disciples (μαθηταί), et les prostituées, par un jeu de mots étymologique sur ἐπαίδευσε, sont devenues enfants de Dieu (παῖδες).

2. Sur l'emploi de ῥαδίως et de ῥάως aux sens de « promptement », « tout de suite » et même « à présent », cf. notre étude : *Romanos le Mélode*, p. 235 et 316.

5 ἐπίσταται δὲ ποῖον χειρουργημα τραύματι ἀρμόζει·
 εἰ δὲ καὶ ταῖς κολακείαις ὁ πάσχων δὴ ἀποστασιάζει,
 λοιπὸν ἐφ' ἕτερον μεταβαίνει τρόπον
 καὶ δι' ἔργων τοῦ λοιποῦ εὐδρανεστέρων
 πράττει ὡς σοφὸς τὴν τέχνην τῆς ἰατρείας,
 10 ἵνα καὶ σχῶμεν ζωὴν τὴν αἰώνιον.

ιγ'

ὥς γὰρ οὐ λόγων ἐπωδαῖς τὰ πάντων ἰατρεύων εὐρῆ τοὺς ἀπει-
 [θοῦντας,
 μετέρχεται ἐν ἔργοις τὴν θεραπείαν τὴν ἡμῶν·
 σείει γὰρ τὴν κτίσιν καὶ ποιεῖ βρύχειν τὴν γῆν
 ἐκ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν·
 5 τὸν χρόνον τοῦ σεισμοῦ δὲ στενάζαντες, πάλιν πρὸς τὸ ἔθος
 ἐκδραμόντες λησιμοσύνη δεδοκαμεν ἅπαντα τὸν φόβον.
 Διὸ προσέταξε νεφέλαις πολλαῖς
 τὰς ψεκάδας μηδαμῶς δοῦναι τῶν ὕμβρων,
 ἵνα τῆς ψυχῆς τὸ ῥάθυμον ἀφυπνίσῃ
 10 ὥστε αἰτεῖσθαι ζωὴν τὴν αἰώνιον.

ιδ'

Μίαν, δευτέραν τὴν πληγὴν ὁ κτίστης ἐπιφέρων, ἀνθρώπους δὲ
 [εὐρίσκων
 κρείττους μὴ γινομένους, ἀλλὰ καὶ χείρους ἑαυτῶν,

8² εὐδρανεστέρων correxi : ἀδρανεστέρων Q edd. || 9¹ πράττει corr.
 O^m : πράττων Q Mioni Tom.

13 Q

Ante v. 1, εἰς τὸν σεισμόν Q^{ms} || 1² τὸ πάντων ἰατρεῖον conj.
 Orphanidis apud O || 1³ εὐρῆ scripsi : εὐρη Q edd. || εὐπειθοῦντας
 conj. Orphanidis apud O || 8² τῶν ὕμβρων conj. Orphanidis apud O :
 τὸν ὕμβρον Q edd.

1. Il nous paraît impossible de garder ἀδρανεστέρων, à moins de
 lui donner le sens actif de « débilisant », qui est peu probable ici, car
 Dioscoride emploie le terme (au comparatif, comme dans notre texte)

appropriée et utile à tel mal, il connaît l'opération indiquée
 pour telle blessure. Mais si le patient se rebelle même contre
 les doux traitements, alors il passe à un procédé différent,
 et par des actes désormais plus violents¹ il pratique en
 savant l'art de la médecine, pour que nous ayons la vie
 éternelle.

13

En effet, lorsque, ne pouvant soigner les maux de tous
 par les incantations des paroles, il rencontre des indociles²,
 c'est par des actes qu'il poursuit notre cure : il secoue la
 création et fait rugir la terre à cause de nos péchés. Au
 temps du tremblement de terre nous gémissions, et puis,
 retournant au galop à nos habitudes, nous avons livré
 à l'oubli toute notre peur. Voilà pourquoi il a souvent
 ordonné aux nuages de ne pas donner du tout de gouttes
 de pluie, pour tirer du sommeil la nonchalance de l'âme,
 de manière que nous implorions la vie éternelle.

14

Le Créateur, portant le premier, le second coup³, mais
 trouvant les hommes non pas meilleurs, mais pires encore

pour qualifier une médication inopérante. Εὐδρανής est un terme
 propre à Cyrille d'Alexandrie (cf. LAMPE, s. v.).

2. « Crescunt spinae et vepres », comme dit Pitra à propos d'un
 autre hymne. C'est peut-être la faute de la tradition manuscrite ;
 mais peut-être aussi le poète s'exprime-t-il d'une façon plus embar-
 rassée à mesure qu'il approche de la partie la plus délicate de son
 sermon. Nous avons considéré ὡς comme une conjonction temporelle,
 équivalente à ὅταν, « chaque fois que », qui veut aussi le subjonctif.
 Mais nous ne comprenons pas l'article τοὺς ἀπειθοῦντας. On pourrait
 aussi donner à ὡς un sens final, qui expliquerait mieux le subjonctif
 et rendrait mieux compte de l'article : « Dans l'intention (lorsqu'il ne
 peut soigner les maux de tous, etc.) de retrouver ses indociles... »

3. La présence de l'article défini nous empêche de traduire le v. 1¹
 tout simplement par : « un second coup ». Ces deux premiers coups
 sont clairement indiqués dans la strophe précédente : le tremblement
 de terre de 530 ou environ, la sécheresse de 530-531 (v. l'introduction).

τότε ἀθυμίαν ἐπιφέρει εἰς αὐτὴν
 τὴν τράπεζαν τῆς χάριτος,
 5 καθῆναι συγχωρήσας τὰ ἅγια τὰ τῆς ἐκκλησίας,
 ὡς καὶ πρῶην ἀλλοφύλοις ἐκδέδωκε κιβωτὸν τὴν θεῖαν ·
 καὶ ἐξεχέετο ὁ θρῆνος τοῦ πλήθους
 ἐν πλατείαις τε ὁμοῦ καὶ ἐκκλησίαις ·
 τὰ πάντα γὰρ πῦρ διέφθειρεν, εἰ μὴ ἔσχον
 10 † Θεὸν τὸν παρέχοντα πᾶσι † ζωὴν τὴν αἰώνιον.

ιε'

* Ἀπαντες ἴσασι εἰκὸς τὰ τότε γεγονότα, ὧν εἰκότως ἡ μνήμη
 τὸν νοῦν ἀιχμαλωτίζει καὶ τὴν διάνοιαν ὑμῶν
 καὶ ὀκνηρότεραν καὶ τὴν γλωτταν τὴν ἡμῶν
 ποιεῖ πρὸς τὴν διήγησιν.
 5 Τὸ πῦρ μὲν γὰρ ταῖς ὕλαις ἐτρέφετο σπεῦδον διατρέχειν,
 ὑπ' ἀνέμων ἐπιφόβων ὠθούμενον πρὸς τὸ κατακαίειν ·
 ἡμεῖς δὲ πρὸς αὐτὸ τὸ πάθος ἀλγοῦντες
 εἰς κακίαν τὴν ὀργὴν μεταποιούμεν ·
 οὐκ ἔγνωμεν γὰρ κἂν οὕτως μετανοῆσαι,
 10 ὥστε καὶ ἔχειν ζωὴν τὴν αἰώνιον.

ις'

Νεφέλης δίκην μὲν τὸ πῦρ ἐν ὄλῳ τῷ ἀέρι ἐκτύπει ἐξαστράπτων
 καὶ πάντα καταφλέγον, ἦχον καὶ φόβον ἐμποιοῦν,

14 Q

10¹ redundant quatuor syllabae τὸν et πᾶσι del. Mioni τὸν χορηγοῦντα fortasse corrigendum.

15 Q

2² ὑμῶν : ἡμῶν corr. O^m || 6¹ ἐπιφόβων edd. : ἐπιφοδῶν Q || 8² μετε-ποιούμεν conj. O^m || 9² οὕτως : τούτοις corr. Tom.

1. Sur la forme non contractée ἐξεχέετο, cf. P. MAAS, *Umarbeitungen*, p. 572, et K. MITSAKIS, *The Language*, § 31.

2. Le v. 10¹ comporte quatre syllabes de trop. Θεὸν peut être une glose marginale, mais il est probable que l'on a comblé sans aucun souci du mètre une lacune qui précédait immédiatement le refrain,

qu'ils n'étaient, inflige alors l'accablement à la table de la grâce elle-même, en permettant que l'on brûle les sanctuaires de l'Église, de même qu'autrefois déjà il avait livré à des étrangers l'arche divine. Et les lamentations de la foule se répandaient¹ sur les places comme dans les églises, car le feu aurait tout détruit, s'ils n'avaient pas eu [le Dieu] qui procure [à tous] la vie éternelle².

15

Tout le monde sait apparemment ce qui se passa alors, et dont le souvenir tient à bon droit votre esprit et votre pensée captifs, et rend aussi notre langue plus timide à en faire le récit³. Car le feu se nourrissait des charpentes⁴, pressé de courir partout, poussé par des vents terrifiants, pour tout embraser. Et nous, souffrant devant ce malheur, nous transformons la colère en méchanceté⁵. Car même à ce prix, nous n'avons pas su nous repentir de manière à avoir la vie éternelle.

16

Comme une nuée, le feu grondait dans l'air tout entier en fulgurant et en consumant tout, bruyant, effrayant,

comme il arrive fréquemment. Le texte primitif était très probablement τὸν χορηγοῦντα.

3. Intéressante réticence. Le poète insinue-t-il qu'il éviterait d'évoquer ce sujet brûlant — c'est le cas de le dire — s'il n'en avait reçu l'ordre? Le v. 2, où il souligne que les esprits étaient encore tout occupés de ces souvenirs douloureux, serait plutôt en faveur d'une date relativement éloignée des événements, sinon la remarque aurait moins d'intérêt.

4. Ὑλη peut avoir un sens très vague chez Romanos (cf. hymne 30 sur *Le riche et Lazare*, str. 13, v. 1). Ici, le mot paraît désigner les matériaux inflammables, particulièrement le bois de construction.

5. Le vers 8 est peu clair. Il faut comprendre : « Nous interprétions la colère (de Dieu) comme un trait de méchanceté » (et si cette interprétation est exacte, la correction proposée par P. Maas : μετεποιούμεν à l'imparfait, est excellente).

- οὐκ ἀνέμοις εἶκον ἐναντίοις καὶ πολλοῖς,
οὐχ ὕδατα φοβούμενον.
5 Πρὸς τούτοις δὲ τὸ ὕδωρ ἐγείρετο τὸ ἐν τῇ θαλάσῃ ·
τῶν ἀνθρώπων δὲ αἱ χεῖρες ἀνόνητοι πρὸς ἐπικουρίαν ·
ἀντέτεινεν αὐτοῖς τὸ πῦρ καὶ ἐνίκα,
καὶ ἡ θάλασσα αὐτῇ ἐφιλονίκηει ·
ἐκώλυε γὰρ τοὺς φεύγειν ἐπειγομένους,
10 ὅθεν ἐκάλουν ζωὴν τὴν αἰώνιον.

ιζ'

- Ὅμως ἴν' εἶπω συνελών, πάντα τὰ ἐν τῷ ἄστει σὺν καὶ ταῖς ἐκκλη-
[σίαις
ἅμα τῷ παλατίῳ πάσης ἐλπίδος ἦν ἐκτός,
ὅσον ἐπ' ἀνθρώποις · ἀλλὰ πάντα ὁ Θεὸς
συνήθως ἐπεσκέφατο ·
5 διὰ μὲν τοὺς οἰκοῦντας τὸ ἔλεος καὶ τοὺς δεομένους
σωφρονίζει καὶ παρέχει τὸν οἰκτιρμὸν πᾶσιν ὁ δεσπότης ·
διὰ δὲ τοὺς κακοὺς τοὺς μὴ βουλομένους
ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀπειλῆς σωφρονισθῆναι

16 Q

8¹ θάλασσα : θάλαττα O.

17 Q

1¹ Ὅμως : Ὅντως conj. Maas || 1^a πάντα τὰ : τὰ πάντα fortasse transponendum || 5¹ οἰκοῦντας QO : αἰτοῦντας corr. Mioni Tom. ἀσκοῦντας conj. O^m.

1. Romanos a dit plus haut que le feu est poussé par le vent, et semble dire le contraire ici. Mais il n'en est rien : il faut comprendre que l'incendie était si violent qu'il se développait même dans le sens contraire à la direction du vent. De fait, la lecture des récits de la sédition donne l'impression que l'incendie s'est développé de tous les côtés à la fois ; cela tient sans doute à ce que les foyers étaient nombreux. S'il est vrai, comme cela semble ressortir des récits de Malalas et de Théophane, que le feu allumé au prétoire est celui qui s'est communiqué à Sainte-Sophie, le vent devait souffler du sud-ouest. JEAN ZONARAS (*Epitomé*, XIV, 6, 18) est le seul historien à préciser

sans céder aux grands vents contraires¹, sans craindre les eaux. En outre l'eau de la mer se soulevait. Les mains des hommes étaient impuissantes à porter secours. Le feu leur résistait victorieusement², et la mer elle-même luttait contre eux, car elle faisait obstacle à ceux qui cherchaient à fuir : aussi appelaient-ils la vie éternelle³.

17

Mais je veux abrégé : tout dans la cité, dans les églises comme au palais, était dénué de toute espérance, du moins en l'homme ; mais Dieu, selon son habitude, visita tout. A cause de ceux qui habitent la miséricorde⁴, le Maître rend sages les suppliants et accorde à tous sa pitié ; mais à cause des méchants qui ne veulent pas être

qu'il y avait un vent très violent : Πνεύματος δὲ σφοδροῦ πνέοντος τηνικαῦτα, ἡ φλόξ ἤρτο ταχέως ἀέριος καὶ πολλὰς μεγίστας τε καὶ καλλίστας οἰκοδομὰς κατηθάλωσε (Dindorf III, 272).

2. P. MAAS (*Chronologie*, p. 3) suggère que ce ἐνίκα pourrait être une allusion au cri de ralliement des insurgés, νίκα, qui a donné à la sédition le nom sous lequel elle est connue.

3. Romanos est le seul à parler de cette tempête, mais elle n'a rien que de vraisemblable, s'il soufflait un vent violent. Le détail n'est pas sans intérêt pour expliquer l'attitude de Théodora, que Procope pourrait bien avoir un peu embellie. Ce n'est peut-être pas seulement par un sursaut d'héroïque fierté, mais aussi après avoir calculé les risques d'une fuite par voie de mer, que l'impératrice a conseillé à son époux de faire front à l'insurrection.

4. L'expression est curieuse, et nous avons été tenté d'adopter l'ingénieuse conjecture de P. Maas, ἀσκοῦντας. Mais elle n'est pas indispensable : les expressions hardies ne manquent pas chez Romanos, et on lit dans CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Comm. in Psalmos*, 10, 7 : Θεὸς (...) οἰκεῖ τὴν εὐθύτητα (PG 69, 793 D) (Lampe propose curieusement de corriger οἰκεῖ en οἰκονομεῖ). La correction αἰτοῦντας est à rejeter : elle forme une tautologie avec δεομένους, et il est évident que les v. 5 et 7 opposent les bons, et non les suppliants, aux méchants : à cause des uns Dieu sauve la ville, à cause des autres il ne la sauve pas sans l'avoir châtiée.

10 ἐπάγει ὄργην ἐν στόματι μαχαίρας,
ὥστε γνωρίζειν ζωὴν τὴν αἰώνιον.

ιη'

Ἐπὸ μὲν τούτων τῶν δεινῶν κατείχετο ἡ πόλις καὶ θρήνον εἶχε
[μέγα·

Θεὸν οἱ δεδιότες χεῖρας ἐξέτεινον αὐτῷ
ἐλεημοσύνην ἐξαιτοῦντες παρ' αὐτοῦ
καὶ τῶν κακῶν κατάπαυσιν·

5 σὺν τούτοις δὲ εἰκότως ἐπηύχετο καὶ ὁ βασιλεὺς
ἀναβλέψας πρὸς τὸν πλάστην — σὺν τούτῳ δὲ σύνευνος ἦ
[τούτου —,

« Δός μοι, βοῶν, σωτήρ, ὡς καὶ τῷ Δαυίδ σου
τοῦ νικῆσαι Γολιάθ· σοὶ γὰρ ἐλπίζω·
σῶσον τὸν πιστὸν λαόν σου ὡς ἐλεήμων,
10 οἷσπερ καὶ δώσης ζωὴν τὴν αἰώνιον. »

ιθ'

Ἵτε δὲ ἤκουσε Θεὸς φωνῆς τῆς τῶν κραζόντων καὶ τῶν βασιλευ-
[όντων,

καὶ ἔδωκε τῷ ἄστει τοὺς φιλανθρώπους οἰκτιρμούς·
ὀδυρμὸς πικρὸς γὰρ ἐγεγόνει δι' αὐτούς
ἀναιρεθέντας ξίφεσιν·

5 γυναῖκες χηρεῖαν ὠδύροντο, παῖδες ὄρφανίαν,
οἱ πατέρες ἀτεκνίαν, οἱ σύγγονοι στέρησιν συναίμων·

9¹ ἐπάγει corr. O^m : ἐπάγων Q Mioni Tom. || 9² deest una syl-
laba τῆς μαχαίρας conj. O^m.

18 Q

1³ μέγα : μέγαν corr. edd. || 7¹ σωτήρ corr. O^m : σῶτερ Q Mioni
Tom. || 8² sol edd. : σὺ Q.

19 Q

3² δι' αὐτούς : διὰ τοὺς corr. O^m.

1. Il faut garder le masculin μέγα. Nous avons eu tort de ne pas
garder ταχὺ dans l'hymne 35 (*Marie à la Croix*, 1, 4 ; t. IV, p. 160)

rendus sages par la simple menace, il suscite la colère
par le fil de l'épée, de manière qu'ils connaissent la vie
éternelle.

18

A ces horreurs la ville était en proie, et elle menait grand
deuil¹. Ceux qui craignaient Dieu tendaient les mains vers
lui, implorant de lui miséricorde et répit dans le malheur.
Avec eux, comme il sied, priaient l'empereur, les yeux levés
vers le Créateur, et avec lui sa compagne, en s'écriant :
« Donne-moi, Sauveur, comme à ton David, de vaincre
Goliath, car j'espère en toi. Sauve ton peuple fidèle par
ta miséricorde, ceux à qui tu donneras aussi la vie
éternelle. »

19

Quand Dieu entendit la voix des suppliants et des
empereurs, il accorda à la ville les miséricordes qui
montrent son amour de l'homme. Car une amère lamenta-
tion s'était élevée pour ceux-là² qu'on avait exterminés
à coups d'épée. Les femmes se lamentaient d'être veuves,
les enfants d'être orphelins, les pères d'être sans enfants,

et μέγα dans l'hymne 40 (*Résurrection I*, 3, 5 ; *ib.*, p. 386). Cf. notre
étude, *Romanos le Mélode*, p. 288.

