Persee

Jean Darrouzès

Trois documents de la controverse gréco-arménienne

In: Revue des études byzantines, tome 48, 1990. pp. 89-153.

Résumé
REB 48 1990 France p. 89-153
J. Darrouzès, Trois documents de la controverse gréco-arménienne. — Ces textes inédits sont publiés avec une traduction française et une introduction ; ils ne sont pas datables avec précision à cause de leur anonymat. Le premier est une lettre patriarcale au catholicos, qui contient une réfutation des erreurs attribuées aux Arméniens; le second est une profession de foi trinitaire et christologique adressée à l'empereur Jean Comnène par un catholicos, sans doute drégoire III; le troisième donne le catalogue des usages blâmables dont l'Église byzantine exigeait la réforme avant d'accepter la communion avec les Arméniens, vers les années 1172-1180.

Citer ce document / Cite this document :

Darrouzès Jean. Trois documents de la controverse gréco-arménienne. In: Revue des études byzantines, tome 48, 1990. pp. 89-153.

doi : 10.3406/rebyz.1990.1822

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_0766-5598_1990_num_48_1_1822

BY: creative commons

TROIS DOCUMENTS DE LA CONTROVERSE GRÉCO-ARMÉNIENNE

Jean DARROUZÈS

Un certain nombre d'opuscules produits par la controverse entre Grecs et Arméniens circulent dans les manuscrits grecs ; ils ont entre eux une grande parenté, de sorte que l'impression du déjà vu provoque une certaine indifférence au texte et voile les particularités susceptibles d'intéresser l'histoire. Tant qu'on ne dispose pas d'un inventaire de ces pièces et des manuscrits témoins, les difficultés de datation, d'interprétation et d'identification ne seront pas levées. Ainsi un extrait d'Euthyme Zigabène, ce compilateur qui reproduit presque toujours des œuvres antérieures, a pu passer pour une œuvre de Michel Cérulaire ; ou bien un discours de Nicétas Stéthatos dirigé contre les Arméniens a été édité comme œuvre anti-latine[1]. Par suite de ces difficultés, des textes caractéristiques sont restés inexploités ou n'ont pas été reconnus comme actes officiels. A défaut d'une recherche méthodique sur cette tradition complexe, la publication de trois documents, dont deux sont des actes patriarcaux, contribuera à déblayer un peu le terrain et à dégager quelques perspectives.

L'essentiel étant ici l'édition et la traduction des textes, l'introduction présentera d'abord les manuscrits, puis chacun des documents, et donnera enfin une récapitulation des thèmes de la controverse.

I. La tradition manuscrite

Bien que ces textes soient enregistrés depuis longtemps dans les dossiers de notre institut, le fait qu'ils sont anonymes empêchait de les introduire dans les regestes patriarcaux ; ils pourront figurer sans

1. Je reviens plus bas sur ces deux exemples, dont j'ai parlé dans *REB* 25, 1967, p. 288-291.

Revue des Études Byzantines 48, 1990, p. 89-153.

doute dans un petit supplément. Chacun d'eux est attesté par des manuscrits différents.

Le premier texte se trouve dans le *Mosquensis* 443 (Vlad. 232), que le catalogue date du 12e siècle. Le contexte de la lettre à un patriarche, qui couvre les f. 151v-158, est évocateur. Le manuscrit est un recueil général contre les hérésies, à commencer par les formules d'abjuration du rituel ; il s'y ajoute des pièces très rares, comme la lettre de Grégoire de Nicée sur le baptême des Juifs ; il y a ensuite des textes contre les Latins (Pierre d'Antioche, Léon de Bulgarie) ; puis la collection remonte un peu vers l'Antiquité (Théodore Abucara, Anastase), pour aboutir enfin aux Arméniens ; après la lettre patriarcale vient un groupe homogène :

f. 159v-170 : Invective I contre les Arméniens.

f. 171v-190 : quatre discours suivis de Nicétas Stéthatos.

f. 190v-199 : tome du pape Léon au concile de Chalcédoine.

f. 199v-202v : deux chapitres sur Pierre le Foulon et son disciple Serge.

f. 203 (fin mutilée) : formule de réintégration des Arméniens.

Le voisinage le plus proche est aussi le plus significatif, celui de l'*Invective* et celui des quatre discours. La première a pour auteur Euthyme de la Péribleptos, connu aussi pour sa dissertation sur les Phoundagiagites ; les quatre discours de Nicétas Stéthatos, auxquels, comme nous verrons, il faut en ajouter un cinquième, sont de date indéterminée, mais peuvent approcher sans doute du milieu du 11e siècle, qui est la date de l'*Invective*.

Le second texte s'intitule exposé de la foi composé par un catholicos arménien pour l'empereur Jean Comnène ; il est connu par un manuscrit unique : *Atheniensis B.N.* 375, f. 234v-237v. Le catalogue de Sakkélion le date du 13e siècle, mais M. Richard[2] l'estime du 14e ou du 15e siècle ; même si la seconde date est plus proche de la vérité, le manuscrit lui-même n'apporte pas grand-chose à la connaissance de cette pièce. Le texte est suivi d'une note assez longue (dont le début est reproduit ici, p. 145), qui contient une critique de l'exposé arménien et met en doute sa sincérité. Cette note paraît ancienne et fait écho à la note finale du sommaire et à son doute sur l'authenticité de la profession de foi arménienne. Il est évident que ces notes ont pu être ajoutées par un lecteur tardif, assez éloigné de la date de composition que suggère le nom de l'empereur. Cela n'enlève rien à la valeur de la mention de Jean Comnène, qui devient le seul critère positif de datation. Il n'y a aucune raison de penser que ce nom est venu là par hasard, ou par fraude.

2. Article sur les Florilèges : *Dictionnaire de Spiritualité* 5, 1962, p. 485.

Le troisième texte se trouve au moins dans trois manuscrits. Deux sont apparentés entre eux : Athos *Iviron* 381, f. 169-171^{v} ; Milan *Ambrosianus* 682, f. 343^{v}-345. Le troisième est le manuscrit de Bâle, *Universitas* A III G, f. 285-286 ; il se peut que le *Laurentianus* V 40 contienne le même texte que le manuscrit de Bâle, car les deux recueils sont très proches l'un de l'autre[3]. Je n'ai pas pu faire la vérification, et celle-ci ne me semble pas indispensable pour l'établissement du texte. Le titre donné seulement par *Iviron* et *Ambrosianus* paraît composé simplement d'après le début de l'exorde où est cité comme destinataire le catholicos (d'Arménie). Encore plus que pour les deux documents précédents la datation de celui-ci dépend essentiellement du contenu.

II. Une lettre patriarcale au catholicos

De même que l'appartenance au manuscrit *Mosquensis* constitue un préjugé favorable à l'ancienneté et à l'authenticité de la lettre, le titre et l'exorde portent une marque de son origine. Une lettre officielle ne recevait pas évidemment, comme une copie manuscrite, un sommaire développé indiquant très précisément la suite du développement. Mais la phrase finale de ce sommaire évoque clairement l'adresse qui se mettait à l'extérieur du pli, l'épigraphè (inscriptio)[4]. Ensuite l'exorde du texte désigne un patriarche et sans doute un patriarche nouvellement ordonné[5] qui s'adresse au catholicos. Ce n'est peut-être pas une coïncidence insignifiante que la lettre donne aussi au début la même référence à Ézéchiel qu'une lettre de Photius aux Arméniens, quoique cette lettre ne soit pas citée ensuite dans le corps du texte. Un autre document de cette période, comme on verra, inspire bien davantage tout le développement.

Dès le début le patriarche indique aussi l'occasion de sa lettre. Il

3. Cela se vérifie par exemple pour les opuscules de Jean de Kitros et de Constantin Kabasilas : *REB* 31, 1973, p. 321 ; les deux manuscrits ont aussi même contenu : le commentaire de Balsamon avec suppléments.

4. On peut se reporter à la copie d'une lettre de Manuel Comnène au catholicos avec cette mention : ἡ ἐπιγραφή· βασιλικόν, εἰς τὸν ... καθολικὸν τῶν Ἀρμενίων (*PG* 133, 121^{A}). La chancellerie patriarcale avait un modèle semblable : *REB* 27, 1969, p. 63-64, 106 ; à l'extérieur le pli portait alors la mention πατριαρχικόν.

5. L'allusion à l'ordination patriarcale peut signifier que le patriarche s'adresse pour la première fois à ce confrère ; c'est le genre de déclaration que l'on trouve fréquemment au début d'une lettre : O. Mazal, *Die Prooimien der byzantinischen Patriarchenurkunden*, Wien 1974, p. 67-75. Ici cependant il faut remarquer aussi la dépendance de la rédaction par rapport à la lettre de Nicétas de Byzance : voir note 12 et apparat des citations.

s'agit de répondre à une propagande des hérétiques qui sèment la zizanie ; des gens sont arrivés dans la capitale et font courir le bruit que là d'où ils viennent se répand une doctrine contraire à celle de l'Église byzantine[6]. D'où la nécessité de répondre à ces attaques contre l'orthodoxie. Mais la ville ou la contrée d'où viennent ces nouvelles restent tout à fait dans l'ombre.

Les deux textes les plus proches de cette lettre dans le manuscrit suggèrent la date du 11e siècle. En effet l'*Invective contre les Arméniens* est attribuée maintenant au moine Euthyme de la Péribleptos[7], qui a écrit contre d'autres hérétiques, les Phoundagiagites, et cela en 1050. L'écrit contre les Arméniens ne doit pas être de date très éloignée. Les discours de Nicétas Stéthatos contre les Arméniens, qui ne sont pas encore édités et que les historiens de la littérature ignorent, sont de la même période. Le manuscrit de Moscou n'a que les quatre premiers ; aucun doute cependant que Nicétas en ait écrit un cinquième, car dans chacun d'eux il annonce le suivant et il dit justement dans le quatrième : « Inanimé et mort est l'azyme, sur lequel nous disserterons plus au long dans le discours qui va suivre ceci »[8]. Ce cinquième discours, le seul édité, porterait, si son début est authentique, une allusion aux Francs, joints pour la cause des Azymes aux Arméniens[9]. Mais cette addition des Francs paraît interpolée, puisqu'il n'y a plus aucune mention des Francs à l'intérieur du discours, qui s'adresse nommément aux Arméniens (p. 151, § 13), et que le discours est dit justement « cinquième » (p. 139, § 1) comme suite des quatre précédents de Nicétas. Si l'allusion aux Francs était exacte, on pourrait envisager un rapport avec la controverse sur les Azymes contre les Latins. Mais il n'existe aucun indice que les deux controverses aient un point commun dans la carrière de Nicétas et que celui-ci ait eu l'occasion d'établir un rapport entre Latins (Francs) et Arméniens au sujet de l'emploi du pain azyme. Il faut attendre l'édition des discours pour y voir plus clair ; je ne crois pas cependant, après une lecture rapide, qu'ils contiennent des indices historiques concrets.

Durant cette période où deux auteurs au moins du côté des Byzantins écrivirent contre les Arméniens, on ne cite qu'une

6. La lettre de Nersès à Manuel fait état aussi des on-dit qui passent d'un côté à l'autre : *PG* 133, 213C-D.

7. V. Grumel, Les Invectives du « catholicos Isaac », *REB* 14, 1956, p. 179-186.

8. *Mosquensis* 443, f. 188 ; les copies sont intitulées : στηλιτευτικὸς πρῶτος, δεύτερος, etc.

9. J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, Ratisbonae 1869, p. 139-154. Du fait qu'il n'y a en réalité aucune allusion aux Francs, contre lesquels la controverse s'anime en 1054, le discours pourrait être antérieur ; ce n'est qu'une hypothèse.

circonstance notable où des discussions publiques eurent lieu entre les deux parties. Au dire de Matthieu d'Édesse, sous l'empereur Doucas et le patriarche Jean Xiphilin, eurent lieu des pourparlers entre les deux parties qui aboutirent à la rédaction d'un formulaire d'union entre les deux Églises[10]. A ce point, Kakig, «rapide comme l'éclair, vola à Constantinople, déchira le formulaire et prononça un long discours pour soutenir le dogme arménien, auquel les Byzantins ne trouvaient rien à redire» (Matthieu *dixit*). Ce discours offre un grand intérêt du fait qu'il atteste l'existence d'une controverse active sur les sujets qu'aborde la lettre patriarcale et qui furent une pierre d'achoppement dans toutes les discussions semblables. Un peu plus tard, en 1080, une lettre du pape Grégoire[11] à un évêque arménien prononce les mêmes griefs : vin eucharistique sans eau, matière du chrême, culte de Dioscore, les conciles, la formule du trisagion, l'azyme. Dès le 11e siècle donc commence ce jeu de balance entre les Églises que les Arméniens utilisèrent pour maintenir vaille que vaille leur indépendance.

D'après ces critères extérieurs, la lettre patriarcale au catholicos date au plus tard du 11e siècle, probablement de la seconde partie. Selon la critique littéraire, il serait possible de situer la composition un peu plus haut, puisque la source principale ou du moins l'auteur dont l'influence est la plus grande est Nicétas de Byzance[12]. Dès le début on constate la dépendance, puisque le sommaire des deux commence par les mêmes mots : Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπή. Des paragraphes entiers sont copiés mot à mot et des citations de textes antérieurs, en particulier de Grégoire de Nazianze, sont empruntées à Nicétas. La dépendance n'est pas tout de même absolument servile. La série des syllogismes qui occupe les nos 8-16 a son pendant chez Nicétas au § 16 ; mais celui-ci s'appuie sur des notions et des raisonnements d'une philosophie beaucoup plus technique. D'autre part Nicétas, dont le plan est dicté par la lettre d'Aschot qu'il doit

10. E. Dulaurier, *Chronique de Matthieu d'Édesse (962-1136)*, Paris 1858, p. 133-135 ; suit le discours de Kakig, p. 135-150.

11. *Acta Romanorum Pontificum* (Fontes, series III, 1.), Roma 1943, p. 790-792 ; lettre du 6 juin 1080 à un archevêque dit de Synades ; la lettre se trouve aussi dans Mansi 20, p. 311 (= *PL* 148, col. 571).

12. Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς σταλείσης ἐπιστολῆς ἐκ τοῦ ἄρχοντος τῆς Ἀρμενίας : *PG* 105, 537-666 ; c'est une réfutation envoyée par ordre de l'empereur et écrite au nom du patriarche. La découverte récente d'une réfutation de la même lettre d'Aschot par Photius pose un problème curieux, car l'action des deux auteurs est difficile à accorder : B. Laourdas et L. G. Westerink, *Photii Epistulae et Amphilochia*, III, p. 3 (dernier paragraphe) ; cf. V. Grumel, *Regestes*2, nos 540 (ancien 516), 540 a. La lettre de Photius, qui commence par la même citation d'Ézéchiel (3, 17 et 33, 6), n'est pas utilisée ici au contraire de celle de Nicétas.

réfuter, s'en tient à la question dogmatique fondamentale de la dualité des natures. Depuis le 9e siècle la controverse s'est étendue à des questions moins classiques, plus nombreuses et plus concrètes, qui dépendent des rapports nouveaux entre les populations après l'émigration des Arméniens vers les territoires du Moyen Orient.

III. Exposé du catholicos (Grégoire III) à Jean Comnène

Contrairement au précédent, ce second texte cite le nom du destinataire, l'empereur Jean Comnène, d'après lequel on peut conclure que le seul catholicos possible comme auteur est Grégoire III. Bien qu'il n'y ait pas de témoignage indépendant pour appuyer cette information, il n'y a pas non plus de raison pour la rejeter, car il n'est pas rare qu'une correspondance officielle soit représentée à moitié. Ici nous avons une réponse du catholicos, qui avait été sollicitée par prostagma impérial ; ailleurs on trouvera la réponse impériale à une lettre inconnue du catholicos[13], ou une réponse patriarcale aux questions de l'archevêque Nersès de Lampron[14], dont la lettre d'envoi est perdue. Les noms contenus dans les titres ou les signatures servent de premier indice de datation et d'authenticité.

L'ordre impérial qui a provoqué la rédaction de l'exposé arménien ne se conçoit que dans un ensemble, après une rencontre ou des pourparlers entre les deux parties. Avant d'exprimer sa volonté de la même manière qu'à l'égard d'un de ses sujets (par *prostagma*), l'empereur a eu des contacts avec les Arméniens de Cilicie et au-delà, et les Arméniens n'ont pas évité un rapprochement avec les Byzantins. Les historiens n'ont pas gardé mémoire de ces relations, que la mort de l'empereur Jean Comnène dut interrompre. Cependant les pourparlers reprirent avec Manuel Comnène sous le même catholicos et sous son successeur Nersès Šnorhali. Celui-ci a laissé deux exposés sur la foi arménienne comparables à celui-ci[15] ; le texte arménien a été traduit en latin, ce qui permet une certaine comparaison.

La première remarque que suggère la composition est que le catholicos n'a abordé que le problème dogmatique principal, celui des deux natures dans le Christ. Or les deux lettres de Nersès comprennent deux parties quasiment indépendantes ; la première est

13. F. Dölger, *Regesten*, n° 1621.

14. V. Grumel, *Regestes*, n° 1199.

15. Ces professions de foi sont citées comme *Epistola* IV et *Epistola* VI, d'après la traduction latine : J. Cappelletti, *Sancti Nersetis Clajensis armenorum catholici opera*, I, Venetiis 1833, p. 173-194, 205-230.

la profession de foi principale sur la Trinité et la personne du Christ ; la seconde aborde les questions de rites, d'usages et de traditions qui restent en suspens[16]. Chacune de ces parties est complète dans son genre, de sorte qu'elles peuvent circuler à part. Effectivement l'une des professions de foi de Nersès a été détachée de sa seconde partie et réutilisée comme profession de foi arménienne par un catholicos postérieur, Constantin[17], en 1240. Ainsi on pourrait supposer que la lettre de Grégoire avait aussi une composition bipartite et que la première seule a été conservée. Ce catholicos n'ignorait pas, non plus que son frère et successeur Nersès, les autres griefs des Byzantins, et il y répondit peut-être avant 1165-1166, date de la première profession de foi (*Epistola* IV).

Lorsque les autorités de Constantinople et l'opinion prirent connaissance des premières lettres de Nersès, celles-ci furent accueillies avec joie et une certaine surprise ; les réponses de Manuel déclarent qu'il y avait peu de chose à redire sur le fond et l'exposé ne demandait que de légères corrections de termes[18]. L'empereur ne parlait évidemment que de l'exposé principal sur la Trinité et le Christ, de sorte que la réflexion finale que le copiste a ajoutée ici à la fin du titre reflète exactement l'opinion byzantine de 1166-1170 : « On se demande si ces idées et ces dogmes ont été conçus par l'âme artificieuse des Arméniens ». Autrement dit on ne les croyait pas capables d'être aussi proches de la vérité et on se demandait si ces professions de foi étaient sincères. L'auteur de la note subséquente dont je reproduis le début ne le croyait certainement pas ; sans se donner la peine de réfuter le texte, il puise dans les invectives et les libelles antérieurs le lot d'accusations et d'injures habituelles[19].

16. Dans la première, la profession de foi s'achève à la p. 179 (Cappelletti) et la réfutation commence à la p. 180 ; dans la seconde, l'éditeur a mis une division en chapitres et le ch. 2 en huit paragraphes commence à la p. 216.

17. Comme profession de foi de Constantin, le texte fut encore présenté par les Arméniens de Lemberg (Lwow) au roi de Pologne Henri IV ; la version latine est publiée par Dom A. Staerk, *VV* 14, 1907, p. 193-196 ; cf. R. Devreesse, Négociations ecclésiastiques arméno-byzantines au 13e siècle, *Studi bizantini e neoellenici* 5, 1939, p. 149-150 n. 1. Il existe une traduction grecque de D. Tsolakidès : *EA* 15, 1895, p. 69-71 ; il ne donne aucune indication sur l'origine de ce texte de la première profession de foi de Nersès (*Epistola* IV).

18. Voir le début de la lettre impériale écrite par le patriarche Michel : *PG* 133, 224D-225A. Il se trouve que cette lettre, qui est selon le titre impériale et patriarcale, n'est enregistrée ni dans les *Regesten* ni dans les *Regestes*. V. Grumel (*Regestes*, n° 1123, Critique) se contente de signaler l'omission dans *Regesten*, mais n'a pas jugé bon de l'enregistrer lui-même comme acte patriarcal. Dans la seconde édition on n'a pas touché aux actes concernant les Arméniens, quand il n'y avait ni édition ni étude nouvelle.

19. La liste des anathèmes (texte II, § 13) figure aussi dans la première *Invective* (*Oratio* I) contre les Arméniens : *PG* 132, 1219C-D. Elle se rencontre isolée ou non dans les manuscrits, par exemple *Iviron* 382, f. 708v ; *Atheniensis B.N.* 2429, f. 44.

A ce fond de doctrine commun peuvent s'ajouter la parenté du vocabulaire et l'usage d'expressions semblables. Sur ce point cependant je ne pousserai pas très loin la critique, puisque je ne connais les textes de Nersès que par la version latine. Quelques notes au texte signaleront plusieurs passages typiques. Notons seulement ici l'identité de quelques comparaisons rhétoriques du début et de la fin[20] : la goutte d'eau dans la mer, l'étincelle comparée au soleil, divergence de la parole et de la pensée intérieure, la lumière cachée. Un autre obstacle s'oppose à une comparaison très poussée ; c'est que l'exposé présenté à Jean Comnène a été rédigé en grec, ou, s'il a été traduit, il ne garde aucune trace de cette traduction. Dans les conférences tenues entre Nersès et Théorianos, on recourt à des interprètes, en particulier l'higoumène Atman, de Philippopoli, qui a traduit au moins une des lettres insérées par Théorianos[21] ; le grec n'a pas la même aisance que celui de la lettre du catholicos, où on ne remarque aucune gêne dans l'emploi du grec ni aucun embarras de vocabulaire et de construction. Il n'y a pas de doute que l'usage du grec devait renforcer le soupçon qu'un Arménien ne pouvait écrire ainsi.

La conclusion la plus générale qu'on peut formuler est que les idées de Nersès, considérées comme hardies et novatrices par rapport à une tradition commune des Arméniens, avaient déjà cours auparavant ; il ne fit que poursuivre l'action de son frère Grégoire III, auquel il succéda comme patriarche.

IV. La lettre de l'Église grecque à un catholicos

L'auteur du troisième texte édité ici reste anonyme et le destinataire, un catholicos d'Arménie, n'est pas désigné par son nom. Les manuscrits n'apportent rien à la datation en dehors de la présomption que cette lettre fut écrite au plus tard dans les débuts du 13e siècle.

Tandis que le rapport du catholicos à Jean Comnène (second texte) paraît un peu isolé du point de vue historique, l'écrit adressé au catholicos d'Arménie s'insère dans le contexte bien connu des discussions actives entre Grecs et Arméniens dans la seconde partie du 12e siècle. L'exorde rapporte en effet que le catholicos avait assisté avec ses évêques et ses docteurs à une réunion antérieure, où un

20. Les exemples sont tirés de l'*Epistola* VI, exorde et péroraison : J. Cappelletti, *op. cit.*, p. 203 et 229-230.

21. *PG* 133, 213A ; au sujet de Βραχαμίων (1re ligne), l'éditeur dit en note que le mot doit être une corruption de l'arménien *panagan (orator)* ; mais le nom Brachamios est bien attesté : *Byz.* 9, 1934, p. 278-382.

certain accord s'était dessiné entre les deux parties et les Arméniens s'étaient engagés devant leur roi à mettre par écrit leur profession de foi. Ensuite on avait parlé du Trisagion et de l'eau ajoutée au calice ; comme la discussion s'enlisait dans le verbiage, les Arméniens demandent aux Grecs de remettre une liste des questions en suspens entre les deux Églises. Or précisément au cours de la deuxième conférence entre Théorianos et le catholicos Nersès, celui-ci demande en propres termes : « Donne-nous par écrit tous les articles que le saint empereur et la sainte Église des Romains exigent de nous pour que l'union se fasse, de sorte qu'après les avoir examinés, nous donnions notre avis sur tous ces points »[22]. Théorianos présente immédiatement cette liste de griefs au catholicos[23], comme en abrégé et oralement, mais il devait disposer d'un mémoire rédigé déjà dans la capitale. Ce n'était pas en effet la première fois que les autorités arméniennes se trouvaient dans l'obligation de répondre à une liste semblable de questions. Dès 1166, Nersès présentait sa première profession de foi qui traite des mystères fondamentaux (Trinité, Christ), puis dans une seconde partie passait en revue, paragraphe par paragraphe, un écrit grec qu'il avait sous les yeux[24]. Dans sa seconde profession de foi, un peu plus tard, Nersès adopte la même division et après les affirmations dogmatiques répond de nouveau aux mêmes griefs, avec des variantes d'ordre et de rédaction, sans citer un écrit adverse ou une démarche byzantine qui aurait exigé cette seconde partie[25]. C'était déjà un fait établi qu'en dehors des questions dogmatiques le contentieux arméno-grec comportait un certain nombre de points qui faisaient obstacle à l'union.

Avant les deux réponses de Nersès aux Byzantins (*Epist.* IV et VI), il y a place pour une lettre byzantine de même genre que celle qui est publiée ici, car Manuel Comnène déclare, en novembre 1169, qu'il a eu plusieurs fois l'occasion d'avoir connaissance de la pensée des Arméniens[26]. Mais notre information repose sur les documents reproduits par Théorianos et sur la collection des lettres réunies par Nersès de Lampron, dont il n'existe pas d'étude complète et satisfaisante du point de vue littéraire et historique. On a étudié la pensée théologique de Nersès (Šnorhali) et la place de ses discussions

22. *PG* 133, 268^{D}.

23. *PG* 133, 269^{A-C} ; cf. V. Grumel, *Regestes*, n° 1124.

24. Début de la seconde partie de l'*Epistola* IV : J. Cappelletti, *op. cit.*, p. 180 ; Nersès parle des questions que certains Grecs ont apportées : *interrogationes ... quidam ex vobis contra nos detulerunt. In primis scriptum erat.* Et ainsi de suite au début de divers paragraphes : *Scriptum erat in ea epistola* (p. 182, etc.).

25. J. Cappelletti, *op. cit.*, p. 216-230.

26. Début de la lettre à Nersès concernant la mission de Théorianos : *PG* 133, 120^{A}.

dans le règne de Manuel Comnène[27], mais il reste des points obscurs ou bien il manque quelques chaînons dans la série des lettres entre Grecs et Arméniens. Pour se limiter, en dehors de toute hypothèse, aux choses connues, il faut s'en tenir au rapport littéraire entre la liste présentée par Théorianos et la lettre présente de l'Église grecque qui supposent des circonstances analogues de composition en raison de la similitude des griefs. Les deux listes divergent cependant sur un point essentiel : c'est l'exigence formulée seulement par la liste de Théorianos que le catholicos des Arméniens reçoive, comme le patriarche lui-même, l'investiture (πρόβλησις) de l'empereur[28]. Il n'y a rien de tel dans la présente lettre, et cela implique une différence de date ou une différence d'auteur.

Les pourparlers avec Nersès commencent sous le patriarcat de Luc, qui ne semble avoir pris aucune décision à ce sujet ; l'initiative revient à l'empereur. Mais le patriarche Michel s'y intéresse de près, car c'est lui qui rédigea la réponse principale à la profession de foi de Nersès[29] ; tout en louant le fond qui lui paraît véridique (228[B]), il relève des termes qui choquent l'oreille par leur dureté, en particulier la formule cyrillienne (la nature unique du Verbe incarné : 232[B]) qui demande à être interprétée. Contrairement à cette lettre, et à l'autre lettre personnelle du patriarche Michel[30], la présente, rédigée seulement au nom de « l'Église des Romains », ne contient aucune des marques que prend une lettre personnelle, depuis la salutation initiale jusqu'à la conclusion avec un souhait ; au cours de l'exposé l'auteur ne se distingue pas par l'emploi de la formule personnelle ἡ μετριότης ἡμῶν et il ne salue pas le destinataire. Le chef de l'Église est impliqué ici dans l'expression τῶν Ῥωμαίων ἡμῶν, mais il n'y a pas d'adresse personnelle de patriarche à catholicos, de sorte que cet écrit, tout en ayant un caractère officiel, a pu être rédigé anonymement par la chancellerie patriarcale à une date indéterminée à partir de 1166 jusqu'à la fin du règne de Manuel.

Pour les rapports entre Grecs et Arméniens après la conférence de 1172, les sources grecques font défaut. Le patriarche Michel avait écrit cependant encore en janvier 1177 : c'est une réponse au catholicos successeur de Nersès[31] ; plus tard, Isaac Ange répond lui

27. P. Tekeyan, *Controverses théologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié du 12e siècle (1165-1198)* (Orientalia Christiana Analecta, 124), Rome 1939 ; B. L. Zekeyan, St Nerses Snorhali en dialogue avec les Grecs, *In memoriam Haig Berbérian*, Lisbonne 1986, p. 861-883.

28. *PG* 133, 269[C] ; voir n. 33.

29. *PG* 133, 224-232 ; sur cette lettre, voir n. 18.

30. *PG* 133, 236-240.

31. Cette lettre n'a pas été traduite et le résumé des *Regestes* est fait d'après l'arménien (très résumé) : V. Grumel, *Regestes*, n° 1132 ; l'auteur écrit que Tournebize ignore ce document, mais cet historien le mentionne à la p. 255.

aussi à une autre lettre du catholicos[32], après une période où les contacts des années passées étaient plus ou moins oubliés. Il est très douteux que la lettre au catholicos soit aussi tardive, puisqu'elle suppose des pourparlers suivis pendant une certaine durée. D'autre part, dans la liste des griefs, ou des exigences de l'union, la liste de 1172 s'achève par une revendication tout à fait nouvelle : que le catholicos reçoive l'investiture de l'empereur byzantin[33]. Pareille exigence fut portée devant le concile arménien qui eut à examiner la liste de 1172 ; cette assemblée, que l'on date de 1179 et que l'on place à Hromgla, daterait de 1196 selon Tournebize, qui place aussi ce synode à Tarse[34]. L'historien ne donne pas de raison convaincante, et on ne voit pas comment un mémoire byzantin datant de 1172 et remis à Nersès aurait été soumis au synode seulement en 1196 ; car ce n'est pas une demande nouvelle, mais exactement celle qui fut soumise par Théorianos à Nersès au nom de l'Église grecque. Même si on date de 1179 l'examen des propositions de 1172, il reste une difficulté à résoudre, puisque la lettre de Michel d'Anchialos au catholicos Grégoire[35] ne semble contenir aucune allusion au texte de 1172 ; bien plus, elle semble annuler cette liste antérieure en restreignant les conditions de l'union à la reconnaissance de la double nature dans le Christ. Dès lors on ne peut expliquer comment la liste de 1172 est examinée en 1179 ou en 1196. La raison en est qu'on ne dispose pas de toutes les pièces de la correspondance échangée depuis le début des pourparlers.

