Patristique grecque et histoire des dogmes

Étude du *Contre Julien* (IX, 13-20) de Cyrille d'Alexandrie : le conflit pagano-chrétien sur l'interprétation du « bouc émissaire », l'originalité et la postérité de la lecture cyrillienne

Marie-Odile Boulnois

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/2717>

DOI : 10.4000/asr.2717

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2019

Pagination : 223-237

ISBN : 978-2909036-47-2

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Marie-Odile Boulnois, « Étude du *Contre Julien* (IX, 13-20) de Cyrille d'Alexandrie : le conflit pagano-chrétien sur l'interprétation du « bouc émissaire », l'originalité et la postérité de la lecture cyrillienne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 126 | 2019, mis en ligne le 19 septembre 2019, consulté le 15 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/2717> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.2717>

Patristique grecque et histoire des dogmes

Marie-Odile BOULNOIS

Directrice d'études

Étude du *Contre Julien* (IX, 13-20) de Cyrille d'Alexandrie : le conflit pagano-chrétien sur l'interprétation du « bouc émissaire », l'originalité et la postérité de la lecture cyrillienne

DANS le livre IX de son *Contre Julien*¹, Cyrille poursuit la réfutation du livre I de l'ouvrage polémique de l'empereur Julien dont le grief central est la double apostasie des chrétiens vis-à-vis des Grecs et des juifs. Par rapport à la tradition mosaïque, Julien accuse le christianisme d'infidélité à la fois doctrinale et cultuelle. Et dans ce dernier cas, la trahison est d'autant moins pardonnable que la majeure partie de leurs prescriptions concorde, selon Julien, avec celles de la religion hellénique. Suivant un procédé déjà utilisé par Celse, Julien instrumentalise le rapprochement entre pratique païenne et juive pour mieux discréditer les chrétiens, étrangers à l'une et l'autre². D'après le témoignage de Cyrille, Julien évoquait cet accord en énumérant différents types de sacrifices tenus en honneur par les juifs.

Or de manière particulièrement remarquable, on voit une fois encore comment Cyrille, tout en suivant l'ordre d'exposition de Julien, cherche à imposer sa propre organisation. Dans la continuité du livre VIII, consacré à un double traité sur la Trinité et l'incarnation³, la première moitié du livre IX tire des textes bibliques cités par Julien (*Genèse* 6, 1-4 et *Lévitique* 16, 5-16) de quoi poursuivre l'exposé christologique. Le premier texte permet à Cyrille d'évoquer la question de l'unique Fils de Dieu par nature, opposé aux fils de Dieu par grâce⁴, sans trop s'éloigner de

-
1. Kyrill von Alexandrien, *Gegen Julian. Teil 2. Buch 6-10 und Fragmente*, W. KINZIG et T. BRÜGGEMANN (éd.), Berlin 2017. Je prépare une traduction française annotée du *Contre Julien* (désormais *CJ*) de Cyrille d'Alexandrie pour la collection des Sources Chrétiennes.
 2. Cf. C. RIEDWEG, « Exegese als Kampfmittel in der Auseinandersetzung zwischen Heiden und Christen. Zum "Sündenbock" von Leviticus 16 bei Julian und Kyrill von Alexandrien », *Zeitschrift für Antikes Christentum* 16 (2012), p. 439-476, p. 446.
 3. Voir M.-O. BOULNOIS, « Le livre VIII du *Contre Julien* de Cyrille d'Alexandrie : éléments pour la datation, le plan et la méthode de réfutation », G. HUBER-REBENICH (éd.), *Julian, Contra Galilaeos – Kyrill, Contra Iulianum. Interreligiöse Konflikte im 4. und 5. Jh.*, De Gruyter 2019, p. 165-194 (sous presse).
 4. Voir M.-O. BOULNOIS, « Cyrille d'Alexandrie, *Contre Julien* IX, 1-12 : Des "fils de Dieu" (Gn 6, 2-4) ou un Fils unique? », *Annuaire EPHE-SR* 125 (2018), p. 207-213.

l'objection de Julien. Mais dans le deuxième cas, on assiste à une véritable torsion par rapport à l'intention qui présidait à la citation de *Lévitique* 16 par Julien. Premier indice : Cyrille se contente de résumer (*testimonium* 69 dans *CJ IX*, 13) les propos de Julien sur les pratiques sacrificielles des juifs, sur lesquelles il ne veut pas s'étendre. Deuxième indice : il ne cite, de surcroît *ex abrupto*, que le développement portant sur l'un des types de sacrifices, celui du bouc émissaire, en tronquant ce qui précède. Il en retient deux éléments : d'une part, l'interprétation fautive de Julien qu'il va réfuter, d'autre part la longue citation de *Lévitique* 16 prescrivant l'offrande des deux boucs dont il va tirer une lecture christologique sur les deux natures du Christ. L'objection de Julien portait sur le fait que les juifs pratiquaient des sacrifices expiatoires comme les Grecs, alors que l'intérêt de Cyrille reste ici théologique. Il n'abordera la justification du rejet des sacrifices par les chrétiens que dans la deuxième partie du livre IX.

La réfutation commence par dénoncer l'incompétence exégétique de son adversaire. D'après l'explicitation cyrillienne, qui semble juste, Julien comprend que le *Lévitique* prescrit d'offrir un bouc « à des démons impurs et apotropaïques »⁵. De fait, commentant la phrase énigmatique « Et Aaron posera sur les deux boucs un sort pour le Seigneur (τῷ κυρίῳ) et un sort pour l'instance de l'éloignement (τῷ ἀποπομπαίῳ)⁶ » (Lv 16, 8), Julien semble d'une part considérer qu'un des boucs est envoyé à « l'instance d'éloignement », d'autre part identifier celle-ci à une divinité apotropaïque qui détourne des maux⁷. Avant d'exposer sa propre lecture, Cyrille commence par donner une leçon de méthode sur la pratique de l'exégèse. En utilisant une terminologie inconnue des textes bibliques (« apotropaïque »), Julien leur applique sa propre grille de lecture et les réduit à ce qui lui est familier. De surcroît, il limite sa lecture aux apparences immédiates, incapable de rechercher le sens symbolique, comme les Égyptiens le font avec les hiéroglyphes ou les Pythagoriciens avec les énigmes. Ce long excursus (*CJ IX*, 15-16), construit sur des exemples tirés de la littérature profane, a pour but de justifier par avance la lecture typologique que Cyrille va lui-même proposer. La description de certains hiéroglyphes, ainsi que leur rapprochement avec les proverbes pythagoriciens, fait penser au *De Iside* 10 de Plutarque. Or si telle est bien la source de Cyrille, le texte de Plutarque, dont la tradition textuelle est particulièrement malmenée, pourrait en recevoir de précieuses corrections. Le premier à avoir proposé de corriger le texte de Plutarque est un éditeur des *Hieroglyphica* d'Horapollon⁸ qui s'appuie

5. *CJ IX*, 13, GCS p. 621, l. 34.

6. Ce terme, qui est une création de la Septante essayant de traduire la forme elle-même énigmatique la'azā'zēl (pour Azazel), est particulièrement difficile à traduire. P. HARLÉ et D. PRALON (*La Bible d'Alexandrie. 3. Le Lévitique*, Paris 1988, p. 151-152) ont choisi de le rendre par « éliminateur ». Mais dans le *Contre Julien* dans la mesure où il faut qu'il puisse désigner, selon les emplois, à la fois celui qui éloigne et celui qui est éloigné, nous avons choisi l'expression « instance d'éloignement ».

7. Julien cite le texte en sautant Lv 16, 9 et en raccourcissant un peu Lv 16, 10 pour garder seulement les deux syntagmes dans lesquels il est question de l'envoi du bouc.

