



**TROIS DOCUMENTS
DE LA CONTROVERSE
GRECO-ARMENIENNE
(XI^e-XIII^e siècles)**

Jean DARROUZES

paru dans la *Revue des Etudes Byzantines* 48, 1990, p. 89-153

Paris 2008

TROIS DOCUMENTS DE LA CONTROVERSE GRECO-ARMENIENNE

Jean DARROUZES

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 Nicéas 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 registres patriarcaux ; ils pourront figurer sans 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 12^e siècle. Le contexte de la lettre à un patriarche, qui couvre les f. 151^v-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 remonté un peu vers l'Antiquité (Théodore Abucara, Anastase), pour aboutir enfin aux Arméniens ; après la lettre patriarcale vient un groupe homogène :

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

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

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

f. 199^v -202^v : 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 Nicéas Stéthatos, auxquels, comme nous verrons, il faut en ajouter un cinquième, sont de date indéterminée, mais peuvent approcher sans doute du milieu du 11^e 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. 234^v -237^v. Le catalogue de Sakkélion le date du 13^e siècle, mais M. Richard ² l'estime du 14^e ou du 15^e 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

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

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

nom est venu là par hasard, ou par fraude.

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'autre³. 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 ordonné⁵ 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 Ezéchiel 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 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'Eglise byzantine⁶. 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 11^e siècle. En effet l'*Invective* contre les Arméniens est attribuée maintenant au moine Euthyme de la Péribleptos⁷, 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 Nicéas 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 Nicéas 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 dissenterons 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 Arméniens⁹. 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 Nicéas. Si l'allusion aux Francs était exacte, on pourrait

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 ἐπιγραφὴ 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 Proömien 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 Nicéas de Byzance : voir note 12 et apparat des citations.

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

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

⁸ *Mosquensis* 443, f. 188 ; les copies sont intitulées : στηλιτευτικός πρώτος, 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.

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 Nicéas 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 circonstance notable où des discussions publiques eurent lieu entre les deux parties. Au dire de Matthieu d'Edesse, 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 Eglises¹⁰. 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 Grégoire¹¹ 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 11^e siècle donc commence ce jeu de balance entre les Eglises 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 11^e 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 Nicéas de Byzance¹². Dès le début on constate la dépendance, puisque le sommaire des deux commence par les mêmes mots : Ἐλεγχος 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 Nicéas. La dépendance n'est pas tout de même absolument servile. La série des syllogismes qui occupe les n^{os} 8-16 a son pendant chez Nicéas au § 16 ; mais celui-ci s'appuie sur des notions et des raisonnements d'une philosophie beaucoup plus technique. D'autre part Nicéas, dont le plan est dicté par la lettre d'Aschot qu'il doit réfuter, s'en tient à la question dogmatique fondamentale de la dualité des natures. Depuis le 9^e 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. EXPOSE DU CATHOLICOS (GREGOIRE III) A JEAN COMNENE

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 catholicos¹³, ou une réponse patriarcale aux questions de l'archevêque Nersès de Lampron¹⁴, 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

¹⁰ E. DULAURIER, *Chronique de Matthieu d'Edesse* (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 Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπή 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, n^{os} 540 (ancien 516), 540^a. La lettre de Photius, qui commence par la même citation d'Ezéchiel (3,17 et 33,6), n'est pas utilisée ici au contraire de celle de Nicéas.

¹³ F. DÖLGER, *Regesten*, n^o 1621.

¹⁴ V. GRUMEL, *Regestes*, n^o 1199.

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 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.

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

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

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. DEVRESSE, Négociations ecclésiastiques arméno-byzantines au 13^e siècle, *Studi bizantini e neoellenici* 5, 1939, p. 149-150 n. 1. Il existe une traduction grecque de D. TSOLAKIDES : *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, 224^D-225^A. 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, 1219^{G-D}. Elle se rencontre isolée ou non dans les manuscrits, par exemple *Ivion* 382, f. 708^v ; *Atheniensis B.N.* 2429, f. 44.