Indépendamment de la question de date, la différence entre le document de 1172 et la présente lettre dépend sans doute des rédacteurs de la chancellerie impériale et patriarcale. La lettre rédigée au nom de l'*Église des Romains* ne parle pas de la promotion du catholicos par l'empereur, parce que ce point n'intéresse pas

32. F. Dölger, *Regesten*, n° 1527. A la fin de cette lettre il est question des Arméniens de Philippopoli, qui furent molestés par le métropolite grec de la ville ; un autre document fait mention de cette affaire : J. A. van Dieten, *Nicetae Choniatae orationes et epistulae*, Berlin 1973, p. 192 ; cf. Idem, *Erläuterungen zu den Reden und Briefen*, Berlin 1971, p. 167-168. Le début de ce discours, perdu par le *Marcianus*, modèle de l'édition, se trouve dans le *Barberin.* 240 : cf. *REB* 32, 1974, p. 382.

33. Ἵνα δέχωνται τὴν πρόβλησιν τοῦ καθολικοῦ μόνου παρὰ τοῦ βασιλέως τῶν Ῥωμαίων : *PG* 133, 269^{C} ; Mansi 22, 201^{A} (texte du synode arménien). Le texte du synode de Hromgla (Mansi) n'a pas l'adjectif μόνου : *Graecorum propositio 9. Quaerimus ut vestri patriarchae promotionem ex Graecorum dumtaxat imperatore faciendam ratam habeatis* ; *dumtaxat* paraît en tenir lieu, mais ne porte pas directement sur le même terme.

34. Fr. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris 1910, p. 256, 261-266 ; F. Chalandon, *Les Comnènes*, II, Paris 1912, p. 659-660 ; mais il ne dit mot de la promotion du catholicos.

35. V. Grumel, *Regestes*, n° 1132 ; Fr. Tournebize, *op. cit.*, p. 255.

directement l'Église, mais l'État et l'empereur qui contrôlent les discussions jusqu'en 1172. L'Église, à la même date ou à une date approchée, pouvait formuler de son côté les exigences de la discipline orthodoxe sans y joindre celle qui intéressait surtout la politique et la diplomatie de l'empire concernant la promotion du catholicos. Dans ces conditions, l'absence de cette dernière exigence dans la lettre au catholicos ne s'opposerait pas à ce que la date de la lettre se rapproche de celle de la liste de 1172 : la première représenterait un document ecclésiastique, la seconde serait d'origine impériale.

V. Sommaire des textes

Dans leurs lignes essentielles ces trois documents n'apportent rien de neuf sur le fond de la controverse, dont les thèmes ont été déjà compilés, principalement dans les discours ou Invectives dits du Pseudo-Isaac et, du côté arménien, dans les lettres de Nersès Šnorhali. Je donne ici un résumé des trois textes, afin que le lecteur puisse embrasser d'un coup d'œil tout le contenu[36].

1. Le patriarche au catholicos.

Exorde (1-4). Établi sur le siège hiérarchique, le patriarche est chargé de veiller sur les brebis du Christ (1), d'écarter le danger de la zizanie hérétique qui répand l'erreur, comme celle que la rumeur nous a appris et qui va contre la tradition (2). Est-ce la minorité qui doit commander ou la majorité? Les Dioscore, Eutychès et Sévère furent condamnés par le concile imposant de Chalcédoine (3). Ils auraient dû accepter ce verdict; cependant nous ne cesserons de les exhorter à reprendre la voie droite (4).

Les deux natures du Christ (5-16). Au sujet de la nature du Christ on a envisagé soit la division (Nestorius), soit la confusion (Dioscore, Eutychès et Sévère), soit l'union (5). Le quatrième concile a défini l'hypostase unique en deux natures (6), de manière à exclure l'union relative ou morale prônée par Nestorius et à affirmer la réalité des deux natures après l'union (7). Preuve par syllogismes exégétiques de cette affirmation (8-16).

L'addition au Trisagion (17-24). Ajouter au Trisagion «qui a été crucifié», cela revient à dire que Dieu est passible (17). En fait l'immortel s'unit au mortel afin de pouvoir goûter la mort (18), sans

36. Pour faciliter la lecture le texte a été divisé en paragraphes, dont je cite les numéros dans le résumé.

pour cela subir lui-même la mort (19) ; car un être spirituel, comme le démon lui-même, n'est pas sujet à la mort (20). En disant que le Fils unique a été livré à la mort, l'Écriture enseigne que le corps qui souffre appartient réellement à la divinité (21). Il y a là usage de la synecdoque (22), échange (23) et appropriation (24).

L'eau du calice (25-26). Il est des usages qui ne proviennent pas directement de l'Écriture et que la tradition des Apôtres et des Pères a établis ; ainsi l'eau du calice est préfigurée par l'eau du côté du Christ (25) ; la tradition conserve l'image de la réalité (26).

Le jeûne (27-28). D'après la tradition des Pères, il faut s'abstenir de fromage et d'œufs les samedis et dimanches de carême (27). Sur ce point notre pratique doit surpasser celle de la loi ancienne (28).

Le pain azyme (29-30). Le pain que prit le Christ pour l'Eucharistie n'était pas fermenté (29), comme il convenait après que la loi nouvelle a aboli l'usage du pain azyme (30).

Conclusion (31). Pasteurs, frères et fils, voilà ce que nous avons écrit opportunément. Veuillez repousser l'erreur, accueillir l'enseignement du quatrième concile et le répandre.

2. Le catholicos à Jean Comnène.

Ta majesté nous demande un bref exposé de notre foi, que notre bassesse nous dissuaderait de présenter à ta sublime intelligence. Sans rien tirer de nous-mêmes, nous empruntons aux Pères et aux canons les principes de notre croyance (1).

Nous confessons la Trinité du Père, du Fils et de l'Esprit (2). L'un de la Trinité s'est incarné ; devenant ce qu'il n'était pas, il est resté ce qu'il était (3). Le Verbe s'est fait chair sans subir aucun changement, par une union véritable qui évite la confusion d'Eutychès et la division de Nestorius (4).

Exemple de confusion : le vin et l'eau ; exemple de division : l'eau et l'huile. L'union de l'âme et du corps donne une idée de l'union naturelle sans confusion ; l'incréé s'unit au créé sans subir aucun changement (5). Nous confessons un Dieu devenu homme, non qu'un homme a reçu la nature divine, ou qu'il a repris le corps adamique. L'être humain est passible par nature, l'Homme-Dieu l'est par volonté et concession divine (6). Dans tous les actes de l'Homme-Dieu, baptême, jeûne, sommeil, marche sur la mer se vérifie la réalité de l'humanité et de la divinité ; l'impassible souffre par l'entremise du passible (7). L'union de l'âme et du corps donne une idée imparfaite de l'union du Verbe avec l'homme, car l'âme souffre avec le corps ; le Verbe, qui ne souffre pas, reste cependant uni au corps dans sa passion (8). Pourquoi cela ? L'impassible devient passible dans la chair, sans que sa propre nature en soit affectée ; et la résurrection

n'apporte non plus aucun changement à sa nature (9). Après la résurrection, l'humanité du Verbe n'apporte aucun changement à l'état de la Trinité (10).

Tels sont les fondements de la foi que nous tenons de notre Père (Grégoire) et des docteurs anciens. Nous ne dissimulons rien, car notre foi est comme la lumière sur le chandelier et la ville sur la hauteur. Que Jésus accorde son royaume à ta majesté, à tes augustes enfants porphyrogénètes, à tes sujets, archontes et peuple, de sorte que tu sois couronné avec les anciens empereurs Constantin et les deux Théodose, amen (11).

Note de copiste. Les Arméniens paraissent là user de ruse, car ils ne disent rien des griefs qui suscitent contre eux à plusieurs titres l'anathème (12-13).

3. L'Église grecque au catholicos.

Puisque ta grandeur, seigneur catholicos, s'est réunie avec nous, qu'avec tes évêques et tes docteurs vous avez admis les deux natures dans le Christ en promettant de fournir un libelle, que vous avez demandé aussi que nous mettions par écrit nos griefs, nous vous recommandons de corriger le chant du Trisagion et l'usage de l'eau dans le calice et nous présentons ici les autres griefs (1).

Notre Église demande que la célébration de la Nativité, de l'Annonciation et autres soit conforme à l'usage de la tradition ancienne (2).

Vous baptisez vos croix et vous les sanctifiez avec du sang d'animaux (3).

Vous fabriquez le chrême avec de l'huile de sésame. Au baptême l'enfant doit recevoir l'onction sur tout le corps (4).

L'Église des Arméniens doit admettre les conciles œcuméniques et locaux (5).

Il faut reconnaître l'œuvre des 4^{e}, 5^{e}, 6^{e} et 7^{e} conciles (6).

Les sacrifices d'animaux et leur partage après la liturgie sont un sujet de scandale (7).

Nous demandons que les prières se fassent dans les églises et que l'on emploie pour la liturgie le pain fermenté (8).

TEXTE ET TRADUCTION

I. Le patriarche au catholicos
II. Le catholicos à Jean Comnène
III. L'Église grecque au catholicos

I

Accusation et réfutation de ceux qui calomnient le saint quatrième Concile, qui disent le Christ formé d'une seule nature même après l'union, qui appliquent la crucifixion à l'Immortel dans le chant du Trisagion, c'est-à-dire qui parlent comme les Théopaschites, qui n'emploient pas l'eau pour le calice sacré, qui altèrent la sainte quarantaine, qui mangent du fromage et des œufs les samedis et les dimanches et qui font usage des azymes pour la célébration du sacrement eucharistique.
Écrit par le patriarche pour le catholicos d'Arménie[37].

1. *Écoutez ceci, prêtres, prêtez attention, vous qui avez charge de pasteur, car c'est à vous que va le jugement*, dit l'Écriture. Puisque donc le souverain prêtre et suprême pasteur, le Christ notre Dieu, *lui qui prévoit et prédétermine toutes choses avant leur naissance*, selon le mot du divin Apôtre, bien qu'il soit redoutable de dire : *Ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés*, a élevé notre Médiocrité au siège pontifical, m'a établi, quoique indigne, pasteur de ses brebis spirituelles, et *placé comme sentinelle pour la maison d'Israël*[38] par sa propre grâce, dans ces conditions il est absolument nécessaire et il m'incombe à moi-même et de veiller en tant que pasteur et de chasser avec un esprit vigilant les loups prédateurs des brebis, et en tant que sentinelle d'annoncer justement *l'épée menaçante*, comme l'ordonne Ézéchiel, le visionnaire des grands mystères.

2. Quelle est cette épée menaçante, qui sont ces loups à l'affût contre les brebis du Christ, sinon évidemment les semeurs de zizanie hérétique, qui tentent de l'ensemencer et de la mêler au blé pur et sans défaut de notre sainte foi et qui présentent aux âmes des simples comme un mélange bourbeux leur religion arbitraire. Ainsi ce bruit parvenu maintenant à nos oreilles, porté par des frères de là-bas[39] arrivés dans la capitale et qui ont soulevé certaines idées contraires à la sainte Église catholique de Dieu, prétendant être de même opinion que d'assez

37. Le sommaire n'appartient pas à l'original ; le rédacteur, ou le collectionneur de la pièce, connaissait peut-être le nom de l'auteur, mais pour attribuer le texte au patriarche, il suffisait de lire l'exorde.

38. Après l'allusion au siège patriarcal, occupé semble-t-il depuis peu, le passage d'Ézéchiel est de circonstance pour annoncer l'intervention patriarcale ; la même citation, plus textuelle, ouvre la lettre de Photius au catholicos d'Arménie : *REB* 29, 1971, p. 141 (*Regestes*, n° 540a).

39. L'adverbe αὐτόθι signifie *ici même* ou *là même* selon le contexte ; celui-ci indique que les «frères» (arméniens), qui colportent ces bruits parvenus aux oreilles du patriarche, viennent du dehors (la Cilicie ?).

I

Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῶν δυσφημούντων κατὰ τῆς ἁγίας τετάρτης συνόδου καὶ λεγόντων μιᾶς φύσεως τὸν Χριστὸν καὶ μετὰ τὴν ἕνωσιν καὶ τῶν προστιθέντων ἐν τῷ Τρισαγίῳ μελῳδήματι τῷ ἀθανάτῳ τὴν σταύρωσιν, ἤτοι τῶν λεγόντων τὸ <τῶν> Θεοπασχιτῶν καὶ μὴ κεχρημένων ὕδατι ἐν ἁγίῳ ποτηρίῳ καὶ τῶν παραφθειρόντων τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστὴν καὶ ἐν σαββάτοις καὶ κυριακαῖς ἐμφορουμένων τυροῦ καὶ ᾠοῦ καὶ τῶν ἀζύμοις κεχρημένων ἐν τῇ μυσταγωγίᾳ τῆς θείας ἱερουργίας. Ἐγράφη ἀπὸ τοῦ πατριάρχου πρὸς τὸν καθολικὸν Ἀρμενίας.

1. *Ἀκούσατε ταῦτα, ἱερεῖς, καὶ προσέχετε οἱ ποιμαίνειν λαχόντες, διότι πρὸς ὑμᾶς, φησίν, ἔστι τὸ κρίμα.* Ἐπεὶ οὖν ὁ πρῶτος ἀρχιερεὺς καὶ μέγας ποιμήν, Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ πάντα προγινώσκων καὶ προορίζων πρὶν γενέσεως αὐτῶν κατὰ τὸ εἰρημένον παρὰ τοῦ θείου Ἀποστόλου, εἰ καὶ τολμηρὸν εἰπεῖν ὅτι *οὓς προέγνω καὶ προωρίσατο*, εἰς τὸν ἀρχιερατικὸν θρόνον τὴν ἡμετέραν ἀνήγαγε μετριότητα καὶ ποιμένα, εἰ καὶ ἀνάξιον, τῶν λογικῶν αὐτοῦ προβάτων ἀπεστήριξε καὶ *σκοπὸν ἔθηκε τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ* τῇ αὐτοῦ χάριτι, ἀνάγκη πάντως κἀμοὶ ἐπίκειται καὶ ὡς ποιμένι ἐγρηγορέναι καὶ νήφοντι λογισμῷ τοὺς ἐνεδρεύοντας κατ' αὐτῶν ἀποδιώκειν λύκους καὶ ὡς σκοπῷ δὴ *τὴν ἐπερχομένην ῥομφαίαν* ἀναγγέλλειν, καθὼς Ἰεζεκιὴλ ὁ τῶν μεγάλων μυστηρίων αὐτόπτης παρακελεύεται.

2. Τίς οὖν ἡ ἐπερχομένη ῥομφαία καὶ τίνες οἱ ἐνεδρεύοντες λύκοι κατὰ τῶν προβάτων τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἢ πάντως οἱ αἱρετικὰ ζιζάνια κατασπείραντες καὶ ἀναμιγνύειν πειρώμενοι τῷ καθαρῷ καὶ ἀδόλῳ σίτῳ τῆς καθ' ἡμᾶς εὐσεβοῦς πίστεως καὶ τὴν αὐτῶν ἐθελοθρησκείαν ἀνατροπὴν θολερὰν προσάγοντες ταῖς τῶν ἀφελεστέρων ψυχαῖς; Οἷόν τι καὶ νῦν ἐνηχήθη ταῖς ἡμετέραις ἀκοαῖς παρὰ τῶν αὐτόθι πρὸς τὴν βασιλίδα
f. 152 παραγενομένων ἀδελφῶν | καὶ τινα δόγματα ἐναντία τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς ἐκκλησίας κινησάντων, οἵτινες λέγουσιν καὶ ἄλλοις οὐκ

Codex. *Mosquensis Mus. Hist.* 433 (Vladimir 232), f. 151ᵛ-159 (= M).

4 <τῶν> supplevi

11-12 Osée 5, 1
15 Romains 8, 29
17-18 Ézéchiel 33, 17
20 Idem 33, 23
23-24 cf. Matthieu 12, 25 s.; cité par Nicétas de Byzance : *PG* 105, 287A

nombreux autres personnages de là-bas, ce bruit n'a pas manqué de remplir notre pauvre âme d'affliction et de tristesse. C'est pourquoi notre médiocrité en vient à s'étonner que, déplaçant les bornes des pères, ils se séparent eux-mêmes de la communauté plénière de l'Église catholique ; jetant le blâme sur le saint concile œcuménique, ils renouvellent la doctrine pernicieuse éliminée et rejetée depuis tant de temps et couvrent de leur propre perversité de pensée divers dogmes étrangers à la coutume de la sainte Église de Dieu catholique et apostolique.

3. Interrogeons-les donc à la fois fraternellement et paternellement. De qui, selon les canons sacrés des saints Apôtres et autres saint Pères, l'avis l'emporte-t-il ? Celui de la majorité ou de la minorité ? Ils diront certainement, même à contrecœur, que c'est celui de la majorité. Qui sont donc ceux de la majorité ? Est-ce les six cent trente divins Pères qui applaudirent le quatrième concile, ou bien Dioscore et Eutychès et Sévère, anathématisés à bon droit et avec raison avec leurs partisans et chassés de la société des orthodoxes ? La réponse est évidente et, *s'ils ne disent rien, les pierres le crieront*. Quel est donc celui qui doit suivre l'autre ? Est-ce la queue qui suivra la tête, ou la tête, la queue ? Les membres qui suivront le corps entier, ou le corps entier, les membres ? Pourquoi disons-nous cela, sinon précisément pour les enseigner fraternellement et les exhorter paternellement ? Étant une partie infime, ils doivent suivre l'ensemble du saint concile œcuménique et du corps plénier de l'Église catholique, d'autant plus que les esprits droits ont la possibilité de percevoir la différence entre ce saint concile et les conciles précédents, en ce sens que la réunion d'une telle foule est en proportion de la perversité de l'erreur enseignée. Si en effet n'avait pas été jugée aussi impie l'opinion qui professe une seule nature dans l'incarnation du Christ, la réunion de ces Pères dans la métropole de Chalcédoine pour l'extirpation de cette doctrine n'aurait pas été aussi importante. Mais comme pour les malades incurables ou difficiles à soigner il est coutume de consulter plusieurs médecins et des meilleurs pour diagnostiquer le remède à la maladie et le renforcer, il advint de même à ce moment-là.

4. Il aurait fallu certes que ces (dissidents) adhèrent désormais avec foi à tout ce qui avait été défini par les (Pères) et reculent[40] devant l'accusation d'indocilité et de témérité. Si, après la réunion de trois personnes pour la correction de celui qui a fauté contre un homme et n'accepte pas l'exhortation, le Seigneur déclare que celui-là doit être rangé avec le païen et le publicain, que pourrions-nous dire de ceux qui

40. Il faut effacer εἰς (après στέργειν qui est transitif) et faire accorder δεδοικότες avec αὐτούς.

ὀλίγοις τῶν αὐτόθι διαπρεπόντων τὰ αὐτὰ δοξάζειν, οὐ μικρᾶς ὀδύνης καὶ θλίψεως τὴν ταπεινὴν ἡμῶν ἐπλήρωσε ψυχήν. Διὸ καὶ θαυμάζειν ἔπεισι τῇ ἡμετέρᾳ μετριότητι πῶς, ὅρια πατέρων μετατιθέντες, τοῦ τοσούτου πληρώματος τῆς ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας ἑαυτοὺς χωρίζουσι καί, τῇ ἁγίᾳ καὶ οἰκουμενικῇ συνόδῳ μῶμον προσάπτοντες, τὴν πρὸ τοσούτων χρόνων ἀναιρεθεῖσάν τε καὶ ἀποβληθεῖσαν κακοδοξίαν ἀνακαινίζουσι καί τινα ἕτερα δόγματα παρὰ τὴν συνήθειαν τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τῇ ἑαυτῶν κακοδοξίᾳ ἐπισκιάζουσιν.

3. Ἐρωτήσωμεν τοιγαροῦν αὐτοὺς ἀδελφικῶς ἅμα καὶ πατρικῶς. Τίνων ἄρα λέγουσιν οἱ θεῖοι κανόνες τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῶν λοιπῶν ἁγίων πατέρων τὴν ψῆφον καὶ τὴν γνώμην κρατεῖσθαι ; Ἆρα τῶν πλειόνων ἢ τῶν ἐλαττόνων ; Ἐροῦσι πάντως, κἂν μὴ βούλωνται, ὅτι τῶν πλειόνων. Τίνες οὖν εἰσιν οἱ πλείονες εἰπάτωσαν. Ἆρα ἑξακόσιοι τριάκοντα θεοφόροι πατέρες οἱ τὴν τετάρτην σύνοδον συγκροτήσαντες, ἢ Διόσκορος καὶ Εὐτυχὴς καὶ Σευῆρος οἱ δικαίως καὶ εὐλόγως ἀναθεματισθέντες μετὰ τῶν αὐτοῖς ὁμοφρονούντων καὶ ἐκβληθέντες τοῦ τῶν ὀρθοδόξων συστήματος ; Ἀλλὰ τοῦτο δῆλον, *κἂν αὐτοὶ μὴ λέγωσιν, οἱ λίθοι κεκράξονται.* Τίς ἄρα ἐπακολουθεῖν ὀφείλει ἑτέρῳ ; Ἆρα ἡ οὐρὰ τῇ κεφαλῇ ἢ ἡ κεφαλὴ τῇ οὐρᾷ ; Ἆρα τὰ μέλη τῇ ὁλότητι ἢ ἡ ὁλότης τοῖς μέλεσι ; Διὰ τί οὖν ταῦτα λέγομεν ἢ πάντως διδάσκοντες ἀδελφικῶς καὶ παραινοῦντες πατρικῶς, ὅτι μέρος ὄντες ἐλάχιστον ἐπακολουθεῖν ὀφείλουσι τῇ ὁλότητι τῆς ἁγίας οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ τοῦ λοιποῦ πληρώματος τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, μάλισθ' ὅτι ἱκανόν ἐστι τοῖς καλῶς φρονοῦσι συνιδεῖν τὸ διάφορον τῆς ἁγίας ταύτης συνόδου πρὸς τὰς προηγησαμένας συνόδους, ἀναλόγως δηλονότι τοῦ τῆς κακοδοξίας δόγματος ἐχούσης καὶ τὴν συνέλευσιν τοῦ τοσούτου πλήθους. Εἰ γὰρ μὴ οὕτω δυσσεβὲς ἐλογίσθη τὸ
f. 152[v] δόγμα τοῦ δοξάζειν | ἐπὶ τῆς κατὰ Χριστὸν οἰκονομίας μίαν φύσιν, οὐκ ἂν πολλαπλάσιος γέγονεν ἡ τούτων συνέλευσις ἐν τῇ Χαλκηδονέων μητροπόλει ἐπὶ ἀναίρεσιν τοῦ αὐτοῦ δόγματος. Ἀλλ' ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀνιάτων ἢ δυσιάτων νοσημάτων ἔθος ἐστὶ πλείονάς τε καὶ κρείττονας θεραπευτὰς συνέρχεσθαι εἰς τὸ διαγνῶναί τε καὶ ἐξαίρειν τὴν τῶν νοσημάτων θεραπείαν, οὕτω δὴ καὶ τηνικαῦτα γέγονεν.

4. Καὶ ἔδει πάντως αὐτοὺς λοιπὸν ἐν πίστει στέργειν εἰς πάντα τὰ ὁρισθέντα παρ' αὐτῶν, δεδοικότας τὸ κρῖμα τοῦ τῆς ἀνηκοίας τολμήματος. Εἰ γὰρ ἐπὶ συνελεύσει τριῶν εἰς διόρθωσιν τοῦ πρὸς ἄνθρωπον ἁμαρτήσαντος καὶ μὴ δεχομένου τὴν παραίνεσίν φησιν ὁ Κύριος τὸν τοιοῦτον μετὰ τοῦ ἐθνικοῦ καὶ τοῦ τελώνου χρῆναι λογίζεσθαι, τί ἂν εἴποιμεν περὶ τῶν

45 ἐκβληθέντες : -των M 62 εἰς (post στέργειν) delendum 63 δεδοικότας corr. : -κότες M

39 Canons : cf. Apôtres 34, Nicée 6
46 Luc 19, 40
48 cf. Nicétas de Byzance : *PG* 105, 596[D] (même idée sous une expression différente)
65-67 cf. Matthieu 18, 15-17

pèchent non contre un homme, mais contre le Christ notre Dieu, qui s'opposent à une telle foule et n'acceptent pas l'invitation à se corriger? C'est à vous de voir maintenant. Cependant écoutez encore avec attention notre exhortation à la fois fraternelle et paternelle, ayez à cœur d'écouter avec soin les paroles, de reconnaître et de suivre le dogme pieux de la sainte Église catholique de Dieu. On dit que les voyageurs égarés hors de la route droite et principale examinent l'un après l'autre les sentiers et ne s'arrêtent pas tant qu'ils n'ont pas retrouvé la route droite et principale ; à plus forte raison votre Piété doit agir de même et, après avoir examiné l'enseignement des saints Pères, guider vers la grand-route du dogme pieux de la sainte Église catholique tous les égarés qui se sont engagés dans la voie sans issue de la doctrine erronée. Mais tenons-nous-en à cela pour le moment sur ce point ; pour nous, revenons au sujet pour vous dire en détail tout ce que nous avons reçu et appris des saints Pères et de la Vérité en personne.

5. *Il y a donc trois opinions très anciennes qui ont été proposées sur l'union des deux natures dans le Christ : division, confusion, union proprement dite, mais les deux premières furent l'amusement des enfants des hérétiques et qu'on s'en amuse* ; il conviendra sur ce point de recourir à la parole de Grégoire le Grand le Théologien[41]. La division, étant en quelque sorte relative, ne fait pas en principe l'unité des natures et laisse les choses séparées l'une de l'autre ; c'était l'opinion, ou mieux la maladie de l'insensé Nestorius, de sorte qu'à partir de là il introduisait deux fils, déclarait notre seigneur Jésus Christ un homme pur et simple et ne daignait pas appeler Théotokos la très pure Théotokos Marie, la mère du Seigneur, mais Christotokos ; le saint concile d'Éphèse le déposa justement et le voua à l'anathème. Tout à fait à l'opposé, la confusion, confondant au plus haut point les parties et les faisant disparaître, reconstruit et imagine un être altéré et ne conserve intacte à aucune des parties sa propriété, mais ceci est cela et cela est ceci, et pour cette raison elle ne contient ni ceci ni cela ; tout ce qui vient de cette confusion apparaît altéré. C'était l'opinion de Dioscore, Eutychès et Sévère, que déposa et condamna aisément le quatrième saint concile. L'opinion moyenne est vraiment l'union, que proclama et confirma le même saint concile, prônant indissoluble l'union des deux natures qui forment l'unique hypostase du Christ notre Dieu ; les natures unies gardent sans défaut leur propriété, qui est par suite sans changement ni confusion, et les parties deviennent celles du même et unique Christ notre Dieu à cause

41. L'emprunt de Nicétas de Byzance à Grégoire de Nazianze est purement formel et se limite à la phrase mise en italique. La suite (l. 84-106) vient aussi de Nicétas de Byzance de manière moins littérale et se retrouve dans la lettre impériale à Nersès, rédigée par le patriarche Michel III : *PG* 133, 229^{A-C} ; il y a là de nouvelles variantes montrant que le texte circulait.

οὐκ εἰς ἄνθρωπον ἀλλ' εἰς Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν ἁμαρτανόντων καὶ κατὰ τοσούτου πλήθους ἀντιδιατιθεμένων καὶ μὴ παραδεχομένων τὴν τῆς διορθώσεως παραίνεσιν; Ὑμέτερον λοιπόν ἐστιν εἰδέναι· πλὴν οὖν κἂν αὖθις ἀδελφικῶς ἡμῶν ἅμα καὶ πατρικῶς παραινούντων νουνεχῶς προσέχετε καὶ προθυμήθητε καλῶς διακούσασθαι τῶν λεγομένων καὶ ἐπιγνῶναι καὶ ἐπακολουθῆσαι τῷ εὐσεβεῖ δόγματι τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς Ἐκκλησίας. Εἰ γὰρ τοὺς ὁδοιπόρους φασίν, ὁπόταν ἐκτραποῦσι τῆς εὐθείας καὶ λεωφόρου ὁδοῦ, τὰς ἀτραποὺς διασκοπεῖν καὶ μὴ πρότερον παύεσθαι ἕως ἂν τὴν εὐθεῖαν καὶ λεωφόρον ὁδὸν ἀπολάβωσι, πόσῳ μᾶλλον ἡ ὑμετέρα θεοφίλεια τοῦτο ποιῆσαι ὀφείλει καὶ διασκοποῦσα τὴν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν πρὸς τὴν εὐθεῖαν καὶ λεωφόρον ὁδὸν τοῦ εὐσεβοῦς δόγματος τῆς ἁγίας καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλὰ ταῦτα καὶ τούτοις τέως κείσθω, ἡμῖν δ' ἐπανιτέον λοιπὸν μερικῶς εἰπεῖν πρὸς ὑμᾶς ὅσα παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων καὶ παρ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἐκδεξάμενοι μεμαθήκαμεν.

