

## Témoignages patristiques grecs en faveur d'une apparition du Christ ressuscité à la Vierge Marie

In: Revue des études byzantines, tome 11, 1953. pp. 106-119.

---

Citer ce document / Cite this document :

Giannelli Ciro. Témoignages patristiques grecs en faveur d'une apparition du Christ ressuscité à la Vierge Marie. In: Revue des études byzantines, tome 11, 1953. pp. 106-119.

doi : 10.3406/rebyz.1953.1076

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz\\_0766-5598\\_1953\\_num\\_11\\_1\\_1076](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_0766-5598_1953_num_11_1_1076)

---

# TÉMOIGNAGES PATRISTIQUES GRECS EN FAVEUR D'UNE APPARITION DU CHRIST RESSUSCITÉ À LA VIERGE MARIE

---

On est quelque peu surpris de voir comment, jusqu'à nos jours, des spécialistes d'études mariales et même des exégètes répètent que le premier témoin de la croyance à une rencontre du Christ ressuscité avec la Vierge semble être un poète latin du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle, Sédulius (1). L'Orient, à les entendre, serait ici bien en retard sur l'Occident, et si tel d'entre eux mentionne l'équation établie par Tatien entre la Marie de *Jean* xx, 1-18 et la Mère de Jésus (2), c'est pour se défendre d'accepter un témoignage reposant sur une erreur exégétique manifeste et pour se réjouir, — un peu trop hâtivement, peut-être —, que cet exemple dangereux n'ait guère trouvé d'imitateur (3). D'après les mêmes auteurs, c'est jusqu'au ix<sup>e</sup> siècle qu'il faut descendre pour découvrir, chez Georges de Nicomédie, un document oriental sûr et incontestable de la croyance en question (4).

Dans les pages qui suivent, on montrera que la vérité est tout autre et que, même en écartant le *Diatessaron* de Tatien, les témoignages favorables à la thèse de l'Apparition, — quelle que soit, d'ailleurs, leur consistance au point de vue historique —, sont, chez

(1) Voir p. ex. le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, IV, col. 799, article *Marie, Mère de Dieu*, signé H. LESÊTRE; I. KNABENBAUER, *Evangelium sec. Marcum*<sup>2</sup>, Paris, 1907, p. 439; F. PRAT, *Jésus-Christ*<sup>2</sup>, etc., II, Paris, 1933, p. 428, n. 1; U. HOLZMEISTER, *Num* (sic) *Christus post resurrectionem benedictae Matri apparuerit*, dans *Verbum Domini*, XXII, Rome, 1942, p. 98 (*ibid.*, p. 97, n. 1, bibliographie des écrits les plus récents sur la question); G.-O. ROSCHINI, *La vita di Maria*, Rome, 1945, p. 336.

(2) D'après le témoignage du commentaire de saint Éphrem sur le *Diatessaron*, conservé dans une version arménienne éditée par les Méchitaristes de Venise en 1836 et, en traduction latine, par J.-B. AUCHER et G. MÆSINGER, *ibid.*, 1876, pp. 29, 54 et 269, cf. HOLZMEISTER, *art. cit.*, p. 97, n. 2.

(3) Sauf le cas du Ps.-Justin, *Quaestiones et responsa ad orthodoxos*, 48, dans Migne, *P. G.*, 6, 1293 A, n. 72. Cf. A. HARNACK dans *Theol. Literaturzeitung*, 1899, col. 175 s. (l'ouvrage du Ps.-Justin serait d'origine antiochienne et remonterait à la seconde moitié du iv<sup>e</sup> siècle).

(4) *Dictionnaire de la Bible*, *art. cit.*; ROSCHINI, *op. cit.*, p. 338; HOLZMEISTER, *art. cit.*, p. 97 se borne à observer : « nonnisi sex fautores huius sententiae mihi noti sunt, omnes aevi byzantini, nullus theologus insignis inter eos invenitur ».

les Grecs, plus nombreux et plus anciens qu'on ne le soupçonne. Les textes que nous allons passer en revue sont tous, à une exception près, édités depuis longtemps; la plupart sont, aussi, facilement accessibles à quiconque dans des collections telles que la *Patrologie grecque* de Migne. Mais, puisqu'ils ne semblent pas avoir retenu l'attention de ceux qui auraient eu le plus d'intérêt à les faire valoir ou, tout au moins, à les citer, nous croyons qu'il n'est pas inutile de les regrouper et de les mettre en évidence. On verra, ensuite, qu'un ancien tropaire de la liturgie byzantine, qui a suscité, il y a quarante ans, une vive polémique entre de savants ecclésiastiques grecs — polémique dont le retentissement n'a pas été sans échos en Occident, — peut aussi et même doit être invoqué comme témoin de l'antique croyance des Orientaux à une apparition du Christ ressuscité à sa Mère.

\* \* \*

L'Évangile selon saint Jean nous montre Marie au pied de la Croix (*Joh.* XIX, 25-27), mais il est absolument muet, ainsi que les Synoptiques, sur un rôle quelconque de la Vierge après la Résurrection. Aussi les auteurs modernes, qui étudient *ex professo*, ou effleurent en passant cette question sont-ils unanimes à reconnaître que seules des raisons de convenance peuvent être invoquées en faveur de l'Apparition (1). Faut-il croire, pour autant, qu'on a gardé toujours et partout la sage réserve dont s'inspirent les exégètes et les théologiens contemporains? Non, assurément.

Parmi les femmes qui avaient suivi Jésus et qui assistèrent à sa crucifixion, Matthieu (XXVII, 56) nomme expressément, en plus de Marie de Magdala, citée aussi par Marc (XV, 40) et par Jean (XIX, 25), la mère des fils de Zébédée, qu'on identifie généralement avec la Salomé de Marc (2), et Marie de Jacques, dans laquelle on s'accorde à voir une belle-sœur ou une sœur de la Vierge (3). Ce n'est pas là l'opinion de saint Jean Chrysostome. Dans son homélie 88 (*alias* 89)

(1) Ainsi HOLZMEISTER, *art. cit.*, p. 101; ROSCHINI, *op. cit.*, pp. 340-42; PRAT, *op. et vol. cit.*, pp. 427 s.; M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*<sup>3</sup>, Paris, 1928, p. 586.

(2) Voir p. ex. KNABENBAUER, *Commentarius in Evang. sec. Matthaeum*<sup>3</sup>, II, Paris, 1922, p. 548; *Evang. sec. Marcum* cité, p. 428; LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu*<sup>3</sup>, Paris, 1927, p. 533; *Évangile selon saint Marc*<sup>2</sup>, Paris, 1920, p. 410. A LOISY, *Les évangiles synoptiques*, II, Paris, 1908, p. 697, admet comme possible une substitution de personne.

