*Patristique grecque et histoire des dogmes***La christologie de Cyrille d'Alexandrie dans la Lettre festale 8 et le *Sermo prosphoneticus ad Alexandrinos* : enquête sur une citation pseudo-athanasienne****Marie-Odile Boulnois** **Édition électronique**URL : <https://journals.openedition.org/asr/3307>

DOI : 10.4000/asr.3307

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 171-182

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Marie-Odile Boulnois, « La christologie de Cyrille d'Alexandrie dans la *Lettre festale 8* et le *Sermo prosphoneticus ad Alexandrinos* : enquête sur une citation pseudo-athanasienne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3307> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3307>

Patristique grecque et histoire des dogmes

Marie-Odile BOULNOIS

Directrice d'études

La christologie de Cyrille d'Alexandrie dans la *Lettre festale* 8 et le *Sermo prosphonicus ad Alexandrinos* : enquête sur une citation pseudo-athanasienne

LE premier semestre a été consacré à la traduction et à l'étude de la suite du livre IX du *Contre Julien* de Cyrille d'Alexandrie (21-31). Dans son fragment 72, Julien reprend le grief central du livre I de son *Contre les Galiléens* : pourquoi les chrétiens, après avoir fait défection par rapport aux Grecs, ne sont-ils même pas restés fidèles aux juifs en matière de prescriptions cultuelles, et en particulier concernant les sacrifices ? La réponse de Cyrille est double. D'une part, il recourt au témoignage de Porphyre pour établir que même les Grecs sont hostiles aux sacrifices sanglants et sont en accord avec de nombreux textes bibliques dans lesquels Dieu manifeste son horreur des sacrifices et sa préférence pour la pureté de l'âme. D'autre part, il justifie le fait que Dieu n'ait pas changé d'avis et choisi tardivement une meilleure solution, en soulignant le caractère pédagogique de la Loi. Celle-ci a permis aux juifs de se préparer à passer progressivement du culte matériel au culte spirituel. La circonscription même des sacrifices à un lieu précis, le Temple de Jérusalem, témoigne de la sagesse du plan divin, puisque la destruction du Temple devait permettre la cessation du culte matériel et faciliter la conversion des juifs. De manière plus générale, l'ensemble des préceptes, dans leur détail, est susceptible d'une lecture figurative. Les résultats détaillés de ce séminaire seront publiés dans un volume de la collection des sources chrétiennes actuellement en préparation.

Le second semestre a porté sur l'analyse de la christologie de Cyrille d'Alexandrie avant la controverse nestorienne (428) à partir de ses *Lettres festales*. À la différence de ses autres œuvres dont la datation est souvent très approximative, ces lettres que l'évêque d'Alexandrie envoyait chaque année pour annoncer la date de Pâques et le début du carême sont toutes datées. L'étude a porté sur la lettre 5 et surtout sur la lettre 8 d'un intérêt remarquable. Sa *Lettre* 5 (datée du début 417) est presque tout entière dédiée à l'exégèse de la naissance et du sacrifice d'Isaac

comme préfiguration de la naissance et du sacrifice du Christ. Or dès 417, on constate que Cyrille, tout en insistant sur le caractère immuable de la divinité du Christ, ce que figure le fait que le couteau n'a pas touché Isaac, insiste sur l'appropriation (οικειοῦται) par le Verbe des souffrances, n'hésitant pas à dire que « le Dieu Verbe est monté sur la croix »¹, comme Isaac a été placé sur le bois. L'enjeu est de souligner que la passion subie est bien celle du Dieu Verbe, et non celle d'un homme déifié, puisque c'est son corps et non celui d'un autre qui souffre. L'enjeu est sotériologique : il faut que ce soit le propre corps de Dieu qui meure et non celui d'un autre pour que ce Dieu puisse, par sa résurrection, redonner vie à l'humanité. Ce lien entre le Verbe et son propre corps est illustré par une citation d'Isaïe (50, 6) : « j'ai tendu *mon* dos aux fouets ». Cette notion d'appartenance en propre apparaît donc dès les premières années de l'épiscopat de Cyrille et sera déterminante tout au long de sa controverse avec Nestorius. Le recours à Is 50, 6 se retrouvera en un sens similaire dans le *Contre Nestorius* qui date de 430². On peut lire des développements parallèles dans le *Thesaurus* en réponse à une objection arienne sur le progrès du Christ³, une œuvre fortement inspirée par les *Discours contre les ariens* d'Athanase⁴. On voit que ce vocabulaire de l'appropriation et l'insistance sur le fait que c'est le propre corps du Verbe prend naissance dans une réfutation de l'arianisme.

La *Lettre festale* 8 présente un exposé christologique long et particulièrement intéressant en ce qu'il atteste le souci cyrillien de préserver l'unité du Fils contre toute division en deux fils dès l'année 420. Néanmoins, Cyrille affronte ici une erreur symétrique de celle de Nestorius⁵ : il s'agit, encore dans la suite de la controverse arienne⁶, d'expliquer comment on peut appliquer au Christ des prérogatives divines qui ne sont pas surajoutées (ἐπακτός), mais substantiellement siennes (οὐσιωδῶς ἐνυπάρχων αὐτῷ)⁷, alors que la difficulté soulevée par Nestorius est de