5. *Τρεῖς τοιγαροῦν αἱ ἀνωτάτω δόξαι περὶ τῆς ἑνώσεως τῶν ἐν Χριστῷ*
153 *δύο φύσεων κατεβλήθησαν, διαιρετική, συγχυτικὴ καὶ ἡ κυρίως | ἑνωτική· ἀλλ' αἱ μὲν δύο παισὶν αἱρετικῶν ἐπαίχθησαν καὶ παιζέσθωσαν*, ἁρμόσει δὲ ἐν τούτοις τῷ τοῦ μεγάλου Γρηγορίου καὶ θεολόγου χρήσασθαι λόγῳ. Ἥ τε γὰρ διαιρετικὴ σχετική τις οὖσα καὶ μηδὲ τὴν ἀρχὴν τὰς φύσεις συνάπτουσα κεχωρισμένα κατ' ἄλληλα καταλείπει τὰ πράγματα, ἣν ἐδόξασε, μᾶλλον δ' ἐνόσησεν ὁ ματαιόφρων Νεστόριος, ὡς ἐντεῦθεν καὶ δύο υἱοὺς εἰσάγειν καὶ ψιλὸν ἄνθρωπον ἀποφαίνειν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ μηδὲ θεοτόκον ἀξιοῦν ἀποκαλεῖν τὴν πανάχραντον καὶ θεοτόκον Μαρίαν, τὴν μητέρα τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ χριστοτόκον, ὃν ἡ ἁγία ἐν Ἐφέσῳ σύνοδος ἀξίως καθεῖλε καὶ τῷ ἀναθέματι κατεπέμψατο. Ἡ δὲ κατὰ διάμετρον ταύτῃ συγχυτικὴ ἐπὶ πλεῖστον τὰ μέρη συγχέουσά τε καὶ ἀφανίζουσα ἕν τι πρᾶγμα νόθον ἀναπλάττει τε καὶ φαντάζεται ἐν οὐδ' ὁποτέρῳ μέρει τὸ ἴδιον καθαρῶς ἀποσῴζουσα, ἀλλὰ τοῦτο ἐκεῖνο καὶ ἐκεῖνο τοῦτο καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲ τοῦτο οὐδὲ ἐκεῖνο συγχωροῦσα· νόθον γὰρ ἅπαν τὸ ἐκ τῆς συγχύσεως ἀναφαίνεται, ἣν ἔδοξεν ὁ δυσσεβὴς Διόσκορος καὶ Εὐτυχὴς καὶ Σευῆρος, οὓς καθεῖλε καὶ ἀπεκήρυξεν εὐκόλως ἡ ἁγία τετάρτη σύνοδος. Ἡ δὲ μέση τούτων ἀληθῶς ἑνωτική, ἣν ἐκήρυξε καὶ ἐβεβαίωσεν ἡ αὐτὴ ἁγία σύνοδος, ἀδιαίρετον διδάξασα τῶν συνελθουσῶν δύο φύσεων ἐν μιᾷ ὑποστάσει τὴν ἕνωσιν Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν· οἵδε μὲν τὰ ἑνωθέντα ἀνελλιπῶς φυλάττοντα τὴν αὐτῶν ἰδιότητα, διὰ τοῦτο ἄτρεπτον καὶ ἀσύγχυτον, ἑνὸς δὲ καὶ τοῦ αὐτοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν

75 ἀπολάβωσι : -λαύωσι M

82-84 Nicétas de Byzance : *PG* 105, 625C ; adaptation d'une phrase de Grégoire de Nazianze (*PG* 36, 76A) qui débute ainsi : Τρεῖς αἱ ἀνωτάτω δόξαι περὶ Θεοῦ, ἀναρχία καὶ πολυαρχία καὶ μοναρχία

84-106 cf. Nicétas de Byzance : *PG* 105, 625C D (voir note 41)

de l'union essentielle selon la personne, de sorte que ce qui est en premier propre à l'un est commun au tout et ce qui est commun au tout est propre à l'un et à l'autre à cause de la propriété inaltérable en chacune des parties. Il n'y aurait pas en effet communication des propriétés, si la propriété ne restait immuable dans chaque partie au cours de l'union.

6. C'est pour cela que, suivant avec raison et justice la voix de la vérité, le quatrième saint concile définit et proclama plutôt une seule hypostase composée qu'une seule nature dans l'union du Christ. Et cela — pour employer la parole de l'Écriture : *franc pour qui comprend, droit pour qui voit* —, parce que l'humanité assumée n'est pas restée dans (son) unique hypostase, mais, assumée par l'hypostase de Dieu Verbe, elle a été soumise et intégrée, devenue partie hypostatique de son hypostase composée, comme le feu dans le fer incandescent. Les saints Pères nous ont en effet appris sur ce point qu'il y a une différence entre hypostase et hypostatique[42], en ce sens que l'hypostase est une nature avec des propriétés ou une propriété, mais que <l'être hypostatique> ne subsiste pas par lui-même et existe dans un autre (sujet), comme il est advenu dans le Christ pour notre corps assumé, de sorte que par là l'union des deux natures est évidente dans le Christ Dieu. Voilà ce que montre l'évangéliste Jean en disant : *Le Verbe s'est fait chair*, c'est-à-dire homme — signifiant l'humanité, selon l'usage de la divine Écriture, par une partie, la chair; elle dit : *Vers toi viendra toute chair*, au lieu de : tout homme —. Et l'expression *Il a habité parmi nous*, comment ne montre-t-elle pas la dualité des natures? Autre évidemment celui qui habite, autre celui dans lequel est l'habitation[43], par quoi l'évangéliste et théologien Jean enseigne la différence des deux natures. Son homonyme, la voix annonciatrice du Verbe et le plus grand des enfants de la femme, à la suite de cela s'écrie en ces mots : *Derrière moi vient un homme qui est passé avant moi, car il était avant moi*. Tout en montrant la personne unique, il consigne les deux aspects, l'humain et le divin; humains, les termes homme et vient; divins, passé avant moi, car il était avant moi; cependant ce n'est pas un autre qu'il sait venant derrière, un autre qui est avant lui, c'est le même qu'il sait antérieur aux siècles en tant que Dieu et homme né après lui de la Vierge.

42. La différence entre *hypostasis* et *hypostatikon* ne contient pas de mystère; c'est la différence entre le substantif et le qualificatif. La distinction aurait été introduite en christologie par Théodore Abucarra : *PG* 97, 1578^{D}; cf. *DTC* 7, 402; voir aussi *PG* 94, 594 n. 23 (autre texte d'Abucarra). Nicétas de Byzance allègue aussi la distinction : *PG* 105, 632^{B}.

43. Réminiscence de Nicétas de Byzance : *PG* 105, 616^{C}.

τὰ μέρη δηλαδὴ εἶναι ποιεῖ διὰ τὴν οὐσιώδη καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, ὡς
105 εἶναι λοιπὸν τὰ μὲν κυρίως ἴδια θατέρου κοινὰ τοῦ ὅλου, τὰ δὲ τοῦ ὅλου κοινὰ θατέρου ἴδια διὰ τὴν ἐν θατέρῳ μέρει ἀσύγχυτον ἰδιότητα. Οὐδὲ γὰρ ἀντίδοσις ἰδιωμάτων ἐγένετο, εἰ μὴ ἑκατέρῳ μέρει ἔμεινεν ἐν τῇ ἑνώσει ἡ ἰδιότης ἀκίνητος.

109 **6.** Καὶ διὰ τοῦτο δικαίως καὶ εὐλόγως τῇ φωνῇ τῆς ἀληθείας ἑπομένη
f. 153v ἡ ἁγία τετάρτη | σύνοδος μίαν μᾶλλον σύνθετον ὑπόστασιν, ἀλλ' οὐχὶ μίαν φύσιν ἐπὶ τῆς κατὰ Χριστὸν ἑνώσεως ἐδογμάτισε καὶ ἐκήρυξε. Καὶ τοῦτο, κατὰ τὴν Γραφὴν εἰπεῖν, *ἐνώπιόν ἐστι τοῖς συνίουσι, ὀρθὸν τοῖς βλέπουσι*, διότι οὐκ ἐν ὑποστάσει μιᾷ ἔμεινεν ἡ πρόσληψις τῆς ἀνθρωπότητος, ἀλλ' ἐν τῇ ὑποστάσει Θεοῦ Λόγου προσληφθεῖσα ὑπέστη
115 τε καὶ ἠτομώθη, μέρος γενομένη ὑποστατικὸν τῆς συνθέτου αὐτοῦ ὑποστάσεως, ὥσπερ τὸ πῦρ ἐν τῷ πεπυρακτωμένῳ σιδήρῳ. Καὶ γὰρ κατὰ τοῦτο μανθάνομεν παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων διαφέρειν τὴν ὑπόστασιν πρὸς τὸ ὑποστατικόν, ὅτι ἡ μὲν ὑπόστασις φύσις ἐστὶ μετὰ ἰδιωμάτων ἢ ἰδιώματος, οὐ καθ' ἑαυτὸ δὲ ὑπάρχειν <...>, ἀλλ' ἐν ἑτέρῳ τὸ
120 εἶναι ἔχον, ὥσπερ καὶ γέγονεν ἐπὶ Χριστοῦ ἡ τοῦ ἡμετέρου φυράματος πρόσληψις, ὡς ἐντεῦθεν φανερὰν εἶναι ἐπὶ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν τὴν ἕνωσιν τῶν δύο φύσεων. Ὅπερ καὶ ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης δηλῶν ἔλεγεν ὅτι *ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο*, ἤγουν ἄνθρωπος, ἀπὸ μέρους τῆς σαρκὸς κατὰ τὸ ἔθος τῆς θείας Γραφῆς τὴν ἀνθρωπότητα σημαίνων· *πρός σε* γάρ,
125 φησί, *πᾶσα σάρξ ἥξει*, ἀντὶ τοῦ πᾶς ἄνθρωπος· καὶ τὸ *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* ἄρα, πῶς οὐ παρίστησι τὴν δυάδα τῶν φύσεων, ὡς ἑτέρου δηλαδὴ ὄντος τοῦ σκηνοῦντος καὶ ἑτέρου τοῦ ἐν ᾧ ἡ σκήνωσις, ἐξ ὧν τὴν διαφορὰν τῶν δύο φύσεων ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης καὶ θεολόγος ἐκδιδάσκει. Καὶ ὁ τούτου ὁμώνυμος ἡ πρόδρομος τοῦ Λόγου φωνὴ καὶ τῶν ἐν γεννητοῖς
130 γυναικῶν ὑψηλότερος ἑπόμενος τούτοις βοᾷ λέγων· *Ὀπίσω μου ἔρχεται ἀνὴρ ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν*. Καὶ τὸ ἓν πρόσωπον δείξας ἀμφότερα τέθεικε καὶ τὰ θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα· ἀνθρώπινον γὰρ καὶ τὸ ἀνὴρ καὶ τὸ ἔρχεται, θεῖον δὲ τὸ ἔμπροσθέν μου γέγονεν ὅτι πρῶτός μου ἦν, ἀλλ' ὅμως οὐκ ἄλλον οἶδε τὸν ὀπίσω ἐρχόμενον καὶ ἄλλον τὸν
135 πρὸ αὐτοῦ ὄντα, ἀλλ' αὐτὸν οἶδε τὸν προαιώνιον μὲν ὡς Θεόν, ἄνθρωπον δὲ μετ' αὐτὸν ἐκ τῆς παρθένου τεχθέντα.

115 ἰτομώθη M 119 lacuna : τὸ ὑποστατικὸν? 122 δηλῶν : δῆλον M
135 οἶδε (ut in l. 134) : εἶδε M

112-113 Proverbes 8, 9
117 μανθάνομεν : voir note 42
123 Jean 1, 14
124-125 Psaume 64, 5
125 Jean 1, 14
130-131 Jean 1, 30

7. Manifestement donc la foi admet que le Christ, un par l'hypostase, de deux natures et en deux natures, a aussi deux natures après l'union, s'il est vrai que le terme Dieu et celui d'homme désignent des natures et sont applicables à plusieurs ; cependant nous ne disons pas deux natures après l'union, afin de ne pas rompre l'union à la manière de Nestorius et de faire deux de l'un. C'est le cas de dire à ce sujet ce mot du prophète : *Ils ont été frappés de crainte là où il n'y a pas sujet de crainte.* Si nous disions deux natures à part, une à une, avec leur activité, ou si nous disions que l'homme théandrique, né au préalable, est devenu une personne distincte comme l'un des hommes, puis a été uni à Dieu Verbe, une telle union serait relativement suspecte et la raison de la division voulue par Nestorius entre en jeu. Mais comme nous disons avec piété, conformément à la définition du quatrième saint concile, que la conception du Verbe, l'assomption et la divinisation de la chair se sont produites ensemble et au même instant, de sorte que la chair est celle même de Dieu Verbe — vraiment elle est en même temps chair et chair de Dieu Verbe, parce que celle qui l'a conçu et mis au monde de manière sainte et miraculeuse est et est proclamée Mère de Dieu —, quel prétexte reste-t-il donc en cela pour les opinions de Nestorius, alors que plutôt, comme du haut d'un rempart, la tour de la mauvaise doctrine de Nestorius est renversée? Comment donc ne serait-il pas contraire à la raison et à la piété d'ignorer la différence des natures dissemblables qui se rencontrent et s'unissent vraiment dans le Christ un, notre Dieu — comme l'enseigne justement le grand théologien Grégoire en ces termes : *Lorsque les natures sont distinctes par la pensée, les noms en même temps sont distincts*[44] —, et de reconnaître deux (êtres) dans l'union, et après l'union de ne pas connaître ni compter deux? *Les choses que l'on ne reconnaît pas, qu'on ne les énumère pas non plus*, dit Basile le Grand. Si on ne les énumère pas, il est clair qu'on ne les reconnaît pas non plus ; si on ne les reconnaît pas, il est clair qu'on ne les connaît pas non plus ; si on ne les connaît pas, on ne dira pas non plus que les êtres unis sont deux.

8. Réfléchissons donc ainsi[45]. Si le Christ n'avait pas deux natures après l'union, comme l'a défini le saint concile, mais une seule, comment, après que le Sauveur eut dit aux disciples : *Et vous, qui dites-vous que je suis, moi, le Fils de l'homme?*, et que le chef des disciples eut répondu : *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant*, (comment) non seulement il ne le blâma pas pour une réponse censée mauvaise, mais l'approuva-t-il à cause de la

44. Ce texte est cité d'après Nicétas de Byzance : *PG* 105, 608^{B} ; le passage de Basile cité à la suite (l. 161) provient aussi du même Nicétas : *PG* 105, 628$^{C\ 14-15}$. La phrase attribuée à Basile ne semble pas une citation littérale, mais résume un passage du *De Spiritu Sancto*, I, 17 : *PG* 32, 145-148.

45. Il y a aussi dans Nicétas de Byzance une série de syllogismes, au nombre de 14, sur le thème des deux natures : *PG* 105, 636-644 (tout le § 16) ; la lettre patriarcale ne

7. Φανερὸν ἄρα ὁ εἷς τῇ ὑποστάσει Χριστὸς ἐκ δυό φύσεων καὶ ἐν δυσὶ φύσεσι καὶ δύο φύσεις ἔχειν μετὰ τὴν ἕνωσιν πιστεύεται, εἴπερ τὸ Θεὸς
f. 154 ὄνομα καὶ | ἄνθρωπος φύσεών εἰσι δηλωτικὰ ὡς κατὰ πλειόνων
140 φερόμενα, ἀλλὰ δύο φύσεις οὐ λέγομεν μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἵνα μὴ καθὼς ὁ Νεστόριος τὴν ἕνωσιν διασπάσωμεν καὶ τὸν ἕνα δύο ποιήσωμεν. Εὔκαιρον οὖν ἐκεῖνο εἰπεῖν τὸ προφητικὸν ἐν τούτῳ λόγιον ὅτι *ἐκεῖ ἐφοβήθησαν φόβον οὗ οὐκ ἦν φόβος*. Εἰ γὰρ ἐλέγομεν ἰδίᾳ ἀνὰ μέρος δύο φύσεις κεχωρισμένας κατ' ἐνέργειαν ἢ ὅτι πρότερον γεννηθεὶς ὁ θεανδρικὸς
145 ἄνθρωπος καὶ ὡς εἷς τῶν ἀνθρώπων ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει γενόμενος εἶθ' οὕτως ἡνώθη τῷ Θεῷ Λόγῳ, σχετικὴν εἶχεν ὑπόνοιαν ἡ τοιαύτη ἕνωσις καὶ εἶχεν ἂν χώραν ὁ λόγος τῆς τοῦ Νεστορίου διαιρέσεως· νῦν δὲ ἡμῶν εὐσεβῶς λεγόντων κατὰ τὸν ὅρον τῆς ἁγίας τετάρτης συνόδου ἅμα καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ γεγενῆσθαι τὴν σύλληψιν τοῦ Λόγου καὶ τὴν πρόσληψιν καὶ
150 θέωσιν τῆς σαρκὸς ὡς αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ Λόγου λοιπὸν εἶναι τὴν σάρκα — ἅμα γὰρ ἀληθῶς σάρξ, ἅμα καὶ Θεοῦ Λόγου σάρξ, διόπερ καὶ θεοτόκος ἐστί τε καὶ ὀνομάζεται· ἡ ἀχράντως καὶ ὑπερφυῶς συλλαβοῦσα τοῦτον καὶ τέξασα —, ποία λοιπὸν περιλείπεται πρόφασις ἐν τούτοις τὰ τοῦ Νεστορίου λογίσασθαι, ἐξ ὧν μᾶλλον ὡς ἔκ τινος περιβόλου ὁ τῆς κακοδοξίας τοῦ
155 Νεστορίου πύργος καταστρέφεται; Πῶς οὖν οὐ πάντη παράλογον καὶ ἀσεβὲς τὸ μὴ εἰδέναι τῶν συνελθόντων ἀνομοιομερῶν τὴν διαφορὰν καὶ τῶν ἡνωμένων ἀληθῶς φύσεων ἐν τῷ ἑνὶ Χριστῷ καὶ Θεῷ ἡμῶν — καθὼς δὴ καὶ ὁ πολὺς ἐν θεολογίᾳ Γρηγόριος ἐκδιδάσκει λέγων· *Ἡνίκα καὶ γὰρ αἱ φύσεις διίστανται ταῖς ἐπινοίαις, συνδιαιρεῖται καὶ τὰ ὀνόματα* —, ἀλλ'
160 ὁμολογεῖν ἐν τῇ ἑνώσει δύο, μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν δύο μὴ γνωρίζειν μηδὲ ἀριθμεῖν; *Ἃ γὰρ μὴ ὁμολογοῦσι, ταῦτα μηδὲ ἀριθμείτωσαν*, φησὶν ὁ μέγας Βασίλειος. Εἰ δὲ οὐκ ἀριθμοῦσι, δῆλον ὅτι οὐδὲ ὁμολογοῦσιν· εἰ δὲ οὐκ ὁμολογοῦσιν, δῆλον ὅτι οὐδὲ γνωρίζουσιν· εἰ δὲ οὐ γνωρίζουσιν, οὐδὲ δύο ἄρα τὰ συνελθόντα φήσουσιν.

165 **8.** Σκοπῶμεν δὲ οὕτως. Εἰ μὴ δύο ἦσαν αἱ φύσεις Χριστοῦ μετὰ τὴν
f. 154^{v} ἕνωσιν, καθὼς ἡ ἁγία | σύνοδος ἐθέσπισεν, ἀλλὰ μία, πῶς τοῦ Κυρίου εἰπόντος πρὸς τοὺς μαθητάς· *Ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*; καὶ τοῦ κορυφαίου τῶν μαθητῶν ἀπολογησαμένου· *Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος*, οὐ μόνον οὐκ ἐμέμψατο ὡς
170 ἐσφαλμένως δῆθεν ἀποκριθέντα, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ ἐπεδέξατο τῆς ἀληθείας

140 ἀντίθεσις in margine M

142-143 Psaume 13, 5

158-159 Nicétas de Byzance : *PG* 105, 608^{B} ; citant Grégoire de Nazianze : *PG* 36, 113^{B}

161 Nicétas de Byzance : *PG* 105, 628^{C} ; citant Basile de Césarée : *PG* 32, 145-146

167-169 Matthieu 16, 13.15

s'en inspire que pour la forme, car il n'y a pas, comme ici, de raisonnements exégétiques.

vérité, jusqu'à le qualifier de bienheureux et lui accorder cette merveilleuse réplique? Il dit en effet : *Bienheureux es-tu, Simon fils de Jonas, car ce n'est ni la chair ni le sang qui te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans les cieux. Et toi, tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'hadès ne l'emporteront pas sur elle.* Ainsi donc le Christ n'est pas d'une seule nature, mais de deux, divinité et humanité.

9. Si le Christ n'avait pas deux natures après l'union, mais une seule, comment pouvait-il dire à ses disciples et apôtres sacrés : *Je vais vers mon Père et votre Père, mon Dieu et votre Dieu*, redoublant ainsi les termes à leur intention évidemment comme preuve de ses deux natures, divinité et humanité? A ce sujet, Grégoire, très versé dans les choses divines, complète la pensée en disant : *On pourrait le dire Dieu, non du Verbe, mais de l'être visible; encore une fois, comment serait-il Dieu de celui qui est proprement Dieu*[46]? Ainsi donc le Christ n'est pas d'une seule nature, mais de deux, divinité et humanité.

10. Si le Christ n'avait pas deux natures après l'union, mais une seule, comment pouvait-il nous dire : *Moi et mon Père, nous sommes un, moi dans le Père et le Père en moi; celui qui m'a vu a vu le Père*? Et une autre fois : *Vous savez que dans deux jours vient la Pâque et que le Fils de l'homme va être livré pour être crucifié.* Et encore : *Le Fils de l'homme doit être livré aux mains des hommes pécheurs; il doit beaucoup souffrir, être tué et ressusciter le troisième jour.* N'est-il pas vrai que cela appartient à sa divinité et ceci à son humanité? Ainsi donc le Christ n'est pas d'une seule nature, mais de deux, divinité et humanité.

11. Et si le Christ n'avait pas deux natures après l'union, mais une seule, à qui donc dira-t-on appartenir la fatigue de la route? A qui, la faim et la soif? A qui, l'agonie et la peur, la sueur comme des gouttes de sang et le recul devant la mort? Au sujet de quoi notre Théologien dit : *Il était double, puisqu'il a ressenti la fatigue, la faim et la soif par la loi du corps*[47]. A qui, d'autre part, la résurrection des morts sur ordre, le retour de la vue aux aveugles, la purification des lépreux, la guérison des paralytiques, la marche à pied sur la mer et les autres miracles

46. La citation de Grégoire (apparat) passe par Nicétas de Byzance : *PG* 105, 621C; le copiste du manuscrit a remplacé Θεὸς par πῶς au début de la phrase; c'est certainement une erreur.

47. Nicétas de Byzance (*PG* 105, 617A), intermédiaire habituel de la rédaction, omet le verbe ἐπείνασε, qui se trouve dans Grégoire de Nazianze : *PG* 36, 100-101; la variante ἐπείνασε/ἐπείνησε appartient à la tradition de l'évangile : Matthieu 4, 2 (apparat).

ὡς καὶ τοῦ μακαρισμοῦ ἐκεῖνον ἀξιώσας καὶ θαυμασίαν αὐτῷ δοῦναι τὴν ἀμοιβήν. *Μακάριος γὰρ εἶ, φησί, Σίμων Βαρ Ἰωνᾶ, ὅτι σάρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι, ἀλλ' ὁ Πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς· καὶ σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ἅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς.* Οὐκ ἄρα μιᾶς φύσεως ὁ Χριστός, ἀλλὰ δύο, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος.

9. Εἰ μὴ δύο ἦσαν αἱ φύσεις Χριστοῦ μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἀλλὰ μία, πῶς ἔλεγε πρὸς τοὺς ἱεροὺς αὐτοῦ μαθητὰς καὶ ἀποστόλους· *Πορεύομαι πρὸς τὸν Πατέρα μου καὶ Πατέρα ὑμῶν καὶ Θεόν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν*, εἰς παράστασιν δηλαδὴ τῶν αὐτοῦ δύο φύσεων, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, δυϊκῶς οὕτως τὸν λόγον πρὸς αὐτοὺς ποιησάμενος; Περὶ ὧν καὶ ὁ πολὺς τὰ θεῖα Γρηγόριος ἐντελέστερον διακρίνων ἔφη· *Θεὸς δ' ἂν λέγοιτο, οὐ τοῦ Λόγου, τοῦ ὁρωμένου δέ; Καὶ αὖθις γὰρ πῶς ἂν ἔσται τοῦ κυρίως Θεοῦ Θεός;* Οὐκ ἄρα μιᾶς φύσεως ὁ Χριστός, ἀλλὰ δύο, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος.

10. Εἰ μὴ δύο ἦσαν αἱ φύσεις Χριστοῦ μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἀλλὰ μία, πῶς ποτε ἡμῖν ἔλεγεν· *Ἐγὼ καὶ ὁ Πατήρ μου ἕν ἐσμεν· καὶ ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί· καὶ ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν Πατέρα*; Ποτὲ δέ· *Οἴδατε ὅτι μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα γίνεται καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς τὸ σταυρωθῆναι.* Καὶ πάλιν· *Μέλλει ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.* Ἆρα οὐχὶ προδήλως ἐκεῖνα μὲν τῆς θεότητος αὐτοῦ, ταῦτα δὲ τῆς ἀνθρωπότητός εἰσι δηλωτικὰ καὶ παραστατικά; Οὐκ ἄρα μιᾶς φύσεως ὁ Χριστός, ἀλλὰ δύο, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος.

11. Καὶ εἰ μὴ δύο φύσεις ἦσαν Χριστοῦ μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἀλλὰ μία,
f. 155 |τίνος ἄρα φήσουσι τὸν κόπον τῆς ὁδοιπορίας; Τίνος τὴν πεῖναν καὶ τὴν δίψαν; Τίνος τὴν ἀγωνίαν καὶ τὴν δειλίαν καὶ τοὺς ὡσεὶ θρόμβους αἵματος ἱδρῶτας καὶ τὴν τοῦ θανάτου παραίτησιν, περὶ ὧν ὁ ἡμέτερός φησι θεολόγος· *Διπλοῦς γὰρ ἦν, ἐπεὶ καὶ ἐκοπίασε καὶ ἐπείνασε καὶ ἐδίψησε νόμῳ σώματος*; Τίνος δὲ καὶ αἱ ἐκ νεκρῶν ἐξ ἐπιτάγματος ἀναβιώσεις καὶ αἱ τῶν τυφλῶν ἀναβλέψεις καὶ αἱ τῶν λεπρῶν καθάρσεις καὶ αἱ τῶν παραλυτικῶν θεραπεῖαι καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης πεζοπορεῖαι καὶ τὰ τῶν

173 ἀπεκάλυπταί M 184 Θεὸς : πῶς M (vide notam 46) 200 ἐπείνησε M

172-175 Ibidem, 17-18
178-179 Citation composite : Jean 16, 28 ; 20, 17
182-184 Nicétas de Byzance : *PG* 105, 621A ; d'après Grégoire de Nazianze : Θεὸς δὲ λέγοιτο ἄν, οὐ τοῦ Λόγου, τοῦ ὁρωμένου δέ· πῶς γὰρ ἂν εἴη τοῦ κυρίως Θεοῦ Θεός (*PG* 36, 113A)
187-188 Citation composite : Jean 10, 30 ; 14, 10.9
189-190 Matthieu 26, 2
190-192 Idem 17, 22-23 ; 16, 21 (παθεῖν, ἀποκτανθῆναι)
200-201 Nicétas de Byzance : *PG* 105, 617B

surnaturels et surprenants, dont il serait long de parler en détail, car il faudrait beaucoup de temps et de paroles. Ainsi donc le Christ n'est pas d'une seule nature, mais de deux, divinité et humanité.

12. Si le Christ n'avait pas deux natures après l'union, mais une seule, pourquoi mangeait-il et buvait-il non seulement avant la passion, mais aussi par disposition particulière après la résurrection, pour accréditer l'assomption de notre corps non en apparence et imagination, mais en nature et réalité ? S'il avait été Dieu uniquement, il n'aurait pas mangé ; comment, incorporel et immatériel, aurait-il pris de la nourriture ? S'il avait été homme uniquement, il ne serait pas ressuscité des morts, car cela est impossible à la nature humaine par elle-même. Ainsi donc le Christ n'est pas d'une seule nature, mais de deux, divinité et humanité.

13. Si le Christ n'avait pas deux natures après l'union, mais une seule, pourquoi les blessures des clous et de la lance, qu'il a non seulement subies et supportées, mais aussi conservées surnaturellement sur lui après la résurrection ? Ainsi reviendra-t-il, comme en témoignent les divines paroles et le croient les chrétiens, afin *d'être vu par ceux qui l'ont transpercé*. S'il avait été Dieu seulement, il n'aurait pas subi et gardé ces blessures ; comment en effet, sur un immatériel et un incorporel, se seraient-elles produites et conservées. S'il avait été homme seulement, il n'aurait pas surmonté la mort, car cela est impossible à la nature humaine, comme j'ai dit. Ainsi donc le Christ n'est pas d'une seule nature, mais de deux, divinité et humanité.

14. Si le Christ n'avait pas deux natures après l'union, mais une seule, pourquoi le même est cru et nommé Dieu et homme ? Il est impossible en effet que le composé de deux natures, devenu quelque chose d'unique, admette la dénomination et les termes qui s'appliquent aux composants. Cela est évident d'après l'exemple de l'homme en tant que tel ; de deux natures, corps et âme, devenu quelque chose d'unique, il ne sera pas désigné absolument l'âme à part et principalement, ni non plus corps, mais les deux ensemble un homme[48]. Le Christ, après l'union des deux natures, reçoit la dénomination et les termes de divinité et humanité ; ainsi donc il n'est pas d'une seule nature, mais de deux, divinité et humanité.