(3) Ainsi p. ex. P. SCHANZ, *Commentar über das Evangelium des heil. Marcus*, Freiburg i. B., 1884, p. 441; LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ* cité, p. 573, n. 2; LOISY, *op. et loc. cit.*

sur l'Évangile de Matthieu, l'illustre Docteur identifie, sans le moindre scrupule, la *Maria Jacobi* de l'évangéliste avec la Mère de Jésus (1). Dès lors, l'*autre Marie*, que Matthieu nous montre un peu plus loin assise, avec la Magdaléenne, en face du sépulcre, et qui bénéficie, avec la même, de la première apparition du Christ ressuscité (*Matth.* xxvii, 61 et xxviii, 1 ss.), ne peut être que la Vierge (2). Voici le passage du Chrysostome dans une version aussi littérale que possible :

« Tel est le spectacle auquel assistent les femmes, qui sont le plus portées à la compassion et aux lamentations. Veuille réfléchir combien elles étaient assidues (auprès du Christ). Elles le suivaient en lui prêtant leurs services et ne le quittaient même pas durant le danger. Aussi contemplaient-elles tout ce qui se passait : comment il poussa un cri, comment il rendit son dernier soupir, comment les rochers s'entrouvrirent, et tout ce qui s'ensuivit. Les mêmes voient, les premières, Jésus (ressuscité). Le sexe féminin, qui est le plus condamné, goûte les prémices de l'heureuse réalité. Ceci, surtout, montre leur courage : les disciples s'enfuirent, elles restaient à leur place. Qui étaient-elles? Sa propre Mère — car c'est la Vierge qui est appelée Marie de Jacques — et les autres » (3).

Exégèse dénuée de tout fondement, dira-t-on, et qui ne mérite pas plus de crédit qu'on en accorde au témoignage de Tatien (4). Nous le concédons bien volontiers, mais il n'en reste pas moins que cette exégèse fautive entraîne (ou présuppose) justement la croyance à une rencontre entre le Christ ressuscité et la Vierge et n'a pas dû peu contribuer à la répandre. Il nous semble, partant, qu'on n'a pas

(1) *P. G.*, 58, 777.

(2) C'est justement cette conséquence qui nous paraît avoir échappé à quelques auteurs qui connaissent, pourtant, l'identification des deux Marie soutenue par saint Jean Chrysostome ou par ceux qui se rallient à son opinion, cf. KNABENBAUER, *Ev. sec. Marcum* cité, p. 428, et PRAT, *op. et vol. cit.*, pp. 430 s. et 431, n. 1.

(3) Ταῦτα θεωροῦσιν αἱ γυναῖκες γινόμενα, αἱ μάλιστα συμπαθέστεραι, αἱ μάλιστα θρηνοῦσαι καὶ σκόπει πόση αὐτῶν ἡ προσεδρεία. Ἠκολούθουν αὐτῷ διακονούμεναι, καὶ μέχρι τῶν κινδύων παρῆσαν. Διὸ καὶ πάντα ἐθεώρουν, πῶς ἐβόησε, πῶς ἐξέπνευσε, πῶς αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν, τᾶλλα πάντα. Καὶ αὗται πρῶται ὄρωσι τὸν Ἰησοῦν, καὶ τὸ μάλιστα γένος κατακριθὲν τοῦτο πρῶτον ἀπολαύει τῆς τῶν ἀγαθῶν θεωρίας· τοῦτο μάλιστα ἐπιδείκνυται τὴν ἀνδρείαν. Καὶ οἱ μὲν μαθηταὶ ἔφυγον, αὗται δὲ παρῆσαν. Τίνες δὲ ἦσαν; Ἡ μήτηρ αὐτοῦ· ταύτην γὰρ λέγει τὴν Ἰακώβου· καὶ αἱ λοιπαί. La ponctuation de Migne demande à être corrigée en deux endroits : 1° il faut un point après θεωρίας, car pour avoir un sens valable les mots τοῦτο μάλιστα-ἀνδρείαν doivent être rattachés à ce qui suit et non à ce qui précède; 2° après ἀνδρείαν, il faut, au contraire, un point en haut, et le καὶ suivant est à supprimer.

(4) Il est assez piquant de voir un critique ultra-rationaliste se montrer, dans un certain sens, plus accommodant que des exégètes catholiques : « La donnée de Tatien est singulière. Vient-elle de méprise ou de *tradition*?... On pourrait presque se demander si l'évangéliste... ne lui (à la Vierge Marie) avait assigné un rôle dans les récits de la résurrection... Il est plus probable que Tatien s'est trompé, ou qu'il aura interprété Jean par quelque *tradition* apocryphe » (A. LOISY, *Le quatrième évangile*, Paris, 1903, p. 908, n. 1).

le droit de passer sous silence les noms du Chrysostome et de ceux qui se rattachent à la même tradition, pour ne faire état que des témoignages aussi mal établis, au point de vue historique, de Georges de Nicomédie (1) ou de Syméon Métaphraste (2).

Un point capital resterait, d'ailleurs, à éclaircir. Est-ce vraiment à la suite d'une faute d'exégèse que Tatien ou saint Jean Chrysostome ont cru que la Vierge Marie était présente à la première apparition du Christ ressuscité? N'est-ce pas, plutôt, leur exégèse qui a été déterminée par une croyance préexistente, — qu'elle ait été fondée sur des raisons de convenance, comme chez les théologiens modernes, ou qu'elle eût dépendu d'une ancienne tradition? D'après l'avis de quelques exégètes (3), l'identification des deux Marie aurait été inspirée à saint Jean Chrysostome par le désir de mettre d'accord la donnée de Jean (xix, 25) avec les récits des autres évangélistes. Mais, si le saint Docteur trouvait choquant le silence des Synoptiques sur le rôle de la Vierge pendant le supplice de son Fils, il ne devait pas moins s'étonner que Marie fût absente des manifestations prodigieuses qui suivirent sa résurrection (4).

Quoi qu'il en soit, du reste — et nous nous dispensons d'insister sur cet aspect du problème, — on peut d'avance être certain qu'un auteur aussi lu et aussi estimé que l'était saint Jean Chrysostome (5) devait faire école. Nous allons voir, en effet, que ses paroles ne sont pas tombées dans le vide.

Le *Commentaire sur l'Évangile de saint Marc*, qui est connu sous le nom de Victor d'Antioche et qui est, en réalité, une ancienne chaîne

(1) Georges de NICOMÉDIE, *In ss. Mariae assistentiam in sepulcro etc.*, P. G., 100, 1493 s., repousse à bon droit l'identification chrysostomienne entre la *Maria Jacobi* et la Vierge, mais pour insérer cette dernière dans le cadre du récit évangélique, il ne trouve pas mieux que de supposer qu'elle ne quitta un seul instant le sépulcre et qu'elle y attendit la résurrection de son Fils : ce qui est le comble de l'absurdité. Voir, à ce propos, les remarques très pertinentes que faisait déjà COMBEFIS, *ibid.*, 1487, n. 40. Le savant dominicain cite les témoignages favorables à l'équation *Maria Jacobi* = Vierge Marie de saint Jean Chrysostome et de Sévère d'Antioche (celui-ci sous les fausses étiquettes de Grégoire de Nysse et d'Hésychius de Jérusalem). Voir aussi p. 111, n. 2.