2. La correction de P. Maas pour le v. 3², διὰ τοὺς, est séduisante,
mais elle a le grave défaut de supprimer la coupe, non pas même
entre deux kôla, mais entre deux vers. D'autre part, il n'est pas
impossible que l'hymne ait été composé pour le samedi de l'apokrêds,
qui est une commémoration des défunts, et dans ce cas il serait
imprudent de supprimer αὐτούς, qui peut vouloir dire : « ces morts
que nous commémorons aujourd'hui, et plus spécialement les victimes
de la sédition Nika ». La compassion de l'auteur pour ces victimes
s'exprime discrètement, mais nettement, par l'expression ὀδυρμὸς
πικρὸς, qui rappelle l'ὀδυρμὸς πολὺς de Rachel sur ses enfants
(*Jér.* 31, 15), évoqué dans *Matth.* 2, 18 à propos des Saints
Innocents.

ἄλλοι ἀπώλειαν ἐθρήνουν πραγμάτων,
καὶ τὸ πένθος ἦν κοινὸν πάσῃ τῇ πόλει.
Ἔκειτο χαμαὶ ὁ θρόνος τῆς ἐκκλησίας
10 ὅστις παρέχει ζωὴν τὴν αἰώνιον.

κ'

Ψαλμοῖς ἐγέραιρόν ποτε Σοφίαν καὶ Εἰρήνην, δυνάμεις τὰς ἐνδόξους
τῆς ἄνω πολιτείας, οἱ τοῦ βαπτίσματος υἱοί·
ἐξελεπον δὲ ἄρτι τοὺς ναοὺς τοὺς ἱεροῦς
κειμένους εἰς τὸ ἔδαφος·
5 τὸ κάλλος τὸ ἐκ τούτων τὸ ἐνδοξὸν πλήρης ἦν σαπρίας·
ὁ δὲ τόπος ὁ ἐκλάμπων φαιδρότητα φόβον νῦν ἠπέλει·
ἀπήστραπτέ ποτε τὸ φῶς ἐκ τοῦ κάλλους,
ἀπεδίωκε νυκτὶ πῦρ τοὺς ὀρώντας·
μόνη δὲ ἡμῖν ἠλπίζετο σωτηρία
10 ἣτις παρέχει ζωὴν τὴν αἰώνιον.

κα'

Ἄει γὰρ πάντες οἱ πιστοὶ Θεῷ οἱ πεποιθότες ἐλπίζουν εἰκότως
κρειττόνων ἀξιοῦσθαι· τοιαῦτα γὰρ τὰ τοῦ Θεοῦ.
Ἄν γὰρ τις ἀπίδῃ πρὸς τὴν Ἱερουσαλήμ
καὶ τὸν ναὸν τὸν μέγιστον
5 ὃν Σολομῶν ἐκεῖνος ὁ πάνσοφος χρόνῳ μακροτάτῳ
ἀνεγείρας καὶ κοσμήσας ἐποίκιλε πλουτῶ ἀπεράντῳ,

20 Q

5^s πλήρης : πλήρες corr. Mioni Tom. || 7¹ ἀπήστραπτε corr. O^m :
ἀπέστραπτε Q Mioni Tom.

21 Q

3¹ ἀπίδῃ edd. : ἀπῆδει Q || 5¹ ὃν : ὄνπερ leg. O.

1. Les baptisés, sémitisme très heureux, analogue aux expressions évangéliques : « fils de perdition », « fils de lumière », etc. Sur πλήρης indéclinable, cf. l'hymne 4 (*Jacob béni par Isaac*, 9 ; t. I, p. 182, n. 1).

les parents d'être privés de leurs proches. D'autres pleuraient la perte de leurs biens, et le deuil était commun à toute la cité. Par terre gisait le trône de l'Église, qui procure la vie éternelle.

20

Par des psaumes, les fils du baptême¹ honoraient naguère Sophie et Irène, ces glorieuses puissances de la cité d'en haut ; à présent, ils voyaient les temples sacrés gisant sur le sol. Leur beauté glorieuse était pleine de pourriture², le lieu où avait brillé la splendeur exhalaient maintenant la crainte qui nous menaçait. Naguère avait resplendi la lumière de la beauté, maintenant le feu chassait les spectateurs. Notre seule espérance, c'était le salut qui procure la vie éternelle.

21

Toujours, tous les fidèles qui ont confiance en Dieu espèrent à bon droit obtenir de plus grands dons, car c'est ainsi que Dieu agit. En effet, si l'on considère Jérusalem et l'immense temple³ que l'illustre Salomon, ce grand sage, qui avait mis très longtemps à l'élever et à l'orner⁴, décora

2. L'image πλήρης σαπρίας est assez hardie. C'est que le poète personnifie les deux églises : leurs ruines sont comme les cadavres de Sophie et d'Irène elles-mêmes, déjà attaqués par la vermine. Leur résurrection sera l'œuvre prodigieuse de Justinien, nouveau Constantin, comme lui l'« égal des apôtres », qui ont ressuscité des morts.

3. Μέγιστον peut avoir un sens figuré : « l'auguste temple ». Il était en effet, d'après la Bible même, assez petit : 60 coudées (30 mètres) de long sur 20 de large et 25 de haut. Le Parthénon a plus du double de long. Mais le sens propre nous paraît faire mieux ressortir la supériorité de Sainte-Sophie.

4. Sept ans, d'après JOΣΕΦΗ (*Antiquités judaïques*, VIII, 4, 1). Le mélode se garde de préciser, parce que la différence avec la reconstruction de Sainte-Sophie, qui prit presque cinq ans, n'est pas énorme.

ὅπως καταβληθεὶς εἰς ὕβριν ἐδόθη
καὶ μένει ἐκπεσὼν καὶ οὐκ ἀνέστη,
ἴδοι ἂν αὐτῆς τὴν χάριν τῆς ἐκκλησίας
10 ἥτις παρέχει (ζῶην τὴν αἰώνιον).

κβ'

Λαὸς μὲν ὁ τοῦ Ἰσραὴλ ναοῦ ἀποστερεῖται · ἡμεῖς δὲ ἀντ' ἐκείνου
Ἄνάστασιν ἀγίαν καὶ τὴν Σιών ἔχομεν νῦν,
ἥνπερ Κωνσταντῖνος καὶ Ἑλένη ἡ πιστὴ
τῷ κόσμῳ ἐδωρήσαντο
5 μετὰ διακοσίου πεντήκοντα χρόνους τοῦ πτωθῆναι.
Ἄλλ' ἐνταῦθα μετὰ μίαν τῆς πτώσεως ἤρξαντο ἡμέραν
τὸ τῆς ἐκκλησιᾶς ἐγείρεσθαι ἔργον ·
καὶ φαιδρύνεται λαμπρῶς καὶ τελειοῦται ·
οἱ μὲν βασιλεῖς δαπάνην φιλοτιμοῦνται,
10 ὁ δὲ δεσπότης ζωὴν τὴν αἰώνιον.

8¹ deest una syllaba εἶτι post καὶ add. O¹ || 9¹ ἴδοι scr. Tom. :
εἶδοι Q ἴδῃ O || αὐτῆς corr. O¹ : ταύτης Q Mioni Tom.

22 Q

3² ἡ πιστὴ Q^{Yp} edd. : πιστεῖ Q οἱ πιστοὶ conj. Tom. || 6³ ἤρξαντο :
ἤρξατο corr. Tom. || 7¹ ἐκκλησιᾶς scr. O : ἐκκλησίας Q Mioni Tom. ||
9² δαπάνην correxi : δαπάνη Q edd. || 10¹ sic correxi : ὁ δὲ δεσπότης
παρέχει Q edd. (δεσπότης damn. O¹).

1. On remarquera que c'est faux. Le Temple de Salomon a été reconstruit, et c'est celui de Zorobabel, refait par Hérode, qui a subi une destruction définitive. Mais la comparaison entre Justinien et Salomon exige cette inexactitude.

2. Ou : « à cette Église » ? Le démonstratif αὐτῆς semble bien indiquer que le poète pense à Sainte-Sophie. Le refrain peut se rapporter soit à χάριν, soit plutôt à ἐκκλησίας : à la différence de l'ancien Temple et de ses sacrifices, toute église chrétienne est un lieu où se célèbrent des mystères qui procurent la vie éternelle.

3. Ἀνάστασις désigne l'ensemble des trois sanctuaires bâtis sur le Calvaire par Constantin : la rotonde du Saint-Sépulcre, l'église du

d'une richesse infinie, et comment il fut jeté bas et livré à l'outrage, et comment il demeure en ruine sans avoir été relevé¹, on pourra voir la grâce accordée à cette église², qui procure la vie éternelle.

22

Le peuple d'Israël est privé de son temple ; mais nous, à sa place, nous avons maintenant la Sainte Résurrection³ et Sion dont Constantin et Hélène la fidèle ont fait don à l'univers, deux cent cinquante ans après la ruine⁴. Mais ici, c'est un jour après la ruine que l'on a commencé l'œuvre de reconstruction de l'église. Et on la pare splendidement, on l'achève. Les empereurs offrent généreusement l'argent⁵ ; le Maître, la vie éternelle⁶.

Calvaire et l'*ecclesia major*. La Sainte Sion, qui est l'église du Cénacle, n'est pas l'œuvre d'Hélène : elle a été commencée en 335, huit ans après la mort d'Hélène, et terminée en 347, dix ans après celle de Constantin.

4. En chiffres ronds, bien entendu. Entre la destruction du Temple par Titus en 70 et le début de la construction des basiliques constantiniennes en 327, il y a deux cent cinquante-sept ans. La dédicace du Saint-Sépulcre se place en 335 ou 336. P. MAAS (*Chronologie*, p. 5-6) fait remarquer qu'en 536 précisément, Justinien publiait une nouvelle, la 40^e, spécialement consacrée à l'Anastasis. En fait, la reconstruction a commencé le 23 février 532. P. MAAS (*Chronologie*, p. 6) suppose, certainement avec raison, que Romanos parle ici des travaux de déblaiement. Sur l'accentuation ἐκκλησιᾶς, cf. l'édition Maas-Trypanis, I, p. 514, et notre propre étude, *Romanos le Mélode*, ch. 3, § C 2, p. 321.

5. La dépense faite pour Sainte-Sophie a en effet beaucoup frappé les contemporains. D'après la Διήγησις (Preger 102), elle a été de 3006 kenténaria, sans compter l'ameublement.

6. Les deux derniers vers sont corrompus. Peut-être un puriste a-t-il refusé d'admettre l'emploi de φιλοτιμοῦμαι avec un accusatif, et comme le dernier vers n'avait plus de verbe, le kôlon 10¹ a été corrigé avec le sans-gêne dont on use très fréquemment avec le kôlon qui précède immédiatement le refrain.

κγ'

Μεγάλα δ'ντως και φαιδρά και ἄξια θαυμάτων και ὑπερβεβηκότα
 ἅπαντας τοὺς ἀρχαίους βασιλεῖς ἔδειξαν νυνὶ
 οἱ ἐν τῷ παρόντι τῶν Ῥωμαίων εὐσεβῶς
 τὰ πράγματα διέποντες ·
 5 ἐν χρόνῳ γὰρ ὀλίγῳ ἀνέστησαν ἅπασαν τὴν πόλιν,
 ὡς και λήθην ἐγγενέσθαι τοῖς πάσχοισι πάντων τῶν
 [δυσκόλων ·
 ὁ οἶκος δὲ αὐτὸς ὁ τῆς ἐκκλησίας
 ἐν τοσαύτῃ ἀρετῇ οἰκοδομεῖται
 ὡς τὸν οὐρανὸν μιμεῖσθαι, τὸν θεῖον θρόνον,
 10 ὅς και παρέχει ζωὴν τὴν αἰώνιον.

κδ'

*Ὅσοι οὖν στέργομεν Χριστὸν και σπεύδομεν ἐκείνῳ τὴν δόξαν ἀνα-
 [πέμπειν,
 αἰτοῦμεν τὸν δεσπότην και ποιητὴν τῶν οὐρανῶν
 τὸ τῆς ἐκκλησίας στερεῶσαι τῆς αὐτοῦ
 ἐγχείρημα και ἔδρασμα,
 5 ἵν' ἄξιωθῶμεν θεάσασθαι πᾶσαν πληρωθεῖσαν
 (~ ~ - ~ ~ ~ - ~) και βρούσαν χάριν τοῖς
 [ὀρῶσιν

23 Q

2^a ἔδειξαν νυνὶ βασιλεῖς conj. O^t, cur nescio.

24 Q

5¹ sic Q^m edd. : ἀν ἄξιωθῶμεν Q || 6¹ τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν conj.
 O^t τοῦ Θεοῦ ἡμῶν τῆς δόξης vel αὐτὴν πνεύματος κυρίου fortasse
 supplendum ; si lacuna ante πᾶσαν πληρωθεῖσαν collocanda est —
 ut per rhythmum licet — τοῦ Θεοῦ τῆς δόξης · αὐτὴν πᾶσαν πλ.
 fortasse supplendum.

1. Plutôt que « les anciens empereurs ». Romanos a en vue, non
 seulement les prédécesseurs païens ou chrétiens de Justinien, mais
 les anciens rois d'Orient connus par la Bible, y compris Salomon.

2. On est toujours contraint de traduire εὐσεβῶς trop faiblement.
 Le poète veut dire que les empereurs gouvernent conformément aux

23

Grandes, en vérité, éclatantes et dignes d'admiration,
 et supérieures à celles des rois du temps passé¹, sont les
 œuvres qu'ont fait voir aujourd'hui ceux qui présentement
 gouvernent avec piété² les affaires des Romains : en peu
 de temps, ils ont relevé la ville tout entière, de manière
 à faire oublier aux éprouvés toutes leurs infortunes. Le
 bâtiment même de l'église, on le construit avec un tel
 art³ qu'il imite le ciel, trône divin qui procure la vie
 éternelle.

24

Nous tous qui chérissons le Christ et nous empressons
 de lui rendre gloire, nous prions le Maître et créateur des
 cieux d'affermir l'entreprise et l'établissement de son
 église, afin⁴ que nous obtenions de la voir toute remplie
 <de la gloire de notre Dieu ? >⁵ et faisant jaillir la grâce

règles de la morale chrétienne et de la « politique tirée de l'Écriture
 sainte ».

3. Chez Malalas, ἀρετή signifie parfois « ornement », « œuvre d'art ». Cf. MALALAS, XIII, Bonn 320 : κοσμήσας αὐτὸ (sc. τὸ ἱππικόν) χαλκουργήμασι και πάσῃ ἀρετῇ.

4. Il m'a paru impossible de sauver le ἀν du v. 5¹, bien que la répétition de ἵνα au v. 8 soit disgracieuse. « Si nous obtenons de voir... » semble assortir la prière d'une condition, ou bien faire douter de la rapidité des travaux en laissant supposer que plus d'un fidèle pourrait mourir avant d'en voir la fin.

5. La lacune remplit le v. 6¹, mais elle pourrait fort bien aussi s'étendre sur le v. 5² et les deux premières syllabes du v. 6¹. Nous ne pensons pas que πληρωθεῖσαν signifie ici « terminée ». Il doit y avoir une allusion à l'inauguration du Temple de Salomon dans *I Rois*, 8, 11 : ἐπλησεν δόξα κυρίου τὸν οἶκον. Cf. aussi *Isaïe*, 6, 1 : πλήρης ὁ οἶκος τῆς δόξης αὐτοῦ, ou encore *Aggée*, 2, 9 : πληρώσω τὸν οἶκον τοῦτον δόξης. Le poète a certainement pensé aussi à *Éphés.* 5, 19 : πληροῦσθε ἐν πνεύματι, λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς και ὕμνοις και ᾠδαῖς πνευματικαῖς.

ἐν λειτουργίαις τε ᾠδα[ῖς καὶ τοῖς] ὕμνοις,
 ἵνα καὶ οἱ βασιλεῖς καὶ οἱ πολῖται
 καὶ (οἱ) ἱερεῖς ἐν ταύτῃ ἀγαλλιῶνται
 10 πᾶσι δοθῆναι ζωὴν τὴν αἰώνιον.

κε'

Σῶτερ, [ἀθάνατε υἱέ] πατὴρ ἡσυχίας, πᾶσαν σῶσον τὴν πόλιν,
 σῶσον τὰς ἐκκλησίας, σῶσον δὲ καὶ τοὺς βασιλεῖς·
 λύτρωσαι τὸ ἄστυ ἀπὸ πάσης ταραχῆς,
 σεισμοῦ, λιμοῦ καὶ θνήσεως·
 5 πᾶσαν τὴν πολιτείαν περισώσον, πάνσοφε δυνάστα,
 καὶ ἐμοὶ δὲ τῷ ἄθλιῳ τὴν ἄφεσιν δός τὴν τῶν πταισμάτων·
 τῶν περιεχόντων δεινῶν ἐξελού με
 καὶ θεράπευσον ἐμοῦ τὴν ἀθυμίαν·
 10 ταύτην τὴν ζωὴν ἀπρόσκοπον διοδεῦσαι
 δός μοι, κάκει δὲ ζωὴν τὴν (αἰώνιον).

7^a ᾠδαῖς καὶ τοῖς leg. O || 9¹ οἱ add. Tom. O^m (hunc versum qui latet sub macula legere non potui).

25 Q

1¹ ἀθάνατε υἱέ leg. O : ὁ ἀναρχος υἱός suppl. Tom. || 2^a δὲ om. Tom. || 7¹ tonus corrigendus || 9² ἀπρόσκοπτον corr. Orphanidis apud O.

sur l'assistance durant les liturgies, les cantiques et les hymnes, afin que les empereurs comme les citoyens et les prêtres s'y réjouissent de ce qu'à tous est donnée la vie éternelle.

25

Sauveur, Fils immortel d'un Père qui était avant les siècles, sauve toute la cité, sauve les églises, sauve aussi les empereurs. Délivre la ville de tout bouleversement¹, tremblement de terre, famine et peste. Sauvegarde l'État tout entier, ô souverain de parfaite sagesse. Et à moi, misérable, accorde le pardon de mes fautes. Arrache-moi aux malheurs qui m'entourent et guéris mon abattement. Donne-moi de parcourir cette vie sans faux pas, et là-haut, donne-moi la vie éternelle.

24, 7 : Cf. Éphés. 5, 19

1. On ne sait trop si ταραχῆς est un terme général qui englobe les trois suivants, ou bien s'il désigne plus spécialement le trouble politique et l'émeute. Il y a dans cet hymne beaucoup d'ambiguïtés voulues qui n'en facilitent pas toujours la traduction.