15. Si le Christ n'avait pas deux natures après l'union, mais une seule, de toute façon cette même et unique nature serait ou divine, ou humaine, ou différente des deux. Si elle était divine, le Christ était Dieu et non homme ; si elle était humaine, le Christ était homme et non Dieu ; si elle était différente des deux, il n'était ni Dieu ni homme, et ainsi tombera et sera réduit à néant ce grand mystère de l'économie et du salut qui nous

48. L'exemple de l'homme n'est pas étranger à la controverse arménienne ; voir la *Lettre* d'Aschot citée par Nicétas de Byzance : *PG* 105, 629B-C ; *Lettre* à Nersès : *PG* 133, 329B.

λοιπῶν θαυμάτων ὑπερφυῆ καὶ παράδοξα, περὶ ὧν μακρόν ἐστι καθ' ἕκαστον εἰπεῖν καὶ πολλοῦ χρόνου καὶ λόγων δεόμενα; Οὐκ ἄρα μιᾶς φύσεως ὁ Χριστός, ἀλλὰ δύο, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος.

12. Εἰ μὴ δύο φύσεις ἦσαν μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἀλλὰ μία, πῶς οὐ μόνον πρὸ τοῦ πάθους ἔφαγε καὶ ἔπιεν, ἀλλ' οἰκονομικῶς καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, πιστούμενος τὴν οὐ δοκήσει καὶ φαντασίᾳ, ἀλλὰ φύσει καὶ ἀληθείᾳ, πρόσληψιν τοῦ ἡμετέρου φυράματος; Εἰ γὰρ Θεὸς ἦν μόνον, οὐκ ἂν ἔφαγεν· ὁ γὰρ ἀσώματος καὶ ἄϋλος πῶς ἂν μετέσχε τροφῆς σωματικῆς; Εἰ δὲ ἄνθρωπος ἦν μόνον, οὐκ ἂν ἀνέστη ἐκ τῶν νεκρῶν· ἀδύνατον γὰρ τοῦτο καθ' ἑαυτῇ τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει. Οὐκ ἄρα μιᾶς φύσεως ὁ Χριστός, ἀλλὰ δύο, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος.

13. Εἰ μὴ δύο φύσεις ἦσαν Χριστοῦ μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἀλλὰ μία, πῶς τὰς τρήσεις τῶν ἥλων καὶ τῆς λόγχης οὐ μόνον ἔπαθέ τε καὶ ὑπέμενεν, ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐφύλαξεν ἔχων ὑπερφυῶς παρ' ἑαυτῷ καὶ οὕτως ἐλεύσεσθαι πάλιν ὑπὸ τῶν θείων λογίων μαρτυρεῖται καὶ πασὶ χριστιανοῖς πιστεύεται πρὸς τὸ ὑπὸ *τῶν ἐκκεντησάντων αὐτὸν ὀφθῆναι*. Εἰ γὰρ Θεὸς ἦν μόνον, οὐκ ἂν ταῦτα ἔπαθε καὶ ἐφύλαξεν· ἐν γὰρ τῷ ἀΰλῳ καὶ ἀσωμάτῳ πῶς ἂν ἐγένοντο ἢ ἐφυλάχθησαν; Εἰ δὲ ἄνθρωπος ἦν μόνον, οὐκ ἂν κρείττων ἐγένετο θανάτου· ἀδύνατον γὰρ τοῦτο τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει, ὡς εἴρηται. Οὐκ ἄρα μιᾶς φύσεως ὁ Χριστός, ἀλλὰ δύο, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος.

14. Εἰ μὴ δύο φύσεις ἦσαν Χριστοῦ μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἀλλὰ μία, πῶς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὁ αὐτὸς πιστεύεται καὶ ὀνομάζεται; Ἀδύνατον γὰρ
f. 155ᵛ τὸ συντεθὲν ἐκ δύο φύσεων καὶ ἕν τι γενόμενον | τῶν συντεθειμένων τὰς ὀνομασίας καὶ τοὺς λόγους ἐπιδέξασθαι, καὶ τοῦτο δῆλον ἐκ παραδείγματος τοῦ τινος ἀνθρώπου. Ἐκ δύο γὰρ φύσεων, σώματός τε καὶ ψυχῆς, μία φύσις καὶ ἕν τι γενόμενον οὔτε ψυχὴ πάντως ἀνὰ μέρος καὶ κυρίως λεχθήσεται, οὔτε δὲ σῶμα, ἀλλὰ τὸ συναμφότερον ἄνθρωπος· ὁ δέ γε Χριστὸς μετὰ τὴν ἕνωσιν τῶν δύο φύσεων τὰς ὀνομασίας καὶ τοὺς λόγους θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος ἐπιδεχόμενος, οὐκ ἄρα μιᾶς φύσεώς ἐστιν, ἀλλὰ δύο, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος.

15. Εἰ δὲ μὴ δύο ἦσαν αἱ φύσεις Χριστοῦ μετὰ τὴν ἕνωσιν, ὡς διὰ πλειόνων ἀποδέδεικται, ἀλλὰ μία, πάντως ἡ αὐτὴ μία φύσις ἢ θεία τις γέγονεν ἢ ἀνθρωπίνη ἢ ἑτέρα τις παρὰ ταῦτα. Ἀλλ' εἰ μὲν θεία γέγονεν, Θεὸς ἦν ἄρα μόνον ὁ Χριστός, καὶ οὐκ ἄνθρωπος· εἰ δὲ ἀνθρωπίνη, ἄνθρωπος ἦν ἄρα ὁ Χριστὸς καὶ οὐ Θεός· εἰ δὲ ἑτέρα τις γέγονε παρὰ ταῦτα, οὔτε Θεὸς ἦν ἄρα οὔτε ἄνθρωπος καὶ οὕτως διαπεσεῖται καὶ εἰς τὸ μηδαμῆ χωρήσει τὸ μέγα τοῦτο τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκονομίας καὶ σωτηρίας

222 κρεῖττον M

219 Jean 19, 37

concerne. Mais dire cela n'est pas seulement une impiété, c'est une impossibilité absolue. Ainsi donc le Christ n'est pas seulement d'une nature, mais de deux, divinité et humanité.

16. Supposons, dans l'exemple où l'homme est présenté comme tel, que l'on objecte et dise, comme on le dit effectivement, que le Christ, après l'union de l'âme, du corps et de la divinité, sera dans ces conditions formé de trois natures. Que l'on écoute et apprenne que tout composé est dit constitué par les composants immédiats et non les éloignés. Car si nous concédions cela, ce n'est pas seulement trois natures[49], comme on le dit outrageusement, mais plusieurs que l'on trouvera d'après eux dans l'union en la personne du Christ, je veux dire les quatre éléments du corps, l'âme et la divinité, chose étrangère à la fois à la piété et à la vérité du dogme. C'est donc immédiatement avec l'humanité en tant que nature que nous croyons réalisée l'union, par l'intermédiaire de l'âme intellectuelle et rationnelle, trait d'union entre la divinité et la masse, laquelle, réellement chair douée d'âme, supportait aussi les souffrances, du fait que la nature divine lui concède de subir ce qui lui est propre, ainsi que nous l'avons appris et que nous le savons : autres sont les passions de l'âme, autres celles du corps, autres encore celles de l'âme qui se sert du corps.

17. Mais, sur ce sujet, en raison de la satiété provoquée par le discours, nous pensons que ce qui a été dit suffit. Que peuvent-ils dire ceux qui dans le Trisagion appliquent la crucifixion à l'Immortel et qui attribuent la passion[50] à l'impassible divinité ? *Ils cherchent* vraiment *une excuse à leur péché* en disant cette hérésie des Théopaschites inventée par ce Pierre surnommé Foulon et d'autres comparses d'après la tradition de saint Grégoire qui acheva sa course d'apôtre et de martyr en Arménie et qui illumina l'Orient comme un soleil. N'est-il donc pas vrai que le mensonge est aveugle et sans force et facile à dissiper par le premier venu ? En effet comment ce grand homme apostolique aurait-il légué pareil enseignement non seulement impie, mais tout à fait insensé ? Ô impudeur, ô dérangement de pensée et de langue de ceux qui émettent une telle parole, que même les démons dans leur grande témérité n'ont pas osé prononcer, puisque ceux-ci mêmes redoutent l'immortalité et la durée éternelle de la divinité ! Ne comprennent-ils pas, ceux qui osent un tel blasphème, qu'ils sont réduits à la même folie que ceux qui nient l'existence de Dieu, en ce sens que dire que Dieu meurt équivaut tout à fait à dire qu'il ignore son commencement ?

49. Le nombre de trois natures est avancé aussi dans la *Lettre* d'Aschot que cite Nicétas : *PG* 105, 629^{C} ; mais la *Lettre* revient un peu plus loin sur le raisonnement auquel Nicétas répond de nouveau : *PG* 105, 632^{D}, 633^{A} (sur les composants immédiats).

50. Le terme passion et les dérivés se prennent dans ce contexte avec le sens

μυστήριον. Ἀλλὰ μὴν τοῦτο εἰπεῖν οὐ μόνον ἀσεβές, ἀλλὰ καὶ παντελῶς ἀδύνατον. Οὐκ ἄρα μιᾶς φύσεως ὁ Χριστός, ἀλλὰ δύο, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος.

16. Εἰ δὲ ἐν τῷ παραδείγματι τοῦ τινος ἀνθρώπου ἀντιτείνοιεν λέγοντες, ὥσπερ οὖν καὶ λέγουσιν, ὅτι ἐκ τριῶν ἄρα φύσεων ἔσται λοιπὸν ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἕνωσιν ψυχῆς τε καὶ σώματος καὶ τῆς αὐτοῦ θεότητος, ἀκουέτωσαν καὶ μανθανέτωσαν ὅτι πᾶσα σύνθεσις ἐκ τῶν προσεχῶς συντεθειμένων καὶ οὐ τῶν πόρρω συντεθεῖσθαι λέγεται. Εἰ μὲν γὰρ τοῦτο δοίημεν, οὐ μόνον ἐκ τριῶν ὡς δυσφημοῦσιν, ἀλλὰ καὶ ἐκ πλειόνων φύσεων κατ' αὐτοὺς ἡ κατὰ Χριστὸν ἕνωσις εὑρεθήσεται, λέγω δὴ τῶν τεσσάρων στοιχείων τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς καὶ τῆς αὐτοῦ θεότητος, ὅπερ ἀλλότριον τοῦ εὐσεβοῦς ἅμα καὶ ἀληθοῦς δόγματος. Ἐκ τοῦ προσεχοῦς ἄρα τῆς ἀνθρωπότητος ὡς ἔχει φύσεως πιστεύομεν γενέσθαι τὴν ἕνωσιν διὰ μέσης ψυχῆς νοερᾶς καὶ λογικῆς μεσιτευούσης θεότητα καὶ παχύτητα, ἥτις ἀληθῶς σάρξ ἐμψυχωμένη καὶ τὰς ἀλγηδόνας ὑπέφερεν, ὑπενδιδούσης ταύτῃ τῆς θείας φύσεως πάσχειν τὰ ἴδια, καθότι καὶ μεμαθηκότες
f. 156 γινώσκομεν ἄλλα πάθη ψυχῆς καὶ ἄλλα | σώματος καὶ ἕτερα πάθη ψυχῆς χρωμένης σώματι.

17. Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων διὰ τὸν τοῦ λόγου κόρον ἀρκεῖν ἡγησάμεθα τὰ εἰρημένα. Τί δ' ἂν εἴποιεν οἱ καὶ ἐν τῷ Τρισαγίῳ τῷ ἀθανάτῳ τιθέντες τὴν σταύρωσιν καὶ τῇ ἀπαθεῖ θεότητι τὸ πάθος προσάπτοντες καὶ *προφασιζόμενοι* ὡς ἀληθῶς *πρόφασιν ἐν ἁμαρτίαις* ἐν τῷ λέγειν τὴν καινισθεῖσαν ταύτην τῶν θεοπασχιτῶν αἵρεσιν παρὰ Πέτρου ἐκείνου τοῦ ἐπικληθέντος Κναφέως καὶ ἑτέρων χυδαίων τινῶν ἐκ παραδόσεως τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ ἐν Ἀρμενίᾳ τὸν ἀποστολικὸν καὶ μαρτυρικὸν δρόμον τελέσαντος καὶ δίκην ἡλίου τὴν ἐῶαν καταλαμπρύνατος. Ἆρα οὖν οὐχὶ τυφλὸν ἀληθῶς τὸ ψεῦδος καὶ ἀνίσχυρον καὶ εὐεπιχείρητον εἰς κατάλυσιν παντὶ τῷ βουλομένῳ; Πῶς γὰρ ἂν παρὰ τοῦ μεγάλου ἐκείνου καὶ ἀποστολικοῦ ἀνδρὸς τοιοῦτον παρεδόθη πρᾶγμα οὐ μόνον δυσσεβές, ἀλλὰ καὶ παντελῶς ἀνόητον; Ὦ τῆς ἀναιδείας, ὦ τῆς παραφόρου διανοίας καὶ γλώττης τῶν ταύτην τὴν φωνὴν ἀφιέντων, ἣν οὐδ' ἂν οἱ πάντα τολμῶντες δαίμονες εἰπεῖν ἐτόλμησαν, ἐπειδὴ κἀκεῖνοι φρίττουσι τὴν τῆς θεότητος ἀθανασίαν καὶ αἰδιότητα. Ἆρα οὖν συνιοῦσιν οἱ τὴν τοιαύτην δυσφημίαν κατὰ Θεοῦ τολμῶντες, ὡς τῇ ἀφροσύνῃ συναπάγονται τῶν λεγόντων μὴ εἶναι Θεόν, καθότι καὶ ἴσον πάντως δοκεῖ τὸ θνήσκειν λέγειν τὸν Θεὸν τῷ μὴ εἰδέναι τὴν ἀρχὴν λέγειν αὐτόν;

261 οἱ καὶ : εἰ καὶ M 277 τῷ (... λέγειν) : τὸ M

263 Psaume 140, 4

physique de capacité de pâtir, de subir un dommage : la passibilité sans connotation morale ; c'est un lieu commun de la controverse : voir V. Laurent, *Regestes*, n° 1212.

18. Si le crucifié avait été cloué sans corps à la croix, ce qui, sans même aller jusqu'à le dire, seulement à l'imaginer, est tout à fait insensé, il y aurait une raison, quoique vaine, de lui attribuer la faculté de souffrir. Mais si, ayant pris chair et s'étant incarné, il a été cloué à la croix comme homme, comment donc, alors que se présente la chair passible, soumettent-ils à la passion la nature impassible ? S'ils disaient, comme ils pourraient dire, qu'il a pris chair justement pour cela, afin que par cette passibilité sa nature impassible subisse la passion, ce serait fort ridicule. Comment, en effet, en la disant impassible lui attribuent-ils encore une passion ? Si elle avait une nature capable de souffrir, elle aurait souffert même sans chair, et l'assomption de la chair serait par conséquent superflue. Au contraire l'Immortel s'est uni à une nature mortelle, afin que par elle il goûte la mort.

19. A ce sujet il est facile d'apprendre que ce qui est immortel par nature, même uni au mortel, ne subit pas la mort. En effet l'âme humaine, qui est immortelle, est unie à un corps mortel et, quand leur union est dissoute, la partie mortelle suit la loi de la mort et l'âme reste immortelle ; quoique l'âme et le corps aient péché[51] ensemble, c'est le corps seulement qui subit le châtiment, tandis que l'âme, qui par nature ne meurt pas, encore plus, après avoir été à l'origine de la faute, ne participe pas à la mortalité du corps, sans autre raison évidemment que l'immortalité de nature. Cela se comprend facilement à la parole du Seigneur lui-même : *Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent pas tuer l'âme ; craignez plutôt celui qui peut perdre l'âme et le corps dans la géhenne.* De la sorte, bien que l'âme en tant qu'immortelle échappe à la mort durant cette vie, là-bas elle aura des comptes à rendre, non pas en subissant la mort, mais châtiée en vie ; car il est impossible à une nature immortelle de subir la mort.

20. Que pourraient-ils dire aussi au sujet du diable qui est créé et qui est de nature angélique ? Prenons donc pour exemple deux personnes, d'un côté celui qui apprend le péché, de l'autre le maître. Lequel dans ce cas mérite d'être puni, l'élève ou le maître ? Très certainement le maître, car celui qui jette les semences est responsable des fruits. Eh bien, nous voyons que nos premiers parents, qui ont appris du diable le péché, sont tombés dans la corruption et la mort, alors que le diable, semeur et instigateur du péché qui méritait une peine plus forte, a échappé comme immortel à un tel châtiment ; plus encore, à la suite de sa première chute avec les démons qui lui sont soumis, à cause de sa nature incorruptible il ne fut pas soumis à la mort comme nos premiers parents, bien que Dieu ne lui ait pas non plus accordé de ménagement[52]. Le prince des apôtres

51. Le verbe ἡμαρτηκότος a nécessairement pour sujet l'âme et le corps, mais il se peut que l'auteur ait fait l'accord seulement avec σώματος.

52. De nouveau le participe ἀξιωθέντες, qui est accordé avec προπάτορες, doit être

18. Εἰ γὰρ ἀσώματος τῷ σταυρῷ προσηλώθη ὁ σταυρωθείς, ὅπερ καὶ ἐννοῆσαι μόνον, μὴ ὅτι γε καὶ εἰπεῖν, παντελῶς ἀνόητον, εἶχεν ἂν λόγον, εἰ καὶ λίαν ψυχρόν, τὸ προσαρμόζειν τὰ πάθη αὐτῷ. Εἰ δέ, σάρκα λαβὼν καὶ ἐνανθρωπήσας σαρκί, προσηλώθη καὶ τῷ σταυρῷ, πῶς ἄρα τοῦ παθητοῦ τῆς σαρκὸς προκειμένου, τὴν ἀπαθῆ φύσιν καθυποβάλλουσι τῷ πάθει; Εἰ δὲ λέγοιεν, ὥσπερ οὖν καὶ λέγοιειν, τούτου χάριν σάρκα προσέλαβεν, ἵνα διὰ τοῦ παθητοῦ ἡ ἀπαθὴς αὐτοῦ φύσις ὑπομείνῃ τὸ πάθος, σφόδρα γελοῖον. Πῶς γάρ, ἀπαθῆ καλοῦντες, πάθος αὐτῇ πάλιν προσάπτουσιν; Εἰ γὰρ φύσιν εἶχε δεκτικὴν τοῦ πάθους, καὶ δίχα σαρκὸς
f. 156v ἔπαθεν ἄν, καὶ περιττὴ λοιπὸν | ἡ τῆς σαρκὸς πρόσληψις. Ἀλλὰ τῇ θνητῇ φύσει ἡνώθη ὁ ἀθάνατος, ἵνα δι' αὐτῆς γεύσηται θανάτου.

19. Περὶ οὗ εὔκολόν ἐστι μαθεῖν ὅτι τὸ φύσει ἀθάνατον οὐδὲ τῷ θνητῷ συναπτόμενον ὑπομένει θάνατον. Εἰ γὰρ ἀνθρωπίνη ψυχὴ ἀθάνατος οὖσα ἑνοῦται τῷ θνητῷ σώματι, τῆς δὲ τούτου συναφείας λυομένης, τὸ μὲν θνητὸν δέχεται τὸν τοῦ θανάτου ὅρον, μένει δὲ ἀθάνατος ἡ ψυχή, καίτοιγε τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ὁμοῦ ἡμαρτηκότων, τὸ σῶμα μόνον ὑπομένει τοῦ θανάτου τὴν τιμωρίαν, ἡ δὲ ψυχὴ ὡς μὴ πεφυκυῖα θνῄσκειν, μᾶλλον δὲ καὶ ἄρχουσα τῆς ἁμαρτίας, οὐ κοινωνεῖ τῆς θνητότητος τῷ σώματι, ἀλλ' ἢ πάντως διὰ τὴν ἀθανασίαν τῆς φύσεως. Καὶ τοῦτο ῥᾴδιον συνιδεῖν ἐξ αὐτοῦ τοῦ Κυρίου λέγοντος· *Μὴ φοβήθητε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ*, ὥστε κἂν ἐν τῷδε τῷ βίῳ ἐκφεύγει τὸν θάνατον ὡς ἀθάνατος, ἐκεῖθεν δώσει δίκας οὐ θάνατον ὑπομένουσα, ἀλλ' ἐν ζωῇ κολαζομένη. Ἀδύνατον ἄρα θάνατον ὑπομεῖναι τὴν ἀθάνατον φύσιν.

20. Τί δ' ἂν εἴποιεν καὶ περὶ τοῦ διαβόλου ὅστις τῆς ἀγγελικῆς γέγονέ τε καὶ ἔστι φύσεως; Ἔστωσαν τοίνυν ἐπὶ παραδείγματος δύο τινές, ἐξ ὧν ὁ μὲν εἷς μαθητὴς ἔστω τῆς ἁμαρτίας, ὁ δὲ διδάσκαλος. Τίνα οὖν δίκαιον εὐθύνεσθαι, ἆρα τὸν μαθητὴν ἢ τὸν διδάσκαλον; Φανερὸν πάντως ὅτι τὸν διδάσκαλον· ὁ γὰρ τὰ σπέρματα καταβαλὼν αἴτιος ἂν εἴη καὶ τῶν καρπῶν. Ἀλλὰ μὴν ὁρῶμεν ὅτι οἱ προπάτορες ἡμῶν παρὰ τοῦ διαβόλου μαθόντες τὴν ἁμαρτίαν τῇ φθορᾷ καὶ τῷ θανάτῳ ἐπέπεσον, ὁ δέ γε διάβολος, ὁ σπορεὺς καὶ διδάσκαλος τῆς ἁμαρτίας, πλείονος κολάσεως ἄξιος ὤν, τὴν τοιαύτην τιμωρίαν διέφυγεν ὡς ἀθάνατος· οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῆς πρώτης ἐκπτώσεως αὐτοῦ τε καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ δαιμόνων δια τὴν ἀφθαρσίαν τῆς φύσεως οὐ καθυπεβλήθη τῷ θανάτῳ καθὼς οἱ
f. 157 προπάτορες, καίτοιγε μηδὲ | φειδοῦς ἀξιωθέντες παρὰ τοῦ Θεοῦ. Λέγει

293 ἡμαρτηκότων : -κότος M 314 ἀξιωθέντες vide notam 52

297-299 Matthieu 10, 28 (φοβεῖσθε : φοβήθητε apparat)

raccordé au sujet de καθυπεβλήθη, c'est-à-dire le diable ; mais entre-deux le diable est associé aux démons inférieurs, d'où sans doute ce pluriel.

Pierre dit que *Dieu n'a pas épargné les anges qui avaient péché, mais, les mettant dans le Tartare aux abîmes des ténèbres, il les a livrés au jugement.* Si donc il ne les a pas épargnés, pourquoi ne les a-t-il pas soumis à la mort, sinon certainement à cause de leur immortalité naturelle? Par conséquent, si ceux-là mêmes en qui l'immortalité est créée n'ont pas partagé ce sort à cause de leur immortalité naturelle, comment aurait-il été convenable que l'incréé et immortel par nature, le créateur, la source de la vie véritablement et de l'immortalité, ou plutôt la source et l'immortalité en soi, goûte la mort?

21. Mais cela, dit-on, ce sont les divins apôtres qui nous l'apprennent. Jean le grand théologien dit : *Dieu a tellement aimé le monde qu'il a livré son Fils unique à la mort.* A son tour Paul le divin apôtre : *Si, étant ennemis, nous avons été réconciliés à Dieu par la mort de son Fils, combien plus, une fois réconciliés, vivrons-nous de sa vie.* Nous leur répondons, en faisant apparaître le sens des paroles dites par les divins apôtres, que ces passages et autres semblables sont louables ; c'est pourquoi, bien compris, ils ne se trouvent nullement en contradiction avec la doctrine orthodoxe, car ils ne déclarent pas que le Fils de l'homme est apparu sans corps, mais qu'il a pris une nature humaine parfaite en devenant homme entièrement, excepté le péché ; et la raison pour laquelle on dit que le Fils de Dieu a souffert, c'est que le corps souffrant était vraiment le corps de sa divinité. Aussi, intimement lié à la souffrance de son propre corps, c'est lui qui est dit mourir. Puisqu'en effet dans l'Écriture certaines choses sont exprimées d'une manière qui donne aux ignorants l'occasion de blasphémer, certaines choses sont dites par synecdoque, certaines par appropriation, certaines par échange[53].

22. Exemples de synecdoque : telle la partie pour le tout, comme lorsque l'Apôtre dit : *Le Christ est mort pour nous et est ressuscité* ; cela est dit évidemment de la partie qu'est l'humanité. Inversement le tout pour la partie, comme la parole du même Apôtre : *Notre (homme) intérieur et celui de l'extérieur* ; à partir du tout, je veux dire l'homme, il signifie l'âme et le corps.

23. Exemples d'échange, comme le fait de dire : *Le Seigneur de gloire est crucifié*, comme si la nature divine communiquait à la chair ses propriétés. Et encore : *Personne n'est monté au ciel, sinon celui qui est*

53. Tout le passage (l. 337-351) vient de Nicétas de Byzance avec quelques variantes de rédaction : *PG* 105, 644 (la moitié du § 17).

γὰρ ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων Πέτρος ὅτι *ὁ Θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ σιροῖς ζόφου ταρταρώσας εἰς κρίσιν παρέδωκεν*· εἰ οὖν οὐκ ἐφείσατο, πῶς οὐχὶ καὶ θανάτῳ καθυπέβαλεν, ἢ πάντως διὰ τὴν ἀθανασίαν τῆς φύσεως; Εἰ τοίνυν οὐδὲ αὐτοὶ μετέλαχον διὰ τῆς ἀθανασίας τῆς φύσεως, ἐν οἷς μάλιστα καὶ κτιστὸν τὸ ἀθάνατον, πῶς ἦν εἰκὸς τὸν φύσει ἄκτιστον καὶ ἀθάνατον, τὸν δημιουργόν, τὴν πηγὴν τῆς ζωῆς ἀληθῶς καὶ τῆς ἀθανασίας, μᾶλλον δὲ αὐτοπηγὴν καὶ αὐτοαθανασίαν θανάτου μετασχεῖν;

21. Ἀλλὰ γὰρ τοῦτο, φασί, παρὰ τῶν θείων ἀποστόλων δεδιδάγμεθα. Λέγει γὰρ ὁ μέγας Ἰωάννης ὁ θεολόγος· *Τοσοῦτον ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν κόσμον ὥστε τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν εἰς θάνατον.* Καὶ πάλιν Παῦλος ὁ θεῖος ἀπόστολος· *Εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ Θεῷ διὰ τὸν θάνατον τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες ζήσωμεν ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ.* Πρὸς οὓς ἀπολογούμεθα, ὑποφαίνοντες τὴν τῶν λεγομένων παρὰ τῶν ἁγίων ἀποστόλων δύναμιν, ὅτι ταῦτα καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια καλῶς εἴρηται· διὸ καὶ καλῶς νοούμενα οὐδεμίαν ἐναντίωσιν τοῦ ὀρθοῦ δόγματος ἔχειν εὑρίσκονται, διότι τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ οὐκ ἀσώματον ἐπιφανῆναι λέγουσιν, ἀλλὰ φύσιν ἀνθρωπίνην τελείαν εἰληφότα καὶ πάντα γενόμενον πλὴν τῆς ἁμαρτίας ἄνθρωπον· καὶ διὰ τοῦτο λέγουσι τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ πεπονθέναι, διότι τὸ σῶμα τὸ πεπονθὸς τῆς θεότητος αὐτοῦ ἦν ἀληθὲς σῶμα, διὸ καὶ οἰκειούμενος τὰ πάθη τοῦ οἰκείου σώματος, αὐτὸς λέγεται ἀποθανεῖν. Ἐπειδὴ γὰρ τῇ Γραφῇ λαμβάνονται ἅπερ τοῖς ἀγνοοῦσι δυσφημίας ἀρορμὴν ἐμποιεῖ, τὰ μὲν γὰρ λόγῳ συνεκδοχῆς, τὰ δὲ λόγῳ οἰκειώσεως, τὰ δὲ λόγῳ ἀντιδόσεως λέγονται.

22. Καὶ τὰ μὲν κατὰ συνεκδοχήν, οἷον ἀπὸ μέρους τὸ ὅλον, ὡς ὅταν λέγει ὁ Ἀπόστολος· *Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη*· ἀπὸ γὰρ
f. 157 μέρους τῆς ἀνθρωπότητος εἴρηται δηλονότι. Καὶ τὸ ἔμπαλιν | ἀπὸ τοῦ ὅλου τὸ μέρος, οἷόν ἐστι παρὰ τῷ αὐτῷ Ἀποστόλῳ· Ὁ ἔσω ἡμῶν καὶ ὁ ἔξω· ἀπὸ γὰρ τοῦ ὅλου, φημὶ δὴ τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα σημαίνει.

23. Τὰ δὲ λόγῳ ἀντιδόσεως, οἷόν ἐστι τὸ λέγειν *τὸν Κύριον τῆς δόξης σταυρωθῆναι*, ὡς μεταδιδούσης τῇ σαρκὶ τῆς θείας φύσεως τῶν ταύτης ἰδίων. Καὶ τό· *Οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανόν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*

323 ἀντίθεσις in margine M 327 λύσις in margine M 336 τὰ πάθη : τῷ πάθει M

315-6 II Pierre 2, 4
324-325 Jean 3, 16
326-328 Romains 5, 10 (ζήσωμεν : σωθησώμεθα Paulus)
337-351 cf. Nicétas de Byzance : *PG* 105, 644A-C (avec des variantes de rédaction)
340 II Thessaloniciens 4, 14
342 cf. II Corinthiens 4, 16
345-346 I Corinthiens 2, 8
347-348 Jean 3, 13

descendu du ciel, le Fils de l'homme ; car nous ne disons pas que la chair est descendue du ciel, mais cela est dit par figure d'échange.