(2) Le Métaphraste se rallie en substance à la solution patronnée par Georges de Nicomédie, voir son *Oratio de sancta Maria*, P. G., 115, 555 s.

(3) P. ex. SCHANZ, *op. et loc. cit.*; LOISY, *Les évangiles synoptiques*, loc. cit.

(4) Cf. plus loin le passage de Sévère d'Antioche, qui fait valoir l'argument de convenance pour le moment de la première apparition aussi bien que pour la présence lors de la Crucifixion.

(5) Le *Commentaire sur l'Évangile de Matthieu* était fréquemment lu à l'église, pendant les services divins, ainsi qu'il ressort des prescriptions des anciens *τυπικά*, voir à ce sujet A. EHRHARD, *Ueberlieferung u. Bestand der hagiogr. u. homilet. Literatur der griech. Kirche*, II, Leipzig, 1938, p. 215 s.

dépourvue de lemmes (1), utilise, en partie presque littéralement (2), le passage que nous venons de relater et en cite même l'auteur. Le Ps.-Victor nous apprend, aussi, que l'exégèse chrysostomienne n'avait pas recueilli l'approbation d'Apollinaire. Une chose surtout est à retenir dans son exposé, ainsi que dans le commentaire du Chrysostome : l'argument de convenance, appliqué, il est vrai, à l'ensemble des saintes femmes, commence à s'y faire jour. C'est à un illustre docteur monophysite, Sévère d'Antioche, qu'il appartiendra, au VI<sup>e</sup> siècle, d'en étendre l'application même à la Vierge seule, tout en utilisant, sur de plus larges bases, l'argument scripturaire produit par saint Jean Chrysostome.

Dans sa 77<sup>e</sup> homélie *cathédrale* prononcée, d'après l'avis des éditeurs, entre le 21 juillet et le 6 septembre 515 (3), le patriarche d'Antioche s'efforce d'harmoniser les récits des quatre évangélistes touchant la résurrection du Christ, dont les contradictions apparentes avaient jeté le trouble dans l'esprit de ses ouailles. Nous ne le suivrons pas dans sa démonstration (4) et nous ne traiterons pas non plus la question des sources qu'il a utilisées (5). Ce qui nous intéresse, ici, c'est que Sévère fait sienne l'identification proposée par saint Jean Chrysostome, bien qu'il invoque, d'autre part, et très explicitement, des raisons de convenance pour conclure que la Vierge a dû, elle aussi, jouir de la vision du Christ ressuscité.

« Il fallait, en effet, que la race des femmes fût la première à recevoir la nouvelle de la résurrection de la part de l'ange et à voir le Seigneur et qu'elle entendît comme première parole de la bouche de ce dernier le mot : *Salut!* Car c'est la femme la première qui prêta l'oreille à la tromperie du serpent, qui vit aussi, contrairement à la loi, le fruit de l'arbre, qui lui avait été défendu, et qui fut condamnée à l'affliction... *L'autre Marie* — il convient de croire qu'elle est la Mère de Dieu, parce qu'elle n'est pas restée éloignée de la passion, mais qu'elle se tenait près de la croix, comme l'a raconté Jean; c'est à elle qu'il seyait aussi d'annoncer la joyeuse nouvelle, puisqu'elle était la cause de la joie et qu'elle s'était entendu adresser ces glo-

(1) Voir sur ce commentaire et ses différentes éditions R. DEVRESSE, *Chaînes exégétiques grecques*, dans le *Dict. de la Bible* cité, suppl., I, col. 1176 s., et J. REUSS, *Matthäus-, Markus- u. Johannes-Katenen*, etc., Münster i. W., 1941, pp. 133-141. D'après ce dernier auteur, la composition de l'ouvrage serait à placer, très probablement, au VI<sup>e</sup> siècle.

(2) Cf. J.-A. CRAMER, *Catenae in evangelia s. Matthaei et s. Marci* etc., Oxford, 1840, pp. 441 s.

(3) *Les homiliae cathedrales de Sévère d'Antioche, Hom. LXXVII. Texte grec édité et traduit en français, versions syriaques publiées pour la première fois* par M.-A. KUGENER et Edg. TRIFFAUX, dans la *Patrologia orientalis* de Graffin et Nau, XVI, Paris, 1922, pp. 761-864, et cf. *ibid.*, p. 771.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 789 s.

(5) *Ibid.*, p. 790.

rieuses paroles : Je te salue, pleine de grâce — accomplissant l'ordre du Seigneur, annonça certainement la nouvelle aux disciples » (1).

Vers la fin du VII<sup>e</sup> siècle, Jean, archevêque de Thessalonique, dans une homélie depuis longtemps éditée *Sur la concordance des récits évangéliques concernant la Résurrection de Notre Seigneur* (2), parle, comme l'avait fait Sévère d'Antioche, de quatre arrivées différentes des saintes femmes au tombeau. Il renchérit même sur l'exégèse ultra-concordiste de ce dernier et arrive à distinguer cinq ou six Marie, dont le souvenir aurait été conservé par les Évangélistes. Inutile de le suivre dans les détails : contentons-nous de signaler qu'il identifie aussi la *Maria Jacobi* de Matthieu avec la Vierge et « par suite déclare que la Mère de Dieu fut favorisée, avec Marie-Madeleine, de la première apparition du Christ ressuscité » (3).

« Marie la Magdaléenne, Jeanne, Salomé et les autres femmes préparèrent, le samedi, des baumes, avec l'intention de se rendre (au sépulcre) le premier jour de la semaine, qui est le dimanche, et d'en oindre le corps de Jésus. La Mère de Dieu, pourtant — c'est d'elle qu'il s'agit, et elle était bien à cette époque « Marie de Jacques », en tant que marâtre de Jacques, dit frère du Seigneur —, n'eut pas la force, à cause de son affliction, de persévérer dans l'attente pendant toute la nuit après le samedi... N'ayant trouvé que la seule Marie de Magdala pour partager son empressement, elle se rendit tout de suite après minuit, c'est-à-dire bien tard après la fin de la semaine (ὀψίας σαββάτων) (4) au sépulcre, non pas avec des aromes — le temps ne le permettait pas —, mais uniquement pour contempler le tombeau... Et tandis que ces deux femmes, la Sainte Vierge et Mère