-
1. *Lettre festale* (désormais LF) 5, 7, texte grec W. H. BURNS, trad. M. FORRAT, Paris 1991 (Sources Chrétiennes 372), p. 324-325.
 2. *Contre Nestorius* V, 5, ACO 1, 1, 6, p. 101. Voir aussi Ep 39 à Jean d'Antioche (« *Laetentur caeli* »), ACO 1, 1, 4, p. 19. Le but est de montrer qu'il n'y a pas d'un côté un homme, de l'autre Dieu qui est venu dans cet homme, mais que Dieu s'est lui-même fait homme.
 3. *Thesaurus* XXVIII, PG 75, 429A.
 4. Athanase, *Traité contre les ariens* III, 32, 3, trad. Ch. KANNENGISSER et A. BARA, Paris 2019 (Sources Chrétiennes 599), p. 377 : « Si le corps avait été celui d'un autre, les passions aussi auraient été attribuées à celui-là ; mais si la chair est celle du Verbe – car “le Verbe devint chair” (Jn 1, 14) –, il faut aussi dire que les passions de la chair sont celles de celui à qui appartient la chair. » Texte grec de l'édition *Athanasius Werke, Band 1. Teil 1, Die dogmatischen Schriften. Lieferung 3, Oratio III contra Arianos*, éd. K. METZLER, K. SAVVIDIS, Berlin-New York 2000, p. 342.
 5. Ce point avait été très finement relevé par G. JOUASSARD, « Une intuition fondamentale de saint Cyrille d'Alexandrie en christologie dans les premières années de son épiscopat », *Mélanges Martin Jugie* = *Revue des Études Byzantines* 11 (1953), p. 177 [p. 175-186].
 6. Le contexte antiarien est confirmé par le fait qu'on trouve dans ce développement un vocabulaire caractéristique de cette controverse : οὐσιωδῶς, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, ιδιότης.
 7. LF 8, 4, SC 392, Paris 1993, p. 93. Voir des expressions parallèles dans son *Commentaire sur Jean* I, 9 (Jn 1, 14) (Pusey 3, p. 143) Sources Chrétiennes 600, p. 544-545 où Cyrille soutient

savoir comment on peut appliquer au Verbe des caractéristiques humaines comme la passion et la mort. He 13, 8 (« Jésus-Christ est *le même*, hier et aujourd'hui, et pour les siècles ») est invoqué, comme souvent ailleurs chez Cyrille, pour prouver que le Verbe conserve sa divinité, même une fois incarné. Mais, de manière plus spécifique ici, puisque le sujet de cette phrase est « Jésus-Christ », cela signifie qu'on peut attribuer au même sujet, désigné ici par des noms reçus au moment où il est devenu homme, des caractéristiques divines comme la préexistence (hier) et l'éternité (pour les siècles). On ne doit donc pas couper l'Emmanuel en deux fils et l'identité d'être perpétuelle ne s'applique pas seulement au Verbe « à nu » (γυμνῶ), c'est-à-dire non incarné, puisqu'il y a un seul et unique Fils⁸. Nous avons opposé cette utilisation d'He 13, 8 avec celle qu'en font Nestorius⁹ et les Antiochiens, en particulier André de Samosate qui distingue trois parties dans cette citation : « hier et aujourd'hui » correspond au Christ visible, humain, « pour les siècles » à l'intelligible, la divinité, « le même » à l'unité de filiation¹⁰.

Pour prouver que Paul ne force pas la vérité, Cyrille invoque les paroles mêmes du Christ à Nicodème et celles qu'il adresse aux juifs dans son discours sur le pain de vie. Dans les deux cas, il attribue au « Fils de l'homme » des caractéristiques qui relèvent de la divinité : il est « descendu du ciel » (Jn 3, 13) et « montera là où il était auparavant » (Jn 6, 63)¹¹. Après les preuves scripturaires, Cyrille propose une réflexion plus technique : c'est seulement par la pensée (μόναις διελόντες ταῖς ἐννοίαις) qu'il est possible de séparer divinité et humanité et d'en rendre compte séparément, mais il faut ensuite les enserrer dans une unité inséparable (ἀδιαστάτη)¹². On retrouve en christologie le même mouvement que celui utilisé pour penser la Trinité : Cyrille commence par poser la distinction des éléments, pour terminer par l'unité. Néanmoins, dans la Trinité il y a bien subsistence propre de chacune des hypostases¹³. Au contraire, l'humanité de Jésus-Christ n'a jamais existé seule,

l'égalité du Père et du Fils en établissant que la gloire du Monogène ne lui est pas surajoutée de l'extérieur.

8. LF 8, 4, p. 93-95.

9. Nestorius cité par Cyrille, *Contre Nestorius* III, 3, ACO I, 1, 6, p. 62 (= *Sermon V*, éd. F. LOOFS, *Nestoriana, Die Fragmente des Nestorius*, Halle 1905, p. 234, 16-18, trad. M.-O. BOULNOIS : « Celui qui est "hier et aujourd'hui" » (He 13, 8) selon le mot de Paul, c'est la descendance d'Abraham, et non pas celui qui dit : "Avant qu'Abraham fût, moi je suis" (Jn 8, 58). » Le but de Nestorius est d'éviter le péril arien qui, attribuant à la divinité les faiblesses humaines, en venait à nier la pleine divinité du Verbe. Sans précision, les traductions sont miennes.

10. André de Samosate, réfutation du 4^e anathématisme, conservée par Cyrille, *Apologie contre les Orientaux* 4, ACO I, 1, 7, p. 42, 9-16. Et dans *Le Christ est un* 746e c'est l'adversaire de Cyrille qui utilise ce verset comme objection : autre est le Verbe, autre le descendant de David ; cette distinction est nécessaire sous peine de dire que le descendant de David est antérieur aux siècles, ce qui serait absurde.