24. Exemples d'appropriation, comme lorsqu'on dit : *Les gouttes du sang de Dieu ont sanctifié le monde entier*[54]. Quel homme sensé irait dire que l'immatériel et immortel a du sang? Si nous qualifions les Juifs de déicides, ce n'est pas comme s'ils avaient tué l'incorporel et immatériel, car la chair humaine est devenue propre chair du Verbe et subsiste dans sa propre personne qui s'approprie les souffrances de la chair. Ainsi de plusieurs côtés et avec évidence il est démontré que les combinaisons mêmes qu'ils ont osées tournent à leur confusion.

25. Il resterait à parler du calice de la véritable adoration en esprit, comment ils (les Arméniens) agissent contre la tradition de la sainte Église catholique et apostolique en omettant d'ajouter de l'eau. S'ils font cela en considération du calice que le Seigneur prit la nuit où il fut livré en disant à ses disciples : *Ceci est mon sang, faites ceci en mémoire de moi*, sans plus, ils font un mauvais calcul, car le Seigneur a commandé aussi beaucoup d'autres choses sans préciser, tandis que les divins apôtres et les autres pères, éclairés par l'Esprit Saint, ont procédé discrètement à des additions pour l'édification de la charité[55], comme on peut le dire du saint baptême. Le Seigneur a dit simplement que l'on baptise[56] au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, sans rien ajouter de plus ; plus tard les saints apôtres et les autres pères transmirent les onctions d'huile et du chrême, les exorcismes, l'insufflation par les prêtres pour la communication évidemment symbolique de la grâce du Saint Esprit. Ainsi donc est survenue aussi pour le calice l'addition de l'eau, et sans doute non pas inconsidérément, mais, comme on peut le penser pieusement, à l'exemple de l'eau qui coula avec le sang du côté du Seigneur, auquel celui-ci pensait en disant à ses disciples : *Ceci est mon sang*, de sorte que ce calice était le type de la coupe vivifiante de son côté. On adopta donc la tradition du calice au mieux de la piété, afin que, levant les yeux de l'image à l'archétype, nous accomplissions le rite plus parfaitement et que nous élevions plus haut notre pensée.

26. Cela, il est facile de l'apprendre clairement par un exemple. Lequel donc dira-t-on supérieur, jugera-t-on préférable et prendra-t-on comme

54. La citation est aussi anonyme dans Nicétas : *PG* 105, 644^{C} ; elle provient sans doute de Grégoire de Nazianze : ῥανίδες αἵματος ὀλίγαι κόσμον ὅλον ἀναπλάττουσαι (*PG* 36, 664^{A}). On constate que ce dernier ne dit pas expressément « sang de Dieu », qui est la clé de l'argumentation patriarcale. Nicétas n'a pas ὀλίγαι, sans doute par quelque omission de copiste, car l'antithèse avec ὅλον est naturelle.

55. C'est la doctrine de s. Basile : *De Spiritu sancto*, 27, ou canon 91. La même idée se rencontre dans une lettre attribuée au patriarche Michel II Oxeitès (*Regestes*, n° 1022), dont l'authenticité n'est pas très sûre. La première *Invective contre les Arméniens* connaît ce thème de controverse : *PG* 132, 1180.

56. Après l'annonce de paroles du Christ, on s'attendrait à une citation littérale ; en

καταβάς, ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου· οὐδὲ γὰρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατεληλυθέναι τὴν σάρκα λέγομεν, ἀλλὰ τῷ τρόπῳ τῆς ἀντιδόσεως καὶ ταῦτα εἴρηται.

24. Τὰ δὲ λόγῳ οἰκειώσεως, ὡς ὅταν λέγει· *Ῥανίδες αἵματος Θεοῦ κόσμον ὅλον ἡγίασαν*. Τίς γὰρ ἂν τῶν εὖ φρονούντων εἴποι τὸν ἄϋλον καὶ ἀσώματον ἔχειν αἷμα; Καὶ θεοκτόνους δὲ Ἰουδαίους ἀποκαλοῦμεν, οὐχ ὡς τὸν ἀσώματον καὶ ἄϋλον κτείναντες· ἡ γὰρ ἀνθρωπίνη σὰρξ ἰδία τοῦ Λόγου γέγονε καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ὑποστάσει ὑπέστη, οἰκειοῦται δὲ τὰ ἐκείνης πάθη, ὥστε διὰ πολλῶν καὶ φανερῶν πραγμάτων ἀποδέδεικται ὅτι ἐξ ὧν προσαρμόζειν ἐτόλμησαν, ἐξ αὐτῶν καταισχύνονται.

25. Ἀπόλοιπον δ' ἂν εἴη διαλαβεῖν τὰ περὶ τοῦ ποτηρίου τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθοῦς λατρείας, πῶς παρὰ τὴν παράδοσιν τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ποιοῦσιν ἐν τῷ μὴ τέγγειν καὶ ὕδατος. Εἰ μὲν γὰρ ἀποβλέποντες πρὸς τὸ ποτήριον, ὅπερ τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδόθη λαβὼν ὁ Κύριος ἔφη πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· *Τοῦτό μου ἐστι τὸ αἷμα· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*, μηδέν τι προσθέμενος, τοῦτο ποιοῦσιν, οὐ καλῶς λογίζονται, ἐπειδὴ πολλὰ καὶ ἕτερα ὁ μὲν Κύριος ἁπλῶς ἐνετείλατο, οἱ δὲ θειότατοι ἀπόστολοι καὶ οἱ λοιποὶ πατέρες ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐλλαμπόμενοι ὑπεξειργάσαντο εἰς οἰκοδομὴν χάριτος, οἷόν ἐστιν εἰπεῖν περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος. Τοῦ γὰρ Κυρίου ἁπλῶς εἰπόντος βαπτίζεσθαι εἰς ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος, καὶ μηδέν τι προστιθεμένου πλέον, ὕστερον παρὰ τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῶν λοιπῶν πατέρων παρεδόθη ἔλαιον ἀλείφεσθαι καὶ μύρῳ χρίεσθαι καὶ ἐξορκισμοὺς ὑφίστασθαι καὶ ἐμφυσᾶσθαι παρὰ τῶν ἱερέων εἰς μετάληψιν πάντως συμβολικῶς τῆς χάριτος τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Οὕτως ἄρα γέγονε καὶ ἐπὶ τῷ ποτηρίῳ ἡ προσθήκη τοῦ ὕδατος, τάχα δὲ οὐκ ἀπροφασίστως,
f. 158 | ἀλλ' ὡς ἔστιν εὐσεβῶς νοεῖν ἐξ ὑποδείγματος τοῦ συναπορρυέντος ὕδατος τῷ αἵματι τῆς πλευρᾶς τοῦ Κυρίου, πρὸς ὃ δὴ κἀκεῖνος ἀποβλέπων ἔφησε πρὸς τοὺς μαθητάς· *Τοῦτό μού ἐστι τὸ αἷμα*, ὥστε τύπος ἦν ἐκεῖνο τὸ ποτήριον τοῦ ζωοδόχου κρατῆρος τῆς αὐτοῦ πλευρᾶς· καὶ πρὸς τὸ εὐσεβέστερον μᾶλλον πεποίηνται τὴν τοῦ ποτηρίου παράδοσιν, ἵνα παρὰ τὸν τύπον πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ἀποβλέποντες τοῦτο ποιῶμεν πρὸς τὰ κρείττω καὶ τελεώτερα ἀνάγωμεν τὴν ἑαυτῶν διάνοιαν.

26. Τοῦτο δὲ ἐξ ὑποδείγματος φανερῶς καταμαθεῖν ῥᾴδιον. Οἷον γὰρ ἄν τις εἴποι πλέον καὶ προτιμώτερον εἰς παράδειγμα λογίσηται καὶ

359 τέγχειν M 367 βαπτίζεσθε M

350-351 Nicétas de Byzance : *PG* 105, 644C (voir note 54)
361-362 Citation composite : Matthieu 26, 28 ; Jean 22, 20
366-367 cf. Matthieu 28, 19
375 Matthieu 26, 28

fait l'auteur semble penser à la formule baptismale du rite byzantin qui commence par βαπτίζεται : l'infinitif doit être ici au passif sans sujet exprimé.

modèle : le bois lui-même de la croix vivifiante du Sauveur ou l'image tirée d'elle? Les personnes elles-mêmes, disons Pierre et Paul, ou leur représentation? La réponse est évidente, sans que nous la disions. Ainsi donc, il est vrai, l'archétype l'emporte de beaucoup sur le type, de sorte que cette tradition de la coupe a une origine louable ; c'est une faute et un acte déraisonnable que commettent ceux qui la violent et ne se conforment pas à la tradition de la sainte Église catholique et apostolique.

27. Sur le fait de manger au cours du jeûne expiatoire déterminé par les saints pères et de consommer œufs et fromage dans les jours de fête du samedi et du dimanche, il est pénible de parler, car c'est une chose passablement ridicule et indigne de la conduite des chrétiens. Parmi les bien pensants, qui ne sait combien les actes du culte véritable en esprit l'emportent sur le culte sanglant de l'ancienne Loi, l'évangile de la Grâce étant aussi plus exigeant? D'un côté il est dit de ne pas commettre l'adultère, de ne pas tuer, du nôtre, celui de la Grâce, de ne pas même désirer, de ne pas se mettre en colère, de ne pas jurer du tout ; c'est donc de cette manière que les pratiques du jeûne expiatoire doivent l'emporter absolument. Dans ces conditions, si l'expiation du jeûne légal avait tant de rigueur et de dureté que l'on mangeait seulement de l'azyme avec des herbes afin de prendre la pâque et participer à leur agneau immolé, combien de rigueur, de privation et de pénitence exigerait l'expiation du jeûne épuré afin de communier avec pureté à la table redoutable du Christ Dieu immolé pour nous? C'est pourquoi l'abstention de ces aliments nous est fixée et transmise par les saints apôtres et les autres pères.

28. Consommer chaque dimanche et samedi des choses défendues, c'est-à-dire du fromage et des œufs, ce n'est pas du jeûne, mais de la jouissance et de la désobéissance, car ces aliments équivalent à de la viande, comme produit des victimes et tirés de la chair[57]. Celui qui prend un bain et se salit de nouveau n'a rien gagné ; de même ceux qui jeûnent les cinq jours et rompent le jeûne les deux autres, non seulement ils ne gagnent rien, mais ils sont condamnés, comme ceux qui se gardent d'un péché et puis y reviennent ainsi qu'à leur propre vomissement, et ils seront comptés au nombre des transgresseurs de la tradition de la sainte Église catholique de Dieu, et plus encore du commandement du Christ notre Dieu. Elle est en effet de lui la sentence qui dit : *Si votre justice n'abonde pas davantage que celle des pharisiens et des scribes, vous n'entrerez*

57. L'expression καρποὶ θυμάτων καὶ κρέα κρεῶν est obscure ; elle ne peut que faire allusion à l'origine animale des œufs et du lait, assimilés pour les jeûneurs à de la viande. Voir le passage de Balsamon sur *In Trullo*, 56 : ὥσπερ θυτοῦ παντὸς οὕτω δὴ καὶ ᾠοῦ καὶ τύρου, ἃ καρπός εἰσι καὶ γεννήματα ὧν ἀπεχόμεθα : *PG* 137, 709C.

παραλάβοι, αὐτὸ ἐκεῖνο τὸ ξύλον τοῦ ζωοδόχου σταυροῦ τοῦ Κυρίου, ἢ τὸ ἐξ αὐτοῦ τυπούμενον; Ἆρα αὐτοὺς ἐκείνους τυχὸν Πέτρον καὶ Παῦλον, ἢ τὰ τούτων εἰκονίσματα; Ἀλλὰ τοῦτο δῆλον, κἂν ἡμεῖς μὴ λέγομεν. Ἆρα οὖν κατὰ πολὺ τοῦ τύπου τὸ ἀρχέτυπον προτιμώτερον, ὥστε καλῶς μὲν γέγονεν ἡ τοιαύτη τοῦ ποτηρίου παράδοσις, κακῶς δὲ καὶ παραλόγως ποιοῦσιν οἱ ταύτην ἀθετοῦντες καὶ μὴ πράττοντες κατὰ τὴν παράδοσιν τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

27. Περὶ δὲ τοῦ ἐσθίειν κατὰ τὸν ἱλασμὸν τῆς ἀφωρισμένης <παρὰ> τῶν ἁγίων πατέρων νηστείας <καὶ> ἐν ταῖς ἐπισήμοις τῶν ἡμερῶν σαββάτου καὶ κυριακῆς ἐμφορεῖσθαι τυροῦ τε καὶ ᾠοῦ, ὀκνηρόν ἐστι καὶ λέγειν διὰ τὸ σφόδρα καταγέλαστον καὶ ἀνάξιον τῆς τῶν χριστιανῶν καταστάσεως. Τίς γὰρ οὐκ οἶδε τῶν εὖ φρονούντων κατὰ πολὺ τῆς ἐναίμου λατρείας τοῦ παλαιοῦ νόμου ὑπεραίρειν τὰ πράγματα τῆς ἐν πνεύματι ἀληθοῦς λατρείας, ὡς καὶ ἐργωδεστέρου ὄντος τοῦ εὐαγγελίου τῆς χάριτος, οἷόν ἐστιν ἐκείνου μὲν τὸ μὴ μοιχεῦσαι, μὴ φονεῦσαι, τοῦ δὲ ἡμετέρου τῆς χάριτος τὸ μηδὲ ἐπιθυμῆσαι, μηδὲ ὀργισθῆναι, μηδὲ ὀμῶσαι ὅλως, κατὰ τοῦτο δὴ οὖν πάντως ὑπεραίρειν ὀφείλουσι καὶ τὰ ἐν τῷ ἱλασμῷ τῆς νηστείας. Εἰ οὖν ὁ ἱλασμὸς τῆς νηστείας τῆς νομικῆς τοσαύτην εἶχε τὴν στένωσιν καὶ τὴν κάκωσιν ὡς καὶ ἄζυμα μόνον ἐπὶ πικρίδων ἐσθίειν
f. 158ᵛ πρὸς τὸ καθαρῶς | φαγεῖν τὸ πάσχα καὶ μετασχεῖν τοῦ θυομένου παρ' αὐτῶν ἀμνοῦ, πόσης οὐκ ἂν δεήσειε κακώσεως, πόσης ἐνδείας, πόσης κακουχίας ὁ ἱλασμὸς τῆς καθαρᾶς νηστείας πρὸς τὸ καθαρῶς μετασχεῖν τῆς φρικτῆς τραπέζης τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν τυθέντος Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ; Διὸ καὶ ἀφώρισται καὶ παραδέδοται παρὰ τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῶν λοιπῶν πατέρων ἡ ἀποχὴ τῶν τοιούτων.

28. Τὸ δὲ καθ' ἑκάστην κυριακὴν καὶ σάββατον ἐμφορεῖσθαι τῶν ἀπηγορευμένων, λέγω δὴ τυροῦ καὶ ᾠοῦ, οὐκ ἔστι νηστεύοντος, ἀλλὰ τρυφῶντος καὶ παραβαίνοντος· ἐν ἴσῳ γὰρ ταῦτα κεῖται κρεῶν, ὡς καρποὶ τῶν θυμάτων καὶ κρέα τῶν κρεῶν. Ὥσπερ οὖν ὁ λουόμενος καὶ πάλιν μολυνόμενος οὐδέν τι πλέον ὀφελεῖται, οὕτω καὶ οἱ τὰς πέντε ἡμέρας νηστεύοντες, ἐν δὲ ταῖς δυσὶ καταλύοντες, οὐ μόνον οὐκ ὀφεληθήσονται, ἀλλὰ καὶ κατακριθήσονται, ὥσπερ οἱ ἀπό τινος ἁμαρτίας ἀναστελλόμενοι καὶ πάλιν ἐπ' αὐτὴν οἱονεὶ ἐπὶ τὸν ἴδιον ἔμετον ἐπιστρέφοντες καὶ ὡς παραβάται τῆς παραδόσεως τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς Ἐκκλησίας, οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ τῆς ἐντολῆς Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν λογισθήσονται. Αὐτοῦ γάρ ἐστιν ἀπόφασις ἡ λέγουσα ὅτι· *Ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν πλέον τῶν φαρισαίων καὶ γραμματέων, οὐ μὴ εἰσέλθητε*

384 ἡμεῖς : ὑμεῖς M 389 <παρὰ> supplendum 390 <καὶ> supplendum
393 ἐναίμου : ἀν- M

417-419 Matthieu 5, 20

pas dans le royaume des cieux. Du moins ceux qui agissent ainsi, non seulement ne dépassent pas l'expiation du jeûne légal, mais il s'en manque de beaucoup, de sorte que ceux qui pèchent sur ce point et agissent contrairement à la tradition de la sainte Église catholique seront jugés avec les transgresseurs et les pécheurs.

29. De plus, le fait d'offrir des pains azymes selon une coutume judaïque, avec la conviction que ce pain, que le Seigneur prit en disant : *Ceci est mon corps*, était de l'azyme, nous a étonnés fortement. Paternellement émus aussi à ce sujet, nous déclarons que ce n'est pas en vain qu'un sage disait : Laissez passer une inconvenance, un millier suivront[58] ; voici en effet que ceci est une suite de ce qui précède. Alors, qu'ils l'apprennent, ils ont vraiment du zèle, mais non pas avec discernement, comme dit l'Apôtre divin. Ce pain (de la Cène) n'était pas de l'azyme, comme le veulent certains ; du moins les apôtres divins et les évangélistes ne l'ont pas mentionné comme tel. Cependant, même si c'était de l'azyme, c'est juste à ce moment que la raison d'être de l'azyme prit fin en même temps que les autres pratiques judaïques ; c'est donc le pain levé, pris comme type du corps vivifiant du Christ, qui est devenu le pain de la Grâce. Et comment ne serait-il pas impie que les (rites) de la Grâce retournent à la suite de l'ancienne Loi ? En effet, le Seigneur célébra d'abord la pâque légale, et c'est après qu'il accomplit ce repas mystique en signe du véritable culte en esprit. Ceux qui estiment que ce repas eut lieu avec de l'azyme prétendent avoir là une bonne raison de recourir aux azymes ; eh bien, qu'ils célèbrent aussi la pâque légale, qu'ils circoncisent aussi la chair de leur prépuce, comme le Seigneur lui-même. Mais des chrétiens ne peuvent agir ainsi, et Paul leur crie : *Si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira plus de rien*.

30. Comment donc en viennent-ils là ? Qu'ils disent de deux choses l'une[59] : est-ce en entier, ou en partie, qu'ils croient le culte légal aboli et dissipé comme une ombre après le lever du soleil de justice ? Si c'est en partie, c'est à moitié par conséquent qu'ils seront chrétiens, chose incompatible avec notre foi religieuse ; si c'est en entier, comment s'efforcent-ils de maintenir l'usage particulier des azymes ? Cela ne cadre ni avec la nature des choses ni avec la logique. Si une chose est créée en vue d'une autre, quand celle-ci disparaît et prend fin, l'autre aussi nécessairement disparaît et prend fin : tel est le rapport entre la Loi et l'usage des azymes. Il faut leur poser la question encore autrement : à qui donc selon eux convient-il d'avoir la supériorité et d'être le tout ? Par

58. Le sage est ARISTOTE, *Phys.*, I, 2 (185 a 10) ; les auteurs ecclésiastiques aiment cette sentence : J. DARROUZÈS, *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*, p. 138[6] (et n. 1) ; IDEM, *Épistoliers byzantins du X^e siècle*, p. 205[14].

59. Le début du paragraphe relève du style parlé, et la construction est un peu lâche.

εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Νῦν δὲ οὐ μόνον οὐ περισσεύουσι πρὸς τὸν ἱλασμὸν τῆς νομικῆς νηστείας οἱ ταῦτα πράττοντες, ἀλλὰ καὶ κατὰ πολὺ ἐλλείπουσιν, ὥστε οἱ παραβαίνοντες ἐν τούτῳ καὶ ἔξω τῆς παραδόσεως τῆς ἁγίας καθολικῆς Ἐκκλησίας ποιοῦντες μετὰ τῶν παραβαινόντων καὶ ἁμαρτανόντων κριθήσονται.

29. Πρὸς δὲ τὸ καὶ ἄζυμα προσφέρειν, ἰουδαϊκῇ κεχρημένους συνηθείᾳ ἐν τῷ δοκεῖν ὅτι ὁ ἄρτος ἐκεῖνος, ὃν λαβὼν ὁ Κύριος ἔφη· *Τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα*, τῶν ἀζύμων ἦν, μεγάλως ἐθαυμάσαμεν· κἂν τούτῳ δὲ πατρικῶς ἀλγήσαντες ἐκεῖνο λέγομεν ὡς οὐ μάτην ἄρα τις ἔλεγε τῶν σοφῶν ὅτι ἑνὸς ἀτόπου δοθέντος μυρία ἕψεται· ἰδοὺ γὰρ καὶ τοῦτο τοῖς προειρημένοις ἀκόλουθον. Διὸ μανθανέτωσαν ὅτι ζῆλον ἀληθῶς ἔχουσιν, ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν, καθά φησιν ὁ θεῖος Ἀπόστολος. | Οὐκ ἄζυμος f. 159 ἦν ἐκεῖνος ὁ ἄρτος, καθώς τινες λογίζονται· πάντως οὐκ ἀπεμνημονεύθη παρὰ τῶν θείων ἀποστόλων καὶ εὐαγγελιστῶν. Ὅμως δὲ κἂν ἄζυμος ἦν, καθὼς λέγουσι, τηνικαῦτα δηλονότι καὶ ὁ τῶν ἀζύμων κατεπαύθη λόγος μετὰ τῶν ἄλλων ἰουδαϊκῶν παρατηρήσεων· ὁ <ἔνζυμος> οὖν καὶ εἰς τύπον τοῦ ζωοδόχου σώματος τοῦ Κυρίου παραληφθεὶς ἄρτος τῆς χάριτος γέγονε. Καὶ πῶς οὐκ ἀσεβὲς εἰς τὰ ὀπίσω τοῦ παλαιοῦ νόμου στρέφειν καὶ πάλιν τὰ τῆς χάριτος; Καὶ γὰρ τὸ νομικὸν πάσχα πρότερον πεποίηκεν ὁ Κύριος εἶθ' οὕτως τὸν μυστικὸν ἐκεῖνον ἐπετέλεσε δεῖπνον εἰς τύπον τῆς ἐν πνεύματι ἀληθοῦς λατρείας. Οἱ δὲ ἄζυμον ἐκεῖνον λογιζόμενοι διισχυρίζονται διὰ τοῦτο καλῶς κεχρῆσθαι τοῖς ἀζύμοις· ἐπιτελείτωσαν λοιπὸν καὶ τὸ πάσχα τὸ νομικὸν καὶ περιτμηθήτωσαν τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτῶν, καθὼς καὶ ὁ Κύριος. Ἀλλὰ μὴν ἀδύνατον τοῦτο χριστιανοῖς ποιῆσαι καὶ βοᾷ Παῦλος λέγων ὅτι· *Ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.*

30. Πῶς οὖν τοῦτο ἐπιχειροῦσι; Δυοῖν θάτερον εἰπάτωσαν· ἆρα καθόλου τὴν νομικὴν λατρείαν ἀποπαυθῆναι πιστεύοντες καὶ ὥσπερ τινὰ σκιὰν παρεληλυθέναι, τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης ἀναλάμψαντος, ἢ ἀπὸ μέρους; Ἀλλ' εἰ μὲν ἀπὸ μέρους, ἐξ ἡμίσεος λοιπὸν ἔσονται χριστιανοί, ὅπερ ξένον τῆς καθ' ἡμᾶς εὐσεβοῦς πίστεως· εἰ δὲ καθόλου, τίνα τρόπον τὸ ἐπὶ μέρους ἐπιτελεῖν τῶν ἀζύμων πειρῶνται; Τοῦτο γὰρ καὶ τῇ φύσει τῶν πραγμάτων καὶ ταῖς λογικαῖς μεθοδίαις ἀνάρμοστον. Πᾶν γὰρ τὸ ἕνεκέν τινος γενόμενον, ἐκείνου ἀναιρουμένου καὶ παύοντος, ἀνάγκη κἀκεῖνο ἀναιρεῖσθαι καὶ παύεσθαι· ὅπερ ἐστὶ πρὸς τὸν νόμον τῶν ἀζύμων ἡ χρῆσις. Καὶ ἄλλως δὲ πάλιν ἐρωτητέον αὐτούς. Τίνι ἄρα τὸ μᾶλλον εἶναι καὶ τὸ ὅλον εἶναι προσαρμόζουσιν; Ἆρα τὸ ἀληθὲς ἀναγκασθέντες τῷ νόμῳ

426-427 τούτῳ, ἐκεῖνο : τοῦτο, ἐκείνῳ M 434 ἔνζυμος : ὁ νοῦν(?) M 439 Οἱ : εἰ M 454 Τίνι : τίνα M

425-6 Matthieu 26, 28
430 Cf. Romains 10, 2
443-4 Galates 5, 2

force, ils diront donc la vérité : que c'est à la loi. Par conséquent, si ce qui est considéré comme ayant la supériorité, c'est-à-dire l'ancienne Loi, n'existe plus maintenant, où y aura-t-il place pour la partie ? C'est dans le tout que les parties coexistent, avec lui qu'elles s'assemblent et se dispersent. Puisque donc la loi du culte ancien est abolie et a cessé, il est nécessaire évidemment que soit aboli en même temps l'usage des azymes, comme l'a démontré la droite raison, de telle sorte que ceux qui conservent l'usage des azymes agissent de manière indigne et déraisonnablement, et, s'ils ne cessent pas, ils seront chassés de la sainte Église catholique de Dieu et ils seront rangés justement avec les hérétiques.

31. Voilà, pasteurs, frères et fils — ainsi nous convient-il en effet de récapituler le discours en commun à l'intention de votre vertu —, nous vous avons écrit d'une âme aimante et avec une affection paternelle, non pas à contretemps, mais fort opportunément, songeant à votre bien, selon le précepte de l'Apôtre. De votre côté, accueillant en vous-mêmes le zèle divin de la connaissance, réfléchissez avec soin. Persuadés de la puissance de vérité du dogme religieux défini par le saint quatrième concile, comme de bons pasteurs des brebis raisonnables du Seigneur chez vous, faisant revenir l'égarée et soignant la malade, efforcez-vous par votre enseignement efficace de convertir tous les gens et de les affermir, afin qu'ils n'aillent plus errer, asservis à leur religion arbitraire, et se détourner de l'enseignement orthodoxe et de la tradition du quatrième saint concile[60], ni non plus pratiquer, par l'effet de celui qui sème réellement de telles zizanies, ce qui va contre la coutume de la sainte Église de Dieu en vigueur depuis le début jusqu'à maintenant. D'une part vous nous rendrez heureux de parler à l'oreille de gens dociles et d'autre part vous vous rendrez dignes d'envie au point d'être estimés bouche de Dieu, selon le mot divin, en ramenant des indignes à la dignité, car il dit : *Celui qui ramène l'indigne à la dignité sera comme ma bouche.* Voilà ce que nous souhaitons, tandis que votre Vertu amie de Dieu doit veiller sans défaillance et avec soin à la réforme de tous ces points.

60. Depuis le début (§ 2-3), le point d'appui de l'apologétique patriarcale est le dogme de Chalcédoine, comme dans les deux lettres principales de Photius. C'est un signe relatif d'antiquité ou du moins d'antériorité par rapport aux deux documents suivants qui sont du 12e siècle.

φήσουσιν. Εἰ οὖν τὸ μᾶλλον δοκοῦν ὑπάρχειν νῦν οὐχ ὑπάρχει, ὅπερ ἐστὶν ὁ παλαιὸς νόμος, ποῦ τὸ μέρος συνθήσεται; Ἐν γὰρ τῷ ὅλῳ τὰ μέρη συνυπάρχει καὶ αὐτῷ συνάγονται καὶ συναναιροῦνται. Ἆρα οὖν τοῦ νόμου τῆς νομικῆς λατρείας ἀναιρεθέντος καὶ παυθέντος, ἀνάγκη δηλονότι συναναιρεῖσθαι καὶ τὴν τῶν ἀζύμων χρῆσιν, ὡς ὁ ἀληθὴς λόγος ἀπέδειξεν, ὥστε παραλόγως καὶ ἀναξίως ποιοῦσιν | οἱ τοῖς ἀζύμοις κεχρημένοι, καὶ εἰ μὴ παύσονται, τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐκδιωχθήσονται καὶ τὸ μέρος αὐτῶν δικαίως μετὰ τῶν αἱρετικῶν τεθήσεται.

31. Ταῦτα, ποιμένες καὶ ἀδελφοὶ καὶ τέκνα — οὕτω γὰρ πρέπον ἡμῖν ἐστι κοινῶς τὸν λόγον πρὸς τὴν ὑμετέραν ἀρετὴν ἀνακεφαλαιώσασθαι -, ἐκ φιλοστόργου ψυχῆς καὶ πατρικῆς διαθέσεως οὐκ ἀκαίρως, ἀλλὰ λίαν εὐκαίρως, κατὰ τὴν ἐπιταγὴν τοῦ θείου Ἀποστόλου καλὰ προνοούμενοι, ἐγράψαμεν πρὸς ὑμᾶς. Ὑμεῖς δὲ τὸν θεῖον ζῆλον τῆς ἐπιγνώσεως ἐν ἑαυτοῖς ἀναλαβόμενοι καλῶς διασκοπήσατε· καὶ πληροφορηθέντες τὴν δύναμιν τῆς ἀληθείας τοῦ ὁρισθέντος εὐσεβοῦς δόγματος παρὰ τῆς ἁγίας τετάρτης συνόδου καὶ ὡς καλοὶ ποιμένες τῶν αὐτόθι λογικῶν προβάτων τοῦ Κυρίου καὶ τὸ πλανώμενον ἐπιστρέφοντες καὶ τὸ ἀσθενὲς θεραπεύοντες, σπουδάσατε διὰ τῆς ἐμπράκτου ὑμῶν διδασκαλίας ἐπιστρέψαι πάντας καὶ στηρίξαι τοῦ μηκέτι τῇ ἑαυτῶν ἐθελοθρησκείᾳ δουλεύοντας ἀποπλανᾶσθαι καὶ ἐκτρέπεσθαι τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας καὶ παραδόσεως τῆς ἁγίας τετάρτης συνόδου, μήτε δὲ πάλιν τὰ ὅσα παρὰ τὴν ἀπ' ἀρχῆς καὶ ἄνωθεν καὶ μέχρι τοῦ νῦν ἐπικρατοῦσαν συνήθειαν τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας ἐπιτελεῖν καὶ διὰ τὸν ἀληθῶς σπορέα τῶν τοιούτων ζιζανίων· καὶ ἡμᾶς δὲ μακαρίους ποιήσητε τοῦ λαλεῖν εἰς ὦτα ἀκουόντων καὶ αὐτοὺς δὲ ἀξιοζηλώτους ἀναδείξητε, ὡς καὶ στόμα Θεοῦ κατὰ τὸ θεηγορούμενον ἐκεῖνο λογισθῆναι ἐν τῷ ἐξάγειν τιμίους ἐξ ἀναξίων. *Ὁ γὰρ ἐξάγων*, φησί, *τίμιον ἐξ ἀναξίου ὡς στόμα μου ἔσται*, ὅπερ δὴ καὶ εὐχόμεθα, τῆς ὑμῶν μάλιστα θεοφιλοῦς ἀρετῆς ἀγρύπνως καὶ σπουδαίως προνοουμένης εἰς τὴν περὶ τούτων πάντων διόρθωσιν.