8. F. SBORDONE, *Hori Apollinis Hieroglyphica*, Naples 1940, p. 65 compare *Hieroglyphica* I, 22 avec Plutarque, *De Iside et Osiride* 10 qu'il corrige au moyen du *Contre Julien* IX en signalant

précisément sur le parallèle avec notre passage du *Contre Julien* énumérant différents symboles graphiques – la divinité est représentée par un œil et une baguette dressée, le ciel par un aspic (ἄσπιδι), la colère par un cœur au-dessus d'un foyer allumé – pour ajouter au texte de Plutarque le terme ἄσπιδι omis par tous les manuscrits⁹. Pour prouver la nécessité de scruter le sens caché, Cyrille complète l'exemple des hiéroglyphes en recourant aux proverbes pythagoriciens, à travers une citation de la *Vie de Pythagore* de Porphyre, une autorité que Julien ne peut rejeter¹⁰. Il peut alors proposer sa propre lecture figurée du passage du *Lévitique*, non sans l'avoir introduite par un résumé christologique sur la kénose du Christ qui, au lieu de se prévaloir de sa divinité, c'est-à-dire de la joie qui lui revenait, s'est anéanti, mourant et ressuscitant pour rendre accessible la voie qui ramène à la vie (Ph 2, 5-7 et Hb 12, 2)¹¹.

Ces divers préliminaires établis, Cyrille présente son exégèse christologique de l'épisode des deux boucs. Le premier figure la passion du Christ, puisque le bouc immolé et le Christ sont également sacrifiés pour les péchés; le deuxième bouc est décrit comme « vivant », sans plus de précision ici, mais ce qualificatif (répété dans le *Lévitique* 16, 10 et 21) est capital pour son identification avec le Christ ressuscité. Et surtout, contrairement à la lecture qu'en donnait Julien, le bouc qui n'est pas immolé n'est pas envoyé à un démon propitiateur, car les deux noms « Seigneur » et « instance d'éloignement » sont les désignations, non pas de ceux auxquels les boucs seraient offerts, mais des boucs eux-mêmes. C'est bien l'un des boucs qui est « instance d'éloignement »¹², en tant qu'il a été éloigné de l'immolation, étant envoyé dans le désert.

Plusieurs détails retiennent ensuite l'attention de l'interprète. Pour commencer, il réfute une lecture qui s'appuierait sur le chiffre deux pour en tirer l'idée qu'il y

qu'aucun éditeur de Plutarque n'a jusqu'alors proposé cet amendement.

9. T. HOPFNER, *Plutarch über Isis und Osiris*, Darmstadt 1967, vol. 2, p. 92 propose une correction similaire sur la base du parallèle avec le texte de Cyrille qu'il connaissait pour l'avoir édité antérieurement dans les *Fontes Historiae religionis Aegyptiacae*, Bonn 1924, p. 657. J. GWYN GRIFFITHS, *De Iside et Osiride*, Cardiff 1970, p. 132 édite en ajoutant ἄσπιδι et en renvoyant dans l'apparat aux études de Sbordone et Hopfner : τὸν δ' οὐρανὸν ὡς ἀγῆρω δι' ἀδιότητα <τῇ ἄσπιδι γράφουσιν>, καρδίᾳ <δὲ> θυμὸν ἐσχάρας ὑποκειμένης. Il en donne le commentaire p. 288. L'édition de Plutarque, *Isis et Osiris* 10, 355a, texte et trad. C. FROIDEFOND, Paris 1988, p. 185 ajoute elle aussi le terme ἄσπιδι comme ses prédécesseurs, en n'indiquant comme source que le texte d'*Horapollon* I, 22, et non le *Contre Julien* de Cyrille qui est cependant le seul à permettre le rétablissement de ce mot dans le texte de Plutarque. Quant à l'édition plus récente de M. G. VALDÉS (Rome 1995, p. 74), elle recopie l'erreur typographique de l'abréviation de Griffiths : Grill. Alex. pour Cyrill. Alex.
10. Porphyre, *Vie de Pythagore* 42, 1-21 cité en *CJ* IX, 16.
11. Ce passage est, à bien des égards, parallèle à *CJ* VI, 16 avec la même utilisation de ἐναβρόνεσθαι (se targuer), βάσιμόν τε καὶ εὐήλατον (accessible et praticable) et un recours semblable à l'expression assez sibylline d'Hb 12, 2a (« au lieu de la joie qui lui revenait »). Il est aussi à noter qu'Hb 12, 2a est cité dans la *Lettre Festale* XV (427) qui présente beaucoup de parallèles avec le *CJ* VIII. Voir M.-O. BOULNOIS, « Le livre VIII du *Contre Julien* de Cyrille d'Alexandrie ».
12. Théodoret de Cyr, *Quaestiones in Leviticum*, N. FERNANDEZ MARCOS et A. SÁENZ-BADILLOS (éd.), Madrid 1979, p. 173 déduit lui aussi de Lv 16, 10 que ἀποπομπάιος est le nom du bouc émissaire en tant qu'il est envoyé dans le désert.

aurait deux Christs ou deux Fils, « comme le prétendent certains »¹³. Qui Cyrille peut-il viser ainsi ? On ne peut se fonder sur cette remarque pour dater le *Contre Julien* de l'époque de la controverse nestorienne¹⁴, car une enquête sur des œuvres certainement antérieures comme les *Lettres Festales*, montre que cette dénonciation du dualisme est déjà bien présente, dès la *Lettre Festale* 8 pour 420, puis dans les lettres 11 (423) et 17 (429). Deux autres œuvres très probablement antérieures à 428, le *De incarnatione* et le *Commentaire sur Jean* réfutent elles aussi la stupidité de « certains » qui divisent l'unique Seigneur en deux Christs ou deux Fils¹⁵. Pour Cyrille, « si deux boucs sont pris, ce n'est pas en tant qu'il y a deux Christs, ou, comme le prétendent certains, deux Fils, mais de façon que l'on voie que c'est le même qui est immolé pour nous et qui meurt *selon la chair* (κατὰ σάρκα), mais qui est vivant *selon l'esprit* (κατὰ πνεῦμα). »¹⁶ Cette distinction est une allusion à Rm 1, 3-4¹⁷ que Cyrille cite explicitement dans son *De incarnatione* pour illustrer le fait que l'humanité et la divinité sont unies en un unique Christ¹⁸.

C'est ensuite le désert dans lequel le bouc émissaire est envoyé qui reçoit une longue interprétation allégorique, jouant sur les deux sens du mot ἔρημος (désert/célibataire). Citant plusieurs textes d'Isaïe, Cyrille y voit l'« infertilité des peuples païens »¹⁹ qui, avec la venue du Christ, fleurira et aura une descendance plus grande que la synagogue, une lecture remontant à Justin et Origène²⁰.

Cette interprétation christologique se heurte pourtant à une objection : comment identifier le Christ à un bouc, alors que cet animal représente les pécheurs selon l'image du jugement dernier de Mt 25, 33 où le Christ met à sa droite les brebis laineuses, figures des saints, et à sa gauche les boucs, figures des pécheurs ? La question ne porte plus sur le fait qu'ils sont deux, mais sur le symbolisme du

13. *CJ IX*, 18, GCS p. 628, l. 9.

14. Contrairement à ce que suggèrent J. N. GUINOT, « L'exégèse du bouc émissaire (Lévitique 16) », dans *Théodoret de Cyr, exégète et théologien*, vol. 2 : *Un théologien engagé dans le conflit nestorien (431-451)*, Paris 2012, p. 267, note 13 : « Le passage du livre IX qui nous intéresse porte en tout cas la trace évidente de la controverse avec Nestorius et les Orientaux » et C. RIEDWEG, « Exegese als Kampfmittel », p. 471.

15. *De incarnatione* 679, 36, SC 97, p. 193-195 ; 689, p. 225 ; 690, p. 227. *In Ioannem IV*, 3, 375d, (Jn 6, 61-62), P. E. Pusey vol. 1, 550, 21 ; *In Io VI*, 1, (Jn 9, 37) vol 2, 200, 22 ; *In Io IX*, (Jn 14, 1), vol. 2, 402, 15 ; *In Io X*, 836d (Jn 14, 24), vol 2, 505, 17.

