

Jean-Noël GUINOT

CNRS - Institut des Sources Chrétiennes

## UN NOUVEAU FRAGMENT GREC DU *PENTALOGOS* DE THÉODORET DE CYR

Dès que Jean d'Antioche eut chargé Théodoret de procéder à la réfutation des douze anathématismes auxquels Cyrille d'Alexandrie, au terme de sa troisième lettre, demandait à Nestorius de souscrire, l'évêque de la modeste ville de Cyr se trouva engagé dans un débat polémique très vif contre le puissant patriarche d'Alexandrie<sup>1</sup>. Il ne pouvait sans doute pas imaginer alors qu'il serait amené pendant une vingtaine d'années, de la veille du concile d'Éphèse (431) au lendemain du concile de Chalcédoine (451), à soutenir la lutte pour faire valoir contre Cyrille le point de vue des Orientaux, puis à la poursuivre contre son successeur Dioscore et le puissant Eutychès, avec l'obligation de défendre en même temps sa propre orthodoxie. De cette seconde période du conflit témoignent surtout son traité dogmatique, l'*Éranistès*, dirigé contre Eutychès et son monophysisme radical, et une abondante correspondance à caractère doctrinal et fortement apologétique<sup>2</sup>. Au cours des quatre années de son affrontement avec Cyrille, c'est-à-dire depuis 430 jusqu'à l'Acte d'union de 433,

---

<sup>1</sup> A cette troisième lettre de Cyrille (nov. 430), Nestorius ne daigna pas répondre, mais dut aussitôt alerter ses partisans. A la demande de Jean d'Antioche, Théodoret entreprit une réfutation des Anathématismes de Cyrille (*Reprehensio duodecim capitum seu anathematistorum Cyrilli*), achevée probablement début 431. L'ouvrage, condamné par le concile de 553, n'est plus connu aujourd'hui que par l'*Apologie contre Théodoret* de Cyrille (*Epistula ad Euoptium aduersus impugnationem duodecim capitum a Theodoro editam*, PG 76, 385-452 ; ACO I, 1, 6, p. 107-146). On doit aussi à l'apologie de Cyrille d'avoir conservé la lettre adressée par Théodoret à Jean d'Antioche pour accompagner la remise de son ouvrage (PG 76, 389 A-392 A ; ACO I, 1, 6 [*Acta graeca : Coll. Vaticana* 167], p. 107-108 ; voir aussi SC 429) ; sur cette lettre et la réaction de Cyrille, voir notre article : « Une "pomme de discorde" à l'origine de la crise nestorienne », *Autour de Lactance. Hommages à Pierre Monat*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon 2003, p. 109-122.

<sup>2</sup> La rédaction, vers 447, de l'*Eranistes uel Polymorphus* (cf. éd. G.H. Ettliger, *Theodoret of Cyrus, Eranistes*, Oxford 1975 ; trad. anglaise, G.H. Ettliger, *The Fathers of the Church* 106, Washington, D.C. 2003), rédigé vers 447, contribua sans aucun doute à accroître contre son auteur l'animosité d'Eutychès et de ses partisans. Ils allaient obtenir successivement, son confinement dans son diocèse (448), puis sa déposition (449) par le second concile d'Éphèse, plus connu sous le nom de « Brigandage », et enfin son exil en Apamène, dans le monastère de Nikertai où il avait vécu ses premières années de vie religieuse ; il y demeura au moins jusqu'en 451, date du concile de Chalcédoine. A partir de 448, la plus grande partie de la correspondance de Théodoret témoigne surtout d'un homme sur la défensive, contraint de faire la preuve de son orthodoxie, tout en continuant à dénoncer le monophysisme eutychien. Elle est en cela d'une tonalité nettement différente de celle des années de lutte contre Cyrille, conservée dans les collections conciliaires ; voir notre article (sous presse), « Une contribution à l'histoire de la crise nestorienne: la *Correspondance* de Théodoret de Cyr », in *Correspondances, documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive* (Actes du XXVI<sup>e</sup> Colloque international, Lille 20-22 novembre 2003).

Théodoret semble avoir déployé une activité plus grande encore dans le domaine doctrinal, en rédigeant coup sur coup plusieurs traités, lettres ou opuscules à forte teneur polémique.

La condamnation de ses écrits « anti-cyrrilliens » au concile de Constantinople de 553 n'a évidemment pas favorisé leur transmission<sup>3</sup>. Certains n'ont dû de survivre, au moins partiellement, que par les citations qu'en font ses adversaires : c'est le cas de sa *Réfutation des douze anathématismes*, dont l'*Apologie contre Théodoret* de Cyrille conserve de larges extraits<sup>4</sup>. D'autres nous sont parvenus grâce aux vertus salvatrices de la pseudépigraphe : tel est le cas de son traité *Sur la Trinité et sur l'Incarnation*, mis sous le patronage de Cyrille d'Alexandrie<sup>5</sup> ! D'autres enfin ne nous sont connus que par de rares fragments grecs ou des extraits en traduction latine, transmis par des collections conciliaires : c'est le sort du *Pentalogos*, un ouvrage en cinq livres, rédigé par Théodoret en 431 contre Cyrille et le concile d'Éphèse<sup>6</sup>. C'est à ce dernier que je voudrais m'arrêter. En effet, à partir d'un florilège dogmatique mis sous le nom de Théodoret, je crois pouvoir ajouter un nouveau fragment grec au petit nombre de ceux qui nous ont été conservés.

La restitution à Théodoret du traité *Sur la Trinité et sur l'Incarnation*, grâce au témoignage de la *Chaîne sur Luc* de Nicéas d'Héraclée<sup>7</sup>, a eu pour effet de diminuer très sensiblement le nombre des extraits réunis par le P. Garnier, sous le titre de *Theodoretus Pentalogium de Incarnatione*, dans son *Auctarium Theodoretus* publié en 1684 et reproduit dans la *Patrologie grecque* de Migne<sup>8</sup>. Nicéas mentionne d'ordinaire, outre

<sup>3</sup> Voir Facundus d'Hermiane, *Défense des Trois Chapitres*, SC 471, 478-479, 484 et 499. Dans son traité en douze livres, Facundus traite surtout de la condamnation de Théodore de Mopsueste et d'Ibas d'Édesse, mais mentionne à plusieurs reprises celle de Théodoret : *Praef.*, 1 ; II, 1, 10-11 ; IV, 14.17 ; V, 2 (SC 471) ; IV, 11, 23 (SC 478) ; V, III, 1-5.10-11.13-14.16.19-20.23-24.27.29 ; IV, 1 (SC 479) ; voir aussi *Contra Mocianum* 5 ; 12 (SC 499).

<sup>4</sup> Voir n. 1.

<sup>5</sup> Ce traité en deux parties, conservé dans un unique manuscrit, le *Vaticanus gr. 841* (xiv<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> s.), a été édité, sous le nom de Cyrille, par le cardinal Angelo Mai à deux reprises, d'abord en 1833 (*Scriptorum Veterum Nova Collectio*, t. VIII, p. 59-103), puis en 1844, accompagné d'une traduction latine (*Nova Patrum Bibliotheca*, t. II, p. 32-74). Il a été restitué à son véritable auteur par A. Ehrhard, uniquement à partir de la critique interne du texte du *De incarnatione* (*Die Cyrill von Alexandrien zugeschriebene Schrift ein Werk Theodoretus von Cyrus*, Tübingen 1888), puis de manière définitive par E. Schwartz, à partir du témoignage externe de son appartenance à Théodoret, fourni par la *Chaîne sur l'Évangile de Luc* de Nicéas (*Sitzungsberichte der Bayerischen Akad. Der Wissenschaften Philos.-philol. Und hist. Klasse, Jahrgang 1922*, 1. Abhandlung. I. *Die sogenannten Gegenanathematismen des Nestorius*, II. *Zur Schriftstellerei Theodoretus*, München 1922).