11. LF 8, 5.

12. LF 8, 5, p. 98.

13. Voir M.-O. BOULNOIS, *Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Herméneutique, analyses philosophiques et argumentation théologique*, Paris 1994, p. 171-177. Dans le cas des hypostases trinitaires, à la différence du soleil et de son rayonnement, la distinction n'est pas seulement notionnelle, mais hypostatique.

séparée de sa divinité, et par conséquent ne peut être conçue isolément que par la pensée et la contemplation en examinant le moment de l'Incarnation. Il ne s'agit pas de dire que les deux natures ne sont pas réellement distinctes, mais que leur division se fait seulement par la pensée¹⁴. Cyrille reprendra à plusieurs reprises cette précision durant la controverse nestorienne et le texte le plus clair se trouve dans sa *deuxième lettre à Succensus*¹⁵ : il y oppose la division purement intellectuelle (κατὰ μόνην θεωρίαν) à la division de deux natures subsistantes (ὁφειστώσας), entendant par là deux éléments autonomes l'un par rapport à l'autre et dotés d'existence propre. Dans la *Lettre festale* 8, le verset qui justifie cette unité sans intermédiaire, sans séparation, sans interruption, est Jn 1, 14 : « Le Verbe s'est fait chair ».

De manière remarquable, parce que c'est unique dans une œuvre antérieure à la controverse nestorienne, Cyrille en appelle au témoignage nominal d'Athanase pour appuyer ses dires¹⁶. « Donc, comme l'a déclaré justement dans ses écrits notre très illustre père et évêque Athanase, cette règle sans distorsion de la foi orthodoxe, il y a eu, dans le même, rencontre de deux réalités dissemblables par nature, à savoir de la divinité et de l'humanité. »¹⁷ Sans que la mention d'Athanase soit rappelée, on lit des formulations approchantes dans deux autres œuvres : *Sur l'incarnation*¹⁸ et *Contre Nestorius*¹⁹.

Une recherche approfondie a porté sur l'identification de ce passage attribué par Cyrille à Athanase. E. Weigl a proposé d'y voir une allusion au Pseudo-Athanase, *De incarnatione contra Apollinarium*²⁰ : « Il n'est pas dit uniquement Christ,

14. Voir H. VAN LOON, *The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria*, Leyde-Boston 2009, p. 46.

15. *Deuxième lettre à Succensus* 5, ACO I, 1, 6, p. 161, 26-162, 11.

16. En dehors de ce cas, c'est dans des œuvres de la période anti-nestorienne, après 428, que Cyrille mentionne nommément Athanase en le citant. Quand il présente Athanase, il le qualifie d'« illustre et trois fois bienheureux », rappelle qu'il a été évêque d'Alexandrie, et parfois son rôle au concile de Nicée (*Lettre aux Moines* 4).

17. *LF* 8, 6, SC, p. 101 :

Οὐκοῦν, ὡς ἔφησεν ἐν ἰδίῳ συγγράμμασι καὶ ὁ πανεύφημος ἡμῶν πατὴρ καὶ ἐπίσκοπος Ἀθανάσιος, ὁ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως κανὼν ἀδιάστροφος, δύο πραγμάτων ἀνομοίων κατὰ τὴν φύσιν ἐν ταύτῳ γέγονε σύνοδος, θεότητος δηλονότι καὶ ἀνθρωπότητος. Dans sa *lettre* 39 à Jean d'Antioche (ACO I, 1, 4, p. 20) et son *Apologie contre les Orientaux* (ACO I, 1, 7, p. 60) il cite d'autres passages d'Athanase en le présentant de la même manière que dans notre *lettre festale* comme « notre très illustre père et évêque ».

18. *Sur l'incarnation* 688cd, trad. G.-M. de Durand légèrement modifiée, Sources Chrétiennes 97, p. 221 : « Nous tenons fermement qu'entre des natures inégales et dissemblables se sont opérés une rencontre et un concours ineffables jusqu'à l'union (Διῃσχυριζόμεθα δὲ σύνοδον μὲν τινα καὶ τὴν ὑπὲρ λόγον συνδρομὴν εἰς ἑνωσιν ἀνίσων τε καὶ ἀνομοίων πεπράχθαι φύσεων). »

19. *Contre Nestorius* II prol., ACO I, 1, 6, p. 33, 31-35 : « Il est comparé au charbon ardent (Is 6, 6-7) à cause du fait qu'il est conçu à partir de deux réalités dissemblables, et qu'il est pour ainsi dire lié en une union par une rencontre véritable. (ἄνθρακι δὲ παρεικάζεται διὰ τοι τὸ ἐκ δυοῖν νοεῖσθαι καὶ ἀνομοίων πραγμάτων, συνόδοι γε μὴν τῇ κατὰ ἀλήθειαν μόνον οὐχὶ συνδεῖσθαι πρὸς ἑνωσιν) »

20. E. WEIGL, *Untersuchungen zur Christologie des heiligen Athanasius*, Paderborn 1914, p. 14 utilise le rapprochement de ce passage du *De incarnatione contra Apollinarium* avec celui attribué par Cyrille à Athanase pour prouver l'authenticité athanasienne du traité. H. CHADWICK, « Les deux traités contre Apollinaire attribués à Athanase », *Alexandrina. Mélanges offerts à Claude*

mais dans le nom lui-même qui est unique est montrée l'indication de chacune des *réalités, la divinité et l'humanité*. C'est pourquoi le Christ est dit homme et le Christ est dit Dieu, et le Christ est dit Dieu et homme, et le Christ est un. »²¹ Ce rapprochement ne nous semble pas probant, car on ne trouve pas l'expression « rencontre dans le même » (σύνωδος ἐν ταῦτῳ). Selon J. Lebon²², qui critique ce rapprochement, Cyrille n'est pas précis dans sa citation (il parle de « ses écrits ») et accommode les paroles à sa propre terminologie, ce qui rend l'identification incertaine. Dans son annotation de la *Lettre festale* 8, Pierre Evieux propose une autre identification en renvoyant à un autre Pseudo-Athanase, *Traité contre les ariens* IV²³. Mais cette fois-ci le point commun se limite au terme σύνωδος pour parler de la rencontre de la chair et du Verbe. Le reste est très loin de notre texte.