LIV. PRIÈRE DE PÉNITENCE

Texte Dans le calendrier actuel, la 5^e semaine de carême se signale entre les autres par l'insertion dans l'office de deux célèbres poèmes liturgiques : le Grand Canon d'André de Crète au jeudi, l'Acathiste au samedi. Le dimanche suivant, on commémore Marie l'Égyptienne, dont la légende très populaire symbolise la puissance salvatrice du repentir. Aucune de ces trois fêtes n'existe, bien entendu, au temps de Romanos ; et dans les kontakaria eux-mêmes on n'en trouve qu'une : le jeudi du Grand Canon, et encore seulement dans A, B, J et Q. Dans ce dernier, comme on l'a déjà remarqué, à chaque mercredi de carême a été assignée une pièce, qui est toujours de Romanos. C'est ainsi que la *Prière de pénitence* nous a été transmise, par le seul kontakarion de Patmos, et sous le titre très vague de *κοντάκιον κατανοητικόν*.

Si notre unique témoin ne nous fournit aucune indication sur la date primitive de l'hymne, nous n'en trouvons guère davantage dans le texte. Celui-ci, en effet, n'a aucun caractère narratif ; le poète, qui, en paraissant ne s'adresser qu'à lui-même, parle en réalité au nom de tout le peuple, en a fait l'humble prière d'un pécheur repentant, qui s'accuse, avoue sa crainte du châtement, confesse son espérance en la miséricorde divine. Les allusions à l'Évangile sont nombreuses, mais une seule revient plus d'une fois : c'est l'évocation de la Parousie et de la damnation éternelle qui s'ensuivra pour les pécheurs endurcis. Elle ouvre l'hymne dès le premier vers du prooimion, et on la retrouve

aux strophes 3, 10, 12 et 13 (πρὸ τοῦ λυθῆ τὸ θέατρον...). On pourrait donc soupçonner le poème d'avoir été destiné par son auteur au dimanche de l'apokrédos, où l'on commémore la Parousie ; mais cela ne s'impose pas. En tout cas, qu'il s'agisse d'un hymne quadragésimal, c'est ce qui ne fait aucun doute.

L'hymne LV est seul de son espèce dans l'œuvre de Romanos, et à ce titre illustre bien l'extrême plasticité du genre cultivé par le mélode. Non seulement cette « prière » s'apparente aux hymnes funèbres dont le plus ancien modèle est le fameux poème d'Anastase, qui est au plus tard contemporain de Romanos, mais elle est aussi l'ancêtre des kontakia παρακλητικά que les kontakaria nous ont transmis en assez grand nombre, généralement sans date, et dont le caractère pénitentiel est nettement marqué. Et d'autre part, elle s'insère dans une tradition littéraire qui déborde largement le genre du kontakion. Dans cette tradition figure notamment l'hymne κατὰ στίχον, dont nous avons parlé — trop brièvement, à notre gré — dans notre étude sur les origines du kontakion¹. Les sept poèmes κατὰ στίχον qui nous ont été transmis par le *Sabbaiticus* 434, et dont l'un est attribué à Romanos², sont qualifiés par le copiste de προσευχαί et non d'ῥυμοί, et ce sont effectivement des prières. Or, pour peu qu'une telle prière ait un caractère général, c'est-à-dire qu'elle ne soit pas, par exemple, composée pour une fête précise, on y retrouve toujours, au moins dans une de ses parties, le thème pénitentiel. C'est ce qui explique, en particulier, que nos sept poèmes κατὰ στίχον soient assignés dans le *Sabbaiticus* aux complies de carême.

Au-delà des poèmes κατὰ στίχον, le genre « catanyctique » s'épanouit déjà dans l'œuvre de l'Éphrem syrien et dans celle de l'Éphrem grec. On sait que l'un et l'autre ont

l'inspiration volontiers lugubre. Dans l'Éphrem grec, en particulier, on trouve un sermon Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν¹, qui se termine par une série de sept apostrophes du prédicateur à son âme. Toutes commencent par οὐαὶ σοὶ ψυχῆ, ce qui suffit à en indiquer le ton : il n'y est question que de la peur du jugement et du châtement éternel. Ce morceau ne peut sûrement pas être considéré comme une source directe du poème de Romanos ; mais il est tout à fait dans la ligne du madrâshâ syriaque, dont l'inspiration est volontiers pénitentielle, et il n'a sûrement pas été le seul de son espèce. Les trop brèves investigations que nous avons faites dans ce domaine ne nous permettent pas d'affirmer à coup sûr que ces κατανοητικά constituent un élément particulièrement important dans la tradition qui unit la jeune poésie syriaque à la poésie liturgique de Byzance ; du moins, elles ont suffi à nous faire soupçonner qu'il en est bien ainsi, et à nous assurer que les matériaux existent pour une ample étude des κατανοητικά, qui serait d'un singulier intérêt pour l'histoire de la spiritualité orientale.

Ce poème de Romanos pourra sembler, à première vue, bien inférieur aux grands hymnes narratifs et dramatiques, dans lesquels le mélode s'efforce de rendre au moins aussi attrayant que profitable son commentaire du récit biblique ; mais il est évident qu'il ne doit pas être mesuré à la même aune. Il faudrait être soi-même ἀνὴρ πνευματικός pour en juger d'une manière équitable. La facture n'en est pas du tout celle d'un kontakion : ni plan narratif, ni débat, ni progression d'un raisonnement démonstratif. Toute la matière du poème est faite de l'entrelacement, sans grand ordre apparent, de divers thèmes qui ont tous un rapport étroit avec l'Écriture sainte ; une des choses qui frappent le plus dans le texte est la grande abondance

1. *Romanos le Mélode*, p. 24-25.

2. C'est notre n° LVI.

1. Titre latin : *De octo cogitationibus* (Assemani, II graeco-latine, Rome 1743, 428-432).

des citations et des réminiscences scripturaires, et surtout néo-testamentaires, ce qui est naturel, puisque le poète s'adresse au Christ. Les épîtres de Paul, en particulier, sont mises à contribution avec une insistance rare chez Romanos. Ce ne sera pas pour nous étonner : nous avons eu assez souvent l'occasion de vérifier quel rôle primordial jouait l'Écriture dans la pensée et l'art de Romanos. Traitant ici un sujet qui n'était pas tiré d'un épisode évangélique ou biblique, et où il doit voler pour ainsi dire de ses propres ailes, il n'en éprouve que plus vivement le besoin de puiser le plus directement possible son inspiration à la source de l'Écriture¹.

Dans un poème qui se présente tout entier comme une prière, il faut aussi s'attendre à ce que la liturgie exerce une certaine influence. Il nous semble que c'est le cas ici, au moins dans les cinq premières strophes. Chacun sait qu'un schéma d'oraison très courant, tant dans l'euchologe grec que dans le missel et le sacramentaire latins, est formé de trois éléments : d'abord une anamnèse des bienfaits de Dieu rapportés par la Bible, de sa bonté, de sa justice, etc., destinée à légitimer la demande ; puis l'exposé de cette demande ; enfin la formulation de ses fins, des motifs pour lesquels on l'a faite. Voici un bon exemple de ce type d'oraison, que nous avons choisi dans le missel romain, plus familier à nos lecteurs que l'euchologe

1. Nous avons noté dans l'apparat scripturaire les citations plus ou moins littérales de l'Écriture (elles ne le sont jamais tout à fait, à cause des exigences du mètre) et les allusions claires et indubitables à des passages précis de l'Ancien ou du Nouveau Testament (dans ces derniers cas, nous employons le sigle *cf.*). Il nous a paru inutile de signaler, si ce n'est quelquefois dans les notes de la traduction, les nombreuses expressions empruntées à la Bible et passées dans l'usage courant des auteurs chrétiens. On ne s'étonnera donc pas que notre appareil scripturaire soit beaucoup moins abondant que celui de l'édition Phaphalios ; nous avons voulu éviter de noyer l'important dans l'accessoire.

grec¹ : c'est la collecte de la messe du Jeudi Saint, qu'on retrouve entre les deux premières lectures de la messe des Présanctifiés au Vendredi Saint.

« Deus, *a quo* et Judas reatus sui poenam, et confessionis suae latro praemium sumpsit, *concede nobis* tuae propitiationis effectum, *ut*, sicut in passione sua Jesus Christus Dominus noster diversa utriusque intulit stipendia meritorum, ita nobis, ablato vetustatis errore, resurrectionis suae gratiam largiatur. »

« Dieu, *de qui* Judas a reçu la punition de sa faute et le larron la récompense de sa confession, *accorde-nous* l'effet de ta clémence, *afin que*, comme dans sa passion Jésus-Christ notre Seigneur a donné à l'un comme à l'autre le salaire qu'ils méritaient, de même, après avoir détruit les égarements du vieil homme, il nous prodigue la grâce de sa résurrection. »

Or, ces trois éléments, nous les retrouvons épars, mais bien distincts et bien reconnaissables, dans les premières strophes du poème, que l'on pourrait résumer ainsi : « Dieu, qui as justifié (en réalité) la pécheresse et (en parabole) le publicain et le fils prodigue repentants, accorde-moi la contrition et le don des larmes qui en garantit la sincérité, afin que j'échappe ici-bas à l'esclavage du péché et dans l'au-delà aux tourments de l'enfer. »

On est un peu surpris de voir Romanos, qui, dans ses grands hymnes de l'année liturgique, ne se montre ordinairement ni un larmoyeur, ni un cœur pusillanime, tant insister ici sur le don des larmes et sur la perspective de la damnation. Dans l'hymne de la *Pécheresse*, sans

1. Nous voulons dire : dans le missel de Pie V. Les rédacteurs français du « nouveau missel » ont jugé bon, Dieu sait pourquoi, de supprimer la subordination relative qui unissait la première et la seconde partie des oraisons, coupant celles-ci en deux comme l'enfant du jugement de Salomon et faisant disparaître la structure périodique qui contribuait grandement à leur beauté formelle.

doute, il est souvent question de larmes (str. 5 ; 6, où les larmes purificatrices remplissent une piscine et non un lavoir comme dans la str. 2 de l'hymne LV ; 8 ; 13 ; 15 ; 16), mais ce sont des larmes d'amour et de désir, non de crainte. Dans une seule prière finale on voit figurer le don des larmes, c'est celle du 1^{er} hymne de l'*Enfant prodigue*, où sont d'ailleurs évoqués (outre le héros de l'hymne) la pécheresse et le publicain, comme dans notre *Prière de pénitence*. Il faut peut-être voir dans ce thème — peu fréquent, comme on le voit, chez Romanos — une certaine influence de la piété monastique. De nombreux apophthegmes des Pères se rapportent à la nécessité du πένθος pour le salut du moine ; le πένθος est le plus souvent lié à la crainte de la mort et du jugement, plus rarement à la contrition des péchés, et très exceptionnellement au désir du paradis¹.

Il est raisonnable de supposer que cette influence monastique a pu surtout s'exercer vers la fin de la carrière du mélode. Et de fait, deux passages de notre hymne au moins semblent bien indiquer que celui-ci a été composé dans la vieillesse de Romanos. « Mon temps se termine..., la vie s'écoule », s'écrie-t-il dès la seconde strophe. A la strophe 10, il reconnaît qu'il est bien tard pour se convertir. Et peut-être que le sommeil insouciant dont il est question dans la strophe 6 symbolise l'ensemble de la carrière du poète, durant laquelle le Malin l'a complètement dévalisé,

1. JEAN CLIMAQUE consacre tout le 7^e livre de la *Scala Paradisi* au « πένθος source de joie » (Περὶ τοῦ χαροποιῦ πένθους), qu'il définit comme « l'aiguillon d'or de l'âme, débarrassé de tout attachement et affection, et enfoncé en elle par la sainte affliction pour la surveillance du cœur » (κέντρον χρύσειον ψυχῆς, πάσης προσηλώσεως καὶ σχέσεως γυμνωθέν, καὶ ἐν ἐπισκοπῇ καρδίας ὑπὸ τῆς ὀσίας λύπης καταπηχθέν) (éd. Trevisan, Turin 1941, I, p. 255). Si nous comprenons bien le texte, l'attachement aux choses terrestres est comparé à un étui ou à un fourreau dans lequel est enfermé le πένθος, et d'où il faut le faire sortir pour lui donner son efficacité spirituelle.

c'est-à-dire a enlevé toute efficacité spirituelle à ses talents de prédicateur.

Dans cette hypothèse, on pourrait dater l'ouvrage des environs de 550, en tout cas le rapprocher dans le temps du 1^{er} hymne des *Dix vierges*, où Romanos fait aussi allusion à la nuit qui vient, à l'imminence de son départ, au trop long sommeil de son âme. Les deux poèmes se ressemblent incontestablement pour le ton, encore qu'il y ait bien plus d'abondance et de vigueur dans celui des *Dix vierges*. Mais les thèmes traités sont un peu différents : dans le 1^{er} hymne des *Dix vierges*, bien que le poète apostrophe constamment son âme, c'est surtout la fin collective de l'humanité qu'il a en vue, alors que dans la *Prière de pénitence*, c'est la sienne propre. La comparaison des prières finales fait apparaître l'unité profonde des deux ouvrages. Dans celle de l'hymne des *Dix vierges*, l'auteur, désespérant du salut des chrétiens qui l'écoutent, déclare s'en remettre à la seule miséricorde de Dieu ; dans celle de la *Prière de pénitence*, où le ton est un peu moins pessimiste, il espère encore que ses actes seront conformes à ses paroles, seul moyen d'assurer à celles-ci quelque efficacité. Dans les deux cas, c'est lui-même qu'il accuse, non les âmes dont il a la charge : il n'a pas su s'acquitter envers elles de la mission qui lui a été confiée par l'Esprit-Saint, il a contribué à provoquer leur perte. Peut-être va-t-il jusqu'à regretter de n'avoir pas suivi le chemin tracé par tant d'homélistes qui l'ont précédé, et qu'emprunteront tant d'autres après lui : un enseignement avant tout moral et ne formant qu'à une obéissance passive, fondée sur la crainte du châtement, aux préceptes de l'Église. Affaibli par l'âge, le mélode s'impute à crime ce qui est pour nous un de ses plus beaux titres de gloire.

La *Prière de pénitence* nous a été conservée par le seul kontakarion de Patmos, ce qui est bien dommage, car la tradition du texte est assez défectueuse. Les violations de l'isosyllabie ou de l'accent final sont fort nombreuses

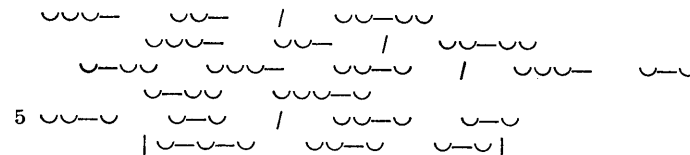
(75 %), et dans plus d'un passage où le mètre est correct, le sens est manifestement corrompu. Nous avons naturellement profité des améliorations apportées par les trois éditeurs qui nous ont précédé, et nous y avons ajouté notre propre contribution en espérant que celle-ci ne sera pas jugée complètement inutile.

Mètre

Il y a au sujet du mètre une anomalie dans le lemme, qui indique comme hirmos (évidemment pour le prooïmion, puisque, quand celui des strophes est indiqué, il est inséré entre le texte du prooïmion et celui de la première strophe) : 'Ο χρόνος μου συντελεῖται, ce qui est évidemment inexact. En fait, ces quatre mots forment le début de la str. 3. K. Phaphalios¹ suppose qu'il s'agit d'un autre hirmos de Romanos, dont le texte aurait été remployé à la strophe 3 de l'hymne LV. Mais cela n'explique pas qu'un hirmos de strophes occupe dans le lemme la place de l'hirmos du prooïmion ; d'ailleurs, l'hypothèse d'un remploi par Romanos lui-même est hautement improbable. Il n'est pas impossible, en revanche, que la strophe 'Ο χρόνος μου συντελεῖται ait été remployée dans quelque office à titre de tropaire isolé. Par la suite, on aura remarqué l'identité de rythme de ce tropaire et de l'hymne (évidemment à une époque tardive où seul le premier oikos de celui-ci s'était conservé), et on aura pris le tropaire pour l'idiomèle. Mais, comme ce sont d'ordinaire des prooïmia, et non des oikoi, qui sont remployés en guise de tropaires, on aura machinalement placé l'indication de l'hirmos à la tête de l'hymne, et non, comme il était logique, entre le prooïmion et la première strophe. Cela paraît indiquer que, lorsque notre hymne a été choisi pour figurer dans la tradition de Q, on ne savait plus qu'il était idiomèle. De fait, nous ne lui connaissons aucun prosomoion.

1. N. TOMADAKIS, 'Ρωμανοῦ ὕμνοι, I, p. 5.

Le rythme du prooïmion est celui-ci :



Nous devons avouer que l'authenticité de ce prooïmion ne nous paraît pas au-dessus de tout soupçon. Avec ses 66 syllabes, non compris le refrain, il est presque aussi long que les oikoi, qui en ont 73 ou 74 ; c'est tout à fait insolite chez Romanos. D'autre part, il y est question du publicain et de la pécheresse, qui sont évoqués à nouveau ensemble dans la strophe 1 ; répétition bizarre, et qui s'expliquerait si l'auteur du prooïmion n'avait pas été chercher l'inspiration de ses vers 3 et 4 au-delà de la strophe 1. Pour les vers 1-2, il aura pu s'inspirer de la strophe 3. Au vers 5, l'auteur se réclame de la prière des saints, ce qui est surprenant aussi, car cela ne s'accorde pas avec le ton de l'hymne, où l'on voit constamment l'âme pécheresse et Dieu face à face, sans aucun intermédiaire, pas même la Vierge, dont l'intercession n'est pas invoquée dans la strophe finale. On peut se demander si ce recours au suffrage des saints n'indique pas que le poème a été employé, à un certain moment, pour la vigile de la Toussaint, qui est une fête funéraire ; mais l'indice est bien vague.

Si l'on ne retient pas cette hypothèse, il nous faut trouver une autre réponse à la question : pourquoi a-t-on cru nécessaire de remplacer le prooïmion primitif par un autre ? La réponse la plus simple, c'est que les hymnes funéraires et pénitentiels ne comportaient peut-être pas de prooïmion au temps de Romanos. Lorsque notre tome VI aura paru, le lecteur voudra bien se reporter à la partie de l'introduction de l'hymne sur *Tous les Martyrs* consacrée au mètre.

Τῆ δ' τῆς ε' ἐβδομάδος τῶν νηστειῶν, κοντάκιον κατανουκτικόν φέρον
ἀκροστιχίδα τήνδε·

προσευχὴ Ῥωμανοῦ

ἤχος πλάγιος δ', πρὸς· Ὁ χρόνος μου συντελεῖται.