16. *CJ IX*, 18, GCS p. 628, l. 8-11.

17. Rm 1, 3-4 : « son Fils issu *selon la chair* de la semence de David, établi dans sa puissance de Fils de Dieu *selon l'esprit* de sainteté ». Il faudrait ajouter cette référence à l'apparat scripturaire de GCS 21, p. 628.

18. *De incarnatione* 695d, G. M. DE DURAND, SC 97, p. 243.

19. On lit déjà dans les *Glaphyres sur le Lévitique*, PG 69, 648D la comparaison du désert avec les nations païennes sur la base d'Is 35, 1 et la même idée de stérilité (ἄκαρπος), mais on y trouve une idée supplémentaire : le désert qui est par excellence un lieu « inaccessible, impraticable pour les hommes », signifie du coup le ciel.

20. Justin, *Dialogue avec Tryphon* 69, 5 et Origène, *Homélie sur Josué II*, 4. Dans son *Commentaire sur Isaïe* (35, 1 ; 41, 18), Théodoret donne la même interprétation du désert comme désignant les nations païennes. Et à propos d'Is 43, 18b19 (« Et je ferai une route dans le désert et des fleuves dans la terre sans eau ») il défend même cette interprétation contre une lecture historique, sans doute celle de Jean Chrysostome, qui y voyait le retour d'exil de Babylone.

caprin. Pour y répondre Cyrille rassemble un dossier scripturaire appliquant au Christ la notion de péché : Rm 8, 3 « dans la ressemblance de la chair du péché » ; Is 53, 12 : « il a été recensé avec les hors la loi » ; 2 Cor 5, 21 : « il l'a fait péché pour nous »²¹. Les deux premiers versets signifient que, pour le Christ, devenir homme suppose d'entrer dans une chair marquée par le péché, même s'il ne pèche pas lui-même. Quant au troisième verset, particulièrement difficile du point de vue théologique, Cyrille l'explique en opérant un glissement de sens au moyen d'Os 4, 8a : « Ils mangeront les péchés de mon peuple », où « péché » désigne la victime offerte pour les péchés. Dire que le Christ a été « fait péché » signifie qu'il devient un sacrifice pour le péché des hommes. Le Christ est donc comparé à un bouc en vertu de l'identité de nature avec les hommes, et il meurt pour les éloigner de la mort et de la corruption, paradoxe qui est précisément figuré par la dualité des boucs : le premier est immolé, le deuxième est écarté de l'immolation.

Contrairement à ce que fait Julien, ce texte doit donc être lu de manière figurative et non littérale²², ainsi que Cyrille l'a préalablement justifié par le recours aux hiéroglyphes et aux proverbes pythagoriciens. Cyrille examine cependant, pour la réfuter, une interprétation qui s'en tiendrait au sens premier. Si le sang d'un animal suffisait à libérer de l'impureté, à quoi serviraient les châtiments inscrits dans la Loi pour punir toutes sortes de conduites répréhensibles ? La lecture littérale aboutit à une contradiction interne dans les Écritures. Et Cyrille rejette l'absurdité qu'il y aurait à invoquer une pénurie de boucs qui justifierait une impossibilité de laver les fautes par leur sang. C'est à nouveau l'occasion de donner une leçon de méthode visant à distinguer la part de « mensonge » contenue dans la Loi dont il faut décrypter le sens : la vérité se trouve non dans le sens littéral – ce n'est pas le sang du bouc qui écarte de nous les impuretés –, mais dans ce qui est signifié par ce sacrifice, à savoir le sacrifice du Christ. De manière assez subtile, Cyrille fait un pas de plus en faisant des hommes des « *apopompaioi* ». À partir du moment où le bouc représente le pécheur, comme il a été dit plus haut, le bouc *apopompaios* envoyé au désert figure les hommes pécheurs qui sont envoyés loin de la corruption, dans la mesure où ils ont été affranchis de la mort par le Christ qui leur a transmis, en mourant, son caractère d'*apopompaios*.

On voit que, loin de répondre à l'objection de Julien qui reprochait aux chrétiens de ne pas pratiquer les sacrifices pourtant prescrits par la loi mosaïque, Cyrille prend prétexte de cette citation de *Lévitique* 16 pour présenter sa christologie. Il réfute ainsi deux thèses. La position polythéiste de Julien, qui s'en tient au sens

21. *CJIX*, 19, GCS p. 631, l. 25-30.

22. Hésychius de Jérusalem, *Commentaire sur le Lévitique* PG 93, 985D-986D se bat lui aussi contre une lecture littérale et l'idée d'un envoi à un démon. Sur son exégèse (écrite entre 430 et 450) en comparaison avec celle de Cyrille, voir L. PERRONE, *La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche: Dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553)*, Brescia 1980, p. 67-88 et S. TAMPELLINI, « Influssi alessandrini sul Commentario al Levitico di Esichio di Gerusalemme: confronti con Origene e con Cirillo di Alessandria », dans L. PERRONE (éd.), P. BERNARDINO et D. MARCHINI (collab.), *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition – Origene e la tradizione alessandrina. Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001*, Louvain 2003, p. 947-954.

littéral, considère que l'un des boucs est envoyé à un démon propitiateur, alors que, pour Cyrille, le nom « *apopompaïos* », « instance d'éloignement », n'est pas le nom du démon auquel serait envoyé le bouc, mais le nom du bouc lui-même qui échappe à l'immolation. L'autre thèse, intra-chrétienne, prend appui sur le fait qu'il y a deux boucs pour soutenir qu'il y a deux Christs ou deux Fils, un homme et un Dieu, alors que pour Cyrille, c'est le même qui est immolé selon la chair, et vivant selon l'esprit, c'est-à-dire plus fort que la mort, du fait de sa nature divine.

Nous avons ensuite comparé cette exégèse avec celle que l'on rencontre dans trois autres œuvres de Cyrille, les *Glaphyres sur le Lévitique* certainement antérieurs à la controverse anti-nestorienne et probablement à la rédaction du *Contre Julien*, l'*homélie 53 sur Luc* et la *lettre 41 à Acace de Scythopolis*, postérieures au début de la controverse anti-nestorienne.

Les *Glaphyres* (« ciselures »), une des premières œuvres exégétiques de Cyrille, postérieure au *De Adoratione*, ont pour but de prouver que « le mystère du Christ se trouve figuré dans tous les livres de Moïse », les *Glaphyres sur le Lévitique* examinant les prescriptions qui figurent la passion du Christ. Il n'en existe actuellement aucune édition critique²³. La collation du manuscrit de Florence datant du XII^e siècle²⁴, un des plus anciens qu'on possède de cette œuvre, nous a permis d'améliorer sensiblement le texte de la Patrologie grecque. De manière très intéressante, Cyrille ouvre son explication par la réfutation d'une exégèse erronée : « Certains croient que l'un des boucs est offert à un démon *apopompaïos*, méchant et impur et qu'il est relâché dans le désert »²⁵. Se peut-il que Cyrille connaisse déjà le passage de Julien quand il écrit ce passage ? En tous cas, on constate que l'exposé de cette thèse, accusée d'être païenne et polythéiste, puisqu'à côté de Dieu il y aurait un démon auquel on offrirait des sacrifices, présente un parallèle lexical frappant avec le *Contre Julien*²⁶. Cyrille la réfute immédiatement en montrant que cela reviendrait à ce que la Loi se contredise, en demandant d'offrir un culte à un autre que Dieu et donc de pécher contre lui, alors qu'il a expressément prescrit de n'adorer aucun autre que lui. Ce dernier élément, absent du *Contre Julien*, est beaucoup plus développé dans la *lettre 41 à Acace*. Comme dans le *Contre Julien*, Cyrille précise dans les *Glaphyres* que « Seigneur » et « *apopompaïos* » sont les

23. Une traduction anglaise vient d'être publiée. St Cyril of Alexandria, *Glaphyra on the Pentateuch*, vol. 2 : *Exodus through Deuteronomy*, trad. N. P. LUNN, Washington, The Fathers of the Church 2019.