Une recherche avec le TLG m'a permis de repérer une source beaucoup plus probable de la citation cyrillienne, à savoir une homélie pseudo-athanasienne, *De passione et cruce Domini* (CPG 2247)²⁴, elle-même citée avec son titre (« homélie sur le Golgotha »), son attribution à « saint Athanase » et son *incipit* (τὸ μὲν ἀναγνωσθὲν ῥητόν ἐστιν εὐαγγελικόν) dans le *Sermo maior de fide* (CPG 2328=2803)²⁵. L'auteur expose plusieurs formules christologiques paradoxales – en souffrant, il ne subissait aucun dommage, en mourant il ne demeurait pas cadavre – et propose l'explication suivante à qui voudrait comprendre comment ceci est possible : « Il y a eu rencontre dans le même de deux réalités, je veux dire deux réalités qui ne sont pas égales » (δύο πραγμάτων ἐν ταῦτῳ

Mondésert, Paris 1987, p. 258 [p. 247-260], considère que Weigl a peut-être raison en « déclarant que ce texte est celui auquel s'était référé Cyrille d'Alexandrie dans sa huitième homélie pascale ». Néanmoins, Chadwick réfute l'attribution de cette œuvre à Athanase. P. ANDRIST, « Les protagonistes égyptiens du débat apollinariste », *Recherches augustiniennes* 34 (2005), p. 83 [p. 63-141], voir, rappelle ce débat sur l'identification controversée de l'auteur de cette œuvre.

21. Ps-Athanase, *De incarnatione Contra Apollinarium* (CPG 2231) I, 13, PG 26, 1116B :
Χριστὸς μονοτρόπως οὐ λέγεται, ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ ὀνόματι ἐνὶ ὄντι ἐκατέρων τῶν πραγμάτων δαίκνυται σημασία, θεότητος τε καὶ ἀνθρωπότητος. Διὸ καὶ ἄνθρωπος λέγεται ὁ Χριστός, καὶ Θεὸς λέγεται ὁ Χριστός, καὶ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ἐστὶν ὁ Χριστός, καὶ εἷς ἐστὶν ὁ Χριστός.
22. J. LEBON, « Une ancienne opinion sur la condition du corps du Christ dans la mort », *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 23/2 (1927), [5-43], p. 36-40.
23. Ps-Athanase, *Traité contre les ariens* IV, 21 (PG 26, 500B) :
"Ἡ, ἵνα λευκότερον εἴποιμι, ἄρα διὰ τὴν σάρκα ὁ λόγος υἱός, ἡ διὰ τὸν λόγον ἡ σὰρξ υἱὸς λέγεται; "Ἡ οὐδ' ὁπότερον τούτων, ἀλλ' ἡ ἀμφοῖν σύνωδος; ou 22 (PG 26, 501A) : Εἰ δὲ κατ' ἐκείνους πάλιν οὐδ' ὁπότερον τούτων υἱός, ἀλλὰ διὰ τὴν ἀμφοῖν σύνωδον, ἀνάγκη μὴδ' ὁπότερον εἶναι υἱόν, φημί δὴ μῆτε τὸν λόγον, μῆτε τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὴν αἰτίαν, δι' ἣν καὶ συνήφθησαν.
24. En cherchant des informations sur cette homélie, j'ai découvert que l'identification de cette source avait déjà été proposée par M. TETZ, « Zu Streit zwischen Orthodoxie und Häresie an der Wende des 4 zum 5 Jahrhundert. Anfänge des expliziten Väterbeweises », *Evangelische Theologie* 21 (1961), p. 363.
25. Le *Sermo maior de fide* est aussi appelé *Epistula ad Antiochenos*. H. NORDBERG, *Athanasiana I Commentationes humanarum litterarum* 30.2. Helsinki 1962, fragment 79, p. 62 :
Τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Ἀθανασίου ἐκ τῆς εἰς τὸν Γολγοθᾶ ὁμιλίας, ἧς ἡ ἀρχή· τὸ μὲν ἀναγνωσθὲν ῥητόν ἐστιν εὐαγγελικόν. (...) Πῶς δὲ τοῦτο γέγονεν, εἴ τις ἔροιτο, ἀκούετω. δύο πραγμάτων ἐν ταῦτῳ γέγονε σύνωδος, πραγμάτων δὲ λέγω οὐκ ἴσων, ἀλλὰ καὶ κατὰ πάντα σύγκρισιν οὐκ ἐχόντων.

γέγονε σύνοδος. πραγμάτων δὲ λέγω οὐκ ἴσων)²⁶. Ce passage comprend les deux expressions caractéristiques de notre citation cyrillienne : σύνοδος pour caractériser l'union, avec la précision qu'il s'agit du même (ἐν ταύτῳ), et πραγμάτων pour désigner les éléments qui sont conjoints. La précision de la dissemblance de ces réalités se retrouve aussi, avec une légère variation ; Cyrille utilise l'adjectif avec α privatif « dissemblables » (ἀνομοίων), alors que l'homélie comporte une négation de l'adjectif « pas égales » (οὐκ ἴσων).

Diverses propositions ont été faites pour cerner l'auteur de cette homélie pseudo-athanasienne²⁷, sans qu'il y ait de consensus, si ce n'est qu'elle daterait du IV^e siècle²⁸ et que l'influence d'Athanase y serait sensible²⁹. Le problème se redouble du fait que la datation et l'attribution du *Sermo maior de fide* qui la cite ne sont pas non plus établies³⁰. On sait que de nombreuses œuvres étaient faussement attribuées à

26. Ps. Athanase, *Homilia de passione et cruce domini* 12 (PG 28, 205C). Je corrige ici le texte de la Patrologie qui a ἐν τούτῳ en ἐν ταύτῳ que l'on trouve dans la citation transmise par le *Sermo maior de fide* et qui correspond à la forme citée aussi par Cyrille.