Προοίμιον

Τοῦ φοβεροῦ δικαστοῦ τὴν ἐξέτασιν
ἐν τῇ ζωῇ σου, ψυχῇ, ἐνθυμήθητι,
καὶ μνήσθητι τῶν στεναγμῶν τοῦ τελώνου, τῶν ὀδύμων τῆς
[πόρνης,
κραυγάζουσα ἐν καταλύξει·

5 « Ταῖς εὐχαῖς τῶν ἁγίων ἰλασμόν μοι παράσχου,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι. »

πλ(ἄγιος) δ' Q^{ms}.

Πρ. Q

3^a τῶν ὀδύμων Tom. O : τὸν ὀδυρμὸν Q Mioni.

1. L'apostrophe du poète à son âme est caractéristique des *κατανουκτικά*. Cf. t. I, p. 71, n. 2. Par le mot *ζωή*, il faut sans doute comprendre : « vie terrestre ». Nous pensons que ἐν τῇ ζωῇ σου doit être rapporté plutôt à ἐνθυμήθητι qu'à ἐξέτασιν : « songe à l'enquête durant ta vie » plutôt que « songe à l'enquête que le juge fera dans ta vie ».

2. On remarquera la très bonne adaptation du refrain à l'esprit du poème. Le mélode insinue qu'il ne peut y avoir quelque espoir de

HYMNE : Prière de pénitence

DATE : mercredi de la 5^e semaine de carême

MODE : πλάγιος δ' (4^e plagal)

HIRMOS : prooïmion : idiomèle
strophes : idiomèles

ACROSTICHE : ΠΡΟΣΕΥΧΗ ῬΩΜΑΝΟΥ

MSS : Q f. 41^v-42^v (complet)

ÉDITIONS : E. Mioni, *Romano il Melode*, p. 133-149.

N. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι*,
I, n^o 1, p. 3-16 (éditeur : K. Phaphalios).

P. Maas - C. A. Trypanis, *Sancti Romani
Melodi Cantica*, I, n^o 56, p. 483-486.

Prooïmion

Du juge redoutable songe à l'enquête dans ta vie, mon âme¹, et souviens-toi des gémissements du publicain, des lamentations de la pécheresse, en criant avec contrition : « Par les prières des saints, accorde-moi la grâce de réparer, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés² ! »

refrain : I Tim. 2, 4

salut pour lui que parce que Dieu désire le salut de tous les hommes ; autrement dit, que de tous les pécheurs il est le plus coupable. Cf. le 1^{er} hymne des *Dix Vierges* (LI) où l'on retrouve à la str. 13, immédiatement avant le refrain, la même formule, sous la forme : ὁ πάντας θέλων σωθῆναι, ce qui renforce la similitude d'inspiration des deux hymnes.

α'

Πολλοὶ διὰ μετανοίας

τῆς παρὰ σοῦ φιλανθρωπίας ἠξιώθησαν ·

τελώνην στενάξαντα καὶ πόρνην δακρύσασαν ἐδικαίωσας ·

τῇ προθέσει γὰρ προσβλέπεις καὶ παρέχεις τὴν ἄφεσιν ·

5 μεθ' ὧν κάμει ἐπίστρεψον ὡς ἔχων πλήθος οἰκτιρμῶν,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

β'

Ῥερύπεται ἡ ψυχὴ μου

ἐνδεδυμένη τὸν χιτῶνα τῶν πταισμάτων μου ·

αὐτὸς δὲ παράσχου μοι ἀπὸ τῶν ὀμμάτων μου ρεῦσαι ὕδατα,

ἵνα ταύτην καθάρσω διὰ τῆς κατανύξεως ·

5 λαμπρὰν στολὴν με ἔνδυσον ἀξίαν τοῦ γάμου σου,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

γ'

Ὁ χρόνος μου συντελείται,

ὁ δὲ φρικτὸς σου θρόνος λοιπὸν εὐτρεπίζεται.

Ὁ βίος παρέρχεται, ἡ κρίσις ἐκδέχεται, ἀπειλοῦσά μοι
τοῦ πυρὸς τὴν τιμωρίαν καὶ τὴν φλόγα τὴν ἀσβεστον ·

5 δακρύων ὄμβρου πέμψου μοι καὶ σβέσον αὐτῆς τὴν ἰσχύν,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

1 Q

4¹ προσβλέπεις : προσδλέπεις corr. Tom. O^m.

2 Q

5² deest una syllaba ἀξίαν τοῦ γάμου τοῦ σοῦ conj. O^t.

3 Q

1. Προβλέπεις nous paraît avoir ici le sens de «pourvoir à, accorder d'avance», comme dans Hébr. 11, 40 : τοῦ θεοῦ περὶ ἡμῶν

1

Nombreux sont ceux qui, par la pénitence, ont mérité l'amour que tu as pour l'homme. Le publicain gémissant et la pécheresse pleurante, tu les as justifiés : car, par un dessein préétabli, tu prévois¹ et tu accordes le pardon. Avec ceux-là convertis-moi aussi, puisque tu es riche d'une multitude de miséricordes, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

2

Mon âme s'est souillée en revêtant la tunique de mes fautes². Mais toi, accorde-moi de faire couler de mes yeux des fontaines, afin que je la purifie par la contrition. Revêts-moi de la robe éclatante, digne de tes noces, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

3

Mon temps se termine, ton trône redoutable dès maintenant s'apprête. La vie s'écoule, le jugement m'attend qui me menace du châtement par le feu et de la flamme inextinguible. Envoie-moi des averses de larmes et éteins sa violence, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

1, 5² : Ps. 50, 3 ; Ps. 68, 17

2, 1-2 : Cf. Jude 23

2, 5 : Cf. Matth. 22, 11-13

κρεῖττον τι προβλεψαμένου, « Dieu, qui avait prévu pour nous un sort meilleur... » La correction προσδλέπεις n'améliore pas le texte.

2. Cf. la « tunique de malédiction » (τῆς ἀρᾶς τὸν χιτῶνα) de l'hymne de la Passion, 17, 5 (t. IV, p. 224).

δ'

Συμπάθησον τῆ φωνῆ μου

ὡς τῷ ἁσώτῳ υἱῷ, πάτερ οὐράνιε ·
καγὼ γὰρ προσπίπτω σοι καὶ κράζω ὡς ἔκραξε · « Πάτερ, ἡμαρ-
[τον. »

Μὴ παρώσης με, σωτήρ μου, τὸν ἀνάξιον παῖδά σου,
5 ἄλλ' εὐφρανὸν καὶ ἐπ' ἐμοὶ τοὺς σοὺς ἀγγέλους, ἀγαθέ,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

ε'

Ἐμὲ γὰρ (καὶ) υἱὸν σου

καὶ κληρονόμον ἑαυτοῦ ἔδειξας χάριτι ·
ἐγὼ δὲ προσκρούσας σοι αἰχμάλωτος γέγονα καὶ δεδούλωμαι
τῆ βαρβάρῳ ἁμαρτίᾳ πεπραμένος ὁ ἄθλιος.

5 Τὴν σὴν εἰκόνα οἰκτεῖρον καὶ ἀνακάλεσαι, σωτήρ,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

ς'

Ἐπινοῦντά με ῥαθυμίᾳ

ὁ πονηρὸς ἐξαγρυπνῶν ἐσυλαγώγησε ·
τὸν νοῦν μου ἐπλάνησε, τὴν φρένα ἐσύλησε καὶ διήρπασε
τὸν τῆς χάριτός σου πλοῦτον ὁ ληστής ὁ ἀρχέκακος ·

4 Q

4¹ μὴ παρώσης με correxi : μὴ παραδώσης με Q Mioni Tom.
μὴ παραδώσης corr. O^t || σωτήρ corr. O^t : σῶτερ Q Mioni Tom. ||
5² σοὺς : σου perperam leg. Tom. O.

5 Q

1 καὶ conj. O^t.

1. Ou : « ne me livre pas (au châtement ?) », si l'on garde la leçon du manuscrit, qui donne au kôlon une syllabe de trop. La correction de C. A. Trypanis, qui supprime με, a l'inconvénient de déplacer l'accent, qui est toujours sur la troisième syllabe dans ce kôlon, et de laisser παραδώσης sans complément, ce qui enlève de sa clarté au texte. Enfin, le terme conviendrait mal à la parabole évoquée ici :

4

Compatis à mon cri comme tu fis pour le fils prodigue, Père céleste, car moi aussi je me jette à tes pieds, et je crie comme il a crié : « Père, j'ai péché ! » Ne me repousse pas¹, mon Sauveur, moi ton enfant indigne, mais fais que tes anges se réjouissent aussi pour moi, Dieu bon qui désires que tous les hommes soient sauvés.

5

Car tu m'as fait et ton fils et ton propre héritier par la grâce. Mais moi, pour t'avoir offensé, me voici prisonnier, esclave vendu au péché barbare, malheureux ! Prends ton image en pitié et rappelle-la de l'exil, Sauveur, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

6

Tandis que je dormais avec insouciance, le Malin, qui veillait, lui, a emporté mes dépouilles. Il a égaré mon esprit, dépouillé mon cœur et pillé le trésor de ta grâce, ce voleur, auteur du mal². Mais relève-moi après ma chute

4, 3-4 : Lc 15, 18-21 5, 1-2 : Cf. Gal. 4, 7

5, 3-4 : Rom. 7, 14 (cf. Jn 8, 34) 6, 4¹ : Éphés. 1, 7

le père aurait pu repousser son fils repentant, non le livrer à des exécuteurs. Nous préférons donc considérer παραδώσης comme une inadvertnance de copiste.

2. Réminiscence de *Matth.* 24, 43 : « Sachez-le bien, si le père de famille savait à quelle heure le voleur doit venir, il veillerait et ne laisserait pas percer sa maison. » Pour Origène, en effet, ce voleur est le diable : « Paterfamilias autem domus est sensus hominis ; domus autem est ejus anima. Fur vero qui paterfamilias dormiente subito venit et perfodit domum, puto quod diabolus est... Et per ipsam dirutionem ingressus fur diripit eam exarmans sensum, quando et sepeliens non vigilantem patremfamilias spolia ejus distribuet. » (*Commentariorum in Matth. series*, PG 13, 1692 A).

5 ἄλλ' ἔγειρον πεσόντα με καὶ ἀνακάλεσαι, σωτήρ,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

ζ'

Χρήζω τῆς σῆς βοηθείας,
ὡσπερ ὁ Πέτρος ἐν θαλάσῃ χειμαζόμενος ·
τοῦ βίου τὸ πέλαγος βαδίζων ποντίζομαι, καὶ προσπίπτω σοι ·
ἐγγισάτω μοι ἡ χεὶρ σου καὶ σωσάτω με, κύριε ·
5 ὡς ἐκ βυθοῦ ἀνάγαγε ἐκ τοῦ χειμῶνος τῶν κακῶν,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

η'

Ἦκουσα καὶ τοῦ προφήτου
προτρεπομένου με περὶ τῆς σωτηρίας μου ·
εἰπὼν γὰρ ἐγγίσειν σε τοῖς ἐπικαλουμένοις σε, διεγείρει με
συνεχέστερον βοᾶν σοι καὶ καλεῖν σε εἰς ἀντίληψιν.
5 Τῶν οἰκτιρῶν σου μνήσθητι καὶ ἔγειρόν με ὡς Θεός,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

θ'

Ῥύστην σε, σωτήρ, γινώσκω
μετανοοῦντα ἐπὶ πάσαις ταῖς κακίαις μου ·

6 Q

5¹ πεσόντα με transp. O^m : με πεσόντα Q Mioni Tom. || 5² σωτήρ
corr. Mioni O : σῶτερ Q Tom.

7 Q

3² ποντίζομαι corr. Orphanidis apud O : ποντίζει με Q Mioni
Tom.

8 Q

3¹ σε corr. Orphanidis apud O : σοι Q Mioni Tom. || 3² redundat
una syllaba τοῖς damn. O¹ || 4² redundat una syllaba σε damn. O¹.

1. Au v. 3², la correction introduite dans le texte par les éditeurs d'Oxford, et attribuée par eux à Orphanidis, nous a paru s'imposer : elle n'est pas violente, elle ne modifie guère le sens et elle supprime un nominatif absolu sans sujet exprimé, construction beaucoup trop lâche pour avoir été employée par Romanos.
2. Ce prophète n'est pas Zacharie, comme le pense K. Phaphalios

et rappelle-moi de l'exil, Sauveur, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

7

J'ai besoin de ton aide, comme Pierre sur la mer assailli par la tempête. Je sombre en marchant sur l'océan de la vie¹, et je me jette à tes pieds : que ta main me saisisse et me sauve, Seigneur. Comme d'un abîme, retire-moi de la tempête des maux, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

8

J'ai entendu aussi le prophète² m'exhorter au sujet de mon salut : en disant que tu es proche de ceux qui t'invoquent, il m'excite à crier plus souvent vers toi et à t'appeler au secours. De tes miséricordes souviens-toi, et relève-moi, puisque tu es Dieu, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

9

Je te connais, Sauveur, comme le libérateur qui renonces à punir tous les méfaits que j'ai commis³. Efface les fautes,

7, 2-4 : Cf. Matth. 14, 29-31

8, 5 : Ps. 144, 18

9, 2 : Joël 2, 13 ; Jonas 4, 2

(qui renvoie à *Zach. 1, 3* : Ἐπιστρέψατε πρὸς με, καὶ ἐπιστραφήσομαι πρὸς ὑμᾶς, λέγει κύριος), mais le psalmiste, que Romanos appelle habituellement « David » (*Ps. 144, 18* : ἐγγὺς κύριος πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτόν). Le v. 3 est trop proche du texte biblique pour que nous nous soyons risqué à en corriger le mètre.

3. Ou : « qui renonces à m'infliger tous les maux que je mérite ». L'expression μετανοεῖν ἐπὶ ταῖς κακίαις est un hébraïsme. Elle se rencontre dans les écrits prophétiques, où elle s'applique à Dieu, pour exprimer le mouvement de pitié par lequel Dieu « se repent des maux », c'est-à-dire renonce à la punition que mériteraient les coupables. Cf. l'hymne sur *Ninive*, str. 12 (t. I, p. 420 et n. 1). Mais ici, l'expression est allongée d'un possessif, μου, sur le sens duquel il y a lieu d'hésiter.

ἔξάλειψον τὰ πταιίσματα, ὑπόγραφον ἄφεςιν, ἀμνησικάκε·
 τὸ χειρόγραφόν μου σχίσον καὶ ἐμὲ ἐλευθέρωσον·
 5 αὐτὸς γὰρ πέλεις, κύριε, ὁ βασιλεὺς μου καὶ Θεός,
 ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

ι'

Ἦ ἀφροσύνη· φοβοῦμαι
 καὶ ἐννοῶν τὸν ὄδυρμόν οὐ σωφρονίζομαι·
 πτοοῦμαι τὴν κόλασιν καὶ ἔργα κολάσεως διαπράττομαι·
 δειλιῶ μαστιγωθῆναι καὶ τὸ πταίειν οὐ παύομαι.
 5 Ὅπὲ ποτὲ ἀνάνηψιν παράσχου μοι, μόνη σωτήρ,
 ὁ θέλων (πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι).

ια'

Μικρὸν ὀδυνᾷ με, οἶμοι,
 ἡ ἄμαρτία δολερὸν ἔχουσα φάρμακον·
 αὐτὴ μοι συνήγορος, αὐτὴ καὶ κατήγορος ἀναδείκνυται·
 τὴν δοκοῦσαν συμβουλεύειν αὐτὴν βλέπω ἐπιβουλον·
 5 αὐτὴ βροθρίσαι σπεύδει με, αὐτῆς με λύτρωσαι, σωτήρ,
 ὁ θέλων (πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι).

ιβ'

Ἄει κρυπτῶς μαστιγοῦμαι·
 τὸ συνειδὸς γὰρ ἑαυτοῦ καταδικάζει με

9 Q

3¹ redundat una syllaba τὰ damn. O¹ || 3² ἄφεςιν iter. Q.

10 Q

4¹ δειλιῶ corr. O¹ : καὶ δειλιῶ Q Mioni Tom. || 5¹ ἀνάνηψιν : ἀνάληψιν conj. Mioni.

11 Q

3¹ αὐτῆ O : αὐτῆ Q Mioni Tom. || 5¹ αὐτῆ : αὐτῆ O.

1. L'image du χειρόγραφον, empruntée à Col. 2, 14, a connu une fortune extraordinaire dans la littérature chrétienne, car on peut l'adapter aux différentes théories de la Rédemption (cf. notre étude,

signe la grâce, toi qui n'a pas de ressentiment, déchire ma cédula¹ et libère-moi, car c'est toi mon roi et mon Dieu, Seigneur, qui désires que tous les hommes soient sauvés.

10

Ô démente ! J'ai peur, et même en pensant aux lamentations² je ne me corrige pas. Je crains la damnation, et je commets des œuvres de damnation. Je redoute la fustigation, et je ne cesse pas de faillir. Il est tard, accorde-moi enfin de rentrer en moi-même, unique Sauveur, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

11

Petitement m'afflige, hélas ! le péché au poison perfide. C'est lui qui se fait mon avocat, c'est lui aussi qui se fait mon accusateur. Lui qui a l'air de me conseiller, je le vois me tendre un piège ; il s'efforce de me précipiter dans la fosse. Délivre-moi de lui, Sauveur, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

12

Toujours je suis secrètement tourmenté, car ma propre conscience me condamne, et pour tribunal j'ai le reproche

9, 4 : Cf. Col. 2, 14

Romanos le Mélode, p. 273-277). Chez Romanos, on la rencontre encore dans les hymnes de la *Pécheresse* (str. 18, t. III, p. 40) et des *Rameaux* (str. 10, t. IV, p. 44). Ici, l'image est celle d'un homme emprisonné pour dettes, dont le souverain signe la grâce en annulant sa créance.

2. Aux lamentations à venir, c'est-à-dire aux pleurs et aux grincements de dents de ceux qui seront jetés dans les ténèbres extérieures.