24. Laurentianus Plut 05.15, fol. 338v-341r.

25. *Glaphyres sur le Lévitique* PG 69, 585 : Τινες μὲν οὖν οἴονται τὸν ἕνα τῶν τράγων, ἀποπομπαῖον τινὶ πονηρῷ καὶ ἀκαθάρτῳ δαίμονι δεδόσθαι τε καὶ ἀνέσθαι κατὰ τὴν ἔρημον. L'adjectif πονηρῷ est présent dans le manuscrit de Florence et rend la formulation très similaire à celle de l'*ép 41 à Acace de Scythopolis*, Acta Conciliorum (Ecumenicorum (désormais ACO) I, 1, 4, p. 41, 8 : τὸν ἕτερον ἀποπομπαῖον τινὶ πονηρῷ καὶ ἀκαθάρτῳ δαίμονι πεμφθῆναι κατὰ τὴν ἔρημον.

26. *CJ IX*, 18, GCS p. 628, l. 13-15 : Οὐ γάρ τοι, καθά φησιν ὁ κράτιστος Ἰουλιανός, 'ἀποπομπαῖον' τινὶ καὶ 'ἀποτροπαῖον δαίμονι' τὸν ἕξω μεμενηκότα τῆς σφαγῆς ἀνέσθαι προστέταχεν. « Il n'a pas été ordonné, comme le dit l'excellent Julien, que celui qui est resté à l'écart de l'immolation fût envoyé à quelque démon instance d'éloignement et propitiateur ». Les mots en italique se retrouvent dans les *Glaphyres sur le Lévitique* (note 24).

noms des deux boucs, et que ce dernier terme s'explique, étymologiquement, « par le fait qu'il est envoyé au loin » (διὰ τοι τὸ ἀποπέμπεσθαι)²⁷.

D'autres éléments ne se trouvent pas dans le *Contre Julien*. Les *Glaphyres*, comme la *lettre 41 à Acace*, insistent sur l'identité parfaite des deux boucs pour la taille, l'âge et la couleur, un élément absent de la Septante, mais présent dans des traditions juives²⁸ et dans la première littérature chrétienne²⁹. Cette précision de la ressemblance parfaite des deux boucs est exploitée à la fin de l'exégèse pour expliquer que c'est bien le même qui est égorgé et qui revit de nouveau, tout en évitant de recourir à une monstruosité (τερατοποιία) qui consisterait à faire revivre le bouc mort³⁰. Même si la nature divine peut tout, elle ne cherche pas à épater par ses miracles³¹. C'est pourquoi ce sont deux boucs qui sont pris.

On lit encore trois autres ajouts par rapport au *Contre Julien*. Le premier vise à prouver la supériorité du Christ sur la Loi : le sang du bouc sacrifié sanctifie à la fois la tente la plus intérieure, qui figure l'Église, et l'autel des sacrifices à l'extérieur, qui figure ceux qui sont sous la Loi. Or l'inférieur est béni par le supérieur. Donc, la Loi est inférieure et ne peut pas sanctifier ni rendre parfait, ce que seul le sang du Christ peut réaliser. Deuxième ajout, présent également dans la *lettre 41 à Acace* : Cyrille insiste non pas tant sur l'aspect désertique du lieu que sur son caractère « inaccessible » (ἄβατον), terme présent en Lv 16, 22, qui permet d'interpréter ce lieu comme le ciel. Le bouc envoyé dans une terre inaccessible figure ainsi le Christ ressuscité qui part, en précurseur, dans une « région inaccessible aux hommes ». Troisième ajout, commun aux *Glaphyres* et à la *lettre 41 à Acace* : l'épisode des deux boucs est rapproché de *Lévitique* 14, 50-53 dans lequel deux

27. *Glaphyres sur le Lévitique* PG 69, 588B.

28. *Talmud de Babylone*, Yoma 6,1.

29. *Épître* du Pseudo Barnabé 6 ; Justin, *Dialogue avec Tryphon* 40, 4 ; Tertullien, *Adversus Marcionem* III, 7, 7.

30. *Ép 41*, 20, ACO I, 1, 4, p. 47.

31. Dans un extrait conservé par les chaînes et édité par Migne parmi les fragments des *Homélies sur Luc* (PG 72, 508), on trouve une idée similaire avec l'emploi de τερατοποιία : μὲν γὰρ ἱκανὸς θεὸς ὢν ὁ λόγος, εἰς μέτρον ἀνδρὸς τελείου, καὶ ἐκ μήτρας εὐθὺς τὴν ἰδίαν ἀναβιβᾶσαι σάρκα· ἀλλ' ἦν οὐ μακρὰν τερατοποιίας τὸ δρώμενον. Διὰ τοῦτο τοῖς τῆς ἀνθρωπότητος ἔθεσί τε καὶ νόμοις, τὸ κρατεῖν ἐδίδου καὶ ἐπὶ τῆς ἑαυτοῦ σαρκός. Le Verbe aurait pu, en tant qu'il est Dieu, naître déjà adulte, mais cela aurait été monstrueux. Il s'est donc soumis aux lois humaines et à la croissance (selon Lc 2, 40). Cet extrait n'a pas été retenu par J. REUSS (*Lukas-Kommentare aus der griechischen Kirche. Aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben von Joseph Reuss*, Berlin 1984) parmi les fragments attribuables aux homélies sur Luc, dans la mesure où cette phrase n'a pas de correspondant dans la traduction syriaque (J. B. CHABOT, *S. Cyrilli Alexandrini Commentarii in Lucam, Pars Prior, Textus [CSCO, Scripti Syri. Series quarta. Tom 1]*, Paris 1912, homélie 5). Néanmoins, l'emploi de τερατοποιία, un terme assez rarement utilisé dans la littérature grecque, laisse penser qu'il s'agit bien d'un texte cyrillien. On peut le comparer à un passage du traité *Le Christ est un* 760, SC 97, p. 455-457 répondant à une objection sur le fait que Jésus a progressé en âge, sagesse et grâce, alors que le Verbe, parfait, ne peut connaître d'accroissement. L'absence de cette phrase dans la traduction syriaque de l'homélie sur Luc pourrait s'expliquer par le fait que le caténiste aurait emprunté au traité *Le Christ est un*. Néanmoins, on aurait là une réécriture complète de la part du caténiste qui se serait contenté de reprendre seulement quelques mots.

oiseaux sont pris pour la purification de la lèpre, l'un égorgé, l'autre envoyé vivant au désert³². En revanche, Cyrille ne s'oppose pas dans les *Glaphyres* à ceux qui pourraient tirer de cet épisode l'existence de deux Christs et ne dit rien sur le lien du bouc et du péché n'utilisant donc pas Mt 25.

L'*homélie 53 sur Luc* n'est conservée en grec que partiellement par les chaînes, et plus complètement dans une traduction syriaque. Commentant Lc 9, 43-45, Cyrille développe l'importance de l'annonce de la passion par le Christ, puis soulève une objection : comment se fait-il que les disciples, qui connaissaient les Écritures, aient ignoré le mystère du Christ, alors qu'il est annoncé en de nombreux endroits à travers l'ombre de la Loi ? À titre d'exemples, sont cités l'agneau pascal et l'offrande des deux boucs. Ce passage-ci, qui fait figure d'excursus par rapport au développement principal, n'a pas été retenu par les caténistes³³ et ne nous est conservé qu'en traduction syriaque³⁴. Comme dans les *Glaphyres*, Cyrille relève l'identité parfaite des deux animaux, donne l'explication étymologique du nom *apopompaïos* comme signifiant qu'il est éloigné du sacrifice, et en fournit la signification, de manière assez rapide : le Verbe, bien qu'il fût Dieu, a été fait semblable à nous pécheurs, pour autant que la nature de la chair était concernée. Mais quand le Sauveur a assumé notre condition, il a offert sa vie pour que nous soyons envoyés loin de la mort. De manière allusive, Cyrille évoque le fait que le bouc était sacrifié pour les péchés, mais sans l'explication subtile qu'il donne dans le *Contre Julien* ou dans l'*épître 41* sur le lien entre le bouc et le pécheur. Le genre littéraire de l'homélie peut expliquer qu'il n'entre pas ici dans le détail d'une exégèse complexe.