27. V. HUGGER, « Mai's Lukaskommentar und der Traktat *De passione* athanasianisches Gut? », *Zeitschrift für katholische Theologie* 43 (1919), p. 728-741 : l'auteur est un grand admirateur d'Athanase, il vit en Palestine, et a étudié et pillé ses écrits avec un grand zèle. M. RICHARD, « Un opuscule méconnu de Marcel évêque d'Ancyre », *Mélanges de science religieuse* 6 (1949), p. 149 (= *Opera minora* II, n. 33) estime que cette homélie pourrait être de Marcel d'Ancyre, sans donner d'argument convaincant. M. TETZ, « Les écrits "dogmatiques" d'Athanase. Rapport sur les travaux relatifs à l'édition des œuvres d'Athanase, tome I », Ch. KANNENGISSER (éd.), *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Paris 1974, p. 186 conclut que son origine demeure incertaine. Voir aussi M. TETZ, « Zur Theologie des Markell von Ankyra I. Eine Markellische Schrift 'De incarnatione et contra Arianos' », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 75 (1964), [217-270], p. 241s, n. 123 et 124.

28. M. AUBINEAU, « Dossier patristique sur Jean XIX, 23-24 : la tunique sans couture du Christ », *La Bible et les Pères*, Paris 1971, p. 9-50.

29. A.-C. BAUDOIN, « La femme de Pilate dans les Actes de Pilate, recension grecque A (II, 1) », *Apocrypha : revue internationale des littératures apocryphes* 21 (2010), p. 146-147, note 53 : relève qu'un passage de l'homélie *De passione et cruce Domini* 28, 209, établit la même opposition entre le silence en paroles et l'acte d'envoyer le songe et emploie le même terme d'« oracle » que l'*Epistula ad Maximum* d'Athanase d'Alexandrie, ce qui laisse penser à une certaine proximité entre les deux textes.

30. Selon E. SCHWARTZ (*Der sogenannte Sermo maior de fide des Athanasius*, Munich 1925), l'auteur serait Eustathe d'Antioche. Selon F. SCHEIDWEILER (« Wer ist der Verfasser des sog. Sermo Maior de Fide? », *Byzantinische Zeitschrift* 47 [1954], p. 333-357), ce serait Marcel d'Ancyre, attribution acceptée par M. TETZ (« Zur Theologie des Markell von Ankyra. II Markells Lehre von der Adamssohnschaft Christi und eine pseudoklementinische Tradition über die wahren Lehrer und Propheten », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 79 [1968], p. 3-42). H. NÖRDBERG (*Athanasiana*, 1962) a défendu l'authenticité athanasienne du *Sermo maior*. M. SIMONETTI (« Ancora sulla paternità dello ps. atanasiano *Sermo maior de fide* », *Vetera christianorum* 11 [1974], p. 333-343) soupçonnait Didyme avec toute la prudence nécessaire, et estimait en tout cas que l'œuvre provenait des environs d'Alexandrie au milieu du IV^e siècle. Selon H. R. DROBNER (« Eine pseudo-athanasianische Osterpredigt [CPG II 2247] über die wahrheit Gottes und ihre Erfüllung », L. WICKHAM et al. (éd.), *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity. Essays in Tribute to George Christopher Stead*, Leyde-New York-Cologne 1993, p. 43-44) ce traité n'a pas été écrit par Athanase. Pour la date de rédaction, il s'appuie sur la théologie nicéenne marquée, mais qui ne semble pas connaître le développement qui a eu lieu après 356, ce qui la situerait avant 350.

Athanase à l'époque de Cyrille, comme en témoigne son utilisation durant la controverse nestorienne de la célèbre formule christologique « une seule nature du Dieu Verbe incarnée » (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη) que Cyrille croyait être d'Athanase et qui était en fait tirée de la *Lettre à Jovien* d'Apolinaire³¹. L'identification de la source de cette citation permet de constater que Cyrille cite le texte de manière précise et non, comme le disait J. Lebon, en accommodant sa source.

La recherche sur les attestations de cette citation, que Cyrille attribue à Athanase dans sa *Lettre festale* 8, m'a également permis de découvrir une formule très proche dans une citation faite par le *Contra Jacobitas* de Jean Damascène. Dans cette œuvre, Jean Damascène réfute les jacobites qui, tout en condamnant l'eutychianisme, se refusent, par crainte du nestorianisme, à dire qu'il y a deux natures après l'union. Or parmi les témoignages des « saints Pères » attestant que « le Christ est un à partir de deux natures, qu'il est deux natures et en deux natures après son incarnation salutaire », Jean Damascène cite un passage de Cyrille d'Alexandrie, non pas tiré de la *Lettre festale* 8, mais du *Sermo prosphonicus ad Alexandrinos*³². Cette découverte présente de multiples intérêts. En effet, cette œuvre cyrillienne n'est actuellement connue que de manière indirecte par diverses citations, chez des auteurs postérieurs ou dans des florilèges, voulant établir la permanence des deux natures du Christ³³. Léonce de Jérusalem utilise ainsi le témoignage de Cyrille pour prouver que le concile de Chalcédoine n'a pas trahi la pensée de Cyrille et explique que parler d'une seule nature du Verbe incarnée est la même chose que parler de la dualité des natures du Christ unies dans une seule hypostase³⁴. Dans la seule édition actuellement disponible que donne P. E. Pusey de cette *Adresse aux Alexandrins*³⁵, le passage cité par Jean Damascène n'est pas répertorié parmi les sources, de sorte que cette découverte permet d'allonger de quelques phrases le texte actuellement connu de cette œuvre cyrillienne. Il faudrait ajouter que le passage attesté par Jean Damascène et contenant une citation d'Athanase

31. Cyrille cite deux fois la *Lettre à Jovien* qu'il croit d'Athanase dans le *De Recta Fide ad Dominas* 9 (daté de 430) et l'*Apologia ad Orientales* (défense de l'anathématisme 8) ACO I, 1, 7, p. 48 (datée de 431).