καὶ κριτήριον κέκτημαι τὸν ἴδιον ἔλεγχον τιμωροῦντά με,
 πρὸ τοῦ ἦξω καὶ ὑφέξω τὸν αἰώνιον βάσανον.
 5 Ἐνταῦθά με διόρθωσαι καὶ τότε φεῖσαι με, σ[ωτήρ],
 ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

ιγ'

Νυνὶ καιρὸς μετανοίας
 τοῖς βουλομένοις τὸ τάλαντον πραγματεύσασθαι·
 πανήγυρις ἴσταται, κάγώ οὐκ ἐργάζομαι ἵνα λήψομαι
 τὸν καρπὸν τῆς ἐργασίας καὶ τοῦ κόπου τὴν ἄνεσιν·
 5 πρὸ τοῦ λυθῆναι τὸ θέατρον, δώρησαι τὴν ἐπιστροφὴν,
 ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

ιδ'

Ὁ Παύλου λόγος ὡθεῖ με
 προσκαρτερεῖν σου τῇ εὐχῇ καὶ ἀναμένειν σε.
 Θαρρῶν οὖν προσεύχομαι· σαφῶς γὰρ ἐπίσταμαι τὰ ἔλεή σου,

12 Q

3¹ redundat una syllaba καὶ damn. O^m || post v. 3², non post
 v. 4², interpunxit Tom. || 4¹ ἦξω Tom. O : ἦξω Q ἔξω Mioni ||
 ὑφέξω : ἀφέξω conj. Orphanidis apud O || 5² σωτήρ leg. Tom.

13 Q

4¹ καρπὸν correxi : καιρὸν Q edd. μισθὸν conj. O^m.

1. On retrouve ces variations sur la parabole des talents, mais plus développées, au début de l'hymne de la *Samaritaine* (t. II, p. 330), avec le même accent pénitentiel. C'est que la parabole des talents fait partie du « discours eschatologique » dans *Matth.* 25, 14-30, où elle fait pendant à celle des dix vierges.

2. Je ne me suis résolu qu'après bien des hésitations à corriger le καιρὸν du v. 4, dont le sens littéral serait : « je ne travaille pas pour recevoir le temps de travailler », ce qui est difficilement acceptable. La note de K. Phaphalios : τὸν καιρὸν· τὸν καρπὸν, τὰ ὀφέλη, τὰς καλὰς συνεπειὰς, n'est appuyée d'aucune référence, ce qui est bien étonnant pour un sens aussi rare. Nous pensons que καιρὸν doit être une répétition fautive du καιρὸς du v. 1.

que je me fais à moi-même, et qui me punit avant que je m'en aille subir le supplice éternel. Corrige-moi dès ici-bas, et ce jour-là épargne-moi, Sauveur, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

13

C'est maintenant le temps du repentir pour ceux qui veulent faire valoir le talent¹. Le marché bat son plein, et je ne travaille pas pour recevoir le fruit du travail² et le repos après le labeur. Avant que la foule ne se disperse³, accorde-moi la conversion, toi qui désires que tous les hommes soient sauvés.

14

La parole de Paul me pousse à persévérer dans la prière que je te fais et à t'attendre. C'est donc avec confiance que je te prie, car je connais bien tes miséricordes, je sais

14, 1-2 : Col. 4, 2 ; Rom. 12, 12 ; cf. I Thess. 1, 10

3. Θέατρον, au sens de « auditoire », « foule assemblée » dans une église ou tout autre lieu public, se rencontre dès le iv^e siècle, notamment chez JEAN CHRYSOSTOME (cf. LAMPE, s. v.). Quant à l'image du marché ou de la foire (πανήγυρις), elle est traditionnelle depuis GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or. XL in S. Baptisma*, 24 : δεινὸν παρελθεῖν πανήγυριν καὶ τῆνικαῦτα τὴν πραγματείαν ἐπιζητεῖν· δεινὸν τὸ μάννα παραδραμεῖν καὶ τῆνικαῦτα τροφῆς ἐφίεσθαι... (PG 36, 392 B-C). Cf. aussi *Carmina*, I, 2, 33 (*ib.*, 930). On la retrouve encore en plein xiii^e siècle, dans le Θησαυρός de THÉOGNOSTE, XV¹, 65-66 : σπεύδων ἕως ἔστηκεν ἡ πανήγυρις ἐμπορευσασθαι τὴν ἑαυτοῦ σωτηρίαν (éd. J. Munitiz, *CCSG* 5, Turnhout 1979, p. 96). K. Phaphalios, invoquant *Hébr.* 12, 23 (qui n'a rien à voir avec cette strophe) pense que l'auteur se compare à un acteur qui joue un rôle dans une pièce à l'occasion d'une fête, et il rappelle que c'est là un vieux thème stoïcien. Mais il n'est nullement question de cela ici.

ὅτι πρῶτός μοι προσέρχη, καὶ καλῶ εἰς ἀντίληψιν ·
 5 χρονίζεις δὲ ἵνα μοι δῶς τῆς προσεδρείας τὸν μισθόν,
 ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους (σωθῆναι).

ιε'

Ἵμνεῖν καὶ δοξολογεῖν σε
 ἐν πολιτείᾳ καθαρῶς δώρησαι πάντοτε ·
 συμπράττειν τοῖς λόγοις μου τὰ ἔργα εὐδόκησον, παντοδύναμε,
 ἵνα ψάλλω καὶ λαμβάνω παρὰ σοῦ τὰ αἰτήματα ·
 5 ἀγνὴν εὐχὴν προσφέρειν σοι παράσχου μοι, μόνε Χριστέ,
 ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους (σωθῆναι).

14 Q

4^a καλῶ correxi : καλεῖς Q καλεῖς με Tom. λαλεῖς conj.
 Astruc || 5¹ ἵνα ser. O : ἵνα Q Mioni Tom.

15 Q

que tu viens à moi le premier, et j'appelle au secours¹.
 Si tu tardes, c'est pour me donner le salaire de la ténacité²,
 toi qui veux que tous les hommes soient sauvés.

15

Donne-moi toujours de te célébrer et de te rendre gloire
 en menant une vie pure. Daigne faire que mes actes soient
 en accord avec mes paroles, Tout-Puissant, pour que je
 chante et que je reçoive de toi ce que je demande. Accorde-
 moi de te présenter une prière impollue, seul Christ, qui
 désires que tous les hommes soient sauvés.

1. Je ne comprends pas καλεῖς εἰς ἀντίληψιν, qu'aucun éditeur n'a jugé bon d'expliquer. Si l'expression est équivalente à : καλεῖς (με) ἵνα (μου) ἀντιλάβῃ, « tu m'appelles pour me secourir », elle pourrait être une allusion au thème développé dans la str. 2 du 1^{er} hymne de l'*Épiphanie* (t. II, p. 238) : Dieu appelle Adam après sa faute, non pour le punir, mais pour le sauver. Mais comment un auditeur de Romanos pouvait-il comprendre autrement que : « tu appelles au secours », ce qui n'a aucun sens? La correction καλῶ paraît s'imposer. M. Ch. Astruc nous propose la correction λαλεῖς, qui a l'avantage d'être peu violente : le Christ rassure par sa parole le pécheur qui l'invoque.

2. Προσεδρεία est, selon K. Paphalios, synonyme de εὐεργεσία. De fait, on trouve le mot chez Euripide avec le sens de « soins assidus donnés à quelqu'un ». Mais ici, c'est le sens d'« assiduité » qui l'emporte sur celui de « charité », comme l'indique bien le mot χρονίζεις.

LVI. PRIÈRE KATA ΣΤΙΧΟΝ

Texte Cette pièce est, avec les *Stichères de la Nativité* que nous avons édités dans notre tome II¹, et dont l'authenticité n'est d'ailleurs pas au-dessus de tout soupçon, le seul poème de Romanos qui ne soit pas un kontakion. Elle appartient au genre des εὐχαί, « prières » en vers toniques, qui semblent avoir été encore en vogue au vi^e siècle. Ces εὐχαί n'ont, au point de vue métrique, rien de commun avec le tropaire : elles sont formées, soit de la répétition d'un même kôlon, soit de l'alternance de deux kôla différents, ce qui les fait ressembler au mêmrà syrien. P. Maas a publié six de ces « prières² », dont la première figure dans d'assez nombreux Horologia ; son ancienneté est garantie par un papyrus du vi^e-vii^e siècle qui en a gardé un fragment³. Dans un Horologion du xi^e siècle, l'*Erlangensis 96*, daté de 1025, les six pièces sont incorporées dans l'office de l'apodeipnon (complies) de carême⁴.

1. N° XIII, p. 131-161.

2. Dans la première partie, intitulée « Die Abendhymnen », d'un article collectif de P. MAAS, S. G. MERCATI et S. GASSISI : « Gleichzeitige Hymnen in der byzantinischen Liturgie », *BZ* 18 (1909), p. 305-356. Les six pièces, suivies de la prière de Romanos, ont été rééditées par P. Maas dans *Frühbyzantinische Kirchenpoesie, I, Anonyme Hymnen des V-VI Jahrhunderts*, Bonn 1910. Le poème de Romanos se trouve p. 8-10.

3. Le *P. Lond.* 236, publié par F. G. KENYON et H. I. BELL, *Greek Papyri in the British Museum*, II (Londres 1907), n° 1029, p. 284.

4. Sur les prières κατά στίχον, cf. notre étude : *Romanos le Mélode*, p. 24-25.

A leur suite, P. Maas a publié notre εὐχή, qu'il intitule « Prière de Romanos », d'après l'unique témoin qui nous l'ait transmis, le *Sabbaiticus* 434. C'est un recueil de diverses pièces poétiques, canons et stichères surtout, dont la majorité sont dédiées à la Vierge ; on y trouve même l'Acathiste. C'est pourquoi sans doute A. Papadopoulos-Kerameus, qui l'a décrit¹, le qualifie de *Théotokarion*, ce qui n'est pas le terme propre.

C'est sur le lemme de ce manuscrit que repose l'attribution de l'εὐχή à Romanos ; les pièces de ce genre, en effet, ne comportent pas d'acrostiche. Que vaut ce témoignage ? Sans doute, le témoin est tardif, mais il n'en est pas moins recommandable, à cause du grand nombre de noms anciens qu'on y trouve. D'autre part, le poème ressortit à un genre qui fleurissait certainement encore à l'époque de Romanos. La langue et le style sont d'une remarquable simplicité ; à deux exceptions près, le vocabulaire est conforme à ce qu'on pourrait attendre d'un mélode de l'époque de Romanos. Surtout, les deux dernières parties, dont l'accent pénitentiel est fort marqué, rappellent le ton et les thèmes de l'hymne 55 (*Prière de pénitence*). Les v. 45-46 de l'εὐχή, par exemple : τί ποιήσω οὐκ οἶδα ὁ ἄθλιος · διὰ τοῦτο κραυγάζω τὸ « Ἥμαρτον », pourraient être rapprochés de la strophe 4 de l'hymne 55 : Συμπάθησον τῇ φωνῇ μου · ὡς τῷ ἁσώτῳ υἱῷ, πάτερ οὐράνιε · καὶ γὰρ προσπίπτω σοι · καὶ κράζω ὡς ἔκραξε · « Πάτερ, ἥμαρτον ». D'autre part, le v. 50 : ἐκ βορβόρου τῶν ἔργων καὶ σῶσόν με, rappelle d'autant plus le refrain de l'hymne 21 (*Pêcheresse*), τοῦ βορβόρου τῶν ἔργων μου, que le poète vient précisément d'évoquer, pour se comparer à elle, la pêcheresse en larmes.

Des deux particularités de vocabulaire dont nous avons parlé un peu plus haut, la première est l'adjectif χρυσο-

1. A. PΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-KΕΡΑΜΕΥΣ, Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, II (Saint-Pétersbourg 1894), p. 547-549.

πλοκώτατε. Ce type de formation, avec un substantif en préfixe, n'est pas habituel chez Romanos ; cependant, on ne peut pas dire non plus qu'il soit exceptionnel¹. L'autre mot : ὑπέρθεος, est plus surprenant parce qu'il appartient au vocabulaire dionysien. On sait que l'œuvre du pseudo-Denys a fait son apparition en 533 ; Romanos a donc pu la connaître, à plus forte raison s'il en circulait déjà des copies depuis plusieurs années. Du reste, si l'εὐχή est bien de lui, on la considérerait volontiers comme un ouvrage de sa vieillesse, car le pessimisme qui y transparait, l'angoisse du poète incertain de son salut, rappellent beaucoup le ton de l'hymne 51 (*Dix vierges I*), qui est une de ses dernières œuvres. Il n'en est pas moins vrai que, dans l'ensemble des hymnes signés de Romanos, nous n'avons pas pu déceler jusqu'ici la moindre trace d'une influence du pseudo-Denys. Ὑπέρθεος a donc de quoi étonner sous sa plume ; mais notre étonnement ne sera pas tel qu'il nous contraigne à rejeter l'attribution de la prière Δεῦτε πάντες πιστοί à Romanos.

Le dernier éditeur de l'εὐχή, C. A. Trypanis, n'exclut pas son authenticité ; en revanche, il la considère comme interpolée. P. Maas, en effet, avait déjà remarqué que les seize premiers vers et les seize derniers peuvent, en se conformant aux pauses de sens et au parallélisme de l'expression, se partager en seize distiques ; il n'en est pas de même des vingt-huit vers intermédiaires, et c'est sans doute pour cela que C. A. Trypanis les tient pour des « later additions », à l'exception des vers 38 et 39². Une

1. On trouve par exemple : θεοκόσμητος (9, 13 ; hapax) ; θεοπνεύστως (60, 1 ; hapax) ; θεούφαντος (16, 2) ; δουλοπρεπῶς (16, 14) ; ἐλαιόθρεπτος (31, 8) ; ῥοδόπατος (8, 22 ; hapax). Le préfixe peut être aussi fourni par un adjectif : δεκάπληγος (18, 4) ; ἀλλόθενος (7, 14 ; hapax) ; ἰσόφωτος (5, 37) ; κακεμφάτως (43, 14), etc. Cf. notre étude, *Romanos le Mélode*, p. 303-319.

2. P. MAAS - C. A. TRYPANIS, *Sancti Romani Melodi Cantica*, II (Berlin 1970), p. XIII-XIV. C. A. Trypanis, qui a rédigé l'introduction,

telle considération, si c'est bien la sienne, nous apparaît insuffisante : la suppression des vers 17-44 laisse subsister deux strophes égales et de même structure, mais dépourvues du moindre lien logique entre elles. Et c'est pire encore si l'on admet l'authenticité des vers 38-39, dont le premier commence par un τότε qui ne se rapporte à rien. En fait, on ne peut retrancher aucune partie du poème sans compromettre la cohérence de l'ensemble.

L'εὐχή se divise logiquement en quatre parties. La première, qui est faite de la première série de distiques (v. 1-16), est un hymne de louange à la Trinité, une sorte de *Gloria*, ou, si l'on préfère, de Trisagion, introduit par un bref invitoire qui lui donne l'allure d'une prière collective analogue, bien que plus développée, à celle qui termine de nombreux kontakia. La seconde partie (v. 17-37) est un cantique à la Vierge, formé d'invocations qui rappellent les chérétismes de l'Acathiste et qui en sont peut-être inspirées. La juxtaposition de ces deux prières est moins abrupte qu'il ne paraît à première vue. Quand le poète invoque la Trinité, c'est avant tout en se référant à son œuvre rédemptrice. C'est ce qui ressort du dernier vers de cette invocation : si l'homme n'était pas racheté, on ne pourrait pas dire que « la puissance supra-divine (...) est chantée par toute la création ». Que le mélode s'adresse ensuite à la Vierge en réclamant son intercession, rien n'est plus naturel : c'est avant tout au principal témoin de l'Incarnation, à la principale auxiliaire de l'acte rédempteur qu'il lui convient de demander que les effets de cet acte lui soient appliqués. Ils le seront pleinement lors de la parousie, qui est le dernier épisode de l'histoire de la Rédemption. C'est ce thème qui assure le lien — un lien

écrit : « The autorship of Romanos, relying solely on the inscription in the codex, is doubtful, though there is nothing in the text to disprove it. »

solide — entre la prière à la Théotocos et la troisième partie, qui est la plus courte (v. 38-44).

Dans ces quelques vers, où le poète s'adresse au Christ, on sent passer comme un écho du *Miserere* : c'est à la fois l'humble supplication du pécheur et l'aveu du péché. Il n'y a pas à proprement parler de transition entre cette partie de l'εὐχή et la quatrième (v. 45-60), du fait que le même thème y est traité : seule les distingue la disposition en distiques, qui ne commence qu'au vers 45. La prière se termine par une ample doxologie dont le dernier mot, φιλόθρωπε, répond par une sorte d'inclusion au φιλόθρωπον du vers 2, et colore la conclusion du poème d'une teinte d'optimisme discret.

Le plan que nous proposons n'est pas arbitraire : la preuve (et c'est là un second argument, non sans poids, nous semble-t-il, contre l'hypothèse de C. A. Trypanis), c'est que ses principaux éléments, du reste très inégalement développés, se retrouvent dans les six εὐχαί de l'*Erlangensis*, à quelques variantes près. Elles s'ouvrent sur un hymne ou une prière à la Trinité (sauf dans l'εὐχή 6, où la prière s'adresse au τρισάγιος σωτήρ)¹ ; le poète ne manque pas d'évoquer la liturgie angélique, comme le fait Romanos, et le mot τρισάγιος apparaît à ce propos dans quatre des six εὐχαί (1, 2, 5, 6) ; chez Romanos, il est répété deux fois. La partie centrale est occupée, dans les quatre premières εὐχαί (la sixième étant en général plutôt aberrante), par une demande d'intercession adressée à la Mère de Dieu et à divers chœurs de saints : prophètes (1, 2, 3), patriarches (2), apôtres (2, 3, 4), martyrs (1, 2, 3, 4). Les εὐχαί 2, 3, 4 et

1. Les *incipit* des six εὐχαί sont : 1. Ἡ ἀσώματος φύσις τῶν Χερουβίμ. 2. Δεῦτε πάντες πιστοὶ προσκυνήσωμεν τὸν δεσπότην Θεόν (le premier vers et celui de la *Prière de Romanos* sont donc identiques). 3. Δεῦτε προσκυνήσωμεν δεῦτε ἱκετεύσωμεν. 4. Τῆς σαρκός σου Χριστέ μετελάβομεν. 5. Τοῦ σταυροῦ σου παγέντος ἐπὶ τῆς γῆς. 6. Δέξαι φωνὰς οὐράνιαι.

6 s'achèvent par une prière où le poète implore le pardon de ses fautes, en soutenant son repentir par une description (ou au moins une évocation) de la Parousie. Cette dernière partie manque complètement dans l'εὐχή 1 ; dans la cinquième elle est en tête, et c'est la demande d'intercession qui est absente : le poète demande bien miséricorde, mais sans invoquer aucun saint. Dans l'εὐχή 4, c'est une brève prière du soir qui sert de prélude, avant l'hymne à la Trinité. Enfin, les εὐχαί 2, 4, 5 et 6 sont suivies d'une doxologie en deux vers, que leur éditeur, P. Maas, a considérée comme non authentique et supprimée dans les quatre pièces. Le fait qu'on la retrouve, développée en quatre vers, dans la *Prière de Romanos* est peut-être de nature à faire reconsidérer cette condamnation.