<sup>6</sup> Trois fragments grecs ont été conservés par la *Chaîne sur Luc* de Nicéas (cf. PG 84, 68 D<sup>7</sup>-69 AC. 72 AB ; 72 B<sup>11</sup>-C ; 85 A<sup>11</sup>-B) et des extraits plus nombreux en traduction latine dans la *Collectio Palatina* (ACO I, 5, n° 41, 1-17, p. 165-169), sous le titre : *Eiusdem Theodoretus ex praefatione librorum quinque quos aduersum beatum Cyrillum Alexandriae ciuitatis antistitem sanctumque concilium Ephesenum a quo Nestorius damnatus est, diabolo instigante conscripsit. Inter cetera*. Sous la même rubrique (n° 42, 1-3, p. 169-170) figurent trois autres extraits provenant en réalité du *De incarnatione*.

<sup>7</sup> Au témoignage de la *Chaîne* de Nicéas, il faut ajouter celui de Sévère d'Antioche dans son *Contra impium Grammaticum* III, I, 5. 6. 15 (CSCO 94, p. 46 s.) et III, II, 30 (CSCO 102, p. 80) et celui de Marius Mercator (*Collectio Palatina*, ACO I, 5, n° 42, 1-3, p. 169-170).

<sup>8</sup> Voir PG 84, 65-85.

le nom de l'auteur, celui de l'ouvrage d'où provient l'extrait<sup>9</sup>. Ce n'est que partiellement vrai dans le cas du traité *Sur la Trinité et sur l'Incarnation*, puisque, sur les neuf citations empruntées à la seconde partie du traité, trois seulement sont accompagnées de la mention « Théodoret, Sur l'Incarnation » (Θεοδώρητου, Περὶ ἐνανθρωπήσεως)<sup>10</sup>. Bien qu'E. Schwartz n'ait disposé que de deux manuscrits fort incomplets de la Chaîne de Nicéas<sup>11</sup>, cela lui a néanmoins permis de reconnaître, parmi les 28 citations empruntées à Théodoret, plusieurs extraits de son *De incarnatione* et de restituer à son véritable auteur le traité édité par le cardinal A. Mai, sous le nom de Cyrille d'Alexandrie, à partir de l'unique manuscrit qui l'a conservé, le *Vaticanus gr. 841*. L'examen d'un manuscrit beaucoup plus complet de la Chaîne, le *Vaticanus gr. 1611*, a permis à M. Richard de compléter le travail de Schwartz en repérant vingt autres extraits de Théodoret, dont trois sont encore des emprunts à son *De incarnatione*<sup>12</sup>. Il a donc fallu retirer, peu à peu, au *Pentalogium de Incarnatione* du P. Garnier la plus grande partie de sa substance, la majorité des textes réunis par lui sous ce titre appartenant en fait au traité *Sur la Trinité et sur l'Incarnation*. Comme par ailleurs toutes les citations attribuées à Théodoret ont pu être identifiées<sup>13</sup>, il ne reste à mettre au compte du *Pentalogos* que les trois citations qui, dans la Chaîne de Nicéas, portent effectivement cette mention<sup>14</sup>.

En annexe de l'édition du traité de Théodoret *Sur la Trinité et sur l'Incarnation*, que j'ai en chantier pour la collection « Sources Chrétiennes », il m'a donc paru utile de faire figurer l'édition de ces trois fragments grecs du *Pentalogos*, qui trouveraient difficilement leur place ailleurs, et d'y adjoindre les extraits transmis en traduction latine dans la *Collectio Palatina*. La parenté de la thématique justifie, semble-t-il, une telle option. Pour l'édition proprement dite du traité, j'ai été conduit à prendre en compte une importante tradition indirecte, qui conforte ou permet d'améliorer sensiblement, en plusieurs endroits, le texte transmis par le *Vaticanus gr. 841* : la *Chaîne sur Luc* de Nicéas, la *Panoplia dogmatica* d'Euthyme Zigabène<sup>15</sup>, le *Contra Gram-*

<sup>9</sup> Un inventaire complet de la Chaîne a été dressé par Ch. Th. Krikonis, *Sunagôgè Patêrôn eis to kata Loukan euaggelion*, Byzantina keimena kai meletai 9, Thessalonique 1973. Pour des raisons de commodité nos références seront données aux numéros de cet inventaire.

<sup>10</sup> Voir Krikonis, n° 131, 537 et 760.

<sup>11</sup> Le *Vindob. Theol. gr. 71* et le *Monac. 473*.

<sup>12</sup> Voir M. Richard, « Les citations de Théodoret conservées dans la chaîne de Nicéas sur l'évangile selon saint Luc », *Revue biblique* 43 (1934), p. 88-96 (= *Opera minora* II, n° 43, Turnhout 1977).

<sup>13</sup> La seule citation de Théodoret que n'avait pas réussi à identifier M. Richard (n° 30, *op. cit.*, p. 90), l'a été dernièrement par I. Pásztori-Kupán, en annexe de son article « Quotations of Theodoret's *De sancta et vivifica Trinitate* in Euthymius Zigabenus' *Panoplia Dogmatica* », *Augustinianum* 42.2 (2002), p. 481-489, sous le titre « A yet unidentified Excerpt of Theodoret's *Quaestiones in Exodum* in Nicetas of Heracleia's *Catena of Luke* » (*ibid.*, p. 488-489).

<sup>14</sup> Krikonis n° 503 (= *PG* 68 D, 69 AC, 72 B : Ἀμέλει ὁ Γαβριήλ — καὶ προφήτου κηρυττομένην), 534 (= *ibid.*, 72 C : Ὅταν οὖν ἀκούσης — καὶ λογικὴν ψυχὴν ὁ Θεὸς Λόγος) et 740 (= *ibid.*, 85 AB : Ὅταν τοῖνυν εὐρησ — ἐκάστη φύσει φυλάττων τὰ ἴδια).

<sup>15</sup> Dans le Titre XI de sa *Panoplia dogmatica*, Euthyme Zigabène cite, sous le nom de Cyrille d'Alexandrie, cinq extraits du *De Trinitate* de Théodoret (*PG* 130, 653 BD ; 656 AD ; 656 D-657 B ; 657 BC ; 669 BC), comme l'a récemment montré I. Pásztori-Kupán (voir *supra*, n. 13), et dans le Titre XIV,

*maticum* de Sévère d'Antioche, les extraits anti-nestoriens de Marius Mercator conservés dans la *Collectio Palatina*. Ma recherche s'est tournée aussi vers deux florilèges dogmatiques attribués à Théodoret. Le premier, qui se donne pour un écrit sur la Trinité (Θεοδωρήτου ἐκ τοῦ περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος), titre qui ne correspond que très imparfaitement au contenu, aurait pu contenir au moins quelques passages de la première partie du traité, qu'ignore la Chaîne de Nicéas et qu'attestent seuls en tradition indirecte le Titre XI de la *Panoplia* d'Euthyme Zigabène et une brève citation de Sévère d'Antioche<sup>16</sup>. Or, ce florilège, qui a connu une certaine diffusion, puisqu'il est transmis par au moins une douzaine de manuscrits, n'emprunte rien au traité de Théodoret, mais se présente comme un assemblage de textes qui n'appartiennent peut-être pas tous également à notre auteur, même si plusieurs d'entre eux sont extraits de son traité *Sur les hérésies*<sup>17</sup>.