32. CPG 5265 et 5266. Contrairement à ce que font Aubert et Migne qui classent cette œuvre parmi les homélies, il s'agit plutôt d'une lettre-traité. Il faudrait ajouter qu'un court fragment présenté comme issu d'une lettre au prêtre Photius (*Ep* 98, CPG 5398) est en fait un extrait de cette *Adresse aux Alexandrins*. Sur ce fragment de l'*Ep* 98 (CPG 5398), voir M. RICHARD, « Deux lettres perdues de Cyrille d'Alexandrie », *Studia Patristica* 7, Berlin 1966 (TU 92) (repris dans *Opera minora* II, Turnhout 1977, n° 49), p. 275. M. Richard ne mentionne cependant pas le lien de ce fragment avec l'*Adresse aux Alexandrins*.

33. Léonce de Jérusalem (*Contra monophysitas*), Léonce de Byzance (*Contra Nestorianos et Eutychianos*), Doctrina Patrum, Nicéphore (*Contra Eusebium*), Photius (*Bibliothèque*), Anastase le Sinaïte (*Viae Dux*).

34. P. T. R. GRAY, *Leontius of Jerusalem Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*, Oxford 2006, p. 80.

35. P. E. PUSEY, *Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis Evangelium*, Bruxelles 1965², vol. 5, p. 538-541. Cette édition est très incomplète et mériterait d'être refaite.

se lit également dans trois manuscrits contenant divers textes théologiques³⁶. Ils confirment le texte de Jean Damascène avec quelques variantes, mais ne donnent un texte plus long que lui. Jean Damascène donne deux extraits de l'*Adresse aux Alexandrins*. Le premier³⁷ correspond à un passage déjà connu partiellement par Léonce de Jérusalem et la *Doctrina Patrum*. Le deuxième³⁸ recoupe en partie des extraits donnés également par Léonce de Byzance et la *Doctrina Patrum*, mais comprend en plus une citation athanasienne³⁹. La citation d'Athanase est ainsi introduite : « selon ce que dit le trois fois bienheureux et vraiment œcuménique maître de la foi orthodoxe, notre archevêque Athanase, qui s'est distingué dans le grand synode de Nicée au milieu des 318 évêques ». Ceci comble une coupe opérée par Léonce de Jérusalem qui précise que Cyrille introduit le témoignage d'Athanase, en donnant seulement la fin du texte cité par Jean Damascène.

Voici le tableau comparatif des différents témoins du deuxième passage de l'*Adresse aux Alexandrins*. Nous soulignons le nom d'Athanase, indiquons en gras la phrase « athanasienne » proche de celle citée dans la *Lettre festale* 8 qui ouvre la citation et en italique le passage commun à Léonce de Jérusalem et aux trois autres témoins.

36. Le *Hierosolymitanus Sabaiticus* 366 (ff. 251v-252) et le *Vaticanus graecus* 1719 (ff. 67v-68) tous deux facilement accessibles par leur numérisation. Le site de PINAKES indique encore un troisième manuscrit conservé dans le Monastère de la grande Laure, Fonds principal E169 (Eustratiades 0631) qui, lui, n'est pas numérisé.

37. Jean Damascène, *Contra Jacobitas*, *Die Schriften des Johannes von Damaskos. IV. Liber de haeresibus*, 114, éd. B. KOTTER, Berlin-New York 1981, p. 149-150.

38. Jean Damascène, *Contra Jacobitas*, 115, p. 150.

39. B. Kotter renvoie à l'*Adresse aux Alexandrins* de Cyrille, mais n'identifie pas l'œuvre d'Athanase d'où est tiré ce passage.

Léonce de Jérusalem	Jean Damascène	Saint Sabas 366	Vat gr 1719
Εἶτα ἐπάγεται μαρτυρίαν τοῦ ἐν ἀγίοις <u>Ἀθανασίου</u> αὐτὸς τήνδε·	κατὰ τὸν τρισμακάριον καὶ ἀληθῶς οἰκουμενικὸν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως διδάσκαλον καὶ ἀρχιεπίσκοπον ἡμῶν <u>Ἀθανάσιον</u> τὸν ἐν τῇ μεγάλῃ ἐν Νικαίᾳ συνόδῳ διαπρέψαντα μεταξὺ τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ ἐπισκόπων εἰπόντα·	κατὰ τὸν τρισμακάριον καὶ ἀληθῶς οἰκουμενικὸν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως διδάσκαλον καὶ ἀρχιεπίσκοπον ἡμῶν <u>Ἀθανάσιον</u> τὸν ἐν τῇ ἀγίᾳ Νικαίᾳ μεγάλῃ συνόδῳ διαπρέψαντα μεταξὺ τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ θεοφόρων ἐπισκόπων· τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου·	κατὰ τὸν τρισμακάριον καὶ ἀληθῶς οἰκουμενικὸν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως διδάσκαλον καὶ ἀρχιεπίσκοπον ἡμῶν <u>Ἀθανάσιον</u> τὸν ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν μεγάλῃ συνόδῳ διαπρέψαντα τῶν θεοφόρων ἐπισκόπων εἰπόντα·
	Δύο πραγμάτων ἀνομοίων καὶ ἀνίσων^a κατὰ τὴν φύσιν σύνοδος γέγονεν οὐ σύγκρασις θεοῦ ἀφράστου καὶ θνητοῦ σώματος οὐ κατὰ ἀφανισμόν ἢ ἀποσάρκωσιν, ἀλλὰ καθ' ἑνωσιν ἄρρητον καὶ ἀνέκφραστον καὶ ἀνεκδιήγητον·	Δύο πραγμάτων ἀνομοίων καὶ ἀνίσων κατὰ τὴν φύσιν σύνοδος γέγονεν οὐ σύγκρασις θεοῦ ἀφθάρτου καὶ θνητοῦ σώματος οὐ κατὰ ἀφανισμόν ἢ ἀποσάρκωσιν, ἀλλὰ καθ' ἑνωσιν ἄρρητον καὶ ἀνέκφραστον·	Δύο πραγμάτων ἀνομοίων καὶ ἀνίσων κατὰ τὴν φύσιν σύνοδος γέγονεν οὐ σύγκρασις θεοῦ ἄφραστος καὶ θνητοῦ σώματος οὐ κατὰ ἀφανισμόν ἢ ἀποσάρκωσιν, ἀλλὰ καθ' ἑνωσιν ἄρρητον καὶ ἀνέκφραστον·
<i>δύο φύσεων τῶν ἐτεροουσίων ἐν ἐνὶ Χριστῷ καὶ Υἱῷ τοῦ θεοῦ σωζομένων, καὶ μήτε συγχεομένων μήτε ἀπολλυμένων ἢ διαιρεθεισῶν</i>	<i>δύο φύσεων τῶν ἐτεροουσίων ἐν ἐνὶ Χριστῷ, υἱῷ δὲ τοῦ θεοῦ, σωζομένων καὶ μήτε συγχεομένων μήτε ἀπολλυμένων ἢ διαιρεθεισῶν.</i>	<i>δύο φύσεων τῶν ἐτεροουσίων τῷ ἐνὶ Χριστῷ, υἱῷ δὲ τοῦ θεοῦ, σωζομένων καὶ μή συγχεομένων.</i>	<i>δύο φύσεων τῶν ἐτεροουσίων τῷ ἐνὶ Χριστῷ, υἱῷ δὲ τοῦ θεοῦ, σωζομένων καὶ μή συγχεομένων.</i>