A la lecture de la *Prière de Romanos*, le rapport de son contenu avec celui des εὐχαί de l'*Erlangensis* apparaît au premier coup d'œil. On y retrouve la succession des quatre éléments que nous avons dégagés : l'hymne à la Trinité célébrée par les chœurs des anges ; la médiation implorée de la Vierge (à côté de laquelle, sans demander à proprement parler leur intercession, le poète nomme les apôtres, les prophètes et les martyrs, comme dans l'εὐχή 3) ; l'évocation de la Parousie, qui ici est réduite à un rôle accessoire et sert de prélude à la prière de pénitence ; la doxologie. Il nous paraît certain que, entre ces sept prières κατὰ στίχον, il y a plus qu'une simple similitude de forme : leur substance commune est faite de variations plus ou moins originales, plus ou moins luxuriantes sur un même plan, ou du moins sur le même ensemble de thèmes. Et le choix de ces thèmes est évidemment en rapport avec l'heure canoniale à laquelle sont attachées les six prières de l'*Erlangensis*. Il n'y a donc pas grande témérité à supposer que l'ouvrage de Romanos était destiné, lui aussi, à l'office de complies — ce qui ne signifie nullement qu'il ait été écrit pour des moines.

Il n'est pas impossible que la *Prière de Romanos* comme les six εὐχαί de l'*Erlangensis* se rattachent, sinon à une tradition syriaque, du moins à une tradition syrienne de langue grecque. Dans l'édition Assemani de l'Éphrem grec figure une série de pièces intitulées : Εὐχαί συλληχθεῖσαι ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς, τὰ πλεῖστα δὲ ἀπὸ τοῦ ἀγίου Ἐφραίμ, destinées à être récitées en privé, précisément après complies, à raison d'une par jour de la semaine¹. Celle du dimanche, dont l'*incipit* est Ὡς ἐνώπιον², a la particularité d'être divisée en quatre parties, métriquement distinctes ; et les thèmes de ces quatre parties rappellent de fort près ceux des poèmes dont nous venons de nous occuper. D'abord le poète, se voyant déjà damné, rapporte à l'avance ses lamentations et les sarcastiques reproches des anges (v. 1-48). Puis, après avoir exhorté son âme au repentir, il adresse une prière au Christ miséricordieux (v. 49-94). Une seconde prière au Christ est accompagnée de l'aveu de ses fautes (v. 96-126). Enfin, dans une dernière prière, l'auteur réclame l'intercession de la Mère de Dieu, évoque les anges et les apôtres, et termine par un hymne à la Trinité (v. 127-184). On reconnaît là, à fort peu de chose près, le plan même de la *Prière de Romanos*, mais retourné : la Parousie est en tête, le Trisagion à la fin. Nous ignorons, bien entendu, quel rapport on peut établir entre cette ample composition et le poème de Romanos. Mais le seul fait que la prière Ὡς ἐνώπιον ait été accueillie dans le corpus éphrémien nous oriente vers le pays d'origine

1. Ces prières ont été extraites de l'Éphrem grec, mais en les altérant et sans respecter la structure métrique, par Jean Thécaras (autrement dit Thomas Magistros, contemporain d'Andronic II, 1282-1328), sous le nom de πένθη, ou εὐχαί πενθικαί, ou εὐχαί κατανοκτικαί.

2. Plutôt qu'à l'édition d'Assemani, il vaut mieux se référer à celle de G. S. MERCATI (dans l'article cité *supra*, p. 527, n. 2), p. 323-334.

du mélode, avec lequel, croyons-nous, il n'a jamais rompu le contact.

La *Prière de Romanos* a quelque chose de déconcertant si on la compare aux grands kontakia liturgiques ; elle sera sans doute diversement jugée par ceux qui la liront. Qui voudrait n'y trouver que l'expression plate de thèmes rebattus est bien libre de son jugement. Mais notre sentiment est plutôt que les poids et mesures des critiques littéraires ne sont pas faits pour de tels textes ; qu'ils sont « choses de l'âme », *πράματα ψυχῆς*, comme nous disait un jour un vieux moine scandalisé par l'intérêt trop matériel et trop brutalement codicologique que, armé d'un mètre-ruban et d'une loupe, nous portions au kontakarion de Patmos ; et qu'ils doivent être jugés avant tout sur l'élévation et la pureté des sentiments qu'ils expriment, et plus encore de ceux qu'ils suscitent.

La *Prière de Romanos* a déjà été publiée trois fois : par A. Papadopoulos-Kerameus, qui en a découvert le texte¹ ; par P. Maas² ; par les éditeurs d'Oxford³.

Mètre

On a dit plus haut que les soixante kôla dont se compose l'*εὐχή* ont tous le même schéma métrique, à savoir :

— — — — —

C'est le kôlon qui sert de base à l'irmos *Αὐτὸς μόνος*, que nous avons rencontré trois fois dans l'œuvre de Romanos. On sait que, en général, il peut s'allonger d'une syllabe accentuée ; ce n'est jamais le cas ici. Ce n'est pas la seule variante que ce kôlon peut admettre. Dans la prière Ἡ ἀσώματος φύσις, la première de la série transmise par

l'*Erlangensis 96*, et qui a passé dans l'Horologion, le kôlon prend la forme :

— — — — —

Cette forme apparaît de loin en loin dans les trois hymnes de Romanos qui suivent l'irmos *Αὐτὸς μόνος*, mais non dans notre *εὐχή*. D'autre part, il arrive dans les *εὐχαί* que le premier pied tonique, ou le second, ou même les deux, soient allongés d'une syllabe placée avant l'accent : on a, soit : — — — — —, soit : — — — — —, soit encore : — — — — —. Dans les hymnes de Romanos, seul le second pied tonique peut être ainsi modifié, du moins d'après certains témoins. Dans notre *εὐχή*, c'est le premier. L'allongement se produit aux vers 24 et 28 ; il a rendu ces deux vers suspects aux éditeurs d'Oxford, qui les ont condamnés. Nous ne les avons pas suivis, la comparaison avec les autres *εὐχαί* nous ayant détourné d'une excessive sévérité.

1. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας, I (Saint-Petersbourg 1891), p. 390.

2. Cf. *supra*, p. 527, n. 2.

3. P. MAAS - C. A. TRYPANIS, *o. c.*, n° 84, p. 171-173.

Εὐχή κατὰ στίχον,
ποίημα Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ

Δεῦτε πάντες πιστοί, προσκυνήσωμεν
τὸν σωτῆρα Χριστὸν καὶ φιλόανθρωπον,
τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ μακρόθυμον,
τὸν δεσπότην καὶ μόνον ἀθάνατον,
5 δὲ ὑμνοῦσιν ἀγγέλων τὰ τάγματα,
ἀσωμάτων οἱ δῆμοι δοξάζουσιν,
ἐκ πυρίνων γλωσσῶν ἀνακράζουσι,
τρισαγίαις φωναῖς ἀναμέλπουσι,
τὸν τρισάγιον ὕμνον ἐξάδοντες,
10 ἐπινίκιον αἶνον προσφέροντες ·
τὸν πατέρα ὑμνοῦσι καὶ κύριον,
τὸν υἱὸν σὺν τῷ πνεύματι σύνθρονον ·
τῇ οὐσίᾳ μονὰς ἔστιν ἄτμητος,
ἐν τρισὶ τοῖς προσώποις μερίζεται ·
15 ἡ ὑπέρθεος δύναμις σέβεται,
ὑπὸ πάσης τῆς κτίσεως ἄδεται.

Θεοτόκε παρθένε, παντάνασσα,
μὴ παρίδης ἡμᾶς τοὺς οἰκέτας σου
κινδυνεύοντας βίου τῷ κλύδωνι,
20 καὶ ἀστάτῳ θηρὶ προσριπτούμενοι ·
ὑπερτέρα τῶν ἄνω δυνάμεων,
περιστέρα χρυσοθεῖσα τῷ πνεύματι,
ἀποστόλων τὸ κλέος καὶ καύχημα,

22 redundat una syllaba (versum damn. O⁴).

Prière en vers semblables,
poème de Romanos le Mélode

Venez tous, croyants, adorons
le Christ sauveur, ami des hommes,
le Fils de Dieu, le longanime,
le Maître et seul immortel,
5 que célèbrent les armées des anges,
que glorifient les peuples d'incorporels,
qu'ils acclament avec des langues de feu,
qu'ils chantent avec des voix trois fois saintes,
faisant retentir l'hymne qui le proclame trois fois saint,
10 lui offrant un chant de victoire.
Ils célèbrent le Père et Seigneur,
le Fils ainsi que l'Esprit qui partagent son trône.
Par la substance, c'est une monade indivisible,
elle est partagée en trois personnes.
15 La puissance supra-divine est vénérée,
par toute la création elle est chantée.

Mère de Dieu, vierge, souveraine de l'univers,
ne nous dédaigne pas, nous, tes serviteurs,
en péril dans la tempête de la vie
20 et jetés à la bête qui ne se repose jamais.
Toi qui es supérieure aux puissances d'en haut,
colombe dorée par l'Esprit¹,
gloire et fierté des apôtres,

1. Cf. l'Acatliste, 23, 8 : κλωπὲ χρυσοθεῖσα τῷ πνεύματι. L'imitation est évidente. C. A. Trypanis condamne ce vers, ainsi que le v. 26, parce qu'ils ont tous deux une syllabe de trop. De toute façon, ils sont dans la partie du poème que les éditeurs d'Oxford considèrent comme non authentique.

προφητῶν καὶ μαρτύρων τὸ † σύστημα †
 25 καὶ τοῦ κόσμου παντὸς ἡ βοήθεια,
 χρυσοπλοκάωτα πύργε καὶ πάντιμε,
 δωδεκάπυλε πόλις, παράδεισε,
 μυροθήκη τοῦ πνεύματος πάντερπιε,
 30 τείχος ἀμαχον θεῖον καὶ στήριγμα,
 τῶν πιστῶν ἀνακτόρων προπύργιον
 καὶ ψυχῶν εὐσεβῶν ἀμυντήριον
 καὶ σωμάτων ἀγνῶν φυλακτήριον,
 σὲ ἑγεραίρομεν, ἄχραντε δέσποινα,
 τὸν υἱόν σου ὑμνοῦμεν καὶ κύριον,
 35 τὸν Χριστὸν καὶ τὸν μόνον φιλόνηρον,
 ὅπως εὐρωμεν χάριν καὶ ἔλεος
 ἐν ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, δέσποινα.

Τότε, κύριε, κύριε, ῥῦσαί με,
 τοῦ πυρός τοῦ ἀσβέστου με λύτρωσαι ·
 40 μή με λάβῃ Σατάν ὁ παμπόνηρος,
 μή με δείξῃς δαιμόνων ἐπίχαρμα ·
 ὅτι μόνος ἐγὼ ἐπλημμέλησα,
 τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα ἐσπίλωσα
 καὶ τὸν βίον μου ὅλον ἐρρύπωσα.

24 σύστημα : σκίρτημα fortasse corrig., nisi forte praecedens
 exiderit versus aliquis : θεία δύναμις ἥπερ ἐρώνυσσας, vel aliud
 hujuscemodi || 26 redundat una syllaba (versum damn. O⁴).

1. Le texte transmis est : « collège des prophètes et des martyrs »,
 ce qui n'a pas de sens. Peut-être faut-il corriger σύστημα en σκίρτημα,
 « exultation ». A moins qu'un vers n'ait disparu avant le v. 24.

†...† des prophètes et des martyrs¹
 25 et auxiliaresse du monde entier²,
 tour précieuse tout enguirlandée d'or³,
 ville aux douze portes, paradis⁴,
 flacon délicieux des parfums de l'Esprit,
 muraille invincible et divin soutien,
 30 rempart des sanctuaires fidèles⁵
 et défense des âmes pieuses⁶
 et sauvegarde des corps chastes,
 nous t'honorons, dame immaculée,
 nous chantons ton Fils et Seigneur,
 35 le Christ, seul ami des hommes,
 afin de trouver grâce et miséricorde
 au jour du jugement, ô Notre Dame.

Alors, Seigneur, Seigneur, délivre-moi,
 sauve-moi du feu inextinguible.
 40 Que Satan l'archi-sclérat ne me prenne pas,
 qu'il ne fasse pas de moi l'objet de la joie mauvaise des
 [démons,
 car moi seul j'ai péché,
 et j'ai souillé mon âme et mon corps
 et j'ai sali ma vie entière.

2. Cf. l'Acathiste, 11, 13 : χαῖρε σκέπη τοῦ κόσμου.

3. Cette image évoque la tour à laquelle est comparée l'épouse du
Cantique des cantiques : « Ton cou est comme la tour de David, qui
 est bâtie pour les trophées : mille boucliers y sont suspendus, et
 tous les boucliers des preux » (*Cant.* 4, 4). La colombe du v. 22 est
 peut-être aussi une réminiscence du *Cantique*.

4. La Vierge est comparée à la Jérusalem céleste, qui a douze
 portes, d'après l'*Apocalypse* : « Les douze portes sont douze perles,
 et chaque porte est faite d'une seule perle » (*Apoc.* 21, 21).

5. Cf. l'Acathiste, 23, 12-13 : χαῖρε τῆς ἐκκλησίας ὁ ἀσάλευτος
 πύργος : — χαῖρε τῆς βασιλείας τὸ ἀπόρρητον τεῖχος.

6. Cf. l'Acathiste, 7, 8 : χαῖρε ἀοράτων ἐχθρῶν ἀμυντήριον.

- 45 Τί ποιήσω οὐκ οἶδα ὁ ἄθλιος ·
 διὰ τοῦτο κραυγάζω τὸ « Ἥμαρτον » ·
 ὡς ὁ ἄσωτος ἦλθον καὶ δέομαι
 ὡς ἡ πόρνη τὰ δάκρυα ῥέουσα ·
 ἀλλά, κύριε, κύριε, ῥῦσαί με
 50 ἐκ βορβόρου τῶν ἔργων καὶ σῶσόν με ·
 ὡς ποιμὴν ἀγαθὸς μὴ ἐάσης με
 τῶν παθῶν τοῖς κρημοῖς πελαζόμενον ·
 κεχωσμένον τοῖς πάθεσιν ἔξελε
 καὶ τῷ θεῷ φωτὶ σοῦ με κάθαρον,
 55 ἵνα βλέψω τὴν θεῖαν εἰκόνα σου
 καθαρῶ συνειδότι καὶ φθέγγωμαι ·
 « Σοὶ γὰρ πρέπει τιμὴ καὶ προσκύνησις,
 τῷ πατρὶ καὶ υἱῷ σὺν τῷ πνεύματι
 ὑπὸ πάσης τῆς κτίσεως πάντοτε
 60 εἰς αἰῶνας αἰώνων, φιλάνθρωπε. »

48 ῥέουσα correxi : κλαίουσα ms.

- 45 Que ferai-je ? Je ne le sais pas, malheureux !
 C'est pourquoi je crie : « J'ai péché ! »
 Comme le prodigue, je suis venu supplier,
 comme la pécheresse en larmes¹.
 Ah ! Seigneur, Seigneur, délivre-moi
 50 du borbier de mes œuvres, et sauve-moi !
 Puisque tu es le bon pasteur, ne me laisse pas
 côtoyer les gouffres des passions. ·
 Arrache-moi aux passions qui m'ont enseveli
 et purifie-moi par ta lumière divine,
 55 pour que je voie ta divine image
 avec une conscience pure, et que je dise :
 « A toi conviennent l'honneur et l'adoration,
 au Père, au Fils ainsi qu'à l'Esprit,
 de la part de toute la création, toujours,
 60 dans les siècles des siècles, ami des hommes. »

46 : Cf. Lc 15, 21

48 : Cf. Lc 7, 44 s.

51 : Cf. Jn 10, 11

1. Nous avons corrigé κλαίουσα en ῥέουσα, non sans hésitation. Non que κλαίω ne puisse être transitif, au contraire. Mais il ne l'est qu'avec l'accusatif de l'être que l'on pleure ou de la chose que l'on déplore. Τὰ δάκρυα κλαίουσα serait donc amphibologique.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Sigles et abréviations.....	7

TEXTE ET TRADUCTION

2^e section : **Nouveau Testament**

Quatrième partie :

De la Résurrection au Jugement dernier

XLVI. — Hymne de l'Incrédulité de Thomas....	13
XLVII. — Hymne de la Mission des Apôtres.....	63
XLVIII. — Hymne de l'Ascension.....	125
XLIX. — Hymne de la Pentecôte.....	173
L. — Hymne du Jugement dernier.....	209

II

HYMNES DE CIRCONSTANCE HYMNES PARÉNÉTIQUES ET PÉNITENTIELS PRIÈRES

LI. — Hymne des dix vierges (1 ^{er} hymne)....	271
LII. — Hymne aux nouveaux baptisés.....	329
LIII. — Hymne aux saints moines et ascètes... 373	
LIV. — Hymne sur le tremblement de terre et l'incendie.....	455
LV. — Prière de pénitence.....	501
LVI. — Prière κατά στίχον.....	527

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLETE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942) et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda et Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

1. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de Moïse**. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Protreptique**. C. Mondésert, A. Plassard (réimpression de la 2^e éd., 1976).
- 3 bis. ATHÉNAGORE : **Supplique au sujet des chrétiens**. *En préparation*.
- 4 bis. NICOLAS CABASILAS : **Explication de la divine Liturgie**. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (1967).
5. DIADOQUE DE PHOTICÉ : **Œuvres spirituelles**. E. des Places (réimpr. de la 2^e éd., avec suppl., 1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : **La création de l'homme**. *En préparation*.
- 7 bis. ORIGÈNE : **Hom. sur la Genèse**. H. de Lubac, L. Doutreleau (1976).
8. NICÉTAS STÉTHATOS : **Le paradis spirituel**. *Remplacé par le n° 81*.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : **Centuries sur la charité**. *En préparation*.
10. IGNACE D'ANTIOCHE : **Lettres — Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE**. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- 11 bis. HIPPOLYTE DE ROME : **La Tradition apostolique**. B. Botte (1968).
- 12 bis. JEAN MOSCHIUS : **Le Pré spirituel**. *En préparation*.
- 13 bis. JEAN CHRYSOSTOME : **Lettres à Olympias**. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
- 13 bis. 2^e édition avec le texte grec et la **Vie anonyme d'Olympias** (1968).
14. HIPPOLYTE DE ROME : **Commentaire sur Daniel**. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
- 15 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Lettres à Sérapion**. J. Lebon. *En prép.*
- 16 bis. ORIGÈNE : **Hom. sur l'Exode**. H. de Lubac, J. Fortier. *En prép.*
17. BASILE DE CÉSARÉE : **Sur le Saint-Esprit**. B. Pruche. Trad. seule (1947).
- 17 bis. 2^e édition avec le texte grec (1968).
- 18 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Discours contre les païens**. P. Th. Camelot (1977).
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : **Traité des Mystères**. P. Brisson (réimpression, avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : **Trois livres à Autolycus**. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
21. ETHÉRIE : **Journal de voyage**. H. Pétré (réimpression, 1975).
- 22 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons**, t. I. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Extraits de Théodote**. F. Sagnard (réimpr., 1970).