Cyrille consacre encore un traité complet à cette exégèse dans sa longue lettre 41 qui répond à une demande d'Acace de Scythopolis l'interrogeant sur le sens de ce bouc *apopompaïos*³⁵. Après les formules de précaution oratoire sur la difficulté de l'exercice, la nécessité de l'acribie, la citation des passages majeurs du *Lévitique* 16 distinguant ce qui est dit du bouc immolé et ce qui est dit du bouc envoyé vivant, il invoque 2 Tim 3, 16 qui énonce un critère interprétatif essentiel : toute l'Écriture est inspirée et utile, ce qui suppose de comprendre en quoi ce passage est utile. L'explication s'ouvre, comme dans les *Glaphyres*, par la critique de certains qui croient qu'un des boucs est attribué à Dieu et l'autre à un

32. Origène rapproche déjà l'exégèse des deux boucs de celle des deux oiseaux dans son *Homélie sur le Lévitique* VIII, 10, SC 287, p. 47. Cet épisode est commenté par Cyrille, *Glaphyres sur le Lévitique*, PG 69, 576, 15-577, 29 qui voit dans ces volatiles « l'homme céleste et Dieu, distingué en deux natures pour ce qui est de la définition qui convient à chacune, [...], mais sans séparation ».

33. Le caténiste n'a retenu que le passage ayant directement trait au texte de Luc : la question est de savoir pourquoi les disciples ont pu ignorer le mystère du Christ alors qu'ils connaissaient les Écritures et qu'ils avaient été choisis par le Christ. Voir Reuss I, 88, p. 98.

34. *Homélie 53 sur Luc*, J. B. CHABOT (éd.), p. 181 ; trad. latine par R. M. TONNEAU, *S. Cyrilli Alexandrini Commentarii in Lucam* (CSCO 140, Script Syri 70), Louvain 1953, p. 129.

35. *Ép 41 à Acace de Scythopolis* ACO I, 1, 4, p. 40-48. Elle est traduite en anglais par L. R. WICKHAM, *Select Letters*, 34-61 et J. I. McENERNEY, *St Cyril of Alexandria, Letters* 1-50, Washington 1987, p. 168-182.

« démon *apopompaïos*, méchant et impur »³⁶. La réfutation qu'il donne de cette lecture polythéiste est beaucoup plus longue que dans les autres œuvres et s'appuie sur plusieurs citations professant qu'il ne faut rendre un culte qu'à Dieu seul (Is 42, 8 ; Dt 6, 13 ; Ex 20, 3 ; Dt 12, 1-3), ainsi que sur le rappel des deux épisodes de désobéissance à ce précepte : le veau d'or et le culte rendu à Beelphégor, suivis des punitions divines. Toutes ces références ont pour but de prouver que Dieu ne peut consentir à ce que les hommes rendent un culte à un autre que lui, et qu'il serait par conséquent absurde que la Loi prescrive une offrande à un démon, ce qui reviendrait à accuser le dessein divin de se contredire. Comme dans les autres œuvres, la réfutation de l'erreur est suivie par l'exégèse christologique : les deux boucs sont la figure du seul et unique Fils et Seigneur, mais rien n'est dit de leur ressemblance. L'exégèse s'intéresse alors de manière extrêmement méthodique et précise aux différents détails de l'épisode. Elle examine d'abord comment le bouc peut être une image du pécheur, par opposition au mouton auquel on compare le juste, selon Mt 25, 31-34, également cité dans le *Contre Julien*. Il justifie également cette comparaison par la spécificité physique des animaux : le mouton qui porte de la laine figure le juste paré de vertus, tandis que la chèvre qui est un animal improductif et d'un prix inférieur au mouton figure l'homme déserté par les vertus³⁷. Comme dans le *Contre Julien*, il recourt à Os 4, 8, Is 53, 12 et 2 Cor 5, 21 pour expliquer comment le Christ peut être assimilé au bouc-pécheur, alors qu'il ne pêche pas. Mais il leur ajoute d'autres citations (Lv 4, 22-23 ; Dt 18, 1 ; Is 53, 5 et 6). Cyrille précise par la suite le paradoxe christologique que ces deux boucs rendent visible. Le bouc immolé figure le Christ en tant qu'il est mort dans la chair, tandis que l'autre bouc, resté vivant, figure la victoire sur la mort. « Il souffre en tant qu'homme, sans souffrir en tant que Dieu »³⁸. Il est à la fois dans la mort et au-dessus de la mort. On a là des expressions typiques de la christologie cyrillienne, vigoureusement critiquées par les antiochiens. Ces formulations paradoxales s'expliquent par le fait que, pour Cyrille, préserver l'unicité du Christ suppose que l'unique sujet soit le Verbe qui, en tant qu'homme, s'approprie les passions de la chair, et, en tant que Dieu, reste impassible. Cette exégèse est alors confirmée par l'épisode de l'offrande des deux oiseaux en *Lévitique* 14 : l'un est immolé, l'autre est plongé dans le sang de l'oiseau égorgé, puis renvoyé vivant dans la campagne. L'animal épargné figure le Verbe qui demeure vivant en tant que Dieu, tout en s'appropriant la passion de sa propre chair, ce que représente le fait que l'oiseau épargné participe en quelque sorte à la passion de l'autre en étant plongé dans son sang.

De manière unique dans son exégèse de l'offrande des deux boucs/oiseaux, Cyrille poursuit la typologie en voyant dans l'envoi de cet oiseau baigné de sang une image du Christ ressuscité montant au ciel avec sa chair, spectacle qui frappe d'étonnement les puissances célestes. Pour illustrer cet événement, il rassemble

36. *Ép 41* 6, ACO I, 1, 4, p. 41, 16-18.

37. *Ép 41* 10, ACO I, 1, 4, p. 43.

38. *Ép 41* 14, ACO I, 1, 4, p. 44, l. 28.

un dossier scripturaire qui lui est familier³⁹ et propre. Celui-ci comporte des questions mises dans la bouche des anges à la vue de l'ascension du Christ – Is 63, 1 : « Quel est celui qui arrive d'Édom, rougeoiement de ses vêtements provenant de Bosor?⁴⁰ »; Za 13, 6 : « Quelles sont ces plaies au milieu de tes mains ? »⁴¹ – et le parallèle avec l'incrédulité de Thomas qui doit toucher les marques des clous dans les mains du Christ ressuscité (Jn 20, 27). La permanence des marques de la passion ne signifie pas qu'elles ne puissent pas disparaître, car le Christ ressuscité s'est bien dévêtu de la corruption, mais elles ont un rôle économique pour instruire, aussi bien les anges que Thomas, de la réalisation du dessein divin⁴². Pour fonder ce caractère pédagogique, Cyrille invoque Ep 3, 10-11 : « pour que les principautés et les puissances célestes aient maintenant connaissance, par le moyen de l'Église, de la sagesse infinie en ressources déployée par Dieu, en ce dessein éternel qu'il a conçu dans le Christ ».