(1) Καὶ γὰρ ἔδει πρῶτον τὸ γυναικῶν γένος καὶ τὴν ἀνίστασιν εὐαγγελισθῆναι παρὰ τοῦ ἀγγέλου καὶ τὸν κύριον ἰδεῖν καὶ πρώτην παρ' αὐτοῦ φωνὴν ἀκοῦσαι τὸ χαίρετε. Ἐπεὶ καὶ γυνὴ πρώτη τῆς ἀπάτης τοῦ ὄψεως ἔκρουσεν καὶ εἶδεν παρανόμως καὶ τὸν ἀπηγορευμένον τοῦ ξύλου καρπὸν καὶ λύπη καταδικάζετο... Ἡ μὲν οὖν ἄλλη Μαρία (ταύτην δὲ εἶναι τὴν θεοτόκον ἀκόλουθον, ὅτι μηδὲ ἀπειλείσθη τοῦ πάθους, ἀλλ' ἴστατο παρὰ τῷ σταυρῷ, ὡς ὁ Ἰωάννης ἱστορήσεν, ἥ καὶ ἔπρεπεν τὰ τῆς χάριτος εὐαγγέλια, ῥίξις τῆς χάριτος ὑπαρχούσης καὶ καλῶς ἀκουσίσης τὸ χαίρετε καὶ χαριτωμένη) τὸ πρόσταγμα τοῦ κυρίου πληροῦσα, τοῖς μαθηταῖς πάντως ἀπήγγειλε. Nous avons utilisé la version française de M. Kugener, *op. cit.*, pp. 806 ... 808 et 810.

(2) L'homélie est intégralement publiée, depuis 1648, dans le premier tome du *Novum Auctarium* de COMBEFIS, pp. 791-822, mais Savile en avait déjà édité une partie parmi les *spuria* de saint Jean Chrysostome (= *P. G.*, 59, 635-44), cf. M. JUGIE, *Homélies mariales byzantines*, II, dans la *Patrologia orientalis* de Graffin et Nau, XIX, Paris, 1926, p. 347 (l'Hésychius nommé *ibid.*, p. 348, est en réalité Sévère d'Antioche, cf. KUGENER et TRIFFAUX, *op. cit.*, p. 769). Un détail à retenir : Combefis, *ibid.*, p. 823, n'était pas loin d'accepter l'identification des deux Marie : « quod si Helvidius, piâ illâ Graecorum opinione ac expositione abusus, veram Jacobi matrem Deiparam impie voluit, eoque nomine Hieronymus lib. adversus eum refellit c. 7 et 8, nihil hoc tamen eius probabilitati officit ». Le docte dominicain ne semble pas avoir songé, lorsqu'il écrivait ces lignes, que l'opinion défendue par les exégètes grecs dont il est question n'est pas sans inconvénients pour saint Joseph.

(3) JUGIE, *op. cit.*, p. 348.

(4) Sur cette expression voir l'hom. 77 de Sévère d'Antioche, *éd. cit.*, pp. 802-6, et le passage de Jean de Thessalonique que nous avons omis.

de Dieu et Marie la Magdaléenne, remplies de crainte et d'une grande allégresse, couraient annoncer aux apôtres que le Seigneur était ressuscité, ainsi que l'ange le leur avait dit, ... elles rencontrèrent le Seigneur Jésus lui-même, le Verbe incarné de Dieu » (1).

Avec les deux textes qui suivent nous nous trouvons en présence de deux rédactions d'un mauvais pastiche *In triduanam Christi resurrectionem*, mis au compte de saint Jean Chrysostome par quelque faussaire éhonté et relégué, à bon droit, parmi les *spuria* de l'illustre Docteur (2). La pièce figure, aussi, dans le recueil de sermons placé sous l'étiquette d'Eusèbe d'Alexandrie (3), et cette attribution a obtenu les suffrages de K. Holl (4). L'homélie revêt, d'ailleurs, un caractère *dramatique* très prononcé, qu'on retrouve dans plusieurs autres pièces de la collection (5). Telle que nous la lisons aujourd'hui, elle a dû subir quelques remaniements selon le goût des copistes, et aussi pour l'adapter au cadre des recueils homilétiques (*πανηγυρικά* etc.) (6), où on la rencontre à partir du VIII<sup>e</sup> siècle. En voici le contenu d'après la seule rédaction jusqu'ici éditée.

Tout d'abord nous assistons à un dialogue assez vif entre les membres du sanhédrin et les soldats préposés à la garde du sépulcre. Au reproche d'avoir laissé voler, pendant la nuit, le corps de Jésus les

(1) Ἠτοίμασαν Μαρία ἡ Μαγδαληνή, Ἰωάννα καὶ Σαλώμη, καὶ αἱ λοιπαὶ γυναῖκες τὰ μῦρα τῶ σαββάτῳ, ἵνα λοιπὸν τῇ μετὰ τῶν σαββάτων ἔλθοῦσαι, ἧτις ἐστὶν ἡ κυριακὴ, ἀλείψωσιν αὐτόν. ἀλλὰ Μαρία ἡ τοῦ Ἀκῶβου, ἧτις ἦν ἡ θεοτόκος — οὕτω γὰρ ἐχρημάτιζε τότε, ὡς μητρὶα τοῦ Ἀκῶβου τοῦ λεγομένου ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου — οὐκ ἐβάστασεν ἀπὸ τῆς ὀδύνης πᾶσαν τὴν μετὰ τὸ σάββατον νύκτα καρτερεῖσθαι... σύνδρομον αὐτῇ περὶ τὴν σπουδὴν εὐροῦσα μόνην Μαρίαν τὴν Μαγδαληνήν... ἦλθεν εὐθὺς μετὰ τὸ μεσονύκτιον, ἡγουν ὀψίας σαββάτων, εἰς τὸ μνημεῖον, οὐ μετὰ ὄρωμάτων — οὐ γὰρ ἐπεδέχετο ὁ καιρὸς — ἀλλὰ μόνον θεωρῆσαι τὸν τάφον... Αἱ... δύο γυναῖκες αὗται, ἡγουν ἡ ἁγία Παρθένος καὶ θεοτόκος, καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνή, πορευόμεναι μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης ἀπαγγεῖλαι τοῖς ἀποστόλοις, ὅτι ἠγέρθη ὁ κύριος, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος, ... αὐτῶ ἀπήντησαν τῶ κυρίῳ Ἰησοῦ τῶ σεσαρκωμένῳ λόγῳ τοῦ θεοῦ (*éd. cit.*, col. 797... 800).

(2) *P. G.*, 61, 733-38.

(3) La plupart ont été éditées, d'après le *Vat. gr.* 1633, par le card. A. MAI, dans le tome IX de son *Spicilegium romanum*, Rome, 1843, pp. 1-28 et 652-713, et réimprimées par MIGNÉ, *P. G.*, 86, 1, 313 ss. Sur le *Vat. gr.* 1633 voir A. EHRHARD, *op. et vol. cit.*, pp. 134-42, et ma description dans les *Codices Vaticani graeci... 1483-1683*, Cité du Vatican, 1950, pp. 319-31. Le ms. a été copié, à la fin du x<sup>e</sup> siècle ou au commencement du suivant, dans l'Italie du sud, peut-être aux environs de Bisignano.