- 24 bis. PTOLEMÉE : *Lettre à Flora*. G. Quispel (1966).
- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : *Des Sacrements. Des Mystères. Explication du Symbole*. B. Botte (réimpr. de la 2^e éd., 1980).
- 26 bis. BASILE DE CÉSARÉE : *Homélie sur l'Hexaéméron*. S. Giet (réimpr. avec suppl., 1968).
- 27 bis. *Homélie Pascales*, t. I. P. Nautin. *En préparation*.
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME : *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière (1970).
- 29 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur les Nombres*. A. Méhat. *En préparation*.
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Stromate I*. *En préparation*.
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. I. G. Bardy (réimpression, 1965).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : *Morales sur Job*, t. I. Livres I-II. R. Gillet, A. de Gaudemaris (1975).
- 33 bis. A. Diognète. H. I. Marrou (réimpr. avec suppl., 1965).
34. IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre III. F. Sagnard. *Remplacé par les nos 210 et 211*.
- 35 bis. TERTULLIEN : *Traité du baptême*. F. Refoulé. *En préparation*.
- 36 bis. *Homélie Pascales*, t. II. P. Nautin. *En préparation*.
- 37 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur le Cantique*. O. Rousseau (1966).
- 38 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Stromate II*. *En préparation*.
- 39 bis. LACTANCE : *De la mort des persécuteurs*. 2 vol. *En préparation*.
40. THÉODORE DE CYR : *Correspondance*, t. I. Y. Azéma (1955).
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. II. G. Bardy (réimpression, 1965).
42. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. I. E. Pichery (réimpression, 1966).
- 43 bis. JÉRÔME : *Sur Jonas*. *En préparation*.
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : *Homélie*. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
45. AMBROISE DE MILAN : *Sur S. Luc*, t. I. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1971).
46. TERTULLIEN : *De la prescription contre les hérétiques*. P. de Labriolle et F. Refoulé (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : *La migration d'Abraham*. R. Cadiou (1957).
48. *Homélie Pascales*, t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons*, t. II. R. Dolle (1969).
- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : *Huit Catéchèses baptismales inédites*. A. Wenger (réimpr. avec suppl., 1970).
- 51 bis. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*. J. Darrouzès (1980).
- 52 bis. AMBROISE DE MILAN : *Sur S. Luc*, t. II. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1976).
- 53 bis. HERMAS : *Le Pasteur*. R. Joly (réimpr. avec suppl., 1968).
54. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. II. E. Pichery (réimpression, 1966).
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. III. G. Bardy (réimpression, 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Deux apologies*. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORE DE CYR : *Thérapeutique des maladies helléniques*. 2 volumes. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉOPAGITE : *La hiérarchie céleste*. G. Heil, R. Roques, M. de Gandillac (réimpr. avec suppl., 1970).
59. *Trois antiques rituels du baptême*. A. Salles. Trad. seule. *Épuisé*.
60. AELRED DE RIEVAUX : *Quand Jésus eut douze ans*. A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : *Traité de la contemplation de Dieu*. J. Hourlier (réimpression, 1977).
62. IRÉNÉE DE LYON : *Démonstration de la prédication apostolique*. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (réimpr. 1971).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : *La Trinité*. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. III. E. Pichery (réimpr., 1971).
65. GÉLASE I^{er} : *Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien*. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSEIGNE : *Lettres*, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : *Entretien avec Héraclide*. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : *Traité théologique sur la Trinité*. P. Henry, P. Hadot. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*, t. I. H. I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : *Homélie sur Josué*. A. Jaubert (1960).
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : *Huit homélie mariales*. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
- 73 bis. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (réimpr. avec suppl., 1971).
- 74 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons*, t. III. R. Dolle (1976).
75. S. AUGUSTIN : *Commentaire de la 1^{re} Épître de S. Jean*. P. Agaësse (réimpression, 1966).
76. AELRED DE RIEVAUX : *La vie de recluse*. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : *Le livre d'étoiles*, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : *Le livre de Prières*. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : *Sur la Providence de Dieu*. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : *Homélie sur la Nativité et la Dormition*. P. Voulet (1961).
81. NICÉAS STÉTHATOS : *Opuscules et lettres*. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : *Exposé sur le Cantique des Cantiques*. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : *Sur Zacharie*. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).
85. Id. — Tome III. Livres IV et V, Index (1962).
86. DEFENSOR DE LIGUGÉ : *Le livre d'étoiles*, t. II. H. Rochais (1962).
87. ORIGÈNE : *Homélie sur S. Luc*. H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon (1962).
88. *Lettres des premiers Chartreux*, tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962).
89. *Lettre d'Aristée à Philocrate*. A. Pelletier (1962).
90. *Vie de sainte Mélanie*. D. Gorce (1962).
91. ANSELME DE CANTORBÉRY : *Pourquoi Dieu s'est fait homme*. R. Roques (1963).
92. DOROTHÉE DE GAZA : *Œuvres spirituelles*. L. Regnault, J. de Préville (1963).
93. BAUDOIN DE FORD : *Le sacrement de l'autel*. J. Morson, É. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. Id. — Tome II (1963).
95. MÉTHODE D'OLYMPÉ : *Le banquet*. H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : *Catéchèses*. B. Krivochéine, J. Paramele. Tome I. Introduction et Catéchèses 1-5 (1963).
97. CYRILLE D'ALEXANDRIE : *Deux dialogues christologiques*. G. M. de Durand (1964).
98. THÉODORE DE CYR : *Correspondance*, t. II. Y. Azéma (1964).
99. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964).
100. IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre IV. A. Rousseau, B. Hemmerding, Ch. Meruier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965).
101. QUODVULDEUS : *Livre des promesses et des prédictions de Dieu*. R. Braun. Tome I (1964).

102. **Id.** — Tome II (1964).
103. JEAN CHRYSOSTOME : *Lettre d'exil*. A.-M. Malingrey (1964).
104. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Catéchèses*. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Catéchèses 6-22 (1964).
105. **La Règle du Maître**. A. de Vogüé. Tome I. Introd. et chap. 1-10 (1964).
106. **Id.** — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. **Id.** — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville, D. Demeslay (1965).
108. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*, tome II. Cl. Mondésert, H. I. Marrou (1965).
109. JEAN CASSIEN : *Institutions cénobitiques*. J.-C. Guy (1965).
110. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965).
111. THÉODORET DE CYR : *Correspondance*, t. III. Y. Azéma (1965).
112. CONSTANCE DE LYON : *Vie de S. Germain d'Auxerre*. R. Borius (1965).
113. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Catéchèses*. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965).
114. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965).
115. MANUEL II PALÉOLOGUE : *Entretien avec un musulman*. A. Th. Khoury (1966).
116. AUGUSTIN D'HIPPONE : *Sermons pour la Pâque*. S. Poque (1966).
117. JEAN CHRYSOSTOME : *A Théodore*. J. Dumortier (1966).
118. ANSELME DE HAVELBERG : *Dialogues*, livre I. G. Salet (1966).
119. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Traité de la Virginité*. M. Aubineau (1966).
120. ORIGÈNE : *Commentaire sur S. Jean*. C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. ÉPHREM DE NISIBE : *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatesaron*. L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Traités théologiques et éthiques*. J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Eth. 1-3 (1966).
123. MÉLITON DE SARDES : *Sur la Pâque (et fragments)*. O. Perler (1966).
124. *Expositio totius mundi et gentium*. J. Rougé (1966).
125. JEAN CHRYSOSTOME : *La Virginité*. H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. CYRILLE DE JÉRUSALEM : *Catéchèses mystagogiques*. A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. GERTRUDE D'HELFTA : *Œuvres spirituelles*. Tome I. *Les Exercices*. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).
128. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome IV. Hymnes XXXII-XLV (1967).
129. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Traités théologiques et éthiques*. J. Darrouzès. Tome II. Eth. 4-15 (1967).
130. ISAAC DE L'ÉTOILE : *Sermons*. A. Hoste, G. Salet. Tome I. Introduction et Sermons 1-17 (1967).
131. RUPERT DE DEUTZ : *Les œuvres du Saint-Esprit*. J. Gribomont, E. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. SULPICE SÈVÈRE : *Vie de S. Martin*. J. Fontaine. Tome I. Introduction, texte et traduction (1967).
134. **Id.** — Tome II. Commentaire (1968).
135. **Id.** — Tome III. Commentaire (suite) (1996).
136. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. ÉPHREM DE NISIBE : *Hymnes sur le Paradis*. F. Graffin, R. Lavenant. Trad. seule (1968).
138. JEAN CHRYSOSTOME : *A une jeune veuve. Sur le mariage unique*. B. Grillet, G. H. Ettlinger (1968).
139. GERTRUDE D'HELFTA : *Œuvres spirituelles*. Tome II. *Le Héraut*. Livres I et II. P. Doyère (1968).
140. RUFIN D'AQUILÉE : *Les bénédictions des Patriarches*. M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. COSMAS INDICOPLÉUSTÈS : *Topographie chrétienne*. Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. *Vie des Pères du Jura*. F. Martine (1968).
143. GERTRUDE D'HELFTA : *Œuvres spirituelles*. Tome III. *Le Héraut*. Livre III. P. Doyère (1968).
144. *Apocalypse syriaque de Baruch*. Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. **Id.** — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. *Deux homélies anoméennes pour l'octave de Pâques*. J. Liébaert (1969).
147. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome III. Livres V et VI (1969).
148. GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : *Remerciement à Origène*. — *La lettre d'Origène à Grégoire*. H. Crouzel (1969).
149. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : *La passion du Christ*. A. Tuilier (1969).
150. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome IV. Livres VII et VIII (1969).
151. JEAN SCOT : *Homélie sur le Prologue de Jean*. E. Jeuneau (1969).
152. IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre V. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1969).
153. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1969).
154. CHROMACE D'AQUILÉE : *Sermons*. Tome I. Sermons 1-17. J. Lemarié (1969).
155. HUGUES DE SAINT-VICTOR : *Six opuscules spirituels*. R. Baron (1969).
156. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Hymnes*. J. Koder, J. Paramelle. Tome I. Hymnes I-XV (1969).
157. ORIGÈNE : *Commentaire sur S. Jean*. C. Blanc. Tome II. Livres VI et X (1970).
158. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*. Livre III. Cl. Mondésert, H. I. Marrou et Ch. Matray (1970).
159. COSMAS INDICOPLÉUSTÈS : *Topographie chrétienne*. Tome II. Livre V. W. Wolska-Conus (1970).
160. BASILE DE CÉSARÉE : *Sur l'origine de l'homme*. A. Smets et M. Van Esbroeck (1970).
161. *Quatorze homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord*. P. Mercier (1970).
162. ORIGÈNE : *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*. Tome I. Livres X et XI. R. Girod (1970).
163. GUIGUES II LE CHARTREUX : *Lettre sur la vie contemplative (ou Échelle des Moines)*. Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. CHROMACE D'AQUILÉE : *Sermons*. Tome II. S. 18-41. J. Lemarié (1971).
165. RUPERT DE DEUTZ : *Les œuvres du Saint-Esprit*. Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, E. de Solms (1970).
166. GUERRIC D'IGNY : *Sermons*. Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1970).
167. CLÉMENT DE ROME : *Épître aux Corinthiens*. A. Jaubert (1971).
168. RICHARD ROLLE : *Le chant d'amour (Melos amoris)*. F. Vandembroucke et les Moniales de Wisques. Tome I (1971).
169. **Id.** — Tome II (1971).
170. ÉVAGRE LE PONTIQUE : *Traité pratique*. A. et C. Guillaumont. Tome I. Introduction (1971).
171. **Id.** — Tome II. Texte, traduction, commentaire et tables (1971).
172. *Épître de Barnabé*. R. A. Kraft, P. Prigent (1971).
173. TERTULLIEN : *La toilette des femmes*. M. Turcan (1971).
174. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Hymnes*. J. Koder, L. Neyrand. Tome II. Hymnes XVI-XL (1971).
175. CÉSaire D'ARLES : *Sermons au peuple*. Tome I. Sermons 1-20. M.-J. Delage (1971).

176. SALVIEN DE MARSEILLE : **Œuvres**, Tome I. G. Lagarrigue (1971).
177. CALLINICOS : **Vie d'Hypatios**. G. J. M. Bartelink (1971).
178. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de sainte Macrine**. P. Maraval (1971).
179. AMBROISE DE MILAN : **La pénitence**. R. Gryson (1971).
180. JEAN SCOT : **Commentaire sur l'évangile de Jean**. E. Jeuneau (1972).
181. **La Règle de S. Benoît**. Tome I. Introduction et Chapitres I-VII. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
182. **Id.** — Tome II. Chapitres VIII-LXXIII, Tables et concordance. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
183. **Id.** — Tome III. Étude de la tradition manuscrite. J. Neufville (1972).
184. **Id.** — Tome IV. Commentaire (I-III). A. de Vogüé (1971).
185. **Id.** — Tome V. Commentaire (IV-VI). A. de Vogüé (1971).
186. **Id.** — Tome VI. Commentaire (VII-IX), Index. A. de Vogüé (1971).
187. HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPEL : **Homélie pascale**. M. Aubineau (1972).
188. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants**. A.-M. Malingrey (1972).
189. **La chaîne palestinienne sur le psaume 118**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Hari (1972).
190. **Id.** — Tome II. Catalogue des fragments, Notes et Index. M. Hari (1972).
191. PIERRE DAMIEN : **Lettre sur la toute-puissance divine**. A. Cantin (1972).
192. JULIEN DE VÉZELAY : **Sermons**. Tome I. Introduction et Sermons 1-16. D. Vorreux (1972).
193. **Id.** — Tome II. Sermons 17-27, Index. D. Vorreux (1972).
194. **Actes de la Conférence de Carthage en 411**. Tome I. Introduction. S. Lancel (1972).
195. **Id.** — Tome II. Texte et traduction de la Capitulation et des Actes de la première séance. S. Lancel (1972).
196. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Hymnes**. J. Koder, J. Paramelle, L. Neyrand. Tome III. Hymnes XLI-LVIII, Index (1973).
197. COSMAS INDICOPLEUSTES : **Topographie chrétienne**, t. III. Livres VI-XII, Index. W. Wolska-Conus (1973).
198. **Livre (cathare) des deux principes**. Ch. Thouzellier (1973).
199. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Sur l'incarnation du Verbe**. C. Kannengiesser (1973).
200. LÉON LE GRAND : **Sermons**, tome IV. Sermons 65-98, Éloge de S. Léon, Index. R. Dolle (1973).
201. **Évangile de Pierre**. M.-G. Mara (1973).
202. GUERRIC D'IGNY : **Sermons**. Tome II. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1973).
203. NERSÈS ŠNORHALI : **Jésus, Fils unique du Père**. I. Kéchichian. Trad. seule (1973).
204. LACTANCE : **Institutions divines**, livre V. Tome I. Introd., texte et trad. P. Monat (1973).
205. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. P. Monat (1973).
206. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre I. J. Sirinelli, E. des Places (1974).
207. ISAAC DE L'ÉTOILE : **Sermons**. A. Hoste, G. Salet, G. Raciti. Tome II. Sermons 18-39 (1974).
208. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Lettres théologiques**. P. Gallay (1974).
209. PAULIN DE PELLA : **Poème d'action de grâces et Prière**. C. Moussy (1974).
210. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1974).
211. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1974).
212. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. L. XI-XIV. A. Bocognano (1974).
213. LACTANCE : **L'ouvrage du Dieu créateur**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Perrin (1974).
214. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. M. Perrin (1974).
215. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre VII. G. Schroeder, E. des Places (1975).
216. TERTULLIEN : **La chair du Christ**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. J. P. Mahé (1975).
217. **Id.** — Tome II. Commentaire et Index. J. P. Mahé (1975).
218. HYDACH : **Chronique**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. A. Tranoy (1975).
219. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. A. Tranoy (1975).
220. SALVIEN DE MARSEILLE : **Œuvres**, t. II. G. Lagarrigue (1975).
221. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. L. XV-XVI. A. Bocognano (1975).
222. ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. Tome III. L. XIII. C. Blanc (1975).
223. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)**. J. Déchanet (1975).
224. **Actes de la Conférence de Carthage en 411**. Tome III. Texte et traduction des Actes de la 2^e et de la 3^e séance. S. Lancel (1975).
225. DHUODA : **Manuel pour mon fils**. P. Riché, B. de Vregille et C. Mondésert (1975).
226. ORIGÈNE : **Philocalie 21-27 (Sur le libre arbitre)**. E. Junod (1976).
227. ORIGÈNE : **Contre Celse**. M. Borret. Tome V. Introduction et index (1976).
228. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**. L. II-III. E. des Places (1976).
229. PSEUDO-PHILON : **Les Antiquités Bibliques**. D. J. Harrington, C. Perrot, P. Bogaert, J. Cazeaux. Tome I. Introduction critique, texte et traduction (1976).
230. **Id.** — Tome II. Introduction littéraire, commentaire et index (1976).
231. CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Dialogues sur la Trinité**. Tome I. Dial. I et II. G. M. de Durand (1976).
232. ORIGÈNE : **Homélie sur Jérémie**. P. Nautin et P. Husson. Tome I. Introduction et homélie et homélie I-XI (1976).
233. DIDYME L'AVEUGLE : **Sur la Genèse**. Tome I (Sur Genèse I-IV). P. Nautin et L. Doutreleau (1976).
234. THÉODORE DE CYR : **Histoire des moines de Syrie**. Tome I. Introduction et **Histoire Philothée** I-XIII. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (1977).
235. HILAIRE D'ARLES : **Vie de S. Honorat**. M. D. Valentin (1977).
236. **Rituel cathare**. Ch. Thouzellier (1977).
237. CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Dialogues sur la Trinité**. Tome II. Dial. III-V. G. M. de Durand (1977).
238. ORIGÈNE : **Homélie sur Jérémie**. Tome II. Homélie XII-XX et homélie latines, index. P. Nautin et P. Husson (1977).
239. AMBROISE DE MILAN : **Apologie de David**. P. Hadot et M. Cordier (1977).
240. PIERRE DE CELLE : **L'école du cloître**. G. de Martel (1977).
241. **Conciles gaulois du IV^e siècle**. J. Gaudemet (1977).
242. S. JÉRÔME : **Commentaire sur S. Matthieu**. Tome I. Livres I et II. E. Bonnard (1978).
243. CÉSARE D'ARLES : **Sermons au peuple**. Tome II. Sermons 21-55. M.-J. Delage (1978).
244. DIDYME L'AVEUGLE : **Sur la Genèse**. Tome II (Sur Genèse V-XVII). Index. P. Nautin et L. Doutreleau (1978).
245. **Targum du Pentateuque**. Tome I : **Genèse**. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1978).
246. CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Dialogues sur la Trinité**. Tome III. Dial. VI-VII, index. G. M. de Durand (1978).
247. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 1-3. J. Bernardi (1978).
248. **La doctrine des douze apôtres**. W. Rordorf et A. Tuilier (1978).
249. S. PATRICK : **Confession et Lettre à Coroticus**. R.P.C. Hanson et C. Blanc (1978).
250. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 27-31 (Discours théologiques). P. Gallay (1978).