Après cette parenthèse, Cyrille revient à l'exégèse des deux boucs pour réfuter, comme dans le *Contre Julien*, l'objection qui tirerait de ce chiffre un argument pour soutenir qu'il y a deux Fils ou deux Christs. Il décrit néanmoins cette erreur de manière plus précise en lui appliquant une terminologie propre à la controverse anti-nestorienne. « Certains sont déjà descendus à ce point d'impiété qu'ils croient et disent que le Verbe issu de Dieu le Père est un Christ pour son compte propre, et qu'autre de son côté est le descendant de David »⁴³. On peut en effet comparer

39. On retrouve le même dossier dans son *Commentaire sur Isaïe* V, 5 (Is 63, 1-7), PG 70, 1381BC; *Commentaire sur l'épître aux Hébreux*, P. E. Pusey, vol. 3, p. 374; *In Io* XII, 1, (Jn 20, 26-27), 1106b-1107b, P. E. Pusey, vol. 3, p. 147-148. Voir M.-O. BOULNOIS, « Toucher les plaies du Ressuscité : enjeux polémiques et préfiguration sacramentelle des apparitions du Christ aux Onze selon Cyrille d'Alexandrie », *Revue des Études augustinienne et patristiques*, à paraître.

40. Cyrille reprend à Origène les explications étymologiques de ces deux noms : Édom signifie la terre et Bosor la chair, ainsi que l'application du verset à l'ascension. Voir Origène, *Homélie* II, 8 sur Ps 15, 9, *Origenes XIII. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314*, L. PERRONE (éd.), M. MOLIN PRADEL, E. PRINZIVALLI et A. CACCIARI (collab.), Berlin, Munich, Boston 2015 p. 105-106. Chez Théodoret de Cyr, *Com Is* 63, 1-2 Bosor est également interprété comme « chair ». Mais bien qu'il considère lui aussi que ce passage s'applique à la stupéfaction des anges devant l'ascension, il ne dit rien sur la permanence des marques de la passion. Au contraire, le rouge est une marque de beauté et l'étonnement des anges vient plutôt du fait que celui qui est revêtu d'un vêtement charnel soit d'une beauté indicible.

41. Autant le recours à Is 63, 1 est fréquent et ancien pour parler de l'ascension (voir déjà Origène, *Homélie* II, 8, sur le psaume 15), autant le recours à Za 13, 6 est à ma connaissance spécifique de l'exégèse cyrillienne, tout comme le rapprochement avec Jn 20, 27. À la question mise dans la bouche des anges : « Quelles sont ces plaies au milieu de tes mains ? », le Christ répond : « J'en ai été blessé dans la maison de mon bien-aimé », indiquant ainsi pourquoi Israël, le bien-aimé, a été rejeté au profit des nations.

42. *Ép* 41, 18, ACO I, 1, 4, p. 46.

43. *Ép* 41, 19, ACO I, 1, 4, p. 46, l. 32-34 : καὶ δυσσεβείας μὲν εἰς τοῦτο καταβιβάσθησαν ἤδη τινές, ὥστ' οἴεσθαι τε καὶ λέγειν ἕτερον μὲν εἶναι Χριστὸν ἰδικῶς τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγον, ἕτερον δὲ αὐτὸν ἐκ σπέρματος τοῦ Δαυὶδ. Voir aussi plus loin : *ép* 41, 20, p. 47, l. 10-11 : εἰ δύο φασὶν υἱοὺς, ἓνα μὲν ἰδικῶς τὸν ἐκ σπέρματος τοῦ Δαυὶδ, ἕτερον δὲ αὐτὸ καὶ ἀνὰ μέρος τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγον... « S'ils prétendent qu'il y a deux fils, un pour son compte propre descendant de David, l'autre de son côté à part le Verbe issu de Dieu le Père... ».

cette présentation du dualisme nestorien, mettant à part d'un côté le descendant de David, de l'autre le Verbe, de reproches similaires dans le *Contre Nestorius*⁴⁴, l'*Apologie contre Théodore*⁴⁵, la *lettre sur le symbole*⁴⁶ ou la *première lettre à Succensus*⁴⁷. On ne trouve pas ces formules dans le *Contre Julien*, ce qui peut plaider pour une date antérieure à la controverse. Dans la *Lettre 41 à Acace de Scythopolis*, c'est alors l'égalité parfaite des chevreux et des oiseaux qui lui permet de réfuter ce dualisme, tout en précisant le statut imparfait de la typologie⁴⁸, puisqu'il n'est pas question de dire que l'homme et Dieu ne diffèrent pas selon la nature, mais seulement de donner un aperçu du mystère. Nous retrouvons ici l'idée qu'il faut éviter la monstrosité en disant qu'un même chevreau serait à la fois mort et de nouveau vivant⁴⁹. Ainsi, l'égalité parfaite des deux boucs indique l'unicité du Christ, tandis que le fait de répartir la mort et la vie sur deux animaux permet de figurer son humanité et sa divinité. La nécessité de recourir à une certaine dualité pour exprimer la complexité est finalement illustrée par la comparaison avec une peinture qui représenterait les différentes actions du récit du sacrifice d'Isaac en dessinant plusieurs fois le personnage d'Abraham, « tantôt chargeant l'âne [...], tantôt chargeant Isaac avec le bois et tenant en main le couteau et le feu, et ailleurs encore le même sous une autre forme liant le jeune garçon sur le bois et s'armant

44. *Contra Nestorium* III, 6, ACO I, 1, 6, p. 72, 39-73, 1 : 'Αλλ' ἥσθ' <ἄν> που πάντως εὐμαθής, τῇ θεοπνεύστῳ γραφῇ κατακολουθεῖν ἡρημένος ἓνα λεγούση κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ οὐκ ἀνὰ μέρος τιθείση τὸν ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ καὶ τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγον. « Tu serais parfaitement capable d'apprendre si tu choisissais de suivre l'Écriture divinement inspirée qui proclame un seul Seigneur Jésus-Christ et ne pose pas à part le descendant d'Abraham et le Verbe issu de Dieu le Père ».

45. *Apologia capituli X contra Theodoretum* 76, ACO I, 1, 6, p. 139, 29-140, 3 : οἱ Χριστὸν ἓνα λέγειν ὑποκρινόμενοι καὶ υἱὸν καὶ κύριον, τὸν αὐτὸν θεὸν καὶ ἄνθρωπον, οὗ τὸν ἐκ θεοῦ φόντα λόγον χρηματίζουσι φασὶν ἀρχιερέα καὶ ἀπόστολον τῆς ὁμολογίας ἡμῶν (He 3, 1), ὅτε γέγονεν ἄνθρωπος, ἀλλ' ὥς ἑτερόν τινα κατὰ μόνας ἄνθρωπον τὸν ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κεκληῖσθαι πρὸς τοῦτο διασχυρίζονται δεδιότες τάχα που μὴ τῆς Νεστορίου κακοδοξίας ὀλιγορήσαντες ὁρθὰ φρονούντες ἀλίσκοντο. « Ceux qui font semblant de dire un seul Christ et Fils et Seigneur, le même Dieu et homme, ne disent pas que le Verbe né de Dieu est appelé grand-prêtre et apôtre de notre confession quand il est devenu homme, mais ils affirment qu'un autre homme à part, le descendant de David, a été appelé pour cela, craignant peut-être qu'en faisant peu de cas de l'erreur doctrinale de Nestorius ils ne soient pris à penser droitement » et p. 141, 26 où il cite en abrégé un passage de la critique du dixième anathématisme par Théodore de Cyr : ἀλλὰ γὰρ ἐπὶ τέλει τῶν ἑαυτοῦ λόγων φησὶν Οὐκοῦν ὁ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ ἀρχιερεὺς, ἔχων ἐν ἑαυτῷ δηλονότι τὸν ἐκ θεοῦ λόγον ἡνωμένον καὶ ἀχωρίστως συνημμένον. « Mais à la fin de ses discours, il dit : "Donc le grand-prêtre descendant de David, ayant en lui évidemment le Verbe issu de Dieu uni et conjoint inséparablement" ».

46. *Ép de Symb* ACO I, 1, 4, p. 54, 38 ; 56, 36 ; 60, 34.