464 ἡμῖν : ὑμῖν M 472 ἐπιστρέφειν M

467-468 εὐκαίρως : II Timothée 4, 2 ; προνοούμενοι : Romains 12, 17
481-482 Jérémie 15, 19

II

Exposé de la foi des Arméniens écrit par leur catholicos pour l'empereur porphyrogénète kyr Jean Comnène. Mais on se demande si ces idées et ces dogmes ont été conçus par l'âme artificieuse des Arméniens.

1. Ta majesté très pieuse réclame de nous un rapport sur la vérité de notre foi ; ayant reçu avec déférence cet ordre de ta majesté impériale, nous allons répondre en quelques mots sur les points les plus importants, bien que notre très faible intelligence ait de la peine à se mettre au niveau de votre intelligence prodigieuse pour qui la parole cultivée est une seconde nature ; comparons une goutte d'eau à l'océan[61], une ligne à la dimension de la terre, un astre obscur au soleil ; bien plus encore que dans les grands et sublimes exemples de ce genre, votre prodigieuse intelligence l'emporte sur notre faible connaissance. Mais puisque la vérité peut se passer de paroles savantes, selon Paul, parce qu'elle brille étonnamment dans la réalité de son essence, pour cette raison, prenant avec une certaine audace la vérité pour alliée, sans apporter ici de notre propre fonds des paroles à la mesure de l'esprit humain, mais ce que nous fournira l'Esprit Saint, ce que nous avonc reçu des saints pères et docteurs anciens comme règles et canons d'orthodoxie, rapportant cela en résumé par des paroles simples convenant au temps présent et au lieu, nous dévoilerons le dogme de notre foi.

2. Nous confessons Père, Fils et Esprit Saint, une trinité parfaite dans l'unité de nature et de divinité, qui n'est pas divisée selon la souveraineté, ni unifiée selon l'hypostase, ou, disons, la personne ; mais le Père est vraiment père, inengendré par essence et sans commencement, sans nombre ni limite de jours, ni de terme des siècles ; il n'a pas reçu ultérieurement le nom de père, mais le possède inné et éternel ; il est créateur des substances créées, composées ou non composées, infini et illimité par essence pour les siècles. Fils est le Fils, né du Père indiciblement selon le mode impassible de la parole et de l'intelligence[62], non pas formé comme une créature ou une œuvre, puisque le Fils unique est appelé Logos, Fils engendré selon la consubstantialité, Logos engendré selon l'incorruptibilité ; il n'est pas soumis au temps, lui de qui provient tout le temps, car il est l'auteur du temps et il n'est pas

61. Nersès emploie une comparaison semblable au début de son *Epistola* VI : Cappelletti, *op. cit.*, p. 203 ; voir Introduction, p. 96 n. 20.

62. Remarque semblable sur la génération du Verbe selon le mode de la parole dans l'*Epistola* VI de Nersès : dicitur Verbum quia sine vitio est generatio, sicuti verbum nostrum quod ex mente nascitur (Cappelletti, *op. cit.*, p. 206).

II

Ἔκθεσις τῆς τῶν Ἀρμενίων πίστεως γραφεῖσα παρὰ τοῦ καθολικοῦ αὐτῶν πρὸς τὸν πορφυρογέννητον βασιλέα κῦρ Ἰωάννην τὸν Κομνηνόν. Ἄπορον δὲ εἰ ταῦτα τὰ νοήματά τε καὶ δόγματα τῆς κακοτέχνου ψυχῆς ἐξέφυ τῶν Ἀρμενίων.

1. Ἀπαιτεῖ ἀφ' ἡμῶν ἡ θεοσεβεστάτη βασιλεία σου τὴν τῆς ἡμετέρας πίστεως δηλῶσαι ἀλήθειαν, ὃ δὴ πρόσταγμα καὶ δεξάμενοι ἐν ταπεινώσει τῆς αὐτοκρατορίας σου, διὰ βραχέων ῥημάτων ἀποδῶμεν περὶ τῶν μεγίστων, εἰ καὶ πρὸς τὴν ὑμετέραν ὑπερφυῆ σύνεσιν, οὗ φύσις ἐστὶν ὁ λόγος, ἀπορεῖ πῶς ἂν ἐξισωθῇ ἡ ἡμετέρα σμικροτάτη σύνεσις· καὶ γὰρ ὥσπερ στάγμα τοῦ ὕδατος πρὸς ὠκεανὸν καὶ γραμμὴ πρὸς μέτρον γῆς καὶ ἀμυδρὸς ἀστὴρ πρὸς τὸν ἥλιον καὶ ὑπὲρ τὰ τοιαῦτα ἔτι μεγάλα καὶ ὑψηλὰ παραδείγματα διαφέρει ἡ ὑμετέρα ὑπερφυὴς σύνεσις πρὸς τὴν ἡμετέραν ἀσθενῆ γνῶσιν. Ἀλλ' ἐπειδὴ ἀνενδεής ἐστιν ἡ ἀλήθεια σοφιστικῶν ῥημάτων κατὰ Παῦλον, ὅτι κατὰ τὴν τοῦ πράγματος οὐσίαν παραδόξως λαμπρύνεται, διὰ τοῦτο γοῦν μικρόν τι τολμήσαντες, ἐπίκουρον λαβόντες τὴν ἀλήθειαν, οὐκ ἐκ τῆς διανοίας ἡμῶν συνεισφέρομεν ῥήματα κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην σύνεσιν, ἀλλ' ὅσα ἂν χορηγήσῃ ἡμῖν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον,
f. 235 | ἃ καὶ παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων καὶ διδασκάλων ἀρχαίων θεσμὰ καὶ κανόνας ὀρθοδοξίας παρελάβομεν, ταῦτα ἐν συνόψει δι' ἁπλῶν ῥημάτων κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν καὶ τόπον ἀπαγγέλλοντες, τὸ δόγμα τῆς ἡμετέρας πίστεως ἀποκαλύψομεν.

2. Ὁμολογοῦμεν Πατέρα, Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, τριάδα τελείαν ἐν μιᾷ φύσει καὶ θεότητι, οὐ διαιρουμένην κατὰ κυριότητα, οὐδ' ἡνωμένην καθ' ὑπόστασιν εἰπεῖν ἢ πρόσωπον, ἀλλ' ἔστιν ὁ Πατὴρ ἀληθῶς πατήρ, ἀγέννητος κατ' οὐσίαν καὶ ἄναρχος, οὐκ ἀριθμὸν ἢ ὁρισμὸν ἡμερῶν ἔχων, οὐ τέλος αἰώνων, ὄνομα δὲ πατρικὸν οὐ κτησάμενος ὕστερον, ἀλλ' ἔμφυτον καὶ αἰώνιον ἔχων, ποιητὴς ποιητῶν οὐσιῶν στοιχειουμένων καὶ μὴ στοιχειουμένων, οὗ ἡ οὐσία ἀπέραντος καὶ ἀόριστος εἰς τοὺς αἰῶνας. Υἱὸς ὁ Υἱός, κυρίως γεννηθεὶς ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀρρήτως κατὰ ἀπάθειαν λόγου καὶ νοῦ, οὐ πλασθεὶς κατὰ κτίσμα καὶ ποίημα, ἐπειδὴ Λόγος προσαγορεύεται ὁ μονογενὴς υἱός, Υἱὸς μὲν κατὰ τὸ ὁμοούσιον, Λόγος δὲ κατὰ τὸ ἄφθαρτον ἔχων τὴν γέννησιν, οὐχ ὑπὸ χρόνον ἐξ οὗ ἅπας ὁ χρόνος

Codex. *Atheniensis* 375, f. 234ᵛ-237ᵛ (= A).

33 ἔχων : ἔχειν A

14 cf. I Corinthiens 1, 17 ; 2, 4-5 (allusion peu claire)

circonscrit par le temps, et, s'il n'est pas circonscrit par le temps, comment celui qui est soumis au temps prétendra-t-il atteindre l'inaccessible ? Inexprimable est le Logos, insaisissable pour toute pensée et incomparable par sa génération, car il est avec Celui qui est, exactement comparable à lui dont il ne s'écarte pas ; toujours en effet le terme de filiation est inséparable du Père, par lequel toutes choses intelligibles et sensibles prennent consistance comme créatures et subsistent. L'Esprit Saint est vraiment esprit de Dieu, procédant du Père sans écoulement et provenant de lui sans division, non pas à la manière de la génération du Fils, mais procédant et émis selon un autre mode incompréhensible ; consubstantiel au Père selon la nature, glorifié avec le Fils comme venu du Père cause unique[63], il est communiqué à égalité d'honneur par le Père et le Fils. Tout ce que le Père possède appartient aussi à l'Esprit et tout ce qu'a le Fils est du Père, comme l'a dit le Seigneur. Il n'y avait jamais un temps pour dire le Père sans l'Esprit, si l'on ne veut pas rendre imparfait le parfait, mais il était avec lui, il l'est et il le sera pour les siècles, créateur associé au Père et au Fils, nature divine unique en trois, ces trois un et indivisible selon la divinité, distincts selon l'hypostase et la personne, indivisibles selon la substance et le pouvoir, dans la lumière resplendissante et éternelle d'un éclat rayonnant perpétuellement, en une seule lumière et en trois.

3. De ces trois, l'un de la sainte triade des personnes parfaites, le premier né et Fils unique du Père, par la volonté du Père et la bienveillance du Saint Esprit *a incliné les cieux et est descendu* vers la nature brumeuse des habitants de la terre ; il a pris demeure dans le sein de Marie immaculée pour la durée de neuf mois, sans quitter le ciel ni gagner la terre, mais selon son pouvoir d'échapper aux limites, bien que présent dans le sein de la Vierge. Insaisissable en effet est le divin et par nature inaccessible, non circonscrit dans un lieu, ni cerné par une limite ; impossible à contenir par nature, il est contenu par amour de l'homme ; immatériel, le Verbe prend consistance[64] en entrant dans le matériel, selon Jean, sans aucun changement dans sa nature première et incorporelle. Et comment changerait-il, puisque la divinité par nature est inaltérable et immuable ? « *Je suis moi-même et je ne change pas* », dit-il par le prophète. Bien qu'il soit devenu ce qu'il n'était pas, il est resté ce qu'il était[65] : il est devenu homme, il n'a pas cessé d'être Dieu. C'est pourquoi

63. L'addition de μόνου dans ce contexte paraît sous-entendre le thème principal de la controverse photienne sur la procession de l'Esprit *a Patre solo* ; cependant la question ne s'est pas posée dans la tradition arménienne : CAPPELLETTI, *op. cit.*, p. 207 n. 1.

64. Il s'agit de la consistance corporelle, comme dit aussi Nersès : Verbum concretum fuisse (CAPPELLETTI, p. 175[6-7]) ; cf. TEKEYAN, *op. cit.*, p. 90. Dans un contexte semblable, Sophrone de Jérusalem emploi le même terme παχύνω : *PG* 87, 3233[C].

— ποιητὴς γὰρ χρόνων καὶ οὐκ ἐκ τούτων τοίνυν περιγέγραπται —, εἰ δὲ χρόνῳ ἀπερίγραπτος, πῶς ὁ ὑπὸ χρόνον τολμήσει ἐνάψασθαι τοῦ ἀνεφίκτου; Ἀπόρρητος γὰρ ὁ Λόγος καὶ διανοίᾳ πάσῃ ἀκατάληπτος καὶ τῇ γεννήσει ἀνόμοιος· μετὰ τοῦ Ὄντος γάρ ἐστι καὶ μετ' αὐτοῦ συμπαρεκτείνεται, οὐ πόρρω ἀπέχων· ἀεὶ γὰρ τὸ ὄνομα τῆς υἱότητος ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀδιάσπαστον, δι' οὗ πάντα τὰ νοητὰ καὶ αἰσθητὰ ἐστερεώθησαν δημιουργήματα καὶ μεμενήκασι. Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀληθῶς πνεῦμα Θεοῦ, ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀρρεύστως καὶ ἐξ αὐτοῦ προελθὸν ἀμερίστως, οὐ κατὰ τὴν γέννησιν τοῦ Υἱοῦ, ἀλλ' ἐκπορευόμενον καὶ ἐκπεμπόμενον ὡς κατ' ἄλλην ἀκαταληψίαν, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν φύσιν καὶ συνδοξαζόμενον τῷ Υἱῷ κατ' ἰσοτιμίαν ἐξ αἰτίου μόνου τοῦ Πατρός, νέμεται δὲ ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ὁμοτίμως. Ὅσα γὰρ ἔχει ὁ Πατὴρ τοῦ Πνεύματός εἰσι καὶ ὅσα ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρός, καθὼς ὁ Κύριος εἴρηκεν. Οὐκ ἦν ποτε καιρὸς λέγειν τὸν Πατέρα χωρὶς τοῦ Πνεύματος, ἵνα μὴ ἀτελὲς τὸ τέλειον ποιήσωμεν, ἀλλὰ μετ' αὐτοῦ ἦν καὶ ἔστι καὶ ἔσται εἰς τοὺς αἰῶνας, συνδημιουργὸν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ, μία φύσις ἐν τρισὶ καὶ θεότης· καὶ ταῦτα ἓν καὶ ἀχώριστα κατὰ τὴν θεότητα,
f. 235v διαιρούμενα μὲν κατὰ | πρόσωπον καὶ ὑπόστασιν, ἀχώριστα δὲ κατ' οὐσίαν καὶ ἐξουσίαν, ἀειλαμπῆ καὶ ὑπερλαμπῆ κατὰ τὸ ὑπέρλαμπρον φῶς καὶ ἀΐδιον ἑνὶ φωτὶ καὶ τρισίν.

3. Ἐξ ὧν ὁ εἷς τῆς ἁγίας Τριάδος τῶν τελείων ὑποστάσεων, ὁ πρωτότοκος τοῦ Πατρὸς καὶ μονογενὴς βουλήσει τοῦ Πατρὸς καὶ εὐδοκίᾳ τοῦ ἁγίου Πνεύματος *ἔκλινεν οὐρανοὺς καὶ κατέβη* πρὸς τὴν γνοφοειδῆ φύσιν τῶν γηγενῶν, κατῴκησε δὲ ἐν τῇ νηδύι τῆς πανάγνου Μαρίας κατὰ ἀριθμὸν καὶ χρόνον ἐννέα μηνῶν, οὐ τὸν οὐρανὸν ἄνω λιπὼν καὶ τὴν γῆν καταλαβών, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἀπερίγραπτον τῆς αὐτοῦ δυνάμεως, εἰ καὶ ἐν τῇ νηδύι τῆς Παρθένου· ἄληπτον γὰρ τὸ θεῖον καὶ κατὰ φύσιν ἀνέφικτον, οὐ τόπῳ περιοριζόμενον οὔτε ὅρῳ περιγραφόμενον· ὁ ἀχώρητος κατ' οὐσίαν χωρεῖται διὰ φιλανθρωπίαν, ὁ ἄϋλος Λόγος παχύνεται ἐν τῷ ἐνύλῳ γενόμενος κατὰ Ἰωάννην καὶ οὐκ ἠλλοίωται τὴν πρώτην καὶ ἀσώματον φύσιν. Πῶς γάρ; Ἀναλλοίωτος γὰρ καὶ ἄτρεπτος ἡ φύσις τῆς θεότητος· *Αὐτὸς ἐγώ εἰμι καὶ οὐκ ἠλλοίωμαι*, φησὶ διὰ τοῦ προφήτου. Κἂν γέγονεν ὃ οὐκ ἦν, ἀλλὰ μεμένηκεν ὃ ἦν· γέγονεν ἄνθρωπος, τὸ εἶναι θεὸς οὐκ

51 προσώπων καὶ ὑποστάσεων A

40 cf. Jean 15, 26
45 cf. Jean 16, 15 : ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ ἐμά ἐστιν
56 Psaume 17, 9
63 cf. Jean 1, 14 (voir note 66)
65 Malachie 3, 6 (citation arrangée)

65. Antithèse coutumière dans les professions de foi christologiques ; voir par exemple Cyrille d'Alexandrie (*PG* 77, n° 1152B) : μείνας Θεὸς ὅπερ ἦν, γέγονεν ἄνθρωπος ὅπερ οὐκ ἦν.

tant et de si grands écrits disent <que *le Verbe s'est fait chair*> [66], non pas en vue d'un changement, mais en considération de l'union ineffable et sans changement du Verbe avec la chair, mais il serait inconvenant de penser à une mutation ou à une fusion.

4. Quel est donc l'effet du changement (à l'incarnation)? Ce n'est ni un Verbe considéré comme apparence, ni une chair en forme d'être intermédiaire confus et inconcevable, mais avec certitude et en vérité *le Verbe s'est fait chair*, sans subir de mutation ni s'unir de façon relative, car le mal serait semblable des deux côtés, quoiqu'en direction opposée. Mais nous, nous ne disons pas le Christ une seule nature comme Eutychès, qui brouille l'union du Fils, ou bien nous ne divisons pas à la manière de Nestorius les deux natures. De même que sur un pont, que l'on tombe de l'un ou de l'autre côté, on est reçu par la rivière, de même il faut savoir imaginer la situation des esprits droits et pieux; ce n'est pas la voie de l'égarement, mais la voie impériale qu'il importe de suivre, si l'on ne veut pas être précipité [67] dans l'abîme. Nous ne divisons pas le Fils unique en deux hypostases, ni en deux volontés opposées l'une à l'autre, comme Nestorius, l'une humble et l'autre souveraine; inversement nous n'enfermons pas dans une nature unique celui qui s'est incarné au point de transformer par mutation et confusion l'essence incorporelle du Verbe en os, en nerfs et en peau, ou de convertir l'épaisseur du corps dans la nature de l'incorporel, comme si l'incarnation était survenue en imagination et non en réalité. Nous affirmons aussi que l'alliance et l'union se produisent ici maintenant; le Verbe s'étant uni à un corps consistant et à une âme douée de raison et d'intelligence, il résulte de là un seul être indivisible, et nous ne concevons en lui ni confusion ni division, afin de ne pas introduire de désordre; car ces accidents sont le propre des corps, non de l'essence incorporelle, des créatures, non du créateur, puisque des corps qui s'unissent ou bien fusionnent par changement ou bien restent séparés l'un de l'autre.

5. Comme exemple de confusion dans le mélange, il y a l'eau et le vin; ils se fondent en effet l'un dans l'autre et perdent leur nom; ce n'est plus ni de l'eau ni du vin; la même transformation s'opère pour les matières fondues et autres amalgames. Comme exemple de séparation il y a l'eau et l'huile; si on les met ensemble, elles ne se mélangent pas. Dans notre corps aussi les quatre éléments se mélangent ou ne se mélangent pas, tandis que l'essence divine et incorporelle s'unit sans doute à notre corps, mais reste à l'abri du mélange et préserve son immutabilité, comme d'ailleurs apparaît clair même à des esprits simples le rapport de l'âme et du corps, unis mais non confondus. S'il en est ainsi pour nous, que faut-il penser de la nature du Tout-Puissant? Les choses qui ne peuvent se mélanger s'unissent selon un autre procédé que les combinaisons ou

ἀποβαλών· διὰ τοῦτο τοσαῦται καὶ τηλικαῦται γραφαὶ λέγουσιν <...> οὐχ ἕνεκεν τροπῆς, ἀλλὰ περὶ τῆς ἀτρέπτου καὶ ἀρρήτου μετὰ σαρκὸς τοῦ Λόγου ἑνώσεως, ἀλλοίωσιν δέ τινα ἢ φυρμὸν ἐννοεῖν ἄτοπον.

4. Τί οὖν λοιπὸν ἀπὸ τῆς μεταποιήσεως γίνεται; Οὔτε Λόγος ὡς δόκησις, οὔτε σάρξ <ὡς> εἶδος μεσότητος ἄδηλον καὶ ἀνεπινόητον, ἀλλὰ βεβαίως καὶ ἀληθῶς ὁ *Λόγος σάρξ ἐγένετο* καὶ <οὔτε> τροπὴν ὑπομείνας, οὔτε σχετικῶς ἡνωμένος· τὸ γὰρ κακὸν ἐν ἀμφοτέροις ὅμοιον, κἂν ἐν τοῖς ἐναντίοις εὑρίσκηται. Ἡμεῖς δὲ οὐ κατὰ τὸν Εὐτυχῆ τὸν συγχέοντα τὴν ἕνωσιν τοῦ Υἱοῦ μίαν φύσιν λέγομεν τὸν Χριστόν, ἢ νεστορικῶς τὰς δύο φύσεις διαιροῦμεν. Καὶ ὡς ἐπὶ τῆς γεφύρας ἐπὶ ἑνὸς ἢ ἑτέρου μέρους τὸν πεπτωκότα ὁ ποταμὸς διαδέχεται, ὁμοίως καὶ ἐπὶ τούτοις ἰστέον νοεῖσθαι τοὺς ὀρθῶς καὶ εὐσεβῶς νοοῦντας· οὐ τὴν πεπλανημένην ὁδὸν ἀλλὰ τὴν βασιλικὴν πορεύεσθαι δίκαιον, ἵνα μὴ κατὰ κρημνῶν ὤσειε. Οὐ διαιροῦμεν τὸν ἕνα Υἱὸν εἰς δύο ὑποστάσεις, οὔτε εἰς δύο μαχομένας ἀλλήλαις θελήσεις κατὰ Νεστόριον, τὴν μὲν ταπεινήν, τὴν δὲ ὑψηλήν· οὔτε πάλιν εἰς μίαν φύσιν συναιροῦμεν τὸν σαρκωθέντα ὡς τὴν ἀσώματον οὐσίαν τοῦ Λόγου μεταβαλεῖν εἰς ὀστέα καὶ νεῦρα καὶ δέρμα κατὰ φυρμὸν καὶ ἀλλοίωσιν, ἢ τὸ παχυμερὲς τοῦ σώματος εἰς τὴν τοῦ ἀσωμάτου μεταβληθῆναι φύσιν, ὡς φανταστικῶς καὶ οὐκ ἀληθῶς γεναμένης τῆς
f. 236 ἐνανθρωπήσεως. | Λέγομεν δὲ καὶ νῦν ἐνταῦθα γενέσθαι τὴν μίξιν καὶ τὴν ἕνωσιν· ἑνωθέντος γὰρ τοῦ Λόγου τῷ παχυμερεῖ τοῦ σώματος καὶ ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερᾷ, γέγονεν ἐξ ἀμφοῖν ἓν καὶ ἀχώριστον, καὶ οὔτε φυρμὸν ἐν αὐτῷ δοξάζομεν, οὔτε διαίρεσιν, ἵνα μὴ συγχέωμεν· σωμάτων γὰρ τὰ τοιαῦτα οὐ τῆς ἀσωμάτου οὐσίας, δημιουργημάτων οὐ δημιουργοῦ, ἐπειδὴ σώματα ἑνούμενα ἢ συγχέονται τῇ μεταβολῇ ἢ διαιροῦνται ἀλλήλων.

5. Καὶ τῆς μὲν συγχύσεως ὑπόδειγμα ἐν τῇ κράσει ὕδωρ καὶ οἶνος· συγχέονται γὰρ ἐν ἀμφοῖν καὶ τῷ ὀνόματι ὑστεροῦνται καὶ οὔτε ὕδωρ οὔτε οἶνος τοῦ λοιποῦ ταῦτα· ὁ αὐτὸς τρόπος καὶ ἐπὶ τῶν χωνευομένων καὶ λοιπῶν κράσεων. Τῆς διαιρέσεως δὲ παραβολὴ ὕδωρ καὶ ἔλαιον· ἄμικτα γὰρ ταῦτα ἐν τῇ ἑνώσει. Καὶ ἐπὶ τοῦ ἡμετέρου σώματος τὰ στοιχεῖα τὰ τέσσαρα κέκραται καὶ οὐ κέκραται, ἡ δὲ ἀσώματος καὶ θεία οὐσία μετὰ τοῦ σώματος ἑνοῦται μέν, ἀσύγχυτος δὲ μένει καὶ σῴζει τὸ ἀμετάβλητον, καθὼς ἄρα καὶ ἰδιώταις ἐστὶ δῆλος ὁ περὶ ψυχῆς καὶ σώματος λόγος ἑνουμένων καὶ μὴ συγχεομένων. Εἰ τοιαῦτα τὰ ἡμέτερα, τί δεῖ λοιπὸν περὶ τῆς παντοδυνάμου φύσεως νοῆσαι; Τὰ γὰρ ἄμικτα μίγνυται οὐ κατά τινα τῶν προειρημένων τρόπων καὶ κράσεων· παλαιὰ γὰρ ἐκεῖνα

67 <...> lacuna (vide notam 66)

72 Jean 1, 14

---

66. Le grec présente une lacune ; pour l'intelligence du passage, j'ajoute dans la traduction la citation de Jean qui paraît convenir : voir l'allusion de la l. 63 et la citation de la l. 72.

67. La forme active ὤσειε doit être remplacée par le passif ὠσθείη.

fusions susdites ; d'un côté ce sont des procédés révolus et sans surprise, de l'autre des nouveautés paradoxales avec une combinaison admirable : l'incréé s'unit au créé, sans provoquer ni subir de mutation.

6. Nous aussi nous professons[68] que Dieu s'est incarné et non qu'un homme s'est emparé d'une nature divine. Et nous ne croyons pas, comme on l'a pensé, que le Christ a assumé ce corps ancien d'Adam, celui du paradis, immaculé et incorruptible[69], mais il a revêtu la nature souillée et corrompue par le péché et il l'a rendue incorruptible par l'union après la résurrection. Là où est Dieu, n'entre pas non plus la corruption du péché ; sinon, comment peut-il effacer ma corruption ? Comme la nuit devant la lumière, ainsi les marques du péché s'effacent-elles devant Dieu. L'homme ordinaire subit la souffrance par nécessité, l'Homme-Dieu par libre arbitre ; il s'agit des choses naturelles, non répréhensibles, faim, soif, fatigue, sommeil, ce qui est le lot commun de l'humanité ; car Dieu n'est pas sujet aux passions, ni volontairement, ni involontairement. Il n'aura pas faim, il n'aura pas soif, le pasteur d'Israël, il ne s'endormira pas, dit l'Écriture. L'homme ordinaire est soumis à cela par contrainte et nécessité, non par sa volonté, tandis que la divinité permet à l'humanité de ressentir ce qui lui est propre par nature[70].

7. C'est certainement de cette manière qu'est venu au baptême, comme homme, celui qui, comme Dieu, purifie le monde de son péché ; ce n'est pas un et un autre, mais le même. Il n'eut pas faim avant quarante jours en tant que Dieu, ensuite il eut faim en tant qu'homme, par permission de la divinité. Il a marché sur la mer non pas par la nue divinité, car celle-ci n'aurait pas besoin de pieds, ni non plus par la force propre du corps, car le lourd ne tient pas sur le liquide, mais ces activités appartiennent au Dieu incarné. Il a dormi dans la barque comme homme, il a menacé les vents comme Dieu ; ce n'est pas un tel qui a dormi, un autre qui a menacé, car c'est là une manière de division, mais les deux énergies proviennent d'un même et unique sujet, de même qu'en d'autres miracles nombreux et divers dans lesquels il manifeste et la puissance divine et le propre de l'homme, afin qu'ils ne soient pas jugés imaginaires et qu'il soit reconnu homme en vérité et en tout Homme-Dieu. Il se dit lui-même pain en tant qu'être corporel, vie en tant que Dieu descendu du ciel. L'impassible a souffert par son être passible, afin d'effacer les péchés qui atteignent la nature : ce n'est pas par sa propre nature que le Verbe a souffert, car il est impassible ; ce n'est pas son immortalité qui a pâti, car c'est impossible pour Dieu, quelle que soit l'insistance de ceux qui profèrent cette impiété.

68. C'est le catholicos qui parle au nom des siens pour repousser l'accusation de monophysisme faite aux Arméniens.

69. C'est l'aphthartodocétisme qui est visé. De même Nersès écrit : Accepit autem Adami naturam, non qualis in pristina innocentia, in Paradiso videlicet, sed qualis erat post peccatum et corruptionem (Cappelletti, p. 175) ; cf. Tekeyan, *op. cit.*, p. 100.

καὶ οὐ καινά, ταῦτα δὲ καινὰ καὶ παράδοξα καὶ ἡ κρᾶσις θαυμαστή· ὁ γὰρ ἄκτιστος τῷ κτιστῷ ἥνωται, οὔτε μεταβάλλων, οὔτε μεταβαλλόμενος εἰς ἀλλοίωσιν.

6. Καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν Θεὸν ἐνανθρωπήσαντα καὶ οὐκ ἄνθρωπον θείαν προσλαβόντα φύσιν, οὐδ' ὅτι, καθὼς ἐδόξασέ τις, τὸ ἀρχαῖον ἐκεῖνο σῶμα τοῦ Ἀδὰμ ἀνελάβετο, τὸ ἐν τῷ παραδείσῳ ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον, ἀλλὰ τὴν μολυνθεῖσαν καὶ καταφθαρεῖσαν ὑπὸ τῆς παραβάσεως φύσιν καὶ ἄφθαρτον αὐτὴν εἰργάσατο τῇ ἑνώσει μετὰ τὴν ἔγερσιν. Ὅπου δὲ Θεός, οὐδὲ διαφθορὰ ἁμαρτίας εἰσέρχεται. Εἰ γὰρ τοῦτο, πῶς τὴν ἐμὴν λύει διαφθοράν; Ὡς γὰρ ὑπὸ τοῦ φωτὸς τὸ σκότος, οὕτως ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τὰ τῆς ἁμαρτίας λύεται. Καὶ ὁ μὲν ψιλὸς ἄνθρωπος ἀνάγκῃ τὰ πάθη ὑπομένει, ὁ δὲ θεάνθρωπος ἑκουσίως, τά γε μὴν ἀδιάβλητα φυσικά, πεῖναν, δίψαν, κόπον, ὕπνον, τὰ ὅμοια κατὰ τὸ ἀνθρώπινον δηλαδή· Θεὸς γὰρ πάθεσιν οὐχ ὑποπίπτει, οὔτε ἑκὼν οὔτε ἄκων· οὐ πεινάσει γάρ, φησί, οὐδὲ διψήσει, οὐδὲ ὑπνώσει ὁ ποιμαίνων τὸν Ἰσραήλ. Ἄνθρωπος δὲ ψιλὸς τούτοις ἀκουσίως καὶ ἀναγκαίως ὑποπίπτει, οὐχ ἑκοντί, ὁ δὲ θεάνθρωπος οὐ βιαστικῶς, οὐδὲ κατ' ἀνάγκην, ἀλλὰ παραχωρήσαντος τοῦ θείου τῷ ἀνθρωπίνῳ πάσχειν τὰ ἴδια φυσικῶς.

f. 236ᵛ **7.** Τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἦλθεν ἐπὶ | τὸ βάπτιμα ὡς ἄνθρωπος ὁ τῆς ἁμαρτίας ἀποκαθαίρων τὸν κόσμον ὡς Θεός· οὐκ ἄλλος καὶ ἄλλος, ἀλλ' εἷς ὁ αὐτός. Οὐκ ἐπείνασε πρὸ τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν ὡς Θεός, μετὰ δὲ ἐπείνασε ὡς ἄνθρωπος, συγχωρούσης τῆς θεότητος. Περιεπάτησεν ἐπὶ τῆς θαλάσσης οὐ γυμνῇ τῇ θεότητι, οὐ γὰρ ἂν ἔδειτο ποδῶν, οὐδὲ μὴν κατ' ἰδίαν δύναμιν σώματος, οὐχ ἵσταται γὰρ τὸ βαρὺ ἐπὶ τοῦ ῥευστοῦ, ἀλλὰ Θεοῦ εἰσι σεσαρκωμένου αἱ τοιαῦται ἐνέργειαι. Ὕπνωσεν ἐν τῷ πλοίῳ ὡς ἄνθρωπος, ἐπετίμησε τοῖς ἀνέμοις ὡς Θεός· οὐκ ἄλλος ὕπνωσε καὶ ἄλλος ἐπετίμησε, διαιρέσεως γὰρ οὗτος ὁ τρόπος, ἀλλ' ἐξ ἑνὸς καὶ μόνου αἱ ἐνέργειαι ἀμφότεραι ἐκτελοῦνται, ὡς καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πολλοῖς καὶ διαφόροις θαύμασιν ἐν οἷς καὶ τὴν θείαν δύναμιν καὶ τὸ ἀνθρώπινον ἐνδείκνυται ἰδίωμα, ἵνα μὴ φανταστικὰ νομίζηται, ἀλλὰ κατὰ ἀλήθειαν ἄνθρωπος γνωρίζηται καὶ τὸ ὅλον θεάνθρωπος. Ἄρτον ἑαυτὸν καλεῖ ὡς σῶμα, ζωὴν ὡς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς Θεός. Ἐδέξατο τὰ πάθη τῆς σαρκὸς ὡς ἄνθρωπος, ἀνώτερος τούτων μεμένηκεν ὡς Θεός. Ἔπασχεν ὁ ἀπαθὴς διὰ τοῦ παθητοῦ, ἵνα λύσῃ τὰ ἐν τῇ φύσει τῆς ἁμαρτίας· οὐκ ἰδίᾳ φύσει ἔπασχεν ὁ Λόγος, ἀπαθὴς γάρ· οὐκ ἔπασχεν αὐτοῦ ἡ ἀθανασία, ἀμήχανον γὰρ Θεῷ τοῦτο, κἂν λίαν ἀναγκάζωσιν οἱ οὕτως ἀσεβοῦντες.

116 cf. Isaïe 40, 28 (sans ὁ ποιμαίνων τὸν Ἰσραήλ)

Sur ce point on peut lire les notices de Jean Damascène sur les Eutychianistes et les Aphthartodocètes. *PG* 94, 740ᴬ, 756ᴬ.

70. De même Nersès dit dans l'*Epistola* VI : Nam quum volebat permittebatque, tunc corpus sua patiebatur (Cappelletti, p. 212) ; mais si on admet la réalité de l'union, la passibilité naturelle s'ensuit : Tekeyan, *op. cit.*, p. 100-101.

8. Ce n'est pas en effet en se transformant que le Verbe est devenu chair, mais par une union comparable à celle de l'âme et du corps[71], bien que la comparaison n'entraîne pas une égalité parfaite, mais partielle seulement. L'âme compatit en quelque façon quand le corps souffre et, quand elle l'a quitté, elle n'a plus qu'indifférence à son égard ; la divinité au contraire, impassible comme elle est, ne prend aucune part aux affections du corps avant la mort, mais, même après la mort de l'être humain, elle ne se sépare pas de lui, comme l'âme se sépare du corps ; il était avec lui dès le sein de la Vierge jusqu'à la croix et la tombe et il le sera aussi après la résurrection pour les siècles. Dieu le Verbe ne se sépare pas du corps à la mort, dans l'idée que la passion est indigne ou par crainte, pour s'unir de nouveau à lui après la résurrection. Non, il n'en est pas ainsi, puisqu'il est venu précisément pour *détruire* par sa propre passion *celui qui a le pouvoir de la mort* et nous en libérer ; c'est de Dieu et de l'homme qu'est venu notre salut, et *nous avons été réconciliés avec le Père par la mort de son Fils, qu'il a livré à la mort*, dit (l'Apôtre), *pour nous tous*.

9. Et cela, comment donc et pourquoi ? Afin que nous soyons assurés que l'impassible est devenu passible par la chair, sans que sa nature ait à souffrir dans la passion, mais encore une fois l'un a souffert, l'autre est resté impassible ; et si le même a souffert et n'a pas souffert, s'il est mort et vit pour les siècles, il a souffert dans la chair, il n'a pas souffert dans la divinité. Pour dire quelque chose d'assez paradoxal, bien que tout soit possible à Dieu, il lui est cependant impossible de subir la souffrance et la mort, même s'il le voulait ; quoiqu'il transforme toutes choses à son gré par sa force créatrice, il n'en est pas ainsi pour son être propre, car par essence il est immuable : ce qui n'est pas propre seulement à Dieu, mais aux anges ; et les mauvais démons sont tourmentés en esprit, mais ne meurent jamais, puisqu'ils sont immortels par nature. S'il en est ainsi, que peut-on dire de plus au sujet de cette nature grandiose et opulente, qui est impassible et immortelle ? Il s'est relevé d'entre les morts sans se transformer en quelque autre nature, sans recevoir un accroissement de gloire, comme le prétendent certains[72] ; ce qui est toujours immuable ne peut jamais changer. En effet ce qu'il était avant la mort, il l'est également après la mort, comme il en témoigne lui-même, pas un autre : *Touchez-moi et voyez que c'est bien moi et que je n'ai pas changé*. Et après la résurrection il mangea et il but avec eux, quoiqu'il n'en eût pas besoin comme avant la résurrection. Lui-même, avec la chair qui lui est unie incorruptible, s'éleva au ciel et s'assit à la droite du Père, sans provoquer une addition en nombre à la sainte Trinité ni une division de nature.

10. Encore une fois nous croyons en trois personnes et une nature, comme avant l'incarnation et l'ascension du Verbe auprès du Père. Si

71. La comparaison est aussi dans Nersès : Cappelletti, p. 211.

8. Οὐ γὰρ μεταβληθεὶς ὁ Λόγος γέγονε σάρξ, ἀλλ' ἡνωμένος καθὰ ψυχὴ καὶ σῶμα, εἰ καὶ μὴ διόλου φέρει ἰσότητα τὸ παράδειγμα ἀλλὰ μερικῶς, ὅτι ἡ ψυχή, πάσχοντος μὲν τοῦ σώματος, συμπάσχει πως, ἐξελθοῦσα δὲ αὐτοῦ οὐκέτι συνδιατίθεται αὐτῷ· ἡ δὲ θεότης οὔτε συμπάσχει, ἀπαθὴς οὖσα, ἐν τοῖς σωματικοῖς πάθεσι πρὸ τοῦ θανάτου, ἀλλὰ καὶ μετὰ θάνατον τοῦ ἀνθρωπίνου οὐ χωρίζεται ἐξ αὐτοῦ, ὥσπερ ἡ ψυχὴ ἐκ τοῦ σώματος, μετ' αὐτοῦ δὲ ἦν ἐκ τῆς νηδύος τῆς Παρθένου ἄχρι τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ τάφου καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν εἰς τοὺς αἰῶνας ἔσται. Οὐ γὰρ ἀνάξιον ἡγούμενος τὸ πάθος ὁ Θεὸς Λόγος ἢ δειλίᾳ χωρίζεται τοῦ σώματος ἐπὶ τοῦ θανάτου, μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν πάλιν ἑνοῦται. Οὐχ οὕτως· καὶ γὰρ διὰ τοῦτο ἦλθεν ἵνα μετὰ τοῦ ἰδίου πάθους *καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου* καὶ ἡμᾶς λυτρώσηται, ἐπειδὴ ἐκ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου γέγονεν ἡ σωτηρία ἡμῶν καὶ τῷ Πατρὶ *κατηλλάγημεν διὰ τοῦ θανάτου τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, ὃν ὑπὲρ πάντων ἡμῶν παρέδωκεν*, φησίν, *εἰς θάνατον*.

9. Ταῦτα μὲν οὖν πῶς καὶ διὰ τί; Ἵνα πιστευθῇ παρ' ἡμῶν ὅτι ὁ ἀπαθὴς τῇ σαρκὶ παθητὸς γέγονεν, οὐ βλαβείσης τῆς αὐτοῦ φύσεως ὑπὸ τῶν παθῶν, ἀλλὰ δὲ πάλιν ὁ μὲν ἔπαθεν, ὁ δὲ ἀπαθὴς μεμένηκεν· ἀλλ' f. 237 εἰ ὁ αὐτὸς ἔπαθε καὶ οὐκ ἔπαθεν, ἀπέθανε καὶ ζῇ εἰς τοὺς αἰῶνας, | ἔπαθε <τῇ> σαρκί, οὐκ ἔπαθε τῇ θεότητι. Ἵνα γὰρ εἴπωμέν τι καὶ παραδοξότερον, εἰ καὶ δυνατὰ πάντα τῷ Θεῷ, ἀλλὰ πάθος ὑπομένειν αὐτὸν καὶ θάνατον ἀδύνατον, εἴπερ καὶ θελήσει· εἰ καὶ κατὰ δημιουργικὴν ἰσχὺν μεταβάλλει πάντα ὡς βούλεται, ἀλλὰ τὸ ἴδιον οὐχ οὕτως· τῇ γὰρ οὐσίᾳ ἀναλλοίωτός ἐστι· καὶ οὐ τοῦ Θεοῦ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀγγέλων, καὶ οἱ πονηροὶ δαίμονες βασανίζονται μὲν νοητῶς, ἀποθανοῦνται δὲ οὐδέποτε, ἀθάνατοι ὄντες τῇ φύσει. Εἰ δὲ ταῦτα οὕτως, τί λοιπὸν ὑπὲρ τῆς ὑπερμεγέθους φύσεως καὶ πολυτελοῦς ἐστιν εἰπεῖν, ἀπαθοῦς οὔσης καὶ ἀθανάτου; Ἀνέστη δὲ ἐκ τῶν νεκρῶν οὐ μεταβληθεὶς εἰς ἄλλην τινὰ φύσιν, οὐ πλεονασμὸν δόξης λαβὼν κατά τινας λέγοντας· τὸ γὰρ ἀεὶ ἄτρεπτον ἀλλοιωθῆναί ποτε ἀδύνατον. Ὅπερ γὰρ ἦν πρὸ τοῦ θανάτου, τὸ αὐτὸ καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν καὶ μάρτυς αὐτὸς καὶ οὐχ ἕτερος· οἱ μαθηταὶ γὰρ ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν, ὁ δὲ πρὸς αὐτούς· *Ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι* καὶ οὐκ ἠλλοίωμαι. Καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἔφαγε καὶ ἔπιε μετ' αὐτῶν μὴ δεόμενος καθὼς καὶ πρὸ τῆς ἀναστάσεως. Αὐτὸς καὶ μετὰ τῆς ἐνωθείσης αὐτῷ σαρκὸς ἀδιαφθόρου ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρός, οὐ προσθήκην τῷ ἀριθμῷ τῆς ἁγίας Τριάδος ὑποβαλών, οὐ διαίρεσιν φύσεως.

10. Καὶ αὖθις γὰρ τρεῖς ὑποστάσεις καὶ μίαν φύσιν πιστεύομεν, ὡς καὶ πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ πρὸς τὸν Πατέρα ἀναβάσεως τοῦ Λόγου·

149-50 Hébreux 2, 14
151-152 Romains 5, 10 ; 8, 32
169-170 Luc 24, 39

72. Je ne vois pas à qui on fait allusion.

nous n'admettons pas maintenant l'union hypostatique des deux natures de Dieu Verbe et de la chair, indissoluble et sans confusion, et la nature unique de la sainte Trinité, nous introduisons une division grossière, selon laquelle le Fils n'est pas consubstantiel au Père et à l'Esprit en divinité, et leur est étranger par l'autre (nature). Cette nature étrangère, si elle est divine, elle est d'une certaine façon charnelle et dissemblable ; si elle est servile, comment pourront s'accorder et s'unir entre eux maître et esclave ? C'est une chose incongrue et très contradictoire à moins que la difficulté ne soit résolue par l'union. Quoi d'étonnant ou d'impossible pour Dieu d'unir les deux natures, comme nous le répétons, et de garder l'union à l'abri de la confusion, comme il l'a réalisé miraculeusement, par sa nature créatrice quand il l'a voulu ? Ainsi pour l'air et l'eau chez les Égyptiens, pour le feu chez les Babyloniens, l'air est ténèbres et lumière, le fleuve eau et sang, le feu chaleur et froidure ; cependant chacun de ces éléments, loin de changer sa propre essence, a repoussé le contraire en préservant son identité et s'est maintenu[73] sans confusion dans l'union des contraires. S'il en est ainsi des créatures, quoi d'étonnant que leur créateur, uni avec la nature contraire sans division ni confusion, la préserve et se maintienne sans changement à la mesure de sa science et de sa puissance incompréhensibles ? Oui vraiment, et c'est avec son corps qu'*il doit venir* ressusciter les fils d'Adam, les juger, glorifier les saints et régner avec eux éternellement.

11. Sur ces fondements des dogmes apostoliques, que nous avons reçus de notre Illuminateur et père et des très saints pères et docteurs d'autrefois, les Églises des Arméniens furent solidement établies, et nous maintenons la tradition, sans rien y ajouter ni rien y retrancher conformément à leur décret. Si par complaisance humaine ou par quelque crainte nous avons pratiqué ici une addition ou une soustraction à notre foi, de sorte que ce que l'on montre diffère de ce que l'on cache, comme dans l'hérésie des Manichéens, ou bien si nous revêtons la peau de la brebis de sorte que l'intérieur diffère de l'apparence, que la malédiction de Dieu tombe sur ceux qui font cela ou le subissent ; car la foi qui se cache avec hypocrisie, même sur un petit point, équivaut à l'infidélité ; mais notre foi, par la grâce de Dieu, brille comme un flambeau de lumière placé sur un sommet[74] ; elle est comme une ville forte sur une haute montagne en position surélevée, dont le premier citoyen est Jésus-Christ. Par lui ta majesté divine et ses enfants augustes et porphyrogénètes avec

73. Il semble qu'après ἕκαστον... μετέβαλεν, l'accord se fait avec un pluriel, c'est-à-dire les deux éléments accouplés dont il est question ; mais après ἀποβαλόντα on trouve διετήρησεν que je corrige ; sinon il faut lire ἀποβαλὸν... διετήρησεν... ἔμεινεν.

74. Il y a deux comparaisons identiques dans la conclusion de l'*Epistola* VI de Nersès sur l'accord de la pensée et de la parole et sur la lumière : CAPPELLETTI, *op. cit.*, p. 229-230.

ἐὰν μὴ νῦν ἀποδῶμεν ἕνωσιν τῶν δύο φύσεων ὑποστατικὴν τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τῆς σαρκὸς ἀδιασπάστως καὶ ἀσυγχύτως, μίαν δὲ φύσιν τῆς ἁγίας Τριάδος, παχυμερῆ ἐπιφέρομεν τὴν διαίρεσιν, κατὰ δὲ τὴν διαίρεσιν
180 οὐχ ὁμοούσιος ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι κατὰ τὴν θεότητα, κατὰ δὲ τὸ δεύτερον ἀλλότριος. Ἡ δὲ ἀλλοτρία φύσις αὕτη, εἰ μὲν θεία ἐστί, σαρκική τίς ἐστι καὶ ἀνόμοιος· εἰ δὲ δουλική, πῶς συνδραμοῦνται καὶ συζευχθήσονται ἀλλήλοις δεσπότης καὶ δοῦλος; Ὅπερ ἐστὶν ἄτοπον καὶ λίαν ἐναντίον, ἐὰν μὴ τῇ ἑνώσει λύηται τὸ ἀμφίβολον. Τί δὲ θαυμαστὸν
185 ἢ ἀμήχανον τῷ Θεῷ τὰς δύο φύσεις ἑνῶσαι, ὡς πολλάκις εἴπομεν, καὶ ἀσύγχυτον φυλάξαι τὴν ἕνωσιν, ὃ ποιητικῇ φύσει, ὅτε ἐβουλήθη,
f. 237v ἐθαυματούργησεν; Ὡς ἐπὶ τοῦ ἀέρος καὶ τοῦ ὕδατος | πρὸς τοὺς Αἰγυπτίους, τοῦ πυρὸς πρὸς τοὺς Βαβυλωνίους, ὁ ἀὴρ σκότος καὶ φῶς, ὁ ποταμὸς ὕδωρ καὶ αἷμα, τὸ πῦρ θερμὸν καὶ ψυχρόν· ὅμως τὴν πρώτην
190 καὶ οἰκείαν οὐσίαν ἕκαστον τῶν στοιχείων τούτων οὐ μετέβαλεν, ἀλλ' ἀποβαλόντα τὸ ἐναντίον, διετήρησαν τὸ ἴδιον καὶ ἐκτὸς συγχύσεως ἔμειναν ἐν τῇ ἑνώσει τῶν ἐναντίων. Καὶ εἰ ποιήματα ταῦτα, τί ἐξαίσιον ἐὰν ὁ ποιητὴς τούτων, μετὰ τῆς ἐναντίας φύσεως ἑνωθεὶς ἀδιαιρέτως καὶ ἀσυγχύτως, σῴζῃ αὐτὴν καὶ σῴζηται ἀμετάβλητος κατὰ τὴν ἀκατάληπτον
195 αὐτοῦ γνῶσιν καὶ δύναμιν; Ναὶ δῆτα καὶ μετὰ τοῦ αὐτοῦ σώματος *μέλλει ἔρχεσθαι* καὶ ἀναστῆσαι τοὺς ἐξ Ἀδὰμ καὶ κρῖναι καὶ δοξάσαι τοὺς ἁγίους καὶ συμβασιλεῦσαι αὐτοῖς ἀϊδίως.

11. Ἐπὶ τούτοις τοῖς θεμελίοις τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων, ἃ καὶ παρελάβομεν παρὰ τοῦ ἡμετέρου φωστῆρος καὶ πατρὸς καὶ παρὰ τῶν
200 ὁσιωτάτων ἀρχαίων πατέρων καὶ διδασκάλων, αἱ Ἐκκλησίαι τῶν Ἀρμενίων ἐστερεώθησαν καὶ κατέχομεν τὴν παράδοσιν, οὔτε περιττεύοντες οὔτε μὴν ἐλλείποντες ἐν αὐτῇ κατὰ τὴν αὐτῶν ἐντολήν· ἐὰν δὲ δι' ἀρέσκειαν ἀνθρωπίνην ἢ φόβον τινὰ πλεονασμὸν ἢ ἐλάττωσιν ἐνταῦθα ἐθέμεθα τῆς παρ' ἡμῖν πίστεως, ὡς ἄλλα μὲν εἶναι τὰ δηλούμενα, ἄλλα δὲ τὰ κρυπτόμενα
205 κατὰ τὴν τῶν Μανιχαίων αἵρεσιν, ἢ ὥσπερ ἐν κωδίῳ τὸ πρόβατον ἐνδεδύμεθα καὶ οὐχ ὡς τὰ κρυπτὰ οὕτω τὰ φαινόμενα, ἀπὸ Θεοῦ κατάρα τοῖς πεποιηκόσι ταῦτα ἢ πεπονθόσι. Πίστις γὰρ ἐν ὑποκρίσει κρυπτομένη, κἂν ἐν μερικῷ τινι ἔσται, ἴση ἐστὶ τῇ ἀπιστίᾳ· ἡ δὲ ἡμετέρα πίστις κατ' εὐδοκίαν τοῦ Θεοῦ ὡς λύχνος τοῦ φωτὸς ἐν ὑπερῴῳ κειμένη ἐξαστράπτει,
210 καὶ ὡς πόλις ὀχυρὰ ἐπ' ὄρους ὑψηλοῦ κειμένη καὶ ἐπηρμένη, ἧστινός ἐστιν ἀρχιπολίτης Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ὃς τὴν θεόδμητον βασιλείαν σου μετὰ τῶν αὐγουστοδόξων καὶ πορφυρογεννήτων παίδων αὐτῆς σὺν τοῖς σεμνοτάτοις

187-189 cf. Exode 7, 19; 10, 21; Daniel 3, 46.50
195-196 Matthieu 16, 27
198 cf. Éphésiens 2, 20; cité par Nersès : CAPPELLETTI, *op. cit.*, p. 205
205 cf. Matthieu 7, 15
208 cf. Matthieu 5, 15 (Luc 3, 16); cité par Nersès : CAPPELLETTI, *op. cit.*, p. 230
209 cf. Matthieu 5, 14

tes respectables sujets, tes nobles archontes et tout le peuple protégé de Dieu, sera réunie dans la cité d'en-haut Jérusalem pour être couronnée avec les saints empereurs du passé, saint Constantin, Théodose le Grand et le Jeune, lesquels, par la gloire du monde, ont hérité la gloire spirituelle dans le Christ notre Dieu, amen.

⁂

12. Sur les deux natures du Christ[75], les volontés et les énergies, les Arméniens écrivent ici correctement, par ruse peut-être ou par crainte de l'empereur. Il n'y a rien d'étonnant qu'ils s'en soient bien sortis au sujet d'un dogme, mais ils se gardent de rien écrire et de répondre sur les autres griefs, graves et nombreux, faits à leur Église, en sorte que les Arméniens de ce fait même sont rejetés par l'Église catholique.

13. Les Arméniens exécrables sont hérétiques ; comme Aphthartodocètes, ils sont anathématisés ; anathématisés encore comme proférant le blasphème d'une seule nature dans le Christ ; anathématisés encore comme disant des sornettes sur l'énergie unique et la volonté unique dans le Christ ; anathématisés encore comme niant la très sainte naissance du Christ ; anathématisés encore parce qu'ils ne fêtent pas comme il se doit l'annonciation de la Mère de Dieu, n'adorent pas les saintes images et les qualifient d'idoles ; anathématisés encore parce qu'ils présentent pour le sacrifice du pain azyme à la manière juive, non du pain (fermenté) selon l'évangile ; anathématisés encore, parce qu'ils ne mêlent pas d'eau au vin de l'eucharistie ; et comme ils vendent ouvertement leur prétendu sacerdoce et font commerce de leur abominable sacrifice, ainsi que des Simoniens, ils sont rangés avec Judas, à savoir anathématisés.

75. Après le rapport adressé à l'empereur, le même manuscrit ajoute un petit exposé contre les Arméniens, qui ne fait que développer la remarque soupçonneuse de la fin du

ὑπηκόοις καὶ εὐγενεστάτοις ἄρχουσι καὶ παντὶ τῷ θεοσώστῳ λαῷ περισυνάξει εἰς τὴν ἄνω πόλιν Ἱερουσαλὴμ συστεφθῆναι μετὰ τῶν ἁγίων καὶ ἀρχαίων βασιλέων, τοῦ ἐν ἁγίοις Κωνσταντίνου καὶ Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ, οἵτινες κοσμικῇ δόξῃ τὴν πνευματικὴν δόξαν
f. 238 ἐκληρονόμησαν ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν, ἀμήν. |

*
**

12. Περὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καὶ θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν εὐσεβῶς γράφουσιν ἐνταῦθα Ἀρμένιοι, δόλῳ τυχὸν ἢ φόβῳ τοῦ βασιλέως· καὶ οὐ καινόν, εἰ δόγμα ἓν ὠρθοτόμησαν, περὶ δὲ τῶν ἄλλων πολλῶν καὶ μεγάλων αἰτιαμάτων τῆς αὐτῶν ἐκκλησίας οὐδὲν γράφουσιν οὐδὲ ἀπολογοῦνται, ὥστε καὶ πάλιν ἀπόβλητοί εἰσι τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ κατ' αὐτὸ τοῦτο Ἀρμένιοι. Καὶ ὅρα καθεξῆς τὰς αὐτῶν μέμψεις εἴτε αἱρέσεις.

13. Οἱ παμπόνηροι Ἀρμένιοι αἱρετικοί, ὡς Ἀφθαρθοδοκῆται ἀναθεματίζονται· καὶ ὡς μίαν φύσιν ἐν Χριστῷ βλασφημοῦντες, ἀναθεματίζονται· καὶ ὡς μίαν ἐνέργειαν καὶ μίαν θέλησιν ἐν Χριστῷ φλυαροῦντες, ἀναθεματίζονται· <καὶ> ὡς τὴν πάναγνον γέννησιν τοῦ Χριστοῦ ἀρνούμενοι, ἀναθεματίζονται· καὶ ὡς τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς Θεοτόκου μὴ ἑορτάζοντες ὡς δεῖ καὶ τὰς ἁγίας εἰκόνας μὴ προσκυνοῦντες, ἀλλὰ εἴδωλα ἀποκαλοῦντες, ἀναθεματίζονται· καὶ ὡς ἄζυμον ἰουδαϊκῶς οὐκ ἄρτον εὐαγγελικῶς εἰς θυσίαν προσάγοντες, ἀναθεματίζονται· καὶ ὡς ὕδωρ τῷ οἴνῳ τῶν μυστηρίων μὴ κιρνῶντες, ἀναθεματίζονται· καὶ ὡς τὴν ψευδοιερωσύνην αὐτῶν προφανῶς πιπράσκοντες καὶ τὴν βδελυκτὴν αὐτῶν θυσίαν καπηλεύοντες, ὡς Σιμωνιανοί, μετὰ τοῦ Ἰούδα κατατάττονται, εἴτουν ἀναθεματίζονται.

titre ; il aborde ensuite la liste des griefs et des accusations qui se poursuit (après le § 13) de manière un peu confuse. Je n'ai transcrit ici que le début.

III

Au catholicos d'Arménie[76]

1. Grâce à Dieu, seigneur catholicos, ta grandeur s'est réunie avec nous, ainsi que tes subordonnés, évêques et didascales, et nous sommes tombés d'accord sur les deux natures de notre seigneur Jésus-Christ, sur les deux volontés et sur les deux énergies en lui, et vous avez promis devant le roi très éminent[77] d'écrire aussi à ce sujet un libelle de foi, de la manière que vous avez fait profession et que nous l'avons approuvée ; ensuite nous avons rappelé à ta grandeur deux autres chapitres, à savoir l'addition au Trisagion et la question de l'eau, et beaucoup de paroles sur ce sujet ont été répandues en l'air entre nous ; vous avez demandé en dernier lieu que, sur les autres chapitres au sujet desquels nous avons des exigences, nous fassions un rapport par écrit, afin que vous-mêmes, après avoir examiné le tout, vous puissiez nous donner une réponse globale et une solution. Nous, dans ces conditions, accordant cette faveur à ta grandeur pour son attention et sa docilité, nous avons fait comme tu l'as demandé et nous avons envoyé le présent écrit[78]. Tout d'abord nous souhaitons recevoir une réponse sur l'addition faite au Trisagion et la correction du rite de l'eau selon le rituel commun et la coutume des cinq patriarcats et de toutes les autres Églises œcuméniques ; ensuite, sur les questions qui vont être exposées dans le présent écrit, que ta grandeur délibère avec ses subordonnés, évêques et didascales, de manière à nous donner une réponse[79] sur tous les points.

2. Notre Église demande que l'Église arménienne célèbre avec nous les fêtes du Seigneur, soit l'Annonciation au 25 du mois de mars, la Nativité du Christ au 25 décembre, la Circoncision au premier du mois de janvier, le Baptême au 6 du même mois, la Présentation au 2 du mois de février et les autres fêtes dans l'ordre et selon la tradition antique, afin que votre Église, en célébrant autrement ces fêtes, ne soit pas un scandale pour les Églises de Dieu.