251. GRÉGOIRE LE GRAND : **Dialogues**. Tome I. Introduction, bibliographie et cartes. A. de Vogüé (1978).
252. ORIGÈNE : **Traité des principes**. Tome I. Livres I et II : Introduction, texte critique et traduction. H. Crouzel et M. Simonetti (1978).
253. **Id.** — Tome II. Livres I et II : Commentaire et fragments. H. Crouzel et M. Simonetti (1978).
254. HILAIRE DE POITIERS : **Sur Matthieu**. Tome I. Introduction et chap. 1-13. J. Doignon (1978).
255. GERTRUDE D'HELTA : **Œuvres spirituelles**. Tome IV. **Le Héraut**. Livre IV. J.-M. Clément, B. de Vregille et les Moniales de Wisques (1978).
256. **Targum du Pentateuque**. Tome II. **Exode et Lévitique**. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1979).
257. THÉODORET DE CYR : **Histoire des moines de Syrie**. Tome II. **Histoire Philotée (XIV-XXX)**, **Traité sur la Charité (XXXI)** et Index. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (1979).
258. HILAIRE DE POITIERS : **Sur Matthieu**. Tome II. Chap. 14-33, appendice et index. J. Doignon (1979).
259. S. JÉRÔME : **Commentaire sur S. Matthieu**. Tome II. Livres III et IV, index. E. Bonnard (1979).
260. GRÉGOIRE LE GRAND : **Dialogues**. Tome II. Livres I-III. A. de Vogüé et P. Antin (1979).
261. **Targum du Pentateuque**. Tome III. **Nombres**. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1979).
262. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livres IV, 1 - V, 17. O. Zink et E. des Places (1979).
263. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre I. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1979).
264. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1979).
265. GRÉGOIRE LE GRAND : **Dialogues**. Tome III. Livre IV, tables et index. A. de Vogüé et P. Antin (1980).
266. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livres V, 18 - VI. E. des Places (1980).
267. **Scolies ariennes sur le concile d'Aquille**. R. Gryson (1980).
268. ORIGÈNE : **Traité des principes**. Tome III. Livres III et IV : Texte critique et traduction. H. Crouzel et M. Simonetti (1980).
269. **Id.** — Tome IV. Livres III et IV : commentaire et fragments. H. Crouzel et M. Simonetti (1980).
270. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 20-23. J. Mossay (1980).
271. **Targum du Pentateuque**. Tome IV. **Deutéronome**, bibliographie, glossaire et index des tomes I - IV. Trad. seule. R. Le Déaut (1980).
272. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur le sacerdoce (dialogue et homélie)**. A.-M. Malingrey (1980).
273. TERTULLIEN : **A son épouse**. C. Munier (1980).
274. **Lettres des premiers Chartreux**, tome II : les moines de Portes. Par un Chartreux (1980).
275. PSEUDO-MACAIRE : **Œuvres spirituelles**, t. I. V. Desprez (1980).
276. THÉODORET DE CYR : **Commentaire sur Isaïe**. Tome I : Introduction et sections 1-3. J.-N. Guinot (1980).
277. JEAN CHRYSOSTOME : **Homélie sur Ozias**. J. Dumortier (1981).
278. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate V**. Tome I : Introduction, texte et index par A. Le Boulluec ; traduction de P. Voulet (1981).
279. **Id.** — Tome II : commentaire, bibliographie et index par A. Le Boulluec (1981).
280. TERTULLIEN : **Contre les Valentiniens**. Tome I : introduction, texte et traduction. J.-C. Fredouille (1980).
281. **Id.** — Tome II : commentaire et index. J.-C. Fredouille (1981).
282. **Targum du Pentateuque**. Tome V. Index analytique. R. Le Déaut (1981).
283. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome V. Hymnes XLVI - LVI (1981).

Hors série :

Directives pour la préparation des manuscrits (de « Sources Chrétiennes »). A demander au Secrétariat de « Sources Chrétiennes », 29, rue du Plat, 69002 Lyon.
La Règle de S. Benoît. VII. Commentaire doctrinal et spirituel. A. de Vogüé (1977).

SOUS PRESSE

GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 24-26. J. Mossay.
 GUILLAUME DE BOURGES : **Livre des guerres du Seigneur**. G. Dahan.
 EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre XI. G. Favrelle et E. des Places.
 LACTANCE : **La colère de Dieu**. C. Ingremeau.
 ORIGÈNE : **Homélie sur le Lévitique**. M. Borret (2 volumes).
 ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. Tome IV. L. XIX - XX. C. Blanc.

PROCHAINES PUBLICATIONS

IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre II. A. Rousseau et L. Doutreleau.
 THÉODORET DE CYR : **Commentaire sur Isaïe**, t. II. J.-N. Guinot.
 CYPRIEN DE CARTHAGE : **A Donat et La vertu de patience**. J. Molager.
 JEAN CHRYSOSTOME : **Panegyriques de S. Paul**. A. Piédagnel.
 FRANÇOIS D'ASSISE : **Écrits**.
Les Règles des saints Pères. A. de Vogüé (2 volumes).
 ORIGÈNE : **Philocalie** 1-20 et **Lettre à Africainus**. M. Harl.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-283)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE :
194, 195, 224.
- ADAM DE PERSEIGNE.
Lettres, I : 66.
- AELRED DE RIEVAULX.
Quand Jésus eut douze ans : 60.
La vie de recluse : 76.
- AMBROISE DE MILAN.
Apologie de David : 239.
Des sacrements : 25.
Des mystères : 25.
Explication du Symbole : 25.
La Pénitence : 179.
Sur saint Luc : 45 et 52.
- AMÉDÉE DE LAUSANNE.
Huit homélies mariales : 72.
- ANSELME DE CANTORBÉRY.
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91.
- ANSELME DE HAVELBERG.
Dialogues, I : 118.
- APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145.
- ARISTÉE (LETTRE D') : 89.
- ATHANASE D'ALEXANDRIE.
Deux apologies : 56.
Discours contre les païens : 18.
Lettres à Sérapion : 15.
Sur l'Incarnation du Verbe : 199.
- ATHÉNAGORE.
Supplique au sujet des chrétiens : 3.
- AUGUSTIN.
Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75.
Sermons pour la Pâque : 116.
- BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172.
- BASILÉ DE CÉSARÉE.
Homélies sur l'Hexaéméron : 26.
Sur l'origine de l'homme : 160.
Traité du Saint-Esprit : 17.
- BASILÉ DE SÉLÉUCIE.
Homélie pascalle : 187.
- BAUDOUIN DE FORD.
Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
- BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181-186.
- CALLINICOS.
Vie d'Hypatios : 177.
- CASSIEN, voir Jean Cassien.
- CÉSaire D'ARLES.
Sermons au peuple, 1-20 : 175.
— 21-55 : 243.
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME
118 : 189 et 190.
- CHARTREUX.
Lettres des premiers Chartreux : 88,
274.
- CHROMACE D'AQUILÉE.
Sermons : 154 et 164.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
Le Pédagogue : 70, 108 et 158.
Protreptique : 2.
Stromate I : 30.
Stromate II : 38.
Stromate V : 278 et 279.
Extraits de Théodote : 23.
- CLÉMENT DE ROME.
Épître aux Corinthiens : 167.
- CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241.
- CONSTANCE DE LYON.
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
- COSMAS INDICOPLEUSTÈS.
Topographie chrétienne : 141, 159 et
197.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE.
Deux dialogues christologiques : 97.
Dialogues sur la Trinité : 231, 237
et 246.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM.
Catéchèses mystagogiques : 126.
- DEFENSOR DE LIGUÉ.
Livre d'étincelles : 77 et 86.
- DENYS L'ARÉOPAGITE.
La hiérarchie céleste : 58.
- DHUODA.
Manuel pour mon fils : 225.
- DIADOQUE DE PHOTICÉ.
Œuvres spirituelles : 5.
- DIDYME L'AVEUGLE.
Sur la Genèse : 233 et 244.
Sur Zacharie : 83-85.
- A DIOGNÈTE B : 33.
- LA DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES : 248.
- DOROTHÉE DE GAZA.
Œuvres spirituelles : 92.
- ÉPHREM DE NISIBE.
Commentaire de l'Évangile concor-
dant ou Diatessaron : 121.
Hymnes sur le Paradis : 137.
- ÉTHÉRIE.
Journal de voyage : 21.
- EUSEBE DE CÉSARÉE.
Histoire ecclésiastique, I-IV : 31.
— V-VII : 41.
— VIII-X : 55.
— Introduction
et Index : 73.
Préparation évangélique, I : 206.
— II-III : 228.
— IV - V, 17 : 262.
— V, 18 - VI : 266.
— VII : 215.
- ÉVAGRE LE PONTIQUE.
Traité pratique : 170 et 171.
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201.
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.
- GÉLASE I^{er}.
Lettre contre les lupercalia et dix-
huit messes : 65.
- GERTRUDE D'HELFTA.
Les Exercices : 127.
Le Héraut, t. I : 139.
— t. II : 143.
— t. III : 255.
- GRÉGOIRE DE NAREK.
Le livre de Prières : 78.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE.
Discours 1-3 : 247.
— 20-23 : 270.
— 27-31 : 250.
Lettres théologiques : 208.
La Passion du Christ : 149.
- GRÉGOIRE DE NYSSE.
La création de l'homme : 6.
Traité de la Virginité : 119.
Vie de Moïse : 1.
Vie de sainte Macrine : 178.
- GRÉGOIRE LE GRAND.
Dialogues : 251, 260 et 265.
Morales sur Job, I-II : 32.
— XI-XIV : 212.
— XV-XVI : 221.
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE.
Remerciement à Origène : 148.
- GUERRIC D'IGNY.
Sermons : 166 et 202.
- GUIGUES II LE CHARTREUX.
Lettre sur la vie contemplative :
163.
Douze méditations : 163.
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY.
Exposé sur le Cantique : 82.
Lettre aux Frères du Mont-Dieu :
223.
Traité de la contemplation de
Dieu : 61.
- HERMAS.
Le Pasteur : 53.
- HÉSÏCHUS DE JÉRUSALEM.
Homélies pascales : 187.
- HILAIRE D'ARLES.
Vie de S. Honorat : 235.
- HILAIRE DE POITIERS.
Sur Matthieu : 254 et 258.
Traité des Mystères : 19.
- HIPPOLYTE DE ROME.
Commentaire sur Daniel : 14.
La Tradition apostolique : 11.
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR
L'OCTAVE DE PÂQUES : 146.
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 36, 48.
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR.
Six opuscules spirituels : 155.
- HYDACE.
Chronique : 218 et 219.
- IGNACE D'ANTIOCHE.
Lettres : 10.
- IRÉNÉE DE LYON.
Contre les hérésies, I : 263 et 264.
— III : 210 et 211.
— IV : 100.
— V : 152 et 153.
Démonstration de la prédication
apostolique : 62.
- ISAAC DE L'ÉTOILE.
Sermons, 1-17 : 130.
— 18-19 : 207.
- JEAN DE BÉRYTE.
Homélie pascalle : 187.
- JEAN CASSIEN.
Conférences : 42, 54 et 64.
Institutions : 109.
- JEAN CHRYSOSTOME.
A une jeune veuve : 138.
A Théodore : 117.
Homélies sur Ozias : 277.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.
Lettres à Olympias : 13.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu :
28.
Sur la Providence de Dieu : 79.
Sur la vaine gloire et l'éducation
des enfants : 188.
Sur le mariage unique : 138.
Sur le sacerdoce : 272.
La Virginité : 125.
- PSEUDO-CHRYSOSTOME.
Homélie pascalle : 187.
- JEAN DAMASCÈNE.
Homélies sur la Nativité et la Dor-
mition : 80.
- JEAN MOSCHUS.
Le Pré spirituel : 12.
- JEAN SCOT.
Commentaire sur l'évangile de
Jean : 180.
Homélie sur le prologue de Jean :
151.
- JÉRÔME.
Commentaire sur S. Matthieu :
242 et 259.
Sur Jonas : 43.
- JULIEN DE VÉZELAY.
Sermons : 192 et 193.
- LACTANCE.
De la mort des persécuteurs : 39.
(2 vol.).
Institutions divines, V : 204 et 205.
L'ouvrage du Dieu créateur : 213
et 214.
- LÉON LE GRAND.
Sermons, 1-19 : 22.
— 20-37 : 49.
— 38-64 : 74.
— 65-98 : 200.
- LÉONCE DE CONSTANTINOPEL.
Homélies pascales : 187.
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198.
- PSEUDO-MACAIRE.
Œuvres spirituelles, I : 275.
- MANUEL II PALÉOLOGUE.
Entretien avec un musulman : 115.
- MARIUS VICTORINUS.
Traités théologiques sur la Trinité :
68 et 69.
- MAXIME LE CONFESSEUR.
Centuries sur la Charité : 9.
- MÉLANIE : voir Vie.
- MÉLITON DE SARDES.
Sur la Pâque : 123.

MÉTHODE D'OLYMPE.
Le banquet : 95.

NERSÈS SNORHALI.
Jésus, Fils unique du Père : 203.

NICÉTAS STÉTHATOS.
Opuscules et Lettres : 81.

NICOLAS CABASILAS.
Explication de la divine liturgie : 4.

ORIGÈNE.
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
— VI-X : 157.
— XIII : 222.
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227.
Entretien avec Héraclide : 67.
Homélie sur la Genèse : 7.
Homélie sur l'Exode : 16.
Homélie sur les Nombres : 29.
Homélie sur Josué : 71.
Homélie sur le Cantique : 37.
Homélie sur Jérémie : 232 et 238.
Homélie sur saint Luc : 87.
Lettre à Grégoire : 148.
Philocalie 21-27 : 226.
Traité des principes : 252, 253, 268, 269.

PATRICK.
Confession : 249.
Lettre à Coroticus : 249.

PAULIN DE PELLA.
Poème d'action de grâces : 209.
Prière : 209.

PHILON D'ALEXANDRIE.
La migration d'Abraham : 47.

PSEUDO-PHILON.
Les Antiquités Bibliques : 229 et 230.

PHILOXÈNE DE MABBOUG.
Homélie : 44.

PIERRE DAMIEN.
Lettre sur la toute-puissance divine : 191.

PIERRE DE CELLE.
L'école du cloître : 240.

POLYCARPE DE SMYRNE.
Lettres et Martyre : 10.

PROLÉMÉE.
Lettre à Flora : 24.

QUODVULDEUS.
Livre des promesses : 101 et 102.

LA RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107.

RICHARD DE SAINT-VICTOR.
La Trinité : 63.

RICHARD ROLLE.
Le chant d'amour : 168 et 169.

RITUELS.
Rituel cathare : 236.
Trois antiques rituels du Baptême : 59.

ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283.

RUFIN D'AQUILÉE.
Les bénédictions des Patriarches : 140.

RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit
Livres I-II : 131.
— III-IV : 165.

SALVIEN DE MARSEILLE.
Œuvres : 176 et 220.

SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267.

SULPICÉ SÉVÈRE.
Vie de S. Martin : 133-135.

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses : 96, 104 et 113.
Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51.
Hymnes : 156, 174 et 196.
Traité théologiques et éthiques : 122 et 129.

TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282.

TERTULLIEN.
A son épouse : 273.
Contre les Valentinien : 280 et 281.
De la prescription contre les hérétiques : 46.
La chair du Christ : 216 et 217.
La toilette des femmes : 173.
Traité du baptême : 35.

THÉODORET DE CYR.
Commentaire sur Isaïe, I : 276.
Correspondance, lettres I-LII : 40.
— lettres 1-95 : 98.
— lettres 96-147 : 111.
Hist. des moines de Syrie : 234 et 257.
Thérapeutique des maladies héliéniques : 57 (2 vol.).

THÉODOTE.
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.

THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolycus : 20.

VIE D'OLYMPIAS : 13.

VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.

VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte grec et traduction française.

1. Introduction générale. De officio mundi. R. Arnaldez (1961).
2. Legum allegoriae. C. Mondésert (1962).
3. De cherubim. J. Gorez (1963).
4. De sacrificiis Abelis et Caini. A. Méasson (1966).
5. Quod deterius potiori insidiari solet. I. Feuer (1965).
6. De posteritate Caini. R. Arnaldez (1972).
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis. A. Mosès (1963).
9. De agricultura. J. Pouilloux (1961).
10. De plantatione. J. Pouilloux (1963).
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate. J. Gorez (1962).
13. De confusione linguarum. J.-G. Kahn (1963).
14. De migratione Abrahami. J. Cazeaux (1965).
15. Quis rerum divinarum heres sit. M. Harl (1966).
16. De congressu eruditionis gratia. M. Alexandre (1967).
17. De fuga et inventione. E. Starobinski-Safran (1970).
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez (1964).
19. De somniis. P. Savinel (1962).
20. De Abrahamo. J. Gorez (1966).
21. De Iosepho. J. Laporte (1964).
22. De vita Mosis. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. De Decalogo. V. Nikiprowetzky (1965).
24. De specialibus legibus. Livres I-II. S. Daniel (1975).
25. De specialibus legibus. Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre (1962).
27. De praemiliis et poenis. De exsecrationibus. A. Beckaert (1961).
28. Quod omnis probus liber sit. M. Petit (1974).
29. De vita contemplativa. F. Daumas et P. Miquel (1964).
30. De aeternitate mundi. R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. In Flaccum. A. Pelletier (1967).
32. Legatio ad Caium. A. Pelletier (1972).
33. Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca. F. Petit (1978).
- 34 A. Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.) (1979).
- 34 B. Quaestiones in Genesim, III-IV (e vers. armen.) (en préparation).
- 34 C. Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.) (en prépar.).
35. De Providentia, I-II. M. Hadas-Label (1973).

IMPRIMERIE A. BONTEMPS
LIMOGES (FRANCE)

Éditeur n° 7395 - Imprimeur n° 21583
Dépôt légal : 3^e trimestre 1981