47. *Ép 1 ad Succ* ACO I, 1, 6, p. 151, 18 : πεφρόνηκε γὰρ καὶ γέγραφεν ὅτι ἕτερος μὲν υἱὸς κατ' ἰδίαν ἐστὶν ὁ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ γεννηθεὶς ἐκ τῆς ἀγίας παρθένου, ἕτερος δὲ πάλιν ἰδικῶς υἱὸς ὁ ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγος. « Il a pensé et écrit que le descendant de David né de la sainte Vierge est un Fils de son côté, et que le Verbe issu de Dieu le Père est à son tour un autre Fils de son propre côté ».

48. Pour expliquer que les figures sont toujours inférieures à la vérité, Cyrille prend l'image de la peinture : de même que l'esquisse n'est rendue claire que par l'ajout des couleurs, de même les figures n'atteignent leur netteté qu'avec le Christ.

49. *Ép 41*, 20, ACO I, 1, 4, p. 47, 26.

du couteau dans la main droite, afin de réaliser le sacrifice »⁵⁰. Là encore, il n'y a pas plusieurs Abraham, mais un seul dont le peintre cherche à figurer les différentes actions⁵¹.

À ces quatre œuvres (*Contre Julien*, *Glaphyres*, *Homélies sur Luc*, *lettre 41 à Acace de Scythopolis*), il faut ajouter quelques mentions de l'exégèse des deux boucs dans des textes transmis de manière indirecte, donc éventuellement douteux, ou en traduction. Dans un passage du *Commentaire sur les Psaumes*, les deux chevreux permettent de concevoir que le Christ a souffert dans la chair tout en restant impassible dans sa divinité et le désert est interprété comme figurant les nations vers lesquelles le Christ est passé après s'être détourné des juifs déicides⁵². Un fragment du *Commentaire sur l'épître aux Hébreux* voit dans les deux chevreux « l'unique Christ, c'est-à-dire Dieu incarné, mourant charnellement pour les péchés, afin de sanctifier toute l'Église par l'aspersion de son propre sang, tout en demeurant inversement impassible divinement »⁵³. La *Lettre à l'empereur Théodose II sur le comput pascal* ne nous est conservée qu'en traduction arménienne⁵⁴. Répondant à l'empereur qui voulait qu'un nouveau calendrier commençât en 403, année de son premier consulat, Cyrille argumente en faveur de la continuité du calendrier ecclésiastique qui était basé sur des cycles de 19 ans. C'est pour lui l'occasion d'énumérer les figures qui, dans la Loi de Moïse, annonçaient le mystère du Christ. Parmi elles, les deux boucs, nommés « Seigneur » et « instance d'éloignement », représentent le sacrifice du Christ qui a souffert avec la chair afin que nous soyons éloignés de la mort et de la corruption.

La comparaison de l'exégèse du *Contre Julien* avec les autres œuvres de Cyrille permet de constater que la lecture christologique est une constante et apparaît dès

50. *Ép 41*, 21, ACO I, 1, 4, p. 48.

51. Une telle description correspond sans doute à une représentation connue de Cyrille. Une semblable figuration du dédoublement du personnage d'Abraham n'est pas inconnue à son époque. Il suffit de penser à une mosaïque de la nef de sainte Marie Majeure à Rome qui représente non pas le sacrifice, mais la théophanie de Mambré, où Abraham figure trois fois, une fois sur le registre du haut dans l'accueil des trois hôtes, et deux fois sur le registre du bas parlant à Sara qui prépare les pains, et apportant le veau.

52. In *Psalmos* PG 69, 1148, 29-43. Ce passage n'est malheureusement pas transmis par le Codex Laudianus graecus 42, une anthologie classant les extraits par auteur. Voir C. FERRARI TONIOLO, *Cyrrilliana in Psalmos. I frammenti del Commento ai Salmi di Cirillo di Alessandria nel codice Laudiano greco* 42, Catane 2000. L'emploi du terme « déicide » (θεοκτόνος) est assez étonnant. Il n'est utilisé par Cyrille que dans un autre passage de son *Expositio in Psalmos* PG 69, 1112, 35, donc également d'authenticité problématique, alors que κυριοκτόνος est un terme extrêmement fréquent chez Cyrille.

53. In *Hebraeos* Pusey vol. 3, p. 422, l. 1-6. Cet extrait est conservé par Léonce de Byzance et n'a malheureusement pas de correspondant dans la traduction arménienne éditée par J. Lebon. Cyrille d'Alexandrie, « Fragments arméniens du Commentaire sur l'Épître aux Hébreux de saint Cyrille d'Alexandrie », J. LEBON (introd., éd., trad. et notes), *Le Muséon* 44 (1931), p. 72-88 (texte arménien), p. 89-102 (traduction latine) ; 46 (1933), p. 241-244 (texte arménien), p. 244-245 (traduction latine).

54. F. C. CONYBEARE, *The Armenian Version of Revelation and Cyril of Alexandria's Scholia on the Incarnation and Epistle on Easter*, Londres 1907, p. 143-149 (texte), 215-221 (traduction).

les *Glaphyres*. Bien plus, la réfutation de l'erreur polythéiste, que Cyrille reproche à l'empereur dans le *Contre Julien*, est déjà présente dans les *Glaphyres*, sans qu'il soit cependant possible d'affirmer qu'elle vise Julien.

Cette lecture sera reprise par Théodoret de Cyr dans l'*Eranistes* composé en 447 et les *Questions sur l'Octateuque* écrites après 453. On sait par la *Lettre* 83 de Théodoret à Dioscore d'Alexandrie, écrite début 448, que Théodoret avait eu en mains le *Contre Julien* et l'écrit sur l'émissaire (sans doute la *lettre 41 à Acace de Scythopolis*) envoyés à Jean d'Antioche avec charge de les transmettre aux « maîtres illustres de l'Orient ». Il faut néanmoins noter que, tout en reprenant l'exégèse cyrillienne, Théodoret utilise une terminologie différente, parlant des « deux natures » du Christ, là où Cyrille distingue plutôt le Christ dans sa chair ou le Christ en tant que Dieu, même si on trouve aussi chez Cyrille une formulation proche dans les *Glaphyres sur le Lévitique* à propos des deux oiseaux⁵⁵. Pour Théodoret les deux boucs offerts « dessinent à l'avance l'image des deux natures du Sauveur, celui qui est relâché de la divinité impassible, celui qui est égorgé de l'humanité passible »⁵⁶. Mais en dehors de cette terminologie plus caractéristique de la christologie antiochienne, Théodoret reprend les références scripturaires (2 Cor 5, 21 et Mt 25) du *Contre Julien* pour expliquer que le Christ puisse être comparé à un bouc⁵⁷, l'objection selon laquelle s'il y a deux boucs, c'est qu'il y a deux personnes⁵⁸, et la réponse (« Il n'était pas possible au moyen d'un seul bouc de figurer à la fois le passible de l'humanité et l'impassible de la divinité »), la comparaison avec l'offrande des deux oiseaux, et même une expression cyrillienne (que je note en italique) (« nous voyons la figure de la divinité et de l'humanité, de l'une qui est sacrifiée, de l'autre *qui s'approprie la passion* »)⁵⁹. Dans les *Questions sur le Lévitique*⁶⁰, Théodoret ajoute certains éléments comme les traductions d'Aquila et de Symmaque pour en tirer la conclusion que ἀποπομπᾶτος ne désigne pas un démon, contrairement à ce que pensent « certains »⁶¹, mais le nom du bouc qui a été éloigné dans le désert. Il se différencie aussi sur certains détails. Par exemple, le désert figure non les nations païennes ou le ciel, mais la mort.

55. Voir note 31.

56. Théodoret de Cyr, *Eranistes*, III G. H. ETTLINGER (éd.), Oxford 1975, p. 210.

57. *Ibid.*, p. 211 ; *Quaestiones in Lev XXII*, p. 175.

58. *Eranistes*, p. 211 ; *Quaestiones in Lev XXII*, p. 174.