(4) K. HOLL, *Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den « Sacra parallela »*, dans *Texte u. Untersuchungen*, N. F., V B., Heft 2, Leipzig, 1899, p. 230 (« wohl sicher Euseb. Alex. »). P. BATIFFOL (*Anciennes littératures chrétiennes*). *La littérature grecque*, Paris, 1897, p. 250, avait maintenu, sans sourciller, l'attribution de notre homélie à Chrysostome!

(5) Elles ont été étudiées, sous cet aspect, par G. LA PIANA, *Le rappresentazioni sacre e la poesia ritmica drammatica nella letteratura bizantina*, etc., dans *Roma e l'Oriente*, III, 1911-12, pp. 39-43 et 105 ss.

(6) Ce qui n'est pas rare du tout dans les homélies « eusébiennes », voir p. ex. les trois recensions de l'hom. 15 chez Migne, *P. G.*, 86, 1, 383 ss., ou les trois recensions de l'hom. 16 chez NAU, dans *Revue de l'Orient chrétien*, XIII, 1908, pp. 406 ss.

gardes ripostent en sermonnant d'importance les Juifs, dont ils flétrissent l'infidélité. Mais la vertueuse indignation des soldats romains est de courte durée : ils acceptent, moyennant argent, de garder le silence sur ce qui s'était passé et se retirent fort satisfaits, laissant l'auteur reprendre et développer, pour son propre compte, l'invective restée en suspens. On revient ensuite, par une brusque transition, au sujet principal de l'homélie.

« Notre Seigneur Jésus-Christ ressuscita donc des morts. Deux femmes allèrent à sa rencontre et l'adorèrent, Marie de Magdala et l'autre Marie, qui est la Mère de Jésus. Qu'est-ce qu'il leur dit? *Ne craignez pas, dit-il, allez et dites à mes frères et à Pierre de se rendre en Galilée, où ils me verront.* Ces femmes furent donc les premières à recevoir son salut. Elles s'empressèrent d'annoncer aux apôtres sa résurrection, et ensuite s'en retournèrent chez elles, après avoir reçu la joie par le Maître de la création » (1).

Marie de Magdala revient ensuite au tombeau et y rencontre le Seigneur. Celui-ci adresse à la sainte femme une apostrophe interminable, qui, dans une série de phrases débutant par *Ἐγώ εἰμι*, contient l'énumération de presque tous ses titres : fils de la Vierge, vainqueur des enfers et du monde, époux de l'Église, etc. Il finit en prescrivant encore à la Magdaléenne d'annoncer la nouvelle de sa résurrection aux apôtres et notamment à Pierre. Pourquoi cette mention à part du prince des apôtres? Parce qu'ayant renié le Seigneur trois fois, il avait raison plus que tout autre de douter du pardon divin. Et voilà le Seigneur s'empressant de relever son moral par une longue suite de preuves de sa miséricorde, culminant dans la promesse de conférer à son ombre le pouvoir de guérir les malades. L'auteur reprend ici la parole et tisse l'éloge des saintes femmes : c'est à cause de leur dévouement qu'elles furent gratifiées les premières de l'heureuse vision : elles sont restées pendant toute la nuit près du tombeau, et leur *προσεδρεία* leur a valu d'assister à la résurrection du Christ. Une exhortation aux fidèles clôture l'homélie.

Rien qu'à lire ce bref résumé, on se rend aisément compte qu'on est en présence d'un texte composé d'éléments hétérogènes. Le compi-

(1) Ἀνέστη τοίνυν ὁ κύριος τῶν ἡμεῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ὑπήντησαν αὐτῷ δύο γυναῖκες, τουτέστι Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ ἄλλη Μαρία, ἥτις ἐστὶν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ. Τί οὖν αὐτός; Μὴ φοβεῖσθε, ἀλλ' ὑπάγετε, φησὶν, εἰπατε τοῖς ἀδελφοῖς μου καὶ τῷ Πέτρῳ, ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, καὶ κἀκεῖ με ὄψονται (ΜΑΤΘ. XXVIII, 10). Ἐδέξαντο τοίνυν αὐταὶ αἱ γυναῖκες πρῶται παρ' αὐτοῦ τὸ χαίρειν, καὶ κηρῦξαι τοῖς ἀποστόλοις τὴν αὐτοῦ ἀνάστασιν ἔσπουδον καὶ ἀπῆλθον εἰς τὰ ἴδια, λαβοῦσαι τὴν χάριν παρα τοῦ δεσπότου τῆς κτίσεως.

lateur ne s'est même pas donné la peine de les mettre d'accord, il s'est simplement borné à les coudre ensemble. A propos de la manifestation du Christ à la Vierge et à Marie de Magdala on nous sert d'abord la même version que nous avons constatée chez les auteurs précédents. Mais quand l'auteur, après avoir apaisé les scrupules de Pierre, revient à son premier sujet, c'est d'une tradition totalement différente qu'il se fait l'écho, presque la même qu'ont utilisée Georges de Nicomédie et Syméon le Métaphraste (1). Dès lors, un problème se pose : la dernière partie de l'homélie est-elle antérieure en date au IX<sup>e</sup> siècle? Si on avait affaire à un texte homogène, arrivé jusqu'à nous tel qu'il est sorti de la plume de son auteur, la priorité de notre anonyme par rapport à Georges de Nicomédie et au Métaphraste ne ferait pas de doute. La longue digression sur saint Pierre se retrouve, en effet, dans les *Sacra parallela* de saint Jean Damascène (2), et une assez notable portion de l'homélie est aussi conservée dans quelques feuillets palimpsestes des mss *Paris. Suppl. gr.* 480 et *Carnot.* 1754, qu'on attribue au VIII<sup>e</sup> siècle (3). Mais le passage où la théorie de la permanence ininterrompue près du sépulcre se fait jour manque dans les fragments de Paris et de Chartres, aussi bien que chez le Damascène. Nous sommes donc obligés à garder une prudente réserve quant à la détermination de l'âge et de l'origine de ce morceau. Mgr Ehrhard, qui a consacré quelques lignes aux feuillets palimpsestes précités, remarque que l'homélie « hier in einer selbständigen Rezension vorliegt », et les quelques extraits qu'il en donne le prouvent suffisamment (4). Une édition critique serait vraiment la bienvenue (5) et nous aiderait, peut-être, à résoudre le problème que nous venons de poser. En l'attendant, nous nous bornerons à l'examen d'une rédaction inédite de la même pièce. Elle nous four-

(1) A remarquer surtout les passages suivants : Εἶδετε ὅτις ἠξιώθησαν τιμῆς αἱ γυναῖκες διὰ τὴν προσεδρίαν... αὐταὶ παρέμειναν διανυκτερεύουσαι μέχρι τοῦ καιροῦ τῆς ἀναστάσεως... αὐταὶ μισθὸν τῆς ὑπομονῆς εἰλήφρασι τὸ πρὸ τῶν ἄλλων ἀπέντων καταξιωθῆναι θεάσασθαι αὐτὸν μετὰ τὴν ἀνάστασιν (*P. G.*, 61, 736). La seule différence entre Georges de Nicomédie et l'anonyme est que celui-ci fait participer à l'attente près du tombeau Marie de Magdala.