Un second florilège, transmis par deux manuscrits presque contemporains l'un de l'autre, l'*Ambrosianus gr. 1041* (XIII<sup>e</sup> s.) et le *Vaticanus gr. 2658* (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> s.), porte, quant à lui, sur l'Incarnation<sup>18</sup>. Son titre très long : *Extraits des écrits de Théodoret de Cyr sur l'incarnation du Sauveur et contre ceux qui prétendent que la divinité du Christ et son humanité sont devenues une seule nature, et qui rapportent la Passion à sa divinité*, paraît annoncer un opuscule en deux parties, un exposé doctrinal, suivi d'une réfutation polémique. Telle est en effet, pour l'essentiel, la nature de son contenu. Néanmoins il ne contient, lui non plus, aucun extrait du *De incarnatione*.

La première partie est presque tout entière un florilège des *Discours sur la Providence* de Théodoret. En guise d'introduction, l'auteur emprunte au début du premier Discours<sup>19</sup> l'énumération des différents adversaires de la Providence, poètes et philosophes, dont Théodoret entend réfuter les thèses, puis des principales hérésies, touchant la Trinité – la divinité du Verbe et celle de l'Esprit (arianisme et macédonisme) – et l'Incarnation (docétisme et apollinarisme). Mais, alors que Théodoret, au terme de cette énumération, déclare renoncer pour l'instant à la réfutation de ces hérésies, de manière à concentrer tous ses « traits » contre les adversaires de la Providence<sup>20</sup>, l'excerpteur omet ce passage et lui substitue un extrait du traité *De incarnatione*

---

cinq autres extraits de son *De incarnatione*, également sous le nom de Cyrille (*ibid.*, 905 D-909 D ; 909 D-911 C ; 925 AB ; 925 BD ; 928 AD).

<sup>16</sup> Sévère d'Antioche, *Contra impium Grammaticum* III, I, 5 (CSCO 94, p. 46, 13-15).

<sup>17</sup> Voir notre article : « Sur un prétendu *De Trinitate* attribué à Théodoret de Cyr », in : *Ad Contemplandam Sapientiam. Studi di Filologia Letteratura Storia in memoria di Sandro Leanza*, Rubbettino, Soveria Manelli 2004, p. 319-335.

<sup>18</sup> Ces deux manuscrits présentent une collection, identique presque en tout point, d'écrits et d'extraits patristiques. Le florilège attribué à Théodoret figure dans l'*Ambrosianus gr. 1041* (H 257 inf., olim A 28) aux ff. 122-129<sup>v</sup> (voir Martini-Bassi II, p. 1112) et aux ff. 209-220 du *Vaticanus gr. 2658* (voir la description détaillée de S. Lilla dans le catalogue des *Codices Vaticani graeci, Codices 2162-2254 (Codices Columnenses)*, Città del Vaticano 1985, p. 118-120).

<sup>19</sup> Cf. PG 83, 557 D-560 D.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 560 D : « Cependant, laissons pour l'instant de côté toutes les hérésies, car notre discours ne saurait, comme dans une habile bataille rangée, lancer contre tout le monde à la fois les traits de ses arguments » (trad. Y. Azéma, *Théodoret de Cyr, Discours sur la Providence*, Paris 1954, p. 103).

*Vnigeniti* de Cyrille d'Alexandrie<sup>21</sup>. Cela lui permet de compléter la liste des hérésies christologiques en y ajoutant l'erreur de ceux qui divisent en deux personnes distinctes – l'homme et le Dieu – « l'unique Christ » et pareillement celle de ceux qui prétendent que le Verbe de Dieu s'est transformé en « une nature d'os, de nerfs et de chair ». Ainsi le discours tout entier peut-il maintenant rouler sur l'Incarnation, comme l'annonce une phrase de transition, partiellement empruntée au début du Discours X sur la Providence : « Ainsi donc, donnons maintenant quelques brèves explications sur l'incarnation de notre Sauveur et n'allons pas, comme ces gens-là, rejeter notre Bienfaiteur<sup>22</sup>. » Commence alors la première partie de l'exposé, qui reproduit environ les quatre cinquièmes du Discours X sur la Providence<sup>23</sup>. Elle ne comporte donc pratiquement aucune mise en cause directe des adversaires potentiels des positions que défend Théodoret<sup>24</sup>.

Aussi, bien différent est le ton de la seconde partie de ce florilège, dont une apostrophe fréquente chez Théodoret dans le débat polémique souligne le début : « Mais qu'ils nous disent (Ἄλλ' εἰπάτωσαν) donc ceux qui rapportent la passion du Christ à sa divinité...<sup>25</sup> » Ce sera le ton utilisé jusqu'à la fin de cette seconde partie<sup>26</sup>, sensiblement égale en longueur à la première, le ton des écrits de Théodoret dans les premières années du conflit avec Cyrille.

Il suffit de parcourir ce texte pour y reconnaître plusieurs des thèmes récurrents de la polémique de Théodoret contre Cyrille depuis l'époque de sa *Réfutation des douze anathématismes*. Nous ne saurions rendre compte ici de manière détaillée de l'argumentation développée, mais il n'est peut-être pas inutile de la présenter dans ses grandes lignes. Successivement, l'auteur démontre donc que l'on ne peut rapporter la passion du Christ à sa divinité sans nier sa consubstantialité avec le Père ou, si l'on affirme cette consubstantialité, sans soumettre également le Père à la Passion. D'où la conclusion de ce premier développement : « Si donc le Fils Monogène de

<sup>21</sup> Il s'agit d'un assemblage de plusieurs extraits cyrilliens (cf. *PG* 75, 1193 BC ; 1197 D), présentant quelques divergences par rapport au texte du traité.

<sup>22</sup> Cf. Théodoret, *Discours X sur la Providence*, *PG* 83, 745 C<sup>8-10</sup>.

<sup>23</sup> Pour un repérage précis de ces extraits, voir S. Lilla, *Codices Vaticani graeci*, *op. cit.*, p. 119.

<sup>24</sup> Le ton du discours, celui de l'exposé doctrinal, n'est pratiquement jamais polémique, si l'on excepte une mise en cause assez banale de ceux qui font montre d'une « curiosité indiscreète » à l'égard de la Providence (*PG* 83, 764 A).

<sup>25</sup> Très souvent, en effet, Théodoret interpelle de la sorte son adversaire, qu'il s'agisse pour lui de contester une exégèse juive ou judaïsante ou les positions doctrinales de l'adversaire. Voir notre étude, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, « Théologie historique » 100, Paris 1995, p. 511, n. 122.

<sup>26</sup> Voici, à titre d'exemples, quelques-unes de ces formules : « Comment donc pouvez-vous dire que la divinité du Monogène a souffert... », « Qu'ils nous disent donc les inventeurs de cette nouvelle théologie... », « Dites-nous donc... ». De même, l'auteur cherche constamment à enfermer son adversaire dans un raisonnement contraignant jusqu'à l'absurde qui lui interdit toute réponse : « Donc, puisque vous dites... et que vous affirmez avec force..., de nouveau je veux vous faire cette demande : Dites-vous que s'est produite une union de la nature assumée et de la nature assumante sans confusion, ou bien une espèce de mélange et de confusion... ? Si donc c'est la seconde hypothèse, dites alors quel élément l'a emporté... » ; « Si donc le mélange ne concerne pas des natures incorporelles, mais des corps..., qu'ils disent, ceux qui nous obligent à dire cela, comment ils peuvent prétendre que 'la forme de Dieu' et 'la forme de l'esclave' se sont mêlées... ».