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

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'EGLISE GRECQUE A 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 13^e 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 12^e siècle. L'exorde rapporte en effet que le catholicos avait assisté avec ses évêques et ses docteurs à une réunion antérieure, où un 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 Eglises. Or précisément au cours de la deuxième conférence entre Théorianos et le catholicos Nersès, celui-ci demande en propres termes : « Donnons par écrit tous les articles que le saint empereur et la sainte Eglise 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 le règne de Manuel Comnène ²⁷, mais il reste des points obscurs ou bien il manque

²¹ PG 133, 213^A ; au sujet de Βραχαμίων (1^{re} 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

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.

²⁷ P. TEKEYAN, *Controverses théologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié du 12^e siècle (1165-1198)* (*Orientalia Christiana Analecta*, 124), Rome 1939 ; B. L. ZEKEYAN, *St Nerses Snorhali en dialogue avec les*

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'Eglise 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'empereur²⁸. 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 Nersès²⁹ ; 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 Michel³⁰, la présente, rédigée seulement au nom de « l'Eglise 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'Eglise 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 Nersès³¹ ; plus tard, Isaac Ange répond lui aussi à une autre lettre du catholicos³², 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 byzantin³³. 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 Tarse³⁴. 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'Eglise 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 Grégoire³⁵ 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

Grecs, *In memoriam Haig Berberian*, 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.

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.

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'Eglise des Romains ne parle pas de la promotion du catholicos par l'empereur, parce que ce point n'intéresse pas directement l'Eglise, mais l'Etat et l'empereur qui contrôlent les discussions jusqu'en 1172. L'Eglise, 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 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.

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

2. LE CATHOLICOS A JEAN COMNENE

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'incrée 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'EGLISE 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 Eglise 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'Eglise 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'Eglise grecque au catholicos

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.

Ecrit par le patriarche pour le catholicos d'Arménie ³⁷.

1. *Ecoutez 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 *l'épée menaçante*, comme l'ordonne Ezéchiel, 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 Eglise catholique de Dieu, prétendant être de même opinion que d'assez 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'Eglise 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 Eglise 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 ? Etant une partie infime, ils doivent suivre l'ensemble du saint concile œcuménique et du corps plénier de l'Eglise 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

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'Ezéchiel 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° 540 a).

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 ?).

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 reculent⁴⁰ 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 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 Eglise 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 Eglise 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 Théologien⁴¹. 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 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 hypostatique⁴², 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

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

⁴¹ L'emprunt de Nicéas de Byzance à Grégoire de Nazianze est purement formel et se limite à la phrase mise en italique. La suite (I. 84-106) vient aussi de Nicéas 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.

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). Nicéas de Byzance allègue aussi la distinction : PG 105, 632^B.

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 Ecriture, 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.

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 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 celle pierre je bâtirai mon Eglise, 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*

⁴³ Réminiscence de Nicéas de Byzance : PG 105, 616^C.

⁴⁴ Ce texte est cité d'après Nicéas de Byzance : PG 105, 608^B ; le passage de Basile cité à la suite (I. 161) provient aussi du même Nicéas : PG 105, 628^C 14-16. 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 Nicéas 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 s'en inspire que pour la forme, car il n'y a pas, comme ici, de raisonnements exégétiques.

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 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 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.

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

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

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

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 ? O 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 ?

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 châtement, 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.

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 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.

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.

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 châtement ; 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 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'Ecriture 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 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 Eglise 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

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

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

⁵⁴ La citation est aussi anonyme dans Nicéas : PG 105, 644^C ; elle provient sans doute de Grégoire de Nazianze : ῥανίδες αἵματος ὀλίγα 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. Nicéas n'a pas ὀλίγα, sans doute par quelque omission de copiste, car l'antithèse avec ὅλον est naturelle.

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 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 Eglise 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 Eglise 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 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 Eglise 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 :

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 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.

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 : ὡσπερ θυτοῦ παντός οὕτω δὴ καὶ ψοῦ καὶ τύρου, ἃ καρπὸς εἶσι καὶ γεννήματα ὧν ἀπεχόμεθα : PG 137, 709^C.