(2) *P. G.*, 96, 149 C-151 B; le texte a été réédité par HOLL, *op. et loc. cit.*

(3) F. NAU, *Note sur le contenu des mss palimpsestes Paris. Suppl. gr. 480 et Chartres 1754*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, XI, 1906, pp. 430 s., et *Analyse des mss grecs palimpsestes, etc.*, dans la *Patrologia orientalis* de Graffin et Nau, IV, 1908, pp. 515-20.

(4) *Op cit.*, I, pp. 123-25.

(5) Nous indiquons ici quelques mss de l'homélie signalés par EHRHARD, dont l'ouvrage est encore, hélas, dépourvu d'index : 1<sup>o</sup> *Hierosol. Patr.* 6 (X<sup>e</sup> s.), Ehrhard, I, 177, 2) *Monac. gr.* 146 (a. 1012), E., II, 68; 3<sup>o</sup> *Hierosol. Sab.* 103 (XII<sup>e</sup> s.), *ibid.*, 70; 4<sup>o</sup> *Barocc.* 199 (X<sup>e</sup> s.), *ibid.*, 100; 5<sup>o</sup> *Paris. gr.* 1175 (XI<sup>e</sup> s.), *ibid.*, 105; 6<sup>o</sup> cod. 6 (7) du monastère τῶν Βλαταίων à Salonique (fin du IX<sup>e</sup> s.), *ibid.*, 246. Dans tous ces mss, le sermon est attribué à saint Jean Chrysostome.

nira un autre témoignage, mais combien déplorable, de la croyance à la rencontre du Christ ressuscité avec la Vierge.

Le début est identique à celui du texte que nous lisons dans Montfaucon (réimprimé par Migne) — ce qui a induit en erreur le card. Mai (1) —, mais tout de suite après les deux recensions divergent. Le dialogue entre les Juifs et les soldats romains est supprimé, et l'on passe immédiatement au récit de la Résurrection. L'autre Marie n'est plus, comme dans la première rédaction, la Mère du Christ, mais la Magdaléenne, contre le témoignage explicite de Matthieu. Ceci pour les connaissances scripturaires de l'anonyme. Quant à son goût et à sa discrétion, qu'on veuille en juger d'après le spécimen suivant de sa prose :

« Femme, pourquoi pleures-tu? Qui cherches-tu? C'est moi, ô Vierge, ton Fils : tu m'as enfanté, sans douleur et sans tache, dans la grotte; tu m'as emmailloté et couché. C'est moi, ton Fils, Vierge étrangère à la corruption : tu m'as porté sur tes bras très purs. Pourquoi pleures-tu, Vierge et ma Mère? C'est moi, ton Fils : j'ai tété à tes seins qui distillent du miel et j'ai été nourri de ton lait. Ne pleure pas, Vierge, ne pleure pas, ma perle, ne pleure pas, mon temple immaculé, ne pleure pas, mon trône chérubique. Pourquoi pleures-tu, ma Vierge? Qui cherches-tu? C'est moi, ton Fils : avec toi et avec Joseph je suis descendu en Égypte. Ne pleure pas, va plutôt, toute joyeuse, annoncer la Résurrection à mes disciples et à Pierre » (2).

Suit l'apostrophe à Pierre, dans une rédaction notablement différente de celle que nous avons signalée plus haut. Ensuite, les deux textes se séparent à nouveau. A la place des louanges adressées aux saintes femmes et de l'allusion à leur προσεδρεία, l'anonyme nous débite un morceau de rhétorique sur la Croix et sur ses bienfaits (3). On le retrouvera, peut-être, dans quelque autre sermon spécialement

(1) Aussi a-t-il négligé de publier le texte du Vat. gr. 1633, f. 337v-338v, qu'il croyait identique à celui de la première recension, cf. *P. G.*, 86, 1, 293-4.

(2) Ἰὺναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; ἐγὼ εἰμι ὁ υἱὸς σου, παρθένε, ὃν ἀφόρωσ ἐκύησας καὶ ἀγρᾶντως ἐν τῷ σπηλαίῳ (lacune probable) σπαργανώσασα καὶ ἀνακλίναςα. ἐγὼ εἰμι ὁ υἱὸς σου, ἀδιάφορε παρθένε, καὶ (à remplacer par ὅ?) ἐν ταῖς καθαραῖς σου ἀγκάλαις δορυφορηθεῖς. τί κλαίεις, παρθένε καὶ μήτηρ μου; ἐγὼ εἰμι ὁ υἱὸς σου, ὁ τοὺς με<λισ>ταγεῖς σου μασθοὺς θηλάσας καὶ τῷ σῶ γάλακτι ἀνατραφεῖ<ς>. μὴ κλαύσης, παρθένε, μὴ κλαύσης, ὁ μαργαρίτης μου, μὴ κλαύσης, ὁ ναὸς μου ὁ ἄφθαρτος, ἡ κλαύσης, ὁ θρόνος μου ὁ χειρουβικός. τί κλαίεις, παρθένε μου; τίνα ζητεῖς; ἐγὼ εἰμι ὁ υἱὸς σου, ὁ εἰς Αἴγυπτον μετὰ σοῦ καὶ Ἰωσήφ καταλθών. μὴ κλαύσης, ἀλλὰ πορεύου μετὰ γαρῆς καὶ εἰπὲ (εἶπε cod.) τοῖς μαθηταῖς μου καὶ τῷ Πέτρῳ (Vat. gr. 1633, f. 337v). Le ms. fourmille d'itacismes et d'autres fautes.

(3) Nous transcrivons le début et la conclusion de ce morceau pour en faciliter l'identification aux spécialistes : τίς μὴ θαυμάσει τὸ μυστήριον τοῦ σταυροῦ, πῶς νικᾷ πανταχοῦ; προεῖπεν γὰρ Δαυὶδ περὶ τοῦ σταυρικοῦ σημείου λέγων· ἔδωκας τοῖς φοβουμένοις σε σημείωσιν τοῦ φυγεῖν ἀπὸ προσώπου τῶ ξοῦ (*Ps. LIX*, 6) — ὁ σταυρὸς πάντας φυλάσσει, πάντας οἰκτεῖρει, πάντας διασώζει, πάντας ἀνακαλεῖται τοὺς εἰς αὐτὸν ἐλπίζοντας· τῷ πατρὶ ἡ τιμὴ, δόξα κτλ.

consacré à ce sujet, dont l'interpolateur l'aura extrait pour l'insérer ici. Il est évident que la tradition de cette homélie « eusébienne » est fort complexe. Son mouvement dramatique a dû satisfaire le goût du menu peuple, et elle a sans doute efficacement contribué à vulgariser les conceptions qui y sont représentées.