Dieu participe de cette nature (*i.e. la nature divine*), il est de toute évidence sans passion (ἀπαθής), immuable (ἄτρεπτος) et sans changement (ἀναλλοίωτος)<sup>27</sup>. Après avoir écarté plusieurs erreurs relatives à l'Incarnation – le docétisme, l'arianisme, l'apollinarisme – l'auteur établit ensuite que le Verbe divin a assumé un homme parfait et conclut : « Donc un corps et une âme rationnelle et dotée d'un intellect, unis et vivants, de quel nom l'appellerait-on à juste titre, sinon de toute évidence du nom d'homme ? »<sup>28</sup>. Il en vient alors à la question centrale, dans le débat entre les Orientaux et Cyrille, celle de l'union des deux natures, et défend l'idée d'une union sans confusion ni mélange. Il conteste pour cela l'argumentation développée par les cyrilliens à partir de Jn 1, 14 : *Et le Verbe s'est fait chair*, dans la mesure où elle suppose, à ses yeux, un changement incompatible avec la nature divine du Verbe<sup>29</sup>. L'analyse de la notion de mélange, qui ne vaut que pour des réalités corporelles, conduit à la conclusion suivante : « Il est donc clair qu'il ne s'est pas produit un mélange ou une confusion des natures qui se sont unies, mais que l'union s'est produite sans confusion et que la spécificité de chaque nature est demeurée intacte, sans relâchement de l'union »<sup>30</sup>. Cette union sans confusion justifie par conséquent la reconnaissance des propriétés de chaque nature au sein de l'union et la répartition des vocables, sans que soit mise en cause l'unité de la personne du Christ. Du reste, le Christ lui-même a opéré cette nécessaire distinction des natures, en annonçant sa mort et sa résurrection, quand il a dit : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai* (Jn 2, 19), pour bien montrer la nature qui allait éprouver la Passion et celle qui assurerait sa résurrection. L'auteur revient ensuite sur la notion de mélange pour établir qu'il ne peut rien exister de tel entre incorporels et corporels et affirmer une fois encore l'inconfusion des natures. Il entend le faire mieux comprendre en relevant d'abord les noms du Christ qui se rapportent à sa nature divine, puis en montrant la divinité cachée sous l'humanité assumée pour opérer le salut, avant d'insister de nouveau sur l'unité des natures sans confusion et sur l'impassibilité de la nature divine. Puis il s'en prend encore vigoureusement à ceux qui prétendent rapporter la souffrance de la Passion à la divinité du Christ, en interprétant de manière erronée plusieurs versets scripturaires (Ac 3, 15 ; 1 Co 2, 3 ; Rm 10, 9), sans se rendre compte que certains vocables, en raison de l'union, celui de « Seigneur » notamment, sont devenus « communs » et ne sauraient, par conséquent, être entendus de la seule nature divine. Une dernière attaque est dirigée contre ceux qui prétendent que les deux natures du Christ, après la résurrection, seraient devenues une nature unique et que leur distinction n'aurait plus lieu d'être. Une brève conclusion reprend fermement chacun des thèmes développés dans cette seconde partie de l'opuscule. En voici les premières lignes :

<sup>27</sup> Εἰ τοίνυν ταύτης ὁ Μονογεῖης υἱὸς τοῦ θεοῦ (τοῦ θεοῦ *om. Vat. gr.*) μετέχει, ἀπαθής ἐστὶ δηλονότι καὶ ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 126<sup>v</sup>, 8-10 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 214<sup>v</sup>, 7-8).

<sup>28</sup> Σῶμα τοίνυν καὶ ψυχὴν λογικὴν καὶ νοερὰν συνημμένα καὶ ζῶντα, τί ἂν τις εἰκότως καλέσειεν ἢ δηλονότι ἄνθρωπον ; (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 126<sup>v</sup>, 23-25 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 215, 1-3).

<sup>29</sup> Voir *infra*, p. 126.

<sup>30</sup> Οὐκοῦν εὐδηλον ὡς οὐ κρᾶσις οὐδὲ σύγχυσις τῶν ἐνωθειῶν ἐγένετο φύσει, ἀλλ' ἀσύγχυτος ἔνωσις, καὶ ἔμεινε τῆς ἐνώσεως οὐ λυομένης ἐκάστης φύσεως ἢ ἰδιότης ἀκήρατος (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 127, 16-19 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 215<sup>v</sup>, 13-16).

Que personne donc ne dise que se sont produits à l'égard de la nature divine mélange ou confusion, souffrance ou mort, que <personne> ne partage les sentiments de ceux qui blasphèment contre le Fils et ne rapporte à la divinité ses souffrances, et que <personne> ne dise que sont devenues une unique nature la divinité du Monogène et l'humanité assumée : cela, c'est le fruit absurde des enfantements d'Arius, d'Astérius, d'Aèce, d'Eunome et d'Apollinaire<sup>31</sup> !

On a beau reconnaître dans toute cette seconde partie du florilège des thématiques et un style caractéristiques de Théodoret, on ne lui trouve de parallèles exacts dans aucune de ses œuvres qui nous sont parvenues. Un des indices qui, à mon sens, plaide le plus en faveur d'un ouvrage polémique datant des premières années du conflit avec Cyrille m'a paru l'utilisation par l'auteur de l'argument tiré de Jn 2, 19, « le signe du temple », pour légitimer l'expression de la théologie dyophysite défendue par Théodoret et les Orientaux contre l'affirmation par Cyrille d'une « unique nature ». Théodoret développe l'argument dès sa *Réfutation des Anathématismes* de Cyrille, et le reprend ensuite sans grandes variations, dans sa *Lettre aux moines d'Orient* et dans un chapitre de son *De incarnatione*<sup>32</sup>. Il n'est donc pas surprenant de le retrouver dans notre florilège<sup>33</sup>. L'étroite parenté de ces différents passages ne peut faire douter que l'auteur du florilège est bien Théodoret<sup>34</sup>. Contraint par les nécessités de la polémique à multiplier les écrits doctrinaux, il puise visiblement dans un même arsenal d'arguments et de citations sans grand souci de renouvellement. Comme pour ses adversaires cyrilliens l'argument tiré de Jn 1, 14 (*Et le Verbe s'est fait chair*), le « signe du temple » serait même devenu pour lui, s'il faut en croire le Mendiant de l'*Éranistès*<sup>35</sup>, l'un des princi-

<sup>31</sup> Μηδὲς τοίνυν τροπήν ἢ κρᾶσιν ἢ σύγχυσιν ἢ πάθος ἢ θάνατον περὶ τὴν θείαν φύσιν γεγενῆσθαι λεγέτω, μηδὲ τοῖς τὸν υἱὸν βλασφημοῦσι συμφρονείτω καὶ τῆ θεότητι αὐτοῦ τὰ πάθη προσαπτέτω, μηδὲ λεγέτω μίαν γεγενῆσθαι φύσιν τοῦ Μονογενοῦς τὴν θεότητα καὶ τὴν ληφθῆσαν ἀνθρωπότητα· τοῦτο γὰρ Ἀρείου καὶ Ἀστερίου καὶ Ἀετίου καὶ Εὐνομίου καὶ Ἀπολιναρίου γέννημα καὶ ἀτόπημα (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 129<sup>v</sup>, 7-13 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 220, 7-13).