76. Le titre pourrait être un vestige de l'adresse réelle comme au premier texte, mais la forme diplomatique est incertaine, et ce titre banal n'était pas difficile à suppléer par un copiste. La faute πρὸς pour περὶ est inexpliquée.

77. Le roi d'Arménie (Cilicie) : Meleh (1170-1175), ou Ruben II (1175-1187).

78. La rédaction est faite au nom de l'Église (voir l. 22), sans aucun signe d'une participation personnelle du patriarche (ἡ μετριότης ἡμῶν, etc.) ; mais le patriarche, Michel III ou un autre, était associé à la démarche.

79. Dans son *Epistola* IV, Nersès répond à un écrit de ce genre qui comportait une douzaine de reproches aux Arméniens : CAPPELLETTI, *op. cit.*, p. 180-194.

III

Πρὸς τὸν τῆς Ἀρμενίας καθολικόν

1. Ἐπεὶ Θεοῦ εὐδοκήσαντος συνῆλθεν μεθ' ἡμῶν τὸ μεγαλεῖόν σου, δέσποτα καθολικέ, καὶ οἱ ὑπὸ σὲ ἀρχιερεῖς καὶ διδάσκαλοι καὶ ὡμοφωνησάμην εἰς τὰς δύο φύσεις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ εἰς τὰ δύο θελήματα καὶ εἰς τὰς δύο ἐνεργείας αὐτοῦ, καὶ ὑπεσχέθητε ἐνώπιον τοῦ ὑψηλοτάτου ῥηγὸς γραφῆναι καὶ τὸν περὶ τούτου λίβελλον τῆς πίστεως οὕτως, καθὼς ὑμεῖς ὡμολογήσατε καὶ ἡμεῖς ἐδεξάμεθα, εἶτα καὶ περὶ ἑτέρων δύο κεφαλαίων τὸ μεγαλεῖόν σου ὑπεμνήσαμεν, ἤγουν τῆς τοῦ Τρισαγίου προσθήκης καὶ περὶ τοῦ ὕδατος, καὶ πολλοὶ λόγοι περὶ τούτων ἐχύθησαν εἰς ἀέρα μέσον ἡμῶν, ἐζητήσατε δὲ ὕστερον πάντων ἵνα καὶ περὶ τῶν ἄλλων κεφαλαίων ὧν ἔχομεν ἐξ αὐτῶν ἀπαιτῆσαι δώσομεν ὁμοῦ ἐγγράφως, ἵνα καὶ ὑμεῖς περὶ πάντων διασκεψάμενοι τὴν τῶν ὅλων ἀπολογίαν καὶ λύσιν ὁμοῦ ποιήσητε πρὸς ἡμᾶς, ἡμεῖς, τὸ εὐήκοον καὶ εὐπειθὲς τῷ μεγαλείῳ σου χαριζόμενοι, ἐποιήσαμεν ὡς ἐζήτησας καὶ τὸν παρόντα χάρτην ἀπεστείλαμεν. Καὶ παρακαλοῦμεν πρῶτον λαβεῖν λύσιν τῆς προσθήκης τοῦ Τρισαγίου καὶ τὴν τοῦ ὕδατος διόρθωσιν κατὰ τὴν κοινὴν ἀκολουθίαν τε καὶ συνήθειαν τῶν πέντε πατριαρχείων καὶ τῶν ἄλλων ὅλων τῶν οἰκουμενικῶν ἐκκλησιῶν, εἶτα καὶ περὶ τῶν δηλωθησομένων ζητημάτων ἐν τῷ παρόντι χάρτῃ τὸ μεγαλεῖόν σου συνδιασκέψηται ὁμοῦ μετὰ τῶν ὑπὸ σὲ ἀρχιερέων καὶ διδασκάλων καὶ τὴν λύσιν πάντων ποιήσητε πρὸς ἡμᾶς.

2. Ἡ ἐκκλησία ἡμῶν ζητεῖ τὴν τῶν Ἀρμενίων ἐκκλησίαν τὰς δεσποτικὰς ἑορτὰς μεθ' ἡμῶν ἑορτάζειν, ἤγουν τὸν Εὐαγγελισμὸν κατὰ τὴν κε' τοῦ μαρτίου μηνός, τὴν Γέννησιν τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν κε' τοῦ δεκεμβρίου, τὴν Περιτομὴν κατὰ τὴν πρώτην τοῦ ἰαννουαρίου μηνός, τὴν Βάπτισιν κατὰ τὴν ἕκτην τοῦ αὐτοῦ μηνός, τὴν Ὑπαπαντὴν κατὰ τὴν δευτέραν τοῦ φευρουαρίου μηνὸς καὶ τὰς λοιπὰς ἑορτὰς κατὰ τάξιν καὶ κατὰ τὴν ἀρχαίαν παράδοσιν, ἵνα μὴ ἑορταζούσης ἄλλως τῆς ὑμῶν ἐκκλησίας σκάνδαλον ἔσται ταῖς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις.

Codices. *Athenensis Iviron.* 381, f. 169-171^{v} (= A); *Basileensis Univers.* A III 6, f. 285-286 (= B); *Milan Ambrosianus* 682, f. 342^{v}-345 (= M).

Titulum om. B | Πρὸς : περὶ AM

1 συνῆλθον B || τὸ μεγαλεῖόν σου om. B 2-3 ὁμοφρονήσαντες AM 6 τὸν περὶ τῆς πίστεως λίβελλον AM 7 καὶ ἐδέξασθαι AM 14 τὸ μεγαλεῖον AM 15 πρῶτον om. AM 28-29 ἑορτάζουσαν ... ἐκκλησίαν AM

3. Au sujet de la précieuse croix nous apprenons que vous ne l'adorez pas et que vous ne la vénérez pas autrement qu'après l'avoir baptisée comme une personne et avoir fixé un clou en son milieu, qu'elle soit de pierre ou de bois ou de n'importe quelle autre matière, et l'avoir enduite du sang d'un animal sacrifié et d'huile, persuadés qu'elle est ainsi sanctifiée ; fixant aussi ensemble trois croix inégales, vous leur donnez le nom de sainte Trinité. Évidemment toutes les Églises de l'univers ignorent cette pratique et ne supportent même pas d'entendre parler de ces inconvenances ; tous les gens sensés reconnaissent que le sanctificateur est supérieur au sanctifié, et la sentence apostolique coupe court à toute contestation : *L'inférieur est béni par le supérieur*[80]. Comment donc la représentation de la précieuse et adorable croix du Christ sera-t-elle sanctifiée par le sang d'un animal sans raison, par de l'huile, de l'eau et quelques autres ingrédients ? Toute action merveilleuse du Christ est grande, divine et admirable, mais sa précieuse croix est la chose la plus merveilleuse de toutes, car pour supprimer la mort et dépouiller l'enfer aucun moyen n'égale la croix de notre seigneur Jésus-Christ. Elle nous est donc donnée sur le front comme une grande, divine et admirable marque, de la même manière que la circoncision à Israël ; c'est par la croix que nous, les fidèles, nous nous distinguons et nous nous séparons des infidèles ; formée seulement dans l'air, elle devient pour nous bouclier, arme et trophée de manière invincible contre le diable. Ainsi donc il ne convient pas que la croix vénérable, sanctifiée définitivement par le contact du corps et du sang du Christ baptisé dans le Jourdain, soit sanctifiée et baptisée de nouveau par nous, contrairement à la raison, avec le sang d'un animal sans raison et d'autres éléments ; ce qui survient en effet à la représentation de la croix remonte à son prototype et par lui au Christ en personne, lui qui étendit son corps en forme de croix sur le bois de la croix au moment de sa passion. Il faut corriger aussi cela, si du moins on le pratique encore chez vous.

4. Les Églises déjà citées ont ouï dire que l'Église des sages Arméniens ne fait pas le saint chrême avec de l'huile d'olive, des produits odoriférants et des substances de bonne odeur préparées par l'art du fabricant de parfums, mais on se sert d'huile de sésame et de quelques autres produits inconnus de la tradition ecclésiastique. Il faut donc que l'Église arménienne y porte remède, prépare le chrême avec de l'huile d'olive, des produits odoriférants et diverses substances de bonne odeur

80. Même citation à ce sujet dans *Oratio* I (d'Euthyme de la Péribleptos) : *PG* 132, 1188C.

3. Τὸν τίμιον σταυρὸν μανθάνομεν ὡς ἄλλως οὐ προσκυνεῖτε οὐδὲ σέβεσθε, εἰ μὴ πρότερον ὡς ἄνθρωπον τοῦτον βαπτίσητε καὶ πήξητε ἦλον περὶ τὸ μέσον αὐτοῦ, κἂν ἐκ λίθου κἂν ἐκ ξύλου κἂν ἐξ ἑτέρας οἱασδήτινος ὕλης ἐστίν, καὶ χρίσητε αὐτὸν αἵματι ζῴου θυσίας καὶ ἐλαίῳ, οἰόμενοι ἐντεῦθεν ἁγιασθῆναι αὐτόν· ἀλλὰ καὶ τρεῖς σταυροὺς συνάψαντες ἀνίσους, ἁγίαν Τριάδα τούτους κατονομάζετε. Αἱ γοῦν ἐκκλησίαι πᾶσαι τῆς οἰκουμένης τοῦτο ποιεῖν οὐκ οἴδασιν, οὐδ' ἀκούειν τῶν τοιούτων ὅλως ἀνέχονται ἀτοπημάτων· παρὰ πᾶσι γὰρ τοῖς νοῦν ἔχουσιν ὡμολόγηται ὅτι τὸ ἁγιάζον τοῦ ἁγιαζομένου κρεῖττόν ἐστι, καὶ χωρὶς πάσης ἀντιλογίας φησὶ τὸ ἀποστολικὸν λόγιον· *τὸ ἔλαττον ὑπὸ τοῦ κρείττονος εὐλογεῖται.* Πῶς γοῦν ἁγιασθήσεται ὁ τύπος τοῦ τιμίου καὶ προσκυνητοῦ σταυροῦ Χριστοῦ δι' αἵματος ἀλόγου ζῴου καὶ ἐλαίου καὶ ὕδατος καὶ ἄλλων τινῶν; Πᾶσα γὰρ πρᾶξις καὶ θαυματουργία Χριστοῦ μεγίστη καὶ θεία καὶ θαυμαστή, ἀλλὰ πάντων ἐστὶ θαυμαστότερος ὁ τίμιος σταυρὸς αὐτοῦ· δι' οὐδενὸς γὰρ ἑτέρου ὁ θάνατος κατήργηται, ὁ ᾅδης ἐσκύλευται, εἰ μὴ διὰ τοῦ σταυροῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μεγίστη καὶ θεία καὶ θαυμαστὴ οὖν ἡμῖν οὗτος σημείωσις δέδοται ἐπὶ τοῦ μετώπου, ὅνπερ τρόπον τῷ Ἰσραὴλ ἡ περιτομή· διὰ τοῦ σταυροῦ γὰρ οἱ πιστοὶ τῶν ἀπίστων ἀποδιϊστάμεθα καὶ χωριζόμεθα· οὗτος ἡμῖν εἰς ἀέρα μόνον τυπούμενος θυρεὸς καὶ ὅπλον καὶ τρόπαιον κατὰ τοῦ διαβόλου ἀπρόσμαχον γίνεται. Λοιπὸν οὐ δίκαιόν ἐστι τὸν ἅπαξ ἁγιασθέντα σεβάσμιον σταυρὸν δι' ἁφῆς τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐν Ἰορδάνῃ βαπτισθέντος, πάλιν παρ' ἡμῶν ἐκ δευτέρου ἁγιάζεσθαι καὶ βαπτίζεσθαι παραλόγως ἐξ αἵματος ζῴου ἀλόγου καὶ ἄλλων τινῶν· ὅσα γὰρ εἰς τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ γινόμενα εἰς τὸν πρωτότυπον ἐπανέρχεται καὶ δι' αὐτοῦ εἰς αὐτὸν τὸν Χριστὸν τὸν σταυροειδῶς τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐκτείναντα τῷ σταυρικῷ ξύλῳ ἐν τῷ καιρῷ τοῦ πάθους αὐτοῦ. Καὶ δεῖ καὶ τοῦτο διορθωθῆναι, εἴπερ τέως παρ' ὑμῶν ἐνεργεῖται.

4. Ἀκούουσιν αἱ προρρηθεῖσαι ἐκκλησίαι ὅτι τὸ ἅγιον μῦρον οὐ ποιεῖ ἡ ἐκκλησία τῶν σοφῶν Ἀρμενίων μετὰ ἐλαίου τοῦ ἐξ ἐλαιῶν καὶ ὑλῶν εὐωδῶν καὶ ποιοτήτων εὐόσμων, τέχνῃ μυρεψοῦ κατεσκευασμένων, ἀλλὰ σισαμελαίῳ χρῶνται καὶ ἄλλοις τισὶν ἔξω τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Δεῖ οὖν καὶ τοῦτο τὴν ἐκκλησίαν τῶν Ἀρμενίων διορθώσασθαι καὶ μετὰ ἐλαίου τοῦ ἐξ ἐλαιῶν καὶ ὑλῶν εὐωδῶν καὶ παντοίων ποιοτήτων εὐόσμων

36 τῶν τοιούτων om. AM 38 ἁγιάζον : ἅγιον AM 41-42 δι' αἵματος - Χριστοῦ om. B (Χριστοῦ → Χριστοῦ) 43 τίμιος : θεῖος AM 44 κατήργηται : κατηγόρηται B 46 οὖν om. B 47 τὸν Ἰσραὴλ AM 49 ἀπροσμάχητον A 55 τῷ om. B

39 Hébreux 7, 7

et procède à la bénédiction avec les prières léguées jadis à l'Église. Il faut aussi avant le baptême que celui qui doit être baptisé, dépouillé de son vêtement, soit enduit par les prêtres d'huile sur tout le corps[81] ; ensuite qu'il entre dans la piscine, la mère spirituelle de l'adoption (divine) et qu'il soit régénéré par le prêtre selon la tradition ecclésiastique en trois immersions et avec autant d'invocations de la sainte Trinité. Enfin le prêtre, signant le baptisé avec le chrême déifiant, le fera participer à la communion très efficace pour son initiation sacrée.

5. De plus l'Église des Romains demande encore ceci : que l'Église des sages Arméniens reçoive et reconnaisse les sept saints conciles œcuméniques et les sept provinciaux[82], qu'elle adore et embrasse ce qu'ils ont décrété et confirmé ; ceux que les conciles ont anathématisés, que les Arméniens les vouent aussi à l'anathème, puisqu'aucun des conciles postérieurs n'a décrété ou confirmé le contraire des précédents, mais que les conciles postérieurs ont suivi les précédents, et plutôt ils ont confirmé et proclamé plus clairement leurs décisions, coupant à la racine même les hérésies mises au jour plus tard. Les conciles antérieurs au quatrième saint concile œcuménique de Chalcédoine, soit œcuméniques, soit locaux, l'Église arménienne, je pense, ne les ignore pas ; quant aux trois conciles œcuméniques survenus après celui de Chalcédoine, je veux dire le cinquième, le sixième et le septième, peut-être les ignore-t-elle et ne connaît-elle pas leurs décrets ; si elle désire des renseignements, nous voici prêts à les fournir.

6. Le quatrième concile œcuménique s'est tenu au sujet des deux natures du Christ et il a défini ce qu'il en est. Le cinquième anathématisa de nouveau la doctrine de Nestorius, mais aussi celle d'Eutychès et de Dioscore et la mythologie hellénique d'Origène, qui affirme que l'âme préexiste au corps et que la même revêt plusieurs corps ; il dit aussi que le châtiment éternel a une fin et que les mauvais démons retournent à leur gloire antérieure et à la dignité d'où ils sont tombés, et autres choses de ce genre. Tout cela, le cinquième concile l'a anathématisé et il a confirmé l'orthodoxie pour l'Église. Le sixième attesta deux volontés et deux énergies dans le Christ et il anathématisa ceux qui pensaient autrement. Le saint et grand septième concile des 367 Pères soumit à l'anathème perpétuel ceux qui n'adoraient pas relativement et n'honoraient pas les saintes et vénérables images du Christ, de la sainte Mère de Dieu et de

81. Le reproche concernant l'omission des onctions baptismales ne se rencontre que dans l'*Oratio* II : *PG* 132, 1229, 1232 (§ 20 et 22).

82. Les opuscules de controverse n'ont pas de chapitre particulier sur les conciles, bien que les lettres de Photius aux Arméniens traitent surtout de l'acceptation du concile de Chalcédoine. Ce passage semble inspiré du rituel de réception des Arméniens : *PG* 1, 865-86 ; 132, 1260^{A-B}.

καὶ εὐχῶν τῶν ἀνέκαθεν τῇ ἐκκλησίᾳ παραδεδομένων κατασκευάζειν καὶ ἁγιάζειν τὸ μῦρον. Δεῖ δὲ καὶ πρὸ τοῦ βαπτίσματος τὸν μέλλοντα βαπτισθῆναι μετὰ τὴν ἀπαμφίασιν ἐλαίῳ χρίεσθαι δι' ὅλου τοῦ σώματος παρὰ τῶν ἱερέων, εἶτα ἐπὶ τὴν μητέρα τὴν πνευματικὴν τῆς υἱοθεσίας, τὴν ἁγίαν κολυμβήθραν, ἐλθεῖν καὶ ἀναγεννηθῆναι κατὰ τὴν παράδοσιν τῆς ἐκκλησίας παρὰ τοῦ ἱερέως ἐν τρισὶ καταδύσεσι καὶ ἰσαρίθμοις ταῖς ἐπικλήσεσι τῆς ἁγίας Τριάδος. Ἔπειτα καὶ τῷ θεουργικωτάτῳ μύρῳ σφραγίσας ὁ ἱερεὺς τὸν βαπτισθέντα, μέτοχον ποιήσει καὶ τῆς ἱεροτελεστικωτάτης κοινωνίας.

5. Πρὸς τούτοις ἡ τῶν Ῥωμαίων ἐκκλησία καὶ τοῦτο ζητεῖ, ἵνα ἡ τῶν σοφῶν Ἀρμενίων ἐκκλησία δέχηται καὶ ὁμολογῇ τὰς ἑπτὰ ἁγίας καὶ οἰκουμενικὰς συνόδους καὶ τὰς ἑπτὰ τοπικάς, καὶ τὰ παρ' αὐτῶν δογματισθέντα καὶ κυρωθέντα προσκυνεῖν καὶ ἀσπάζεσθαι, καὶ οὓς ἀνεθεμάτισαν αὗται καὶ οἱ Ἀρμένιοι αὐτοὺς καθυποβάλλειν ἀναθέματι, ἐπεὶ οὐδεμία τῶν μεταγενεστέρων συνόδων ἐναντία ταῖς προτέραις συνόδοις ἐδογμάτισεν ἢ ἐκύρωσεν, ἀλλὰ ταῖς προτέραις συνόδοις αἱ μεταγενέστεραι ἠκολούθησαν καὶ μᾶλλον τὰ ἐκείνων ἐκύρωσαν καὶ φανερώτερον ἀνεκήρυξαν, ἀποτεμοῦσαι ῥιζόθεν καὶ τὰς μετ' ἐκείνας ἀναφυείσας αἱρέσεις. Καὶ τὰς μὲν πρὸ τῆς τετάρτης ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου συναθροισθείσας οἰκουμενικὰς καὶ τοπικὰς συνόδους οἶδεν, οἶμαι, ἡ τῶν Ἀρμενίων ἐκκλησία, τὰς δὲ μετὰ τὴν ἐν Χαλκηδόνι τρεῖς γενομένας οἰκουμενικὰς συνόδους, τὴν πέμπτην, φημί, καὶ τὴν ἕκτην καὶ τὴν ἑβδόμην, ἀγνοεῖ τε ταῦτα τάχα καὶ οὐδὲ τὰ παρ' αὐτῶν κυρωθέντα γινώσκει· καὶ εἴπερ οὖν ἐθέλει μαθεῖν, ἑτοίμως ἔχομεν ἀποδοῦναι.

6. Ἡ μὲν γὰρ τετάρτη οἰκουμενικὴ σύνοδος περὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ γέγονε καὶ τοῦτο ἐκύρωσεν. Ἡ δὲ πέμπτη τὰ τοῦ Νεστορίου πάλιν ἀνεθεμάτισεν, ἀλλὰ δὴ καὶ τοῦ Εὐτυχοῦς καὶ τοῦ Διοσκόρου καὶ τὴν ἑλληνικὴν μυθολογίαν Ὠριγένους, τὴν λέγουσαν προϋπάρχειν τὰς ψυχὰς τῶν σωμάτων καὶ πολλὰ σώματα τὴν αὐτὴν ἐπενδύεσθαι, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀτελεύτητον κόλασιν ἔχειν τέλος λέγοντος, καὶ τοὺς πονηροὺς δαίμονας ἐπανελθεῖν φάσκοντος εἰς τὴν προτέραν αὐτῶν δόξαν καὶ τὸ ἀξίωμα ἐξ ἧς ἐξέπεσον, καὶ ἄλλα τοιαῦτα· καὶ ταῦτα πάντα ἡ πέμπτη σύνοδος ἀνεθεμάτισεν καὶ τὴν ὀρθοδοξίαν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐκύρωσεν. Ἡ δὲ ἕκτη δύο θελήσεις καὶ δύο ἐνεργείας ἐπὶ Χριστοῦ ἐβεβαίωσεν, τοὺς δὲ μὴ οὕτω φρονοῦντας ἀνεθεμάτισε. Ἡ δὲ ἁγία μεγάλη ἑβδόμη σύνοδος τῶν τξζ' πατέρων τοὺς τὰς ἁγίας καὶ σεβασμίας εἰκόνας Χριστοῦ καὶ τῆς ἁγίας

69 τῆς ἐκκλησίας om. B 70 θεουργι- : θεαρχι- AM 71 βαπτισθέντα : σφραγισ- B 73-74 ἡ - ἐκκλησία : τῶν Ἀρμενίων τῶν σοφῶν ἡ ἐκκλησία B 75 ἑπτὰ om. B 76-77 προσκυνεῖν ... καθυποβάλλειν (post δέχηται l. 74) anacolouthon 78 ἐναντία - συνόδοις om. AM 80 ἀκολουθήσασαι (καὶ omisso) AM

tous les saints, en n'importe quelle matière et sur des murs et sur des panneaux ; il décréta l'adoration et le culte des saintes images comme auparavant.

7. Nous avons entendu dire avec le reste que les prêtres des nobles Arméniens, à l'occasion de la fête de Pâques, disent une prière sur le sel, donnent ce sel à un animal, et après que l'animal a mangé le sel ils le sacrifient ; avec le sang de cet animal ils enduisent les montants de porte des maisons de ceux qui offrent les animaux et ils cuisent la viande au feu ; le jour de la Résurrection ils font à l'autel l'offrande de cette viande et à la fin de la liturgie ils la partagent et la mangent. Puisque donc les Églises de Dieu sont fort scandalisées par cette inconvenance, l'Église arménienne se doit de dire avec l'Apôtre : *Je ne mangerai pas de viande, afin de ne pas scandaliser mon frère.* Il faut corriger cette coutume déplacée et ne pas rompre le jeûne pour le samedi saint avant la résurrection du Christ. D'ailleurs le jeûne des Arméniens pour la semaine initiatoire, c'est-à-dire l'ardjivour[83], nous paraît aussi inconvenant et déraisonnable, du moment qu'il n'est pas transmis par les Pères pour un avantage spirituel ou en l'honneur de quelque grand (saint). Nous ignorons d'où vous le tenez et en l'honneur de qui vous l'observez et nous en demandons aussi la réforme.

8. De même nous demandons que se tiennent à l'intérieur de l'église les prêtres et le peuple irréprochable pour prier à toute psalmodie ; ce sont les personnes frappées d'une sanction et les catéchumènes qui se tiennent dehors selon la règle canonique. De même l'Église des Romains que nous sommes demande que l'Église des Arméniens offre *un sacrifice spirituel agréable à Dieu par Jésus-Christ* avec du pain levé, comme les saints Apôtres et les saints Pères l'ont transmis à l'Église de Dieu pour honorer le corps immaculé et parfait du Seigneur.

Après vous avoir ainsi beaucoup importunés, nous nous taisons et nous souhaitons que les questions présentes reçoivent une solution.

83. V. GRUMEL (*Chronologie*, p. 320) donne la traduction *invitatoire* pour le grec προσφωνήσιμος. Le *Typikon* (édition d'Athènes, p. 5) adopte προφωνήσιμος et dans le contexte, où il n'est pas question des Arméniens, le verbe προσαλπίζειν indique que la semaine annonce la venue du jeûne. Pour artzibourion (graphie instable), Nersès donne à deux reprises le sens du mot que CAPPELLETTI (p. 192-228) traduit *praecedens*. Les controversistes donnent libre cours à leur verve à propos de ce terme et récitent la fable du chien de Sergius qui annonçait son maître en le précédant. De là les gloses : προηγήτωρ εἴτουν πρόδρομος (*PG* 1, 657^{C-D}) ; προμηνύτωρ, μηνυτὴς καὶ σημάτωρ (*PG* 132, 1204^{A} ; qui devient προμιτάτωρ, μηνυτὴς καὶ σημάντωρ dans Zigabène : *PG* 130, 1189^{B}) ; μανδάτωρ ἤτοι μηνυτής : J. B. PITRA, *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, Paris-Rome 1891, p. 670 (ce texte est de Jean de Kitros : *REB* 31, 1973, p. 329, n° 22).

Θεοτόκου καὶ πάντων τῶν ἁγίων μὴ προσκυνοῦντας σχετικῶς αὐτὰς ἐν οἱαδήτινι ὕλῃ καὶ ἐν τοίχοις καὶ ἐν σανιδίοις μηδὲ τιμῶντας αἰωνίῳ ἀναθέματι καθυπέβαλε καὶ ἐδογμάτισε προσκυνεῖσθαι καὶ τιμᾶσθαι τὰς ἁγίας εἰκόνας ὡς καὶ πρότερον.

7. Ἀκηκόαμεν μετὰ τῶν ἄλλων ὅτι καὶ κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ Πάσχα οἱ τῶν εὐγενεστάτων Ἀρμενίων ἱερεῖς, εὐχὴν εἰς τὸ ἄλας λέγοντες, ζῴῳ τὸ ἄλας διδόασιν καὶ μετὰ τὸ φαγεῖν τὸ ἄλας τὸ ζῷον σφαγιάζουσιν αὐτό· καὶ ἀπὸ μὲν τοῦ αἵματος τοῦ τοιούτου ζῴου χρίουσι τὰς φλιὰς τῶν οἰκιῶν τῶν προσαγόντων τὰ ζῷα, τὸ δὲ κρέας ὄπτουσι πυρὶ· καὶ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς ἀναστάσεως τὸ τοιοῦτον ὄπτον τῷ θυσιαστηρίῳ προσάγουσι, μετὰ δὲ τὴν τῆς λειτουργίας ἀπόλυσιν διαμερίζονται τοῦτο καὶ ἐσθίουσιν. Ἐπεὶ γοῦν καὶ ἐπὶ τῷ τοιούτῳ ἀτοπήματι μεγάλως αἱ ἐκκλησίαι τοῦ Θεοῦ σκανδαλίζονται, πρέπει τὴν τῶν Ἀρμενίων ἐκκλησίαν τὸ τοῦ Ἀποστόλου εἰπεῖν· *οὐ μὴ φάγω κρέα, ἵνα μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω*, καὶ διορθώσασθαι καὶ τὸ τοιοῦτον ἀτόπημα, καὶ μηδὲ κατὰ τὸ μέγα σάββατον τὴν νηστείαν καταλύειν πρὸ τῆς Χριστοῦ ἀναστάσεως· ἀπρεπὴς γὰρ καὶ παράλογος δοκεῖ ἡμῖν καὶ ἡ κατὰ τὴν προφωνήσιμον νηστεία τῶν Ἀρμενίων, ἤγουν τοῦ Ἀρτζιβούρη, ὡς μὴ παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων παραδοθεῖσα διὰ λόγον ψυχωφελῆ καὶ τιμήν τινος τῶν μεγάλων, καὶ οὐκ οἴδαμεν πόθεν ταύτην κατέχετε καὶ εἰς τίνος τιμὴν ταύτην ποιεῖτε καὶ ζητοῦμεν καὶ τὴν ταύτης διόρθωσιν.

8. Ὡσαύτως ζητοῦμεν καὶ τὸ ἐντὸς τῆς ἐκκλησίας ἵστασθαι καὶ τοὺς ἱερεῖς καὶ τὸν λαὸν τὸν ἀνέγκλητον καὶ προσεύχεσθαι ἐν οἱαδήτινι ψαλμῳδίᾳ, τοὺς δὲ ἐγκληματικοὺς καὶ κατηχουμένους ἔξω ἵστασθαι κατὰ κανονικὴν παρατήρησιν. Ὁμοίως ζητεῖ ἡ ἐκκλησία τῶν Ῥωμαίων ἡμῶν ἵνα καὶ ἡ ἐκκλησία τῶν Ἀρμενίων προσφέρῃ *θυσίαν πνευματικὴν εὐπρόσδεκτον τῷ Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* διὰ ἐνζύμου ἄρτου, καθὼς οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι καὶ οἱ ἅγιοι πατέρες τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ παραδεδώκασιν εἰς τιμὴν τοῦ ἀμώμου καὶ τελείου κυριακοῦ σώματος. Πολλὰ γοῦν παρενοχλήσαντες ὑμᾶς, σιγῶμεν καὶ παρακαλοῦμεν ἵνα κἂν τὰ παρόντα λάβωσι λύσιν.

109 κατὰ : μετὰ B 116 δοκεῖ ἡμῖν om. AM 124 Ὁμοίως om. B 126 ἄρτου om. AM

113-114 I Corinthiens 8, 13
125-126 I Pierre 2, 5

Jean DARROUZÈS
Institut français d'Études byzantines