Ainsi, à partir du iv<sup>e</sup> siècle et jusqu'au vii<sup>e</sup>, on peut suivre, à travers plusieurs étapes, la marche et l'évolution de la croyance au rôle de la Vierge après la Résurrection sur la base de l'identification des deux Marie défendue par saint Jean Chrysostome. Plus tard, quelques auteurs, s'étant convaincus de l'inadmissibilité de la preuve scripturaire produite par le saint Docteur, essayeront de tourner l'obstacle en recourant à une autre hypothèse, également inadmissible : la Vierge n'a jamais quitté le sépulcre et y a attendu le moment de la Résurrection. Mais ce n'est que plus tard encore qu'on se convaincra de l'inanité des efforts tendant à insérer, vaille que vaille, la Mère du Christ dans le cadre d'un récit où elle ne figure absolument pas, et qu'on fera appel à des raisons de convenance. Nous avouons, toutefois, ne pas comprendre pourquoi l'argument scripturaire du Chrysostome aurait moins de valeur que la solution proposée par Georges de Nicomédie et Syméon Métaphraste pour établir la date à laquelle on peut faire remonter la croyance des chrétiens orientaux à l'Apparition : croyance beaucoup plus ancienne et plus répandue qu'on ne le suppose, ainsi que le prouve la variété des tentatives faites pour lui donner une base historique.

Avant de finir il nous reste encore un témoignage liturgique à faire valoir.

\* \* \*

Au cours d'une série d'articles parus, sous le titre *Λειτουργικά*, dans la revue ecclésiastique grecque *Ἱερὸς Σύνδεσμος* (n<sup>os</sup> 141-172, du 15 mars 1911 au 1<sup>er</sup> juillet 1912) et consacrés aux corruptions textuelles qui se seraient introduites, par la faute des copistes, dans les livres liturgiques du rite byzantin, Spyridon (Kompothekras), ancien archevêque de Céphalonie, citait, entre autres, le cas de l'*apolytikion* du deuxième mode plagal de l'*Oktoikhos* :

« Les puissances angéliques (descendirent) auprès du sépulcre, et ceux qui le gardaient s'évanouirent. Et Marie était dans le tombeau, cherchant ton corps immaculé. Tu as dépouillé l'enfer sans en subir l'atteinte, tu as

marché au devant de la vierge, au moment où tu (nous) donnais la vie Gloire à toi, Seigneur ressuscité, gloire à toi » (1).

L'archevêque Spyridon, qui identifiait la Marie de l'*apolytikion* avec la Magdaléenne, et celle-ci avec la pécheresse de l'Évangile (2), proposait de substituer θανάτω à παρθένω, car, disait-il, la Madeleine n'était pas vierge du tout, et, d'autre part, le procédé antithétique cher aux hymnographes exige qu'on oppose *mort* à *vie*: en plus, ce n'est pas au moment de la rencontre avec une vierge, ou prétendue telle, mais par sa mort sur la Croix que le Christ nous a donné la vie.

Le docte prélat trouva immédiatement des contradicteurs de choix dans les personnes de l'archimandrite Chrysostome Papadopoulos, plus tard archevêque d'Athènes, et de K. I. Dyovouniotis, directeur du Ἱερὸς Σύνδεσμος. Mais ce fut en vain qu'on lui fit remarquer que la Madeleine en question n'était pas nécessairement la courtisane de l'Évangile et que saint Jean Damascène (censé être l'auteur de l'*apolytikion*) avait parfaitement le droit d'appeler vierge une jeune fille non mariée; ce fut en vain qu'on lui opposa le témoignage formel des manuscrits et de l'ancienne version slavonne. Jusqu'à la fin de la polémique, l'archevêque resta inébranlable sur ses positions.

Ce qu'il y a de plus étonnant dans la chose c'est que ni Spyridon ni ses contradicteurs ni même ceux qui, en Occident, jugèrent opportun d'intervenir dans les débats (3), semblent s'être doutés qu'une solution bien plus simple et bien plus conforme à une tradition de l'Église grecque était toute prête. Quelques « personnes savantes » interrogées par l'archevêque émirent, il est vrai, l'hypothèse que, puisque tel ou tel Père de l'Église parle d'une rencontre de Jésus avec sa Mère après la Résurrection, la Marie de l'*apolytikion* pouvait bien être la Vierge Marie. Mais le digne prélat ne cita leur opinion que pour la

(1) Ἀγγελικαὶ δυνάμεις ἐπὶ τὸ μνημὶ σου\* καὶ οἱ φυλίσσοντες ἀπένεκρώθησαν\* καὶ ἕστατο Μαρία ἐν τῷ τάφῳ\*, ζητοῦσα τὸ ἀγραντόν σου σῶμα\*. Ἐσκύλευσας τὸν Ἄϊδην\*, μὴ πειραθεῖς ὑπ' αὐτοῦ\* ὑπήνησας τῇ παρθένῳ\*, δωρούμενος τὴν ζωὴν\* ὁ ἀναστὰς ἐκ τῶν νεκρῶν\*, Κύριε, δόξα σοι. Nous avons retouché par endroits la version de L. ARNAUD dans l'article cité ci-dessous.

(2) Une telle opinion allait à l'encontre de la tradition dominante dans l'Église grecque.

(3) Voir, dans *Échos d'Orient*, XV, 1912, pp. 300-8, l'art. *Un essai de correction des livres liturgiques grecs*, signé L. ARNAUD, et dans *Roma e l'Oriente*, II, 1911, pp. 246 s., une recension anonyme, par trop favorable, des Λειτουργικὰ de l'archevêque Spyridon (« Noi le raccomandiamo caldamente a chi avesse in animo di fare nuove edizioni dei libri liturgici »: ces mots n'ont été que trop écoutés par certains éditeurs catholiques, voir ci-dessous).

repousser comme étant dépourvue de tout fondement scripturaire (1).

On aimerait à savoir qui étaient, au juste, les λόγοι τινές consultés par l'archevêque, car ils sont les seuls *ab Oriente usque ad Occidentem* à avoir vu clair dans l'affaire. Il ne s'agissait pas de mettre d'accord, coûte que coûte, l'*apolytikion* avec les données des Évangiles et avec les exigences de la critique et de la théologie modernes, mais de l'interpréter d'après les conceptions du VIII<sup>e</sup> siècle ou même d'une époque antérieure. Si le Damascène était vraiment l'auteur de la strophe contestée (2), on devrait se souvenir qu'il connaissait peut-être le passage cité plus haut de l'homélie d'Eusèbe, et à plus forte raison devait-il connaître les autres textes que nous avons examinés. Mais, l'origine des ἀπολυτικά ἀναστάσιμα dût-elle être reportée à une époque plus ancienne, la confrontation du tropaire Ἀγγελικαὶ δυνάμεις avec les textes parallèles de Jean de Thessalonique ou du Ps.-Eusèbe d'Alexandrie — pour ne parler que des plus récents —, montrerait toujours que l'auteur s'en tenait lui aussi à l'interprétation de *Matthieu* XXVI, 56 qui fait jouir la Vierge, avec Marie de Magdala, de la première vision du Christ ressuscité. Aussi les récents éditeurs grecs de l'*Horologion* ou d'autres livres liturgiques, qui se sont bien gardés de corriger le texte de l'*apolytikion* dans le sens voulu par l'archevêque Spyridon, ont-ils agi avec une prudence dont on ne les félicitera jamais trop (3). En retranchant la mention de la Vierge Marie de cette strophe, ils auraient fait disparaître un précieux témoignage de la foi de leurs ancêtres en un événement miraculeux, qui,