<sup>32</sup> Voir ces textes en Annexe.

<sup>33</sup> Comme dans la *Réfutation des Anathématismes* (Anath. II et XII : PG 76, 400 BC ; 449 C ; cf. aussi l'allusion à Jn 2, 19 dans la réfutation de l'Anath. VII, *ibid.*, 425 BC), cet argument y est utilisé à deux reprises, une première fois dans le passage cité ci-dessous, et à la fin du florilège pour autoriser l'exégèse présentée de Rm 10, 9, dont voici la traduction : « Si donc nous appliquons ici le nom de 'Seigneur' à la divinité, on trouvera que c'est la divinité du Monogène qui a été relevée par la divinité du Père, et, de toute évidence, nous trouverons que le blasphème d'Arius, d'Eunome et d'Apollinaire s'est introduit dans nos doctrines. Mais si, en raison de l'union, nous appelons 'Seigneur' l'humanité, et si nous croyons qu'elle a été relevée par la nature divine, la promesse du Seigneur en sera renforcée, qu'il a faite aux Juifs en ces termes : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai* » (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 129, 27-35 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 219<sup>v</sup>, 10-19).

<sup>34</sup> La parenté la plus étroite se constate entre la réfutation du deuxième anathématisme de Cyrille et le passage cité ci-dessous de notre florilège (voir Annexe) ; elle est très grande aussi dans la *Lettre aux moines d'Orient* (voir Annexe), dans la mesure même où Théodoret y reprend en partie l'argumentation développée dans sa *Réfutation des anathématismes* de Cyrille.

<sup>35</sup> Cf. *Éranistès* III, éd. Ettliger, *op. cit.*, p. 220, 16-22 : « Et où le Seigneur a-t-il montré que c'était son corps qui était offert ? Ou bien allez-vous, de nouveau, nous produire le fameux témoignage : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai* et nous présenter avec hauteur l'explication de l'évangéliste : *Il*

paux arguments, mais sans doute un peu trop rebattu, que Théodoret et les Orientaux auraient eu à opposer aux partisans de « l'unique nature ». Aucun des trois écrits ci-dessus mentionnés où Théodoret développe cette argumentation n'offrant une correspondance exacte avec le passage de notre florilège, l'hypothèse qu'il pourrait s'agir d'un fragment du *Pentalogos* s'impose avec force.

Du reste, cette hypothèse a déjà été avancée par plusieurs savants<sup>36</sup>, qui ont rapproché la seconde partie de notre florilège d'une rubrique que Photius, dans sa *Bibliothèque*, consacre à l'analyse d'un ensemble de vingt-sept livres de Théodoret<sup>37</sup>. A lui seul, son titre présente en effet une grande similitude avec l'indication fournie par Photius du contenu du premier de ces vingt-sept livres dont il dresse l'inventaire<sup>38</sup>. A son tour, le professeur Salvatore Lilla, au terme de sa description du *Vaticanus gr.* 2658 et au vu du contenu doctrinal de ce texte sans correspondant exact dans les écrits conservés de Théodoret, a émis l'hypothèse qu'il pourrait provenir du *Pentalogos*<sup>39</sup>. Nous pensons pouvoir en apporter la preuve définitive, au moins en ce qui concerne, le passage relatif au « signe du temple ». Parmi les extraits du *Pentalogos*, condamnés par le cinquième concile œcuménique (553) et conservés en traduction latine dans la *Collectio Palatina*, il s'en trouve un, dont on ne peut douter qu'il soit la traduction fidèle de notre passage, en dépit de quelques variantes mineures. Il suffit pour s'en convaincre de lire en parallèle les deux textes.

Εἰ δὲ κράσις ἐγεγόνει καὶ σύγχυσις καὶ μία φύσις ἐξ ἀμφοῖν ἐπετελέσθη, οὔτε ὁ θεὸς ἐμμενῆκει θεὸς οὔτε ὁ ναὸς ναός, ἀλλὰ καὶ ὁ θεὸς ναὸς καὶ ὁ ναὸς φύσει θεός. Τοῦτο γὰρ ἡ κράσις ἐργάζεται. Εἰ δὲ τοῦτο οὕτως εἶχεν, οὐκ εἰκότως ἔφη· *Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον*, ἔδει γὰρ φάναι· « Λύσατέ με καὶ ἐν τρισὶν ἡμεραῖς ἐγερθήσομαι », εἴπερ ἄρα αἱ δύο φύσεις διὰ τῆς κράσεως μίαν ἀπετέλεσαν φύσιν<sup>40</sup>.

---

*parlait du temple qu'était son corps, et lorsqu'il se fut relevé d'entre les morts, ses disciples comprirent que c'était cela qu'avait dit Jésus et il crurent à l'Écriture et à la parole qu'avait dite Jésus.* » Dans son *Apolo-gie contre Théodoret*, sur l'Anath. V (PG 76, 421 C ; ACO I, 1, 6, p. 127, 29-31), Cyrille entend montrer qu'il ne méconnaît pas l'argument, mais ne lui accorde pas la force que lui reconnaissent ceux qui, comme Nestorius, réduisent, selon lui, l'union à une simple inhabitation (οὐ σχετικὴν ἐποιήσατο τὴν ἐνοίκησιν).

<sup>36</sup> Ainsi E. SCHWARTZ, *Zur Schriftstellerei Theodoret's*, op. cit., p. 38-39 ; H.G. OPITZ, *PW*, col. 1785.

<sup>37</sup> PHOTIUS, *Bibliothèque*, cod. 46 (éd. R. Henry, tome I, Paris 1959, p. 30-32). Ces 27 livres ou *logoi* seraient, d'après les indications de Photius, répartis en deux tomes ou *biblia*, l'un contenant les sept premiers *logoi*, et l'autre, outre les 20 *logoi* suivants, les trois livres de l'*Éranistes*.

<sup>38</sup> Comparer le résumé que donne Photius du premier livre : « Le premier combat ceux qui prétendent que le Verbe divin n'est qu'une nature unique qui a reçu son principe de la semence de David et ceux qui attribuent des passions à la divinité » (ὁ μὲν πρῶτος λόγος πρὸς τοὺς λέγοντας μίαν φύσιν γεγενῆσθαι τὸν θεὸν λόγον καὶ τὴν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ ληφθεῖσαν ἀπαρχὴν καὶ προσάπτοντας τὰ πάθη τῆ θεότητι) avec le titre de notre florilège : ἐκ τῶν περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ σωτῆρος καὶ πρὸς τοὺς λέγοντας μίαν γεγενῆσθαι φύσιν τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀνθρωπότητα καὶ τὸ πάθος προσάπτοντας τῇ θεότητι (*Ambrosianus gr.* 1041, f. 122, 39-122<sup>v</sup>, 2 ; *Vaticanus gr.* 2658, f. 209, 13-14).

<sup>39</sup> S. LILLA, *Codices Vaticani graeci*, op. cit., p. 120 : « *Doctrinis inspectis et comparatis conici fortasse potest, textum nostrum partem esse Theodoret'i operis quod Pentalogus inscribitur.* »

<sup>40</sup> Ce texte se lit au f. 127<sup>v</sup>, 5-11 de l'*Ambrosianus gr.* 1041 et au ff. 216, 20-216<sup>v</sup>, 4 du *Vaticanus gr.* 2658.