a. Il est notable que les trois témoins donnent les deux adjectifs ἀνομοίων καὶ ἀνίσων (dissemblables et inégales) pour qualifier les réalités, tandis que la *Lettre festale* 8 les qualifie de οὐκ ἴσων (pas égales) et l’homélie *De passione et cruce Domini* de ἀνομοίων.

La question de savoir jusqu'où s'étend la citation athanasienne est problématique. De fait, si les mots qui suivent la phrase en gras, proche de celle citée dans la *Lettre festale* 8, appartiennent toujours à la citation d'Athanase et ne sont pas de Cyrille, (ce que laisserait supposer le passage de Léonce de Byzance qui donne comme une citation d'Athanase la fin du texte [en italique] cité par tous les témoins), ils ne se lisent pas dans l'homélie *De passione et cruce Domini* ni dans le *Sermo maior de fide*. En l'état actuel, je n'ai trouvé aucun texte ni « athanasien » ni d'un auteur recensé dans le TLG correspondant à cette suite de citation. L'enquête devrait donc être poursuivie.

Outre l'accroissement de notre connaissance de ce texte cyrillien, cette découverte permet de constater que Cyrille a cité dans deux œuvres différentes, la *Lettre festale* 8 et l'*Adresse aux Alexandrins*, un même passage qu'il croyait être d'Athanase. Cyrille n'en précise pas la provenance exacte, mais mentionne à chaque fois l'origine athanasienne. Comme beaucoup d'œuvres cyrilliennes, cette *Adresse aux Alexandrins* n'est pas datée et n'a actuellement pas fait l'objet d'étude spécifique.

Poursuivant, l'examen de la *Lettre festale* 8, nous nous sommes intéressés à une expression typique de sa christologie : le Christ est « un à partir de deux » (εἷς ἐξ ἁποῶν) qui apparaît dès ses toutes premières œuvres (*De Adoratione, Glaphyres*), ce que confirme sa présence dans la lettre de 420. Une recherche de cette expression montre qu'avant le v^e siècle, cette formule ne se rencontre que chez Grégoire de Nazianze, non pas au masculin, mais au neutre : ἐν ἑξ ἁποῶν⁴⁰. Nous constatons également que Cyrille n'hésite pas à parler encore à cette date de « mélange » (ἀνακράσεως, ἀναμίξας)⁴¹. Dans la suite, il aborde la question de la communication des idiomes : comment le même peut-il être appelé « Monogène » et « Premier-né » ? Un leitmotiv revient : il n'y a qu'un seul et même Fils. Cette insistance sur l'unité a des conséquences sur celui qui est adoré et Cyrille s'appuie sur He 1, 6 (« Lorsqu'il introduisit le premier-né dans le monde, il déclara : "Que tous les anges de Dieu l'adorent" ») pour prouver que, même devenu homme, le Verbe incarné est encore objet d'adoration⁴². À l'opposé, il critique ceux qui pensent qu'il y a deux Christs et qui « séparent, comme le Sauveur le dit lui-même quelque part, "ce que

40. Grégoire de Nazianze, *Discours* 2, 23, 432, Sources Chrétiennes 247, p. 121 (trad. modifiée) : « Voilà ce que veut ce nouveau mélange de Dieu et de l'homme, une unité à partir d'une dualité (ἐν ἑξ ἁποῶν) et une dualité à travers une unité ». Voir aussi *Discours* 37, 2, Sources Chrétiennes 318, p. 275 : « Ce qu'il était, il l'a anéanti, et ce qu'il n'était pas il l'a assumé ; il n'est pas devenu deux, mais il a supporté d'être un à partir des deux (ἐν ἐκ τῶν δύο), car ce qui a assumé et ce qui a été assumé sont Dieu l'un et l'autre ; il y a deux natures qui concourent en un seul, et non pas deux fils : que le mélange ne soit pas calomnié. »

41. C'est un vocabulaire qu'on rencontre dans ses *Lettres Festales* X, 2 (pour 422), et XVII (pour 429), le *Thesaurus*, le *Commentaire sur Jean*, le *De incarnatione*. Mais dans le *Contre Nestorius*, tout en justifiant le mot « mélange » par le fait qu'il a été employé par les « saints Pères », il précise qu'il ne faut pas y voir l'idée d'une confusion, comme le craint Nestorius, mais une manière d'exprimer l'union suprême.