59. *Ibid.*, p. 211, 22-24 : Καὶ γὰρ ἐνταῦθα ὁρῶμεν τὸν τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος τύπον, τῆς μὲν θουμένης, τῆς δὲ οἰκειομένης τὸ πάθος. À comparer avec Cyrille, ép 41, 15, ACO I, 1, 4, p. 45, 10-14 : ἦν γὰρ, ὡς ἔφην, ἐν ἀμφοῖν γραφόμενος ὁ εἷς καὶ μόνος υἱὸς καὶ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ὡς ἐν πάθει σαρκὸς ἰδίας καὶ ἔξω πάθους, ὡς ἐν θανάτῳ καὶ ὑπὲρ θάνατον. ἔζη γὰρ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, καὶ γενομένης θανάτου τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκός, καὶ μεμένηκεν ἀπαθής, καίτοι τοῦ ἰδίου σώματος τὸ πάθος οἰκειούμενος καὶ εἰς ἐαυτὸν ἀναφέρων αὐτό.

60. *Quaestiones in Lev XXII*, p. 173-174.

61. J. N. GUINOT, « L'exégèse du bouc émissaire », p. 276 considère qu'il n'est pas impossible qu'au nombre de ces τινες il faille mettre Théodore de Mopsueste qui répugnait peut-être à voir dans les boucs une figure du Christ et considérait que le bouc émissaire était envoyé à un démon habitant le désert. Mais on peut aussi se demander s'il ne fait pas allusion à la position de Julien qu'il connaissait par l'ouvrage de Cyrille. En tous cas, la réfutation de cette erreur passe, comme dans la lettre 41 de Cyrille, par le recours à l'interdit d'adorer d'autres dieux en Ex 20, 3.

Si on compare l'exégèse cyrillienne à celle de ses prédécesseurs, on constate une innovation majeure. La première littérature chrétienne au II^e-III^e siècle s'appuie essentiellement sur des traditions juives : ressemblance parfaite des boucs, mauvais traitements subis par le bouc envoyé au désert et même mise à mort de ce dernier⁶². Elle voit dans les deux boucs identiques les deux parousies du Christ, le même se manifestant dans l'humilité et dans la gloire : la première est celle du bouc émissaire, figurant le Christ subissant l'épreuve de la passion et de la mort, sur la base de ces ajouts non bibliques⁶³, tandis que, lors de la deuxième parousie, les juifs reconnaîtront le bouc déshonoré dans celui qui s'est offert. Dans cette exégèse, il est notable que le bouc « émissaire » est mis à mort et peut figurer la passion du Christ, à l'inverse de ce qu'on trouve chez Cyrille.

Origène s'écarte de cette lecture et revient davantage au texte biblique. Il fournit à son habitude une pluralité d'interprétations, mais toutes fondées sur l'idée philonienne d'une répartition entre ce qui est pour Dieu et ce qui est à rejeter ou ce qui s'écarte de Dieu⁶⁴. La distinction entre les deux boucs figure ainsi la différence entre les hommes qui appartiennent au Seigneur et ceux qui méritent d'être rejetés – seul celui qui appartient au Seigneur meurt, car il n'est pas de ce monde, l'autre qui n'est pas digne d'être immolé est envoyé au désert qui figure l'absence de vertu. Cette opposition caractérise Lazare et le mauvais riche, les deux larrons, les pensées bonnes et les pensées mauvaises ou encore le Christ et Barabbas⁶⁵. Dans ce dernier cas, il est intéressant de constater qu'un seul des deux boucs figure le Christ, celui qui est sacrifié.

L'originalité de la lecture cyrillienne, reprise par Théodoret de Cyr et Hésychius de Jérusalem, apparaît alors. À la différence des premières interprétations il insiste sur le fait que le deuxième bouc est resté « vivant », et à la différence d'Origène, il considère que les deux boucs sont la figure du Christ : celui qui est

62. *Yoma* 6, 1-4.

63. Tertullien, *Adversus Marcionem* III, 7, 7, R. BRAUN (trad.), SC 399, p. 91 : « L'un des boucs, enveloppé d'écarlate, après avoir été maudit, conspué, tiraillé, percé, était chassé par le peuple hors de la cité pour son anéantissement : il portait manifestement les marques distinctives de la passion du Seigneur ». Justin, *Dialogue avec Tryphon* 40, 4, P. BOBICHON (trad.), Fribourg 2003, p. 285 : « La première, d'abord, dans laquelle "les anciens de votre peuple et les prêtres" (cf. Mt 26, 49) l'ont chassé comme propitiateur, "portant les mains sur lui" (cf. Mt 26, 50) et le mettant à mort ».

64. Philon, *Legum Allegoriae* II, 52, C. MONDÉSERT (trad.) (modifiée), Paris 1962, p. 133 : « La passion est le lot de l'ami des passions, et Dieu est le lot de Lévi, l'ami de Dieu. Ne vois-tu pas qu'il ordonne d'offrir, le dixième jour du septième mois, deux boucs, "un lot pour le Seigneur, et un lot pour l'apopompaïos (τῷ ἀποπομπαίῳ)" (Lv 16, 8) ? Le lot de l'ami des passions est bien réellement la passion à écarter (τὸ ἀποπόμπιμον παθός) ». *Quis rerum divinarum Heres sit* 179, M. HARL (trad.), Paris 1966, p. 253 : « Je suis également frappé par le jugement, opéré entre les deux boucs conduits au sacrifice d'expiation : ils sont partagés par ce diviseur qu'on ne peut voir ni repérer, le sort. Ils représentent deux attitudes d'esprit : celle qui met toute son activité à la vertu divine, – celle-là est consacrée et dédiée à Dieu –, l'autre dont le zèle va à la malice humaine est consacrée au monde du devenir, ce transfuge : le sort qu'il a reçu est appelé "émissaire" (ἀποπομπαῖον) par les oracles (Lv 16, 8) ; en effet, il est parti, il s'est éloigné, il est écarté bien loin de la sagesse (μετανίσταται καὶ διόκισται καὶ μακρὰν ἀπελήλαται σοφίας) ».

65. Origène, *Homélies sur le Lévitique* IX-X.

sacrifié représente le Christ mort dans la chair et celui qui est « envoyé vivant » est une image du Christ, qui, en tant que Dieu, est écarté de la mort et écarte les hommes de la mort.

Le cours de Master a porté sur le chêne de Mambré (*Genèse* 18) : lieu de vision, lieu de pèlerinage, objet de vénération.

Le 7 mars, Monsieur Jean-Marie Auwers, professeur à la Faculté de théologie de l'Université de Louvain-la-Neuve, nous a fait l'honneur de donner une conférence sur le thème « Amours juives et amours grecques : le Cantique des Cantiques dans la tradition patristique ».

Madame Rita Lizzi, professeur à l'Université de Pérouse, a été notre directrice d'études invitée et a donné une série de quatre conférences sur le thème : « Les évêques et l'État de Constantin aux royaumes "barbares". Pour une histoire socio-politique de l'épiscopat dans l'Antiquité tardive », les 4, 16, 24 et 30 mai.

Le 6 juin Madame Anne-Catherine Baudoin, professeur agrégée à l'École Normale Supérieure, nous a fait l'amitié de présenter une synthèse introductive au corpus apocryphe sous le titre : « Au tympan des cathédrales ou dans les sables du désert, "des écritures apocryphes et bâtardes" (*Adv. Haer.* 1, 20) ».

Deux étudiants ont présenté leurs travaux en cours. Le 9 mai Tiphaine Lorieux, qui prépare une thèse de doctorat sur le Commentaire de Théodoret de Cyr sur les petits prophètes, a parlé de l'exégèse d'Osée 4, 15 chez Théodoret de Cyr et ses sources possibles. Barthélémy Enfrein, qui avait achevé un mémoire de Master sur les *Homélies sur Luc* de Cyrille d'Alexandrie, a présenté le « délicat travail d'orpailage » que requiert l'étude de ce texte transmis de manière fragmentaire en grec et en traduction syriaque, en l'absence d'une édition complète de cette dernière.