Item ex eodem libro primo : Si permixtio aut confusio fieret et una ex utraque substantia redderetur, neque deus mansisset deus nec templum existeret templum, sed deus templum et templum natura deus esset. Id enim operatur admixtio. Et si hoc ita est, non conuenienter dominus ait : *Soluite templum hoc, et in triduo suscitabo illud*. Oportebat enim ut diceret : « Soluite me, et in tribus diebus resurgam », si quidem duae naturae unam permixtionis temperamento fecissent<sup>41</sup>.

L'indication fournie par la *Collectio Palatina* que cet extrait appartiendrait au premier des cinq livres du *Pentalogos* semble trouver une confirmation chez Photius (ὁ μὲν πρῶτος λόγος). D'autre part, la même *Collectio Palatina* a conservé, en traduction latine, deux autres extraits du *Pentalogos*, tirés du livre II, dont l'original grec nous est transmis par la Chaîne de Nicéas, le premier accompagné de la mention « *Pentalogos* »<sup>42</sup>. C'est donc une raison supplémentaire de faire crédit aux indications fournies par cette collection conciliaire pour reconnaître dans les extraits qu'elle présente et dans le texte en question de notre florilège d'authentiques *membra disiecta* du *Pentalogos* de Théodoret<sup>43</sup>.

Peut-on aller plus loin et faire l'hypothèse que toute la seconde partie de ce florilège dogmatique est tirée du *Pentalogos* comme la première l'est des *Discours sur la Providence* ? Nous serions tenté de répondre par l'affirmative, mais en l'absence de preuves dirimantes la prudence est de règle. Le seul fait que se trouvent introduites dans la première partie du texte quelques lignes empruntées à Cyrille d'Alexandrie suffit à y inviter<sup>44</sup>. Tout au plus peut-on faire valoir que le fragment grec dont nous pensons avoir apporté la preuve qu'il provient du *Pentalogos* paraît s'insérer dans une démonstration parfaitement structurée et que nous sommes là en présence d'un ensemble d'une seule venue. Voici le passage :

Nous croyons que notre Seigneur Jésus-Christ, dont nous savons pour l'avoir appris qu'il est à la fois Dieu et homme, a été crucifié et qu'il est ressuscité, que c'était bien évidemment son humanité qui éprouvait la souffrance, tandis que sa divinité ne recevait de là aucune souffrance, mais s'appropriait la souffrance, comme étant celle de son temple. Elle consentait à cette souffrance, en veillant au salut qui en découlerait pour toute l'espèce <humaine>, mais elle était exempte de la souffrance, selon la promesse qu'elle avait faite : *Détruisez, est-il dit, ce temple, et en trois jours je le relèverai* (Jn 2, 19). Cela fait voir à l'évidence qu'une chose est la nature du temple qui a été détruit et une autre chose la substance de la divinité qui a relevé cette nature, mais que notre Seigneur Jésus-Christ est de toute façon contemplé dans son unicité.

En revanche, si s'étaient produits un mélange et une confusion, et si de deux natures il en était résulté une seule, Dieu ne serait pas resté Dieu, non plus que le temple, temple, mais tout à la fois Dieu <serait> le temple et le temple <serait> Dieu par nature : car c'est ce que produit le mélange. Pourtant s'il en allait ainsi, ce n'est pas à juste titre qu'il a dit : *Détruisez*

<sup>41</sup> Cf. *ACO I*, 5, p. 166, n° 41, 3.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 166-167, sous les n° 41, 4 et 41, 6, correspondant à Krikonis 503 (= *PG* 84, 68 D-69C ; 72 AB) et 740 (= *PG* 84, 85 AB) dans la Chaîne de Nicéas.

<sup>43</sup> Néanmoins, à la fin de la même rubrique (*Pentalogos*), figurent de façon erronée trois textes provenant en réalité du *De incarnatione* de Théodoret (*ibid.*, n° 42, 1-3).

<sup>44</sup> Cf. *supra*, n. 21.

*ce temple*, car il aurait dû dire : « Détruisez-moi, et en trois jours, je me relèverai », si précisément les deux natures, en raison du mélange, avaient eu pour résultat une unique nature ; mais en réalité, pour montrer l'inconfusion des natures après leur union, il dit : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai*.

Ce n'est pas l'unique passage à donner l'impression que l'on se trouve en présence d'un texte d'une seule venue. On note, en effet, à deux reprises, des renvois internes qui ont leur cohérence<sup>45</sup>. Certes l'impression peut être trompeuse, et l'excerpteur avoir été assez habile pour masquer les sutures entre les différents extraits choisis<sup>46</sup>. On pourrait ainsi rapporter au dixième livre de Théodoret, dont Photius dit qu'il « attaque ceux qui mettent en avant avec des intentions mauvaises la parole : *Le Verbe s'est fait chair*<sup>47</sup>, le passage de notre florilège où précisément l'auteur réfute ce type d'argumentation, en ces termes :

Est-ce la divinité qui, en l'emportant sur l'humanité, a transformé en sa nature propre la nature de cette dernière ? Du reste, comment pouvez-vous imaginer le contraire ? De fait, votre arme la plus forte, votre rempart toujours prêt et votre grand syllogisme contre la vérité, c'est le verset : *Et le Verbe s'est fait chair* (Jn 1, 14). Or, s'il s'est fait chair par nature, il n'a pas transformé la chair en sa propre nature, mais c'est lui en personne qui s'est changé en la substance de la chair ; il n'est donc pas resté impossible à circonscrire, s'il a subi un changement et s'il est devenu chair, car cette dernière est circonscrite en un lieu et en un temps. En effet, comment celui qui subit un changement pourrait-il être appelé sans changement<sup>48</sup> ?

Ou bien encore supposer que la mise en cause de ceux qui professent une seule nature après la Résurrection est à rattacher à ce que dit le même Photius du contenu du vingt-quatrième livre de Théodoret, qui attaque « ceux qui suppriment la différence des natures après la Passion et l'Ascension »<sup>49</sup> :

Mais ceux qui entreprennent des manœuvres frauduleuses contre la vérité diront peut-être qu'après la résurrection des morts les deux natures sont devenues une unique nature. En effet,

<sup>45</sup> Ainsi deux renvois internes successifs au développement dans lequel l'auteur précise les domaines dans lesquels peut s'appliquer la notion de « mélange » (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 127, 4-19 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 215, 12-21) : « Par ailleurs, le nom de mélange, comme il a déjà été dit plus haut... » (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 127<sup>v</sup>, 13-14 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 216, 7) et « Si donc le mélange..., comme il vient d'être dit... » (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 127<sup>v</sup>, 33-34 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 217, 2).

<sup>46</sup> On le vérifie du reste dans la première partie du florilège.

<sup>47</sup> Photius, *Bibliothèque*, cod. 46, op. cit., p. 31, 18-19.

<sup>48</sup> Ἡ θεότης περιγενομένη τῆς ἀνθρωπότητος εἰς ἑαυτὴν τῆς ἐκείνης μετήγαγε φύσιν; Καὶ πῶς πάλιν τὰναντία δοξάζετε; Τὸ γὰρ ἰσχυρότατον ὕμῶν ὄπλον καὶ τὸ προχειρότατον πρόβλημα καὶ ὁ μέγας κατὰ τῆς ἀληθείας συλλογισμὸς, τὸ *Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο* ἐστίν. Εἰ δὲ αὐτὸς ἐγένετο φύσει σὰρξ, οὐ τὴν σάρκα εἰς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν μετήγαγεν, ἀλλ' αὐτὸς εἰς τὴν ἐκείνης μεταβέβηκεν οὐσίαν· οὐ τοίνυν μεμένηκει ἀπερίγραπτος εἰς τραπέζιν ἐγένετο σὰρξ· περιγραπτὴ γὰρ αὕτη καὶ τόπων καὶ χρόνων. Πῶς γὰρ ἄτρεπτος εἰκότως ὁ τροπὴν ὑπομείνας κληθεῖται; (*Ambrosianus gr. 1041*, ff. 126<sup>v</sup>, 34-127, 3 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 215, 12-21).

<sup>49</sup> Photius, *Bibliothèque*, cod. 46, op. cit., p. 31, 40-41.

dit-on, puisque son humanité est également devenue impassible et délivrée de toute espèce de corruption, la distinction n'a plus lieu d'être<sup>50</sup>.

On ne peut douter que, dans ces deux cas, se trouve affirmée une même doctrine, et les écrits de la période éphésienne de Théodoret notamment sont là pour attester que les mêmes thèmes sont inlassablement repris dans sa polémique avec Cyrille. Pour le reste, rien dans cette seconde partie de notre florilège ne paraît en désaccord avec les positions doctrinales ou la terminologie de Théodoret. Comme dans son traité *Sur la Trinité et sur l'Incarnation*, expressions concrètes et abstraites pour désigner les deux natures du Christ y sont indifféremment employées, les expressions concrètes n'étant pas du reste les plus nombreuses. Sans doute la controverse avec Cyrille a-t-elle déjà conduit Théodoret, s'il s'agit bien de lui comme nous le croyons, à insister davantage sur l'unité de la personne du Christ, dans le temps même où il affirme avec vigueur la nécessité de distinguer les natures et de répartir les vocables. Certaines des formules utilisées – la distinction intellectuelle (ἐπινοία) des natures pour bien montrer que l'on ne divise pas le Christ en deux Fils<sup>51</sup> ou l'appropriation (οἰκειωσαμένης) par la divinité de la passion subie par son humanité<sup>52</sup> – ne seraient pas désavouées par Cyrille lui-même, et se rencontrent dans d'autres écrits de Théodoret<sup>53</sup>. Tout nous porte donc à croire que l'ensemble du texte de ce florilège a bien pour auteur l'évêque de Cyr. S'il nous est impossible d'affirmer catégoriquement qu'il provient tout entier

<sup>50</sup> Ἄλλ' ἴσως οἱ κατὰ τῆς ἀληθείας κακοτεχνεῖν ἐπιχειροῦντες μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν μίαν ἄμφω γεγενῆσθαι τὰς φύσεις λέξουσιν· ἀπαθοῦς γὰρ γενομένης καὶ τῆς ἀνθρωπότητος καὶ φθορᾶς ἀπάσης ἐλευθέρας, οὐκέτι χώραν ἢ διαίρεσιν, φησὶν, ἔχει. (*Ambrosianus gr. 1041*, f. 129, 35-40 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 219<sup>v</sup>, 20-23).

<sup>51</sup> « ... en considérant cela dans l'unique Christ, nous reconnaissons les propriétés de chaque nature et nous disons que les souffrances appartiennent à la chair, tandis que nous croyons que l'activité miraculeuse appartient à la divinité ; en opérant cette distinction par la pensée, nous ne divisons pas notre unique Seigneur Jésus-Christ en deux Fils ou Seigneurs, mais nous reconnaissons la différence des natures et, en croyant que l'union s'est produite de manière indissoluble, nous lui présentons une unique adoration (... ταῦτα ἐν τῷ ἐνὶ θεωροῦντες Χριστῷ, γνωρίζομεν τὰ ἐκάστης φύσεως ἴδια, καὶ τῆς μὲν σαρκὸς εἶναι τὰ πάθη φαμέν, τῆς δὲ θεότητος τὰς θαυματουργίας εἶναι πιστεύομεν, καὶ ταῦτα τῇ ἐπινοίᾳ διαιροῦντες οὐκ εἰς δύο υἱοὺς ἢ κυρίου τὸν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν μερίζομεν, ἀλλὰ τῶν φύσεων γνωρίζομεν τὸ διάφορον, καὶ τὴν ἔνωσιν ἀδιαίρετον γεγενῆσθαι πιστεύοντες μίαν αὐτῷ προσφέρομεν τὴν προσκύνησιν. Cf. *Ambrosianus gr. 1041*, f. 127, 27-33 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 216, 2-8).

<sup>52</sup> « C'était bien évidemment son humanité qui subissait la souffrance, tandis que sa divinité n'en recevait aucune souffrance, mais s'appropriait la souffrance, comme étant celle de son propre temple » (...τῆς ἀνθρωπότητος δηλονότι παθοῦσης, τῆς δὲ θεότητος πάθος μὲν ἐκείθεν οὐ δεξαμένης, οἰκειωσαμένης δὲ τὸ πάθος ὡς οἰκείου ναοῦ... Cf. *Ambrosianus gr. 1041*, f. 127, 37-39 ; *Vaticanus gr. 2658*, f. 216, 12-14).

<sup>53</sup> C'est vrai surtout du terme « appropriation » : v. g. *In Psal.* 49, 5 : ὁ τὰ τῶν ἀνθρώπων οἰκειούμενος πάθη (*PG* 80, 1164 C) ; *In Is.* 17, 56-58 (*Is* 53, 3) : Ἄνθρωπος ἐν πληγῇ ὢν. Ἐδειξε τὴν φύσιν τὴν δεξαμένην τὸ πάθος· τὸ σῶμα γὰρ τῷ σταυρῷ προσηλώθη, ἡ δὲ θεότης ὡκειοῦτο τὸ πάθος (*SC* 315) ; *QLen* 19 : ...τῆς μὲν σαρκὸς δεξαμένης τὸν θάνατον, τῆς δὲ θεότητος οἰκειωσαμένης τὸ τῆς ἀνθρωπότητος πάθος (*FM* I, p. 170, 15-17) ; *In 1 Cor.* 15, 27-28 : ...καὶ τὰ ἡμέτερα οἰκειοῦται, τὴν τότε ὑποταγὴν οἰκειοῦται (*PG* 82, 360 B<sup>7</sup>. C<sup>2</sup>) ; *In Hebr.* 2, 5-8 : ...ἀρμόττει δὲ τῇ ἐξ ἡμῶν ἀπαρχῇ, ὡς οἰκειομένη τὰ πάσης τῆς φύσεως... Τὰ δὲ ἡμέτερα οἰκειούμενος στόμα τῆς φύσεως γέγονεν (*ibid.*, 692 A) ; *Eranistes* III : Καὶ γὰρ ἐνταῦθα ὁρώμεν τὸν τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος τύπον, τῆς μὲν θυομένης, τῆς δὲ οἰκειομένης τὸ πάθος (*Ettlinger*, 211, 22-24) ; *ibid.*, *Dem. per syll.* 10 : Εἰ...φήσασιν δὲ φύσει πεπονηθῆναι τὴν σάρκα, τὸν δὲ γε Θεὸν Λόγον ὡκειῶσθαι τὸ πάθος ὡς ἰδίας σαρκός... (*ibid.*, 263, 5-8) ; *Dem. per syll.* 16 : ...δύνην μὲν ἐκ τοῦ πάθους οὐ δεχομένη, τὸ δὲ πάθος οἰκειωσαμένη, ὡς ναοῦ γε ἰδίου καὶ σαρκὸς ἡνωμένης... (*ibid.*, 254, 32-265, 2).

de son *Pentalogos*, il en fait connaître pourtant un nouveau fragment grec et nous met en présence d'un écrit doctrinal, sans autre correspondant exact dans ses écrits polémiques dirigés contre Cyrille. A ce titre, il nous paraît utile de faire figurer le texte de ce florilège en annexe de notre édition de son traité *Sur la Trinité et sur l'Incarnation*.