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 circonscivent 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 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 Eglise 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 Eglise 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.

⁵⁸ Le sage est ARISTOTE, *Phys.*, I, 2 (185a 10) ; les auteurs ecclésiastiques aiment cette sentence : J. DARROUZES, *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*, p. 138⁶ (et n. 1) ; IDEM, *Epistoliers byzantins du X^e siècle*, p. 205¹⁴.

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

⁶⁰ Depuis le début (§ 2-3), le point d'appui de l'apologétique patriarcale est le dogme de Chalcedoine, 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 12^e siècle.

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 avons 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 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

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).

⁶³ L'addition de *μόνον* 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.

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. Insaissable 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 consistance⁶⁴ 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 était⁶⁵ : il est devenu homme, il n'a pas cessé d'être Dieu. C'est pourquoi 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'égarément, mais la voie impériale qu'il importe de suivre, si l'on ne veut pas être précipité⁶⁷ 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 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 professons⁶⁸ 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

⁶⁴ Il s'agit de la consistance corporelle, comme dit aussi Nersès : *Verbum concretum fuisse* (CAPPELLETTI, p. 175⁶⁻⁷) ; cf. TEKEYAN, *op. cit.*, p. 90. Dans un contexte semblable, Sophrone de Jérusalem emploie le même terme *παχύνω* : PG 87, 3233^c.

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

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 ὄσσει doit être remplacée par le passif ὄσθειν.

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

d'Adam, celui du paradis, immaculé et incorruptible⁶⁹, 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 nature⁷⁰.

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.

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 corps⁷¹, 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

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

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.

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

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 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 Egyptiens, 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 Eglises 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 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 Eglise, en sorte que les Arméniens de ce fait même sont rejetés par l'Eglise catholique.

13. Les Arméniens exécrationnels sont hérétiques ; comme Aphthartodocètes, ils sont

⁷² Je ne vois pas à qui on fait allusion.

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.

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 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.

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.

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 patriarchats et de toutes les autres Eglises 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 Eglise demande que l'Eglise 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 Eglise, en célébrant autrement ces fêtes, ne soit pas un scandale pour les Eglises de Dieu.

3. Au sujet de la précieuse croix nous apprenons que vous ne l'adorez pas et que vous ne la vénerez 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 Eglises 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

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'Eglise (voir I. 22), sans aucun signe d'une participation personnelle du patriarche (ἡ μετρίως 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 : CAPPALLETTI, *op. cit.*, p. 180-194.

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

de la croix au moment de sa passion. Il faut corriger aussi cela, si du moins on le pratique encore chez vous.

4. Les Eglises déjà citées ont ouï dire que l'Eglise 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'Eglise arménienne y porte remède, prépare le chrême avec de l'huile d'olive, des produits odoriférants et diverses substances de bonne odeur et procède à la bénédiction avec les prières léguées jadis à l'Eglise. 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 corps⁸¹ ; 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'Eglise des Romains demande encore ceci : que l'Eglise des sages Arméniens reçoive et reconnaisse les sept saints conciles œcuméniques et les sept provinciaux⁸², 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'Eglise 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 châtement 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'Eglise. 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 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 Eglises de Dieu sont fort scandalisées par cette inconvenance, l'Eglise 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'ardjivour⁸³, nous paraît

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}.

⁸³ V. GRUMEL (*Chronologie*, p. 320) donne la traduction *invitatoire* pour le grec *προσφορήσιμος*. Le *Typikon* (édition d'Athènes, p. 5) adopte *προσφορήσιμος* 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 CAPPALLETTI (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 : *προηγίτωρ εἴτουν πρόδρομος* (PG 1, 657C-D) ;

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'Eglise des Romains que nous sommes demande que l'Eglise 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'Eglise 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.

προμηνύτωρ, μηνυτής κωὶ σημάτωρ (*PG* 132, 1204^A ; qui devient προμιτάτωρ, μηνυτής κωὶ σημάντωρ dans Zigabène : *PG* 130, 1189^B) ; μανδάτωρ ἦτοι μηνυτής : J. B. PITRA, *Analecra 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).