42. Cette question de l'unique adoration se retrouve dans la *LF* XI qui présente plusieurs points communs, et elle sera au cœur du huitième anathématisme que Cyrille précifera précisément en recourant à He 1, 6 (*Apologie des XII anathématismes*, ACO I, 1, 5, p. 23).

Dieu a réuni” (Mt 19, 6) ». Cyrille détourne ici une citation évangélique, portant sur l’interdit de séparer un homme et une femme une fois mariés, pour lui donner un sens christologique. La même utilisation détournée de ce verset se retrouvera plus tard dans le *Contre Nestorius* en lien avec la défense de l’unique adoration⁴³.

La lettre se termine par trois épisodes évangéliques qui témoignent de cette unicité du Christ. En Jn 20, 22, il donne à ses disciples l’Esprit saint, qui est son propre Esprit, en soufflant sur eux avec son propre corps⁴⁴. En Jn 20, 28, Thomas en touchant les marques du Christ ressuscité déclare « Mon Seigneur et mon Dieu », considérant bien que celui qu’il touche est aussi celui qu’il adore comme Dieu⁴⁵. En Mt 16, 16, à la question du Christ à Pierre : « qui est le Fils de l’homme ? », Pierre ne répond pas « en toi est le Fils », ce qui séparerait le Fils de celui en qui il serait, mais il répond « tu es le Fils du Dieu vivant » parce qu’il est un seul et le même⁴⁶.

Dès l’année 420, Cyrille est soucieux de préserver l’unité du Fils contre toute division en deux fils. Il soutient que le Verbe demeure Dieu, même une fois incarné, de sorte qu’on peut attribuer à celui qui est désigné par les termes « Jésus-Christ », c’est-à-dire des noms qui se rapportent au Verbe incarné, des caractéristiques divines comme la préexistence ou la permanence à travers les siècles. Cette unicité s’explique, selon lui, par l’appropriation de l’humanité par le Verbe. Elle a des conséquences cultuelles : le Christ étant un issu de deux, c’est bien lui qui reçoit l’adoration et non pas le Verbe à part de son humanité. Cette unité est manifestée à travers différents épisodes bibliques : le Christ donne l’Esprit Saint aux apôtres en soufflant sur eux corporellement. Thomas en le touchant professe qu’il est Dieu. Pierre voyant le Fils de l’homme le déclare Fils de Dieu.

Le séminaire de Master a porté sur l’homélie sur l’ascension (CPG 5281) attribuée à Cyrille d’Alexandrie par C. Datema⁴⁷, puis R. W. Bishop⁴⁸. Une étude approfondie nous fait douter de cette attribution. Nous en donnerons l’argumentation dans un prochain article.

Le mercredi 21 novembre 2018, Agnès Lorrain, collaboratrice scientifique au sein du projet ERC ParaTexBib, Ludwig-Maximilians-Universität de Munich, a donné une conférence intitulée « Le Commentaire de Théodoret de Cyr sur l’*Épître aux Romains* : une paraphrase interprétative en dialogue avec la tradition ».

43. *Contre Nestorius* II, 13, ACO I, 1, 6, p. 52.

44. Le recours à cet épisode est extrêmement fréquent dans l’œuvre cyrillienne et l’origine corporelle de ce don de l’Esprit saint lui permet de montrer que c’est bien une seule personne qui possède l’Esprit saint en propre, en tant que Dieu, et le transmet par un geste corporel. Voir *Sur l’incarnation* 706d, Sources Chrétiennes 97, p. 277.

45. Voir aussi *In Io* XII, 1, 1110a, Pusey 5, p. 152 ; *Sur l’incarnation* 712a, Sources Chrétiennes 97, p. 295.

46. Voir un passage parallèle dans *Le Christ est un* 748cd, Sources Chrétiennes 97, p. 415-417.

47. C. DATEMA, « Une homélie inédite sur l’ascension », *Byzantion* 44 (1974), p. 121-137.

48. R. W. BISHOP, « Cyril of Alexandria’s Sermon on the Ascension (CPG 5281) », dans M. VINZENT (éd.), *Papers Presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2011*, Louvain 2013 (*Studia Patristica* 68/16), p. 107-118.

Le mercredi 12 décembre 2018, Matthieu Cassin, chargé de recherche au CNRS (section grecque et de l'Orient chrétien de l'IRHT), a donné une conférence intitulée « Faire du neuf avec de l'ancien : comment dater les *Homélies sur le Notre Père* de Grégoire de Nysse ? »

Le mercredi 15 mai 2019, Luciano Bossina, professeur à l'université de Padoue, a donné une conférence intitulée « Un nouveau *Commentaire sur le Cantique des cantiques* et la duperie d'un copiste. La découverte d'un commentaire inédit, caché au sein d'une autre œuvre, dans un manuscrit de l'Escorial ».

Le mercredi 22 mai 2019, Flavia Ruani, chargée de recherche au CNRS (section grecque et de l'Orient chrétien de l'IRHT), a donné une conférence intitulée « L'art polémique d'Éphrem de Nisibe, ou comment fabriquer un hérétique grâce à la poésie au IV^e siècle ».

Les 30 janvier, 6, 13 et 20 février, Alberto Camplani, professeur à l'université de Rome « La Sapienza », Directeur d'études invité à l'initiative de Muriel Debié et Marie-Odile Boulnois, a donné un cycle de quatre conférences sur le thème : « Le Patriarcat d'Alexandrie et la construction de la mémoire de son passé entre le IV^e et le VIII^e siècle : l'articulation du temps et de l'espace, la sélection de documents, la création de symboles ».