## Annexe

### *Réfutation de l'anathématisme II de Cyrille*

(PG 76, 400 BC ; ACO I, 1, 6, p. 114, 18-24)

Χρῆ δὲ πείθεσθαι τῷ Κυρίῳ δεικνύντι τὰς δύο φύσεις, καὶ λέγοντι τοῖς Ἰουδαίοις· *Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*. Εἰ δὲ κρᾶσις ἐγεγόνει, οὔτε θεὸς ἐμμενῆκει θεὸς οὔτε ναὸς ἐγνωρίζετο ναὸς, ἀλλὰ καὶ ὁ ναὸς θεὸς καὶ ὁ θεὸς ναὸς. Τοῦτο γὰρ ὁ τῆς κράσεως βούλεται λόγος. Καὶ περιττῶς ὁ Κύριος εἶπε τοῖς Ἰουδαίοις· *Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*· ἐχρῆν γὰρ φάναι· « Λύσατέ με καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερθήσομαι », εἴπερ ἀληθῶς κρᾶσις τις ἐγεγόνει καὶ σύγχυσις.

Mais il faut accorder foi au Seigneur qui fait voir les deux natures et dit aux Juifs : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai*. Or, s'il y avait eu mélange, Dieu ne serait pas demeuré Dieu et le temple non plus ne se serait pas fait connaître comme temple, mais tout à la fois le temple serait Dieu et le Dieu temple. Voilà en effet la logique que commande le mélange. Et le Seigneur aurait dit de manière superflue aux Juifs : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai* ; car il aurait dû dire : « Détruisez-moi et en trois jours, je me relèverai », s'il y avait eu réellement mélange et confusion.

### *Lettre aux moines d'Orient*

(SC 429, ep. 4, 92-104)

Διὸ ἓνα Χριστόν, ἓνα Υἱόν, ἓνα Κύριον ὁμολογοῦμεν· οὔτε γὰρ τὴν ἔνωσιν λύομεν, καὶ ἀσυγχυτον αὐτὴν γεγενῆσθαι πιστεύομεν, τῷ Κυρίῳ πειθόμενοι λέγοντι τοῖς Ἰουδαίοις· *Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*. Εἰ δὲ κρᾶσις ἐγεγόνει καὶ σύγχυσις ἀπετελέσθη, ἐχρῆν εἰπεῖν· « Λύσατέ με καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερθήσομαι ». Νῦν δὲ δεικνὺς ὡς ἄλλο μὲν ὁ Θεὸς κατὰ τὴν φύσιν, ἄλλο δὲ ὁ ναὸς, εἷς δὲ Χριστὸς ἀμφότερα, *Λύσατε, φησί, τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*, σαφῶς διδάσκων ὡς ὅτι οὐχ ὁ Θεὸς ἦν ὁ λυόμενος, ἀλλ' ὁ ναὸς. Καὶ τοῦ μὲν ἡ φύσις τὴν λύσιν ὑπεδέχετο, τοῦ δὲ ἡ δύναμις ἤγειρε τὸν λυόμενον.

Aussi, un seul Christ, un seul Fils, un seul Seigneur, voilà ce que nous confessons ; car nous ne détruisons pas l'union, mais nous croyons qu'elle s'est opérée sans mélange, soumis en cela au Seigneur qui disait aux Juifs : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai*. S'il y avait eu mélange et confusion et si les deux natures n'en avaient plus formé qu'une, il aurait dû dire : « Détruisez-moi, et en trois jours je me relèverai. » Mais, comme il veut montrer qu'autre est le Dieu selon la nature, et autre le temple, mais que les deux sont un seul Christ, *Détruisez*

*ce temple, dit-il, et en trois jours je le relèverai*, afin d'enseigner ainsi clairement que ce n'était point le Dieu qui était détruit mais son temple, que la nature de celui-ci était compatible avec la destruction, tandis que la puissance de l'autre ressusciterait celui qui était détruit.

*Sur l'Incarnation, c. 18*

(PG 75, 1452 BC)

Ἄλλος δὲ ὁ κατοικήσας κατὰ τὸν λόγον τῆς φύσεως, καὶ ἕτερος ὁ ναός. Διὸ καὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἔλεγε· *Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*. Λύσις δὲ τοῦ ναοῦ, ψυχῆς καὶ σώματος ἢ διάζευξις· θάνατος γὰρ ἐστὶ ψυχῆς ἀπὸ σώματος ἀναχώρησις· οὐκοῦν τὴν λύσιν τοῦ ναοῦ ὁ τῆς ψυχῆς ἐργάζεται χωρισμός· εἰ τοίνυν..., ὡς οὐκ ἄψυχον οὐδὲ ἄνουν, ἀλλὰ τέλειον ἄνθρωπον ὁ Θεὸς ἀνελάβετο Λόγος· εἰ γὰρ ἀντὶ τῆς ἀθανάτου ψυχῆς, ἐν τῷ ἀναληφθέντι σώματι γέγονεν ὁ Θεὸς Λόγος, εἶπεν ἄν τοῖς Ἰουδαίοις· «*Λύσατέ με, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἀναστήσομαι*»· νῦν δὲ διδάσκων καὶ τοῦ ναοῦ τὸ τηρικαῦτα τὸ θνητὸν καὶ τὸ δυνατὸν τῆς ἐνοικουσίας Θεότητος, *Λύσατε, φησὶ, τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*· οὐ γὰρ ἐγώ, φησὶν, ὑφ' ὑμῶν λυθήσομαι, ἀλλ' ὁ ληφθεὶς ὑπ' ἐμοῦ ναός·

Cependant, autre était celui qui a établi sa demeure selon les normes de la nature <humaine>, et autre le temple. C'est bien pourquoi il disait aux Juifs : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai*. Or, la destruction du temple, c'était la disjonction de l'âme d'avec le corps : car la mort, c'est le retrait de l'âme loin du corps ; ainsi donc, la destruction du temple s'accomplit par la séparation d'avec l'âme. Si donc..., ce n'était pas un homme sans âme et sans intelligence, mais un homme parfait que le Dieu Verbe avait assumé. Car si, au lieu de l'âme immortelle, c'était le Dieu Verbe qui s'était trouvé dans le corps assumé, il aurait dit aux Juifs : «*Détruisez-moi, et dans trois jours je ressusciterai*. » Mais en réalité, c'est pour enseigner le caractère alors mortel du temple et la puissance de la divinité qui l'habitait, qu'il déclare : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai*. Car ce n'est pas moi, dit-il, que vous détruirez, mais le temple que j'ai assumé...

## NOWY FRAGMENT GRECKI PENTALOGOSU TEODORETA Z CYRU

### *Streszczenie*

*Pentalogos* Teodoreta, zredagowany w 431 r. w pięciu księgach, wiązał się ze sporami nestoriańskimi i był skierowany przeciwko Cyrylowi z Aleksandrii oraz soborowi w Efezie. To przesądziło o losach dzieła, które znane jest jedynie z niewielkich fragmentów. Jego wyjątki zostały potępione na piątym soborze powszechnym w Konstantynopolu w 553 r. i zachowały się w przekładzie łacińskim w *Collectio Palatina*. Nowy fragment *Pentalogosu*, zidentyfikowany w *florilegium* dogmatycznym przekazanym pod imieniem Teodoreta, przybliży problemy żywej debaty chrystologicznej początku V wieku.