(1) Ἱερὸς Σύνοδος, n° 157, du 15 novembre 1911. Dans le numéro suivant [de la même revue, l'archimandrite Chrysostomos parle, à propos de notre *apolytikion*, d'une possible « licence poétique » et cite aussi le cas de l'« hymne » bien connu Ὁ ἄγγελος ἐβόα τῇ Κεχαριτωμένη, qui se chante en guise de *katavassia*, à la fin de la neuvième Ode du canon de Pâques; encore un texte à verser au dossier de cette question.

(2) Ce qui est fort discuté : la tradition attribuée l'*Oktoikhos* au Damascène, mais il reste à savoir jusqu'à quel point il peut être considéré comme étant l'auteur des différentes pièces qui y sont réunies.

(3) Cette prudence a fait, malheureusement, défaut aux PP. Basiliens de Zovkva, qui, dans l'édition des *Vecirnja i utrenja ta insi bogosluzennja* <sup>2</sup> etc. (*Vêpres, matines et autres services*, etc.), sortie, en 1937, de leur imprimerie, maintinrent tout d'abord (p. 76) *sretil esi Devu* (ὕψηλῆσας τῇ παρθένῳ), mais plus tard imprimèrent la malencontreuse correction *smert'* (θανάτῳ) sur de petits bouts de papier qu'on appliqua, dans un grand nombre d'exemplaires, à l'endroit portant la leçon traditionnelle. L'année suivante, lors de l'édition du *Casoslov (Horologion)*, la « correction » pénétra directement dans le texte (p. 311). Une autre tentative de faire passer la leçon θανάτῳ eut lieu quand, en 1944, des *Izbrannaja ctenija apostol'skija za nedeli*, etc. (*Leçons choisies de l'Ἀπόστολος pour les dimanches*, etc.), furent éditées par les soins de la Sacrée Congrégation pour l'Église Orientale (aux pages 108 et suivantes figurent aussi les τροπάρια ἀναστάσιμα). Je dois ce renseignement à l'obligeance du Rev. Père A. Raes S. I., Consultant de la Commission liturgique de la Congrégation, qui réussit à sauver le texte traditionnel. Puissent les pages qui précèdent calmer une fois pour toutes le *pruritus emendandi* des critiques trop zélés!

pour ne pas être consigné dans les Évangiles, n'a pas moins le droit d'être regardé comme certain ou extrêmement probable par la conscience chrétienne (1).

*Post-scriptum.* Cet article était prêt pour l'impression, quand, grâce à l'obligeance du Rév. Père B. Schultze S. I., Directeur des « *Orientalia christiana* », j'ai eu connaissance d'un article de l'archimandrite Cyprien (Kern) sur « L'apparition du Christ ressuscité », publié dans *Pravoslavnaja mysl'* (*La Pensée orthodoxe*), cahier VIII, Paris, 1951, pp. 86-112. Le P. Cyprien, qui étudie la question d'un point de vue beaucoup plus large que le nôtre, poursuit l'examen de la tradition gréco-byzantine bien au delà de Georges de Nicomédie. Il édite même, en version russe, l'homélie 18<sup>e</sup> de Grégoire Palamas (*P. G.*, 151, 236-48 : titre grec τῆ κυριακῆ τῶν Μυροφόρων· ἐν ἧ καὶ ὅτι πρώτη τὸν Κύριον ἡ Θεοτόκος εἶδεν ἐκ νεκρῶν ἀναστάντα) et cite, en regard du texte, les auteurs qui partagent les opinions défendues par Palamas. Pour ce qui concerne la période ancienne, qui était seule l'objet de notre recherche, le distingué professeur de l'Institut Théologique orthodoxe de Paris cite, en faveur de l'Apparition, les témoignages de saint Éphrem, de saint Jean Chrysostome et de Sévère d'Antioche qu'on a vus plus haut, mais ne semble connaître ni le Ps.-Victor, ni Jean de Thessalonique ni l'homélie du Ps.-Eusèbe d'Alexandrie. Il ne cite pas non plus le tropaire Ἀγγελικαὶ δυνάμεις, mais on trouvera dans son article (pp. 108 s.), en plus de quelques textes du *Triodion*, où la Vierge est censée prévoir la résurrection du Christ, deux passages du Pentécostaire, où le P. Cyprien voit un écho de l'exégèse aberrante de Georges de Nicomédie. De ces deux textes le second est le tropaire Ὁ ἄγγελος ἔβόα cité ici-même, p. 118, n. 1, qui présuppose une annonce de la Résurrection à la Vierge de la part de l'Ange et qui nous semble, partant, s'accorder beaucoup mieux avec la théorie du Chrysostome et des autres Pères favorables à l'identification de la *Maria Jacobi* (= *altera Maria*) avec la Mère de Dieu (cf. Matth. xxviii, 5) (2). Quant à la première ode du canon pour le dimanche des Μυροφόροι, elle nous avait échappé, ainsi que la *quaestio* 153 de saint Anastase le Sinaïte (*P. G.*, 89, 809-12), qui identifie aussi Marie de Jacques avec la Vierge. Nous sommes sincèrement reconnaissants au R. P. Cyprien de nous avoir révélé l'existence de ces deux textes. Son étude et la nôtre, bien que conçues à des points de vue différents, se complètent ainsi mutuellement.

Ciro GIANNELLI.

(1) Parmi les témoignages d'auteurs non catholiques favorables à l'Apparition, réunis par HOLZMEISTER, *art. cit.*, p. 99, il aurait été bon d'en faire figurer quelques-uns de source grecque ou russe, p. ex. celui, facilement accessible, de S. BOULGAKOFF, *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 166 : « Dans sa souffrance maternelle, elle a fait avec lui le chemin du Golgotha, elle a partagé sa Passion. Elle a dû aussi participer la première à sa résurrection ».

(2) Georges de Nicomédie dit en effet : Ὡς τὼ τοῖνον ἀύτην (la Vierge Marie) μὴν ἀμέσως καὶ πρώτως ἢ τῆς ἐγέρσεως κατέλαμψε φαιδρότης ταῖς δὲ μυροφόροις οἷον ὁμοίως, ἀλλὰ διὰ τὸ τοῦ ἀγγέλου καὶ τῆς λίθου μεταθέσεως μὴνύεται (*P.G.* 100, 1496 D